

O EMBATE ENTRE ANSELMO E GAUNILO EM TORNO DA POSSIBILIDADE DE PROVAR A EXISTÊNCIA DE DEUS A PARTIR DA IDEIA DE DEUS

*THE EMBATING BETWEEN ANSELMO AND GAUNILO AROUND
THE POSSIBILITY OF PROVING THE EXISTENCE OF GOD FROM
GOD'S IDEA*

Antônio A. C. Couto¹

RESUMO

O artigo investiga a famosa polêmica, ocorrida no século XI, entre Anselmo e Gaunilo, em torno da possibilidade de se provar a existência de Deus a partir do entendimento da noção significada pelo nome “Deus”. Para cumprir tal tarefa, efetua-se uma análise dos escritos de Anselmo e Gaunilo que constituíram a polêmica: *Proslogion* e *Liber Apologeticus* de Anselmo, e *Liber Pro Insipiente* de Gaunilo. No estudo dessas três obras, examinamos as duas versões do, assim chamado, “argumento ontológico” de Anselmo, assim como as críticas de Gaunilo ao argumento de Anselmo, especialmente a crítica expressa no, assim chamado, contra-argumento da ilha perdida.

Palavras-chave: Filosofia Medieval. Filosofia da Religião. Existência de Deus. Argumento Ontológico.

¹ Doutor e Pós-Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Atualmente é professor de Filosofia na Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), em Ilhéus-BA. *E-mail*: augustocaminho@gmail.com

ABSTRACT

The paper explores a famous controversy between Anselmo and Gaunilo, that happened in the XI century, about the possibility of prove God's existence from the understanding of the signified notion of God's name. To fulfill this aimed task, we perform an analysis of Anselmo's and Gaunilo's writing about this controversy: *Proslogion* and *Liber Apologeticus* by Anselmo and *Liber Pro Insipiente* by Gaunilo. In this research, we exam two versions of the so-called "ontological argument" whose author is Anselmo, so as Gaunilo critics of Anselmo's argument, specially that one expressed in that known as lost island counter argument.

Keywords: Medieval Philosophy. Philosophy of Religion. Existence of God. Ontological Argument.

A filosofia da religião contemporânea, especialmente a parcela da filosofia analítica da religião vinculada ao projeto de constituição de uma metafísica do teísmo, não deixa de dar um lugar central no debate acerca da existência de Deus, para o estudo de dois tipos de argumentos utilizados para provar a existência de Deus, a saber, os anacronicamente denominados argumentos ontológicos e argumentos cosmológicos². Neste artigo, como uma espécie de contribuição da história da filosofia à filosofia da religião, vamos analisar e narrar um pouco da história, da elaboração e da crítica do denominado *argumento ontológico*³ de Anselmo, durante a Idade Média, detendo-nos, sobretudo, na famosa contenda entre o bispo de Cantuária e o monge da abadia de Marmoutier.

1 O ARGUMENTO “ONTOLÓGICO” NO *PROSLOGION* DE ANSELMO

O argumento ontológico tem sua primeira e original formulação na obra de Anselmo de Aosta – que foi abade de Bec e depois arcebispo

² A distinção entre argumentos ontológicos e cosmológicos remonta à modernidade. De modo geral, ela pretende distinguir entre os argumentos que tomam como ponto de partida dados da experiência e aqueles argumentos que partem da própria noção de Deus para provarem a existência dele. Os primeiros são denominados de *cosmológicos* por partirem da experiência do cosmos e remontarem a existência de Deus como sua causa, enquanto que os segundos são denominados de *ontológicos* por encontrarem um comprometimento ontológico peculiar à noção de Deus que lhes permitiria deduzir a existência de Deus de sua ideia. Os argumentos ontológicos tendem a ser caracterizados como argumentos *a priori* ou analíticos, na medida em que pretendem demonstrar a necessidade da existência de Deus, como uma verdade lógica, a partir da análise de sua noção, sem precisar recorrer a alguma experiência indireta relativa a Deus.

³ A denominação *argumento ontológico* acabou se tornando tradicional, em filosofia da religião, para designar diferentes argumentos, que têm em comum o fato de pretenderem ser provas *a priori*, ou analíticas, da existência de Deus. Por isso é mais adequado utilizar a expressão para designá-los no plural: “argumentos ontológicos”. Dentre os quais se costuma incluir, e reverenciar como historicamente primeiro, o argumento de Anselmo, apresentado originalmente no *Proslogion* e, depois, no *Liber Apologeticum*. Contudo, o próprio Anselmo nunca designou o seu argumento pelo nome de “ontológico”, e tal designação lhe é imprópria, mas consagrada pelo uso. A denominação “argumento ontológico” foi cunhada por Kant na Crítica da Razão Pura para designar um tipo de argumento para provar a existência de Deus, elaborado por Descartes, o qual partindo da ideia de Deus como ser sumamente perfeito, e considerando a existência como uma perfeição, deduzia do conceito de Deus a necessidade da existência divina (Cf. ANSCOMBE, 1982).

de Cantuária – intitulada de *Proslogion*⁴. Antes de desenvolver o argumento “ontológico” nos capítulos 2 e 3, o *Proslogion* começa com um curto *proemium*, de natureza biográfica, onde Anselmo narra a heurística de sua descoberta. Ele conta como, em sua obra anterior, intitulada *Monologion*, desenvolvera complexas e interdependentes provas da existência de Deus à luz da razão natural, e como permanecera insatisfeito com os resultados obtidos, ansiando por encontrar uma prova única, e autônoma, que pudesse ser expressa em uma fórmula simples e eficaz: “um único argumento que, válido em si e por si, sem nenhum outro, permitisse demonstrar que Deus existe verdadeiramente”⁵.

O argumento de Anselmo cria, para o intérprete hodierno, certa dificuldade em situá-lo como uma prova propriamente teológica ou como uma prova propriamente filosófica, na medida em que não é fácil determinar se o argumento está assentado fundamentalmente na fé, ou se prescinde da fé, baseando-se fundamentalmente na razão natural. Essa dificuldade resulta em uma polêmica em torno da compreensão do papel, e da contribuição exata, de cada um desses elementos, fé e razão, em sua relação, para a economia geral do argumento⁶.

⁴ Os argumentos de Anselmo para provar a existência de Deus encontram-se fundamentalmente em duas obras: *Monologium*, publicada em 1077, quando era prior da abadia de Bec, e *Proslogion*, publicada em 1078, ano em que tornou-se abade em Bec. Em *Monologium*, Anselmo anuncia o seu projeto de dialética aplicada à teologia, que influenciará toda a escolástica medieval, a saber: demonstrar proposições teológicas somente com o uso da razão sem precisar fundá-la nas Escrituras. No *Monologium*, Anselmo desenvolve argumentos do tipo cosmológico para provar a existência de Deus, enquanto que no *Proslogion* irrompe, talvez pela primeira vez na história da filosofia, um argumento considerado do tipo ontológico.

⁵ “*unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret, ET solum ad astruendum quia Deus vere est*” (ANSELMO, 1952, *Proslogion, proemium*, p. 359).

⁶ No tocante ao papel desempenhado pela fé na elaboração do argumento, de modo geral as posições dos comentadores se encontram divididas em três posições tradicionais: ou inclinam-se em direção ao racionalismo, ou em direção ao fideísmo, ou buscam algum tipo de compatibilismo entre fé e razão. O marco distintivo nessa polêmica é a posição de Karl Barth que, em *Fides Quaerens Intellectum: La preuve de l'existence de Dieu d'après Anselme de Cantorbéry*, por considerar o argumento de Anselmo como sendo fundamentalmente uma realização da famosa fórmula anselmiana *fides quaerens intellectum*, qualifica-o como um argumento propriamente teológico. Cf. Gilson, *Sens et nature de l'argument de S. Anselme* (1934), cujo ensaio mostra como o pensamento de Anselmo transita entre o racionalismo, o fideísmo e a mística cristã, sem que possa ser enquadrado, *stricto sensu*, em nenhum desses três gêneros.

Por um lado, no primeiro capítulo do *Proslogion*, podemos observar como Anselmo parece situar a sua prova da existência de Deus em um plano propriamente teológico, ao iniciar sua obra com uma oração, que começa invocando a Deus, para auxiliá-lo na busca da sua prova, e encerra com a fórmula, que se tornou clássica, para expressar o filosofar a serviço da fé: “não busco compreender para crer, mas crer para compreender”⁷. Além do que, na última frase do Capítulo 1, Anselmo reforça o papel da fé como condição necessária para o entendimento declarando: “Efetivamente creio, porque se não cresse, não conseguiria compreender”⁸.

Por outro lado, o segundo capítulo começa com S. Anselmo afirmando que Deus concedeu a razão para entender a fé, e pedindo a Deus que lhe conceda que possa racionalmente provar a existência daquilo em que crê: “Então, ó Senhor, tu que nos concedeste a razão em defesa da fé, faze com que eu conheça, até quanto me é possível, que tu existes assim como acreditamos, e que és aquilo que acreditamos”⁹. A partir daí a oração de Anselmo se interrompe, dando espaço para o desenvolvimento de uma argumentação puramente racional para provar a existência de Deus (Cap. 2 e 3) que conduz a uma reflexão sobre as condições de possibilidade do ateísmo (Cap. 4). É somente no último parágrafo do Capítulo 4 que Anselmo retomará o diálogo com Deus por meio da oração, expressando a sua gratidão por:

ter me permitido ver, iluminado por ti, com a luz da razão, aquilo em que, antes, acreditava pelo dom da fé, que me destes. Assim, agora, encontro-me na condição em que, ainda que não quisesse crer na tua existência, seria obrigado a admitir racionalmente que tu existes¹⁰.

⁷ “*Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam*” (ANSELMO, 1952, I, p. 366).

⁸ “*Nam et hoc credo: quia nisi credero, non intelligam*” (ANSELMO, 1952, II, p. 366).

⁹ “*Ergo, domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut quantum scis expedire intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus*” (ANSELMO, 1952, p. 366).

¹⁰ “*Gratias Tibi Domine, gratias Tibi, quia quod prius credidi te donante, iam sic intelligo Te illuminante, ut si Te esse nolim credere, non possim non intelligere*” (ANSELMO, 1952, IV, p. 370).

Assim, antes de expor seu argumento, o fruto original de sua lavra, Anselmo expõe o solo a partir do qual nascerá o fruto da sua argumentação, um solo aparentemente ambíguo, onde fé e razão se encontram intimamente inter-relacionadas, e que dará margem para diferentes interpretações que enfatizam ou minimizam a importância da fé na elaboração do argumento. Nossa opinião é a de que o argumento é puramente racional, embora seja guiado pela fé, pois podemos observar que o trecho em que se desenvolve a argumentação propriamente dita – aquele espaço que fica entre a oração de súplica pelo saber (início do Cap. 2) e a oração de gratidão pelo saber alcançado (final do cap. 4) – constitui um exercício puramente racional, em que a razão natural trabalha de maneira autônoma, isto é, sem recorrer a proposições reveladas para justificar suas conclusões¹¹, embora seja um espaço circunscrito pela fé e por ela orientado.

A estratégia fundamental da argumentação de Anselmo consiste em confrontar a negação da crença de que Deus é, ou seja, de que Deus existe, feita pelo ateu insipiente, figurado no Sl 13, 1, com a crença naquilo que Deus é, a saber, *aliquid quo nihil maius cogitari potest* (aquilo do qual não se pode pensar nada maior), a fim de mostrar que uma vez que se pense, e se compreenda, a ideia de Deus corretamente, isto é, como significando *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, negar-lhe a existência equivaleria a cair em contradição.

Por isso, o argumento, propriamente dito, começa com a apresentação daquela que Anselmo considera a mais adequada descrição, que nós podemos alcançar, do conteúdo da ideia de Deus, daquilo que podemos saber que Deus é: “que Tu és um ser do qual não é possível pensar nada maior”¹². Causa-nos admiração o fato de

¹¹ Devemos considerar o *Proslogion* como uma obra complementar ao *Monologion*, e levar em conta que o *Monologion* apresenta, já no seu Prólogo, o método dialético aplicado à teologia da seguinte forma: “sem, absolutamente, recorrer, em nada, à autoridade das Sagradas Escrituras, tudo aquilo que fosse exposto ficasse demonstrado pelo encadeamento lógico da razão”. Também, é importante assinalar que há uma importante questão que gira em torno da origem da crença em que se funda todo o argumento de Anselmo, a saber, a origem da crença de que Deus é *aliquid quo majus cogitari nequit* (aquele do qual não se pode pensar nada maior).

¹² “*Et quidem credimus Te esse aliquid quo nihil majus cogitari potest*” (ANSELMO, 1952, II, p. 366).

como essa fórmula, “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*”, cunhada por Anselmo, aponta de maneira exemplar, tanto para a imensidão, ou infinitude, da natureza de Deus, quanto para os limites de nosso intelecto diante de tal imensidão. Expressa na forma de uma negativa modal, ela não afirma nada de positivo acerca da essência de Deus, mas apenas afirma a impossibilidade de nosso pensamento conceber alguma outra natureza que lhe seja superior. Na economia do pensamento de Anselmo, tal fórmula não apenas servirá de pilar fundamental para evidenciar a existência de Deus, mas também funcionará com critério para a determinação dos atributos divinos¹³.

A seguir, Anselmo, faz uma citação bíblica do Sl 13,1: “Ou será que um Ser assim não existe porque ‘o insipiente disse em seu coração: Deus não existe’?”¹⁴ para introduzir a dúvida com respeito à crença na existência de Deus, deixando claro, desde o início, por meio da atribuição do qualificativo “insipiente” ao ateu, que a condição de ateu, isto é, daquele que nega, ou põe em dúvida, a crença na existência de Deus, é fundada na ignorância. A esse respeito, podemos assinalar que, para negar que Deus exista, é necessário que o insipiente tenha alguma noção, ainda que vaga ou errônea, acerca do que é aquilo de que pretende negar a existência, e que o caso do insipiente é justamente o caso de alguém que possui a ideia de Deus em seu espírito, mas sem que tenha encontrado nela – nem no mundo no qual se encontra – nada que lhe justifique afirmar a existência daquilo que a ideia de Deus pretende designar.

Como, para Anselmo, o insipiente é alguém que nega a existência de Deus por não possuir uma ideia correta, ou clara, do que seja Deus, o próximo passo de Anselmo será como fornecer para o insipiente o

¹³ Cabe assinalar a existência de uma importante questão que gira em torno da origem da crença em que se funda todo o argumento de Anselmo, a saber, a origem da crença de que Deus é *aliquid quo majus cogitari nequit* (aquele do qual não se pode pensar nada maior). Quanto a essa questão, limitaremos apenas a assinalar dois pontos, a saber: *que aliquid quo majus cogitari nequit* não é uma proposição propriamente revelada, embora constitua uma noção capaz de sintetizar o conteúdo inteligível representativo daquilo em cuja existência o teísta tem fé; e que em nenhum momento Anselmo defende que tal noção seja uma ideia inata.

¹⁴ “*An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo: non est Deus?*” (ANSELMO, 1952, p. 366).

acesso a uma ideia correta e clara de Deus, a saber: que Deus é o ser do qual não se pode pensar nada maior. Bastará que o insipiente ouça e compreenda “Deus” como significando “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*”, para que Anselmo possa, por meio de reflexão e análise, demonstrar que o ser designado por tal noção não pode apenas existir na mente (*esse in intellectu*) de quem o pensa, mas que tem de realmente existir (*esse in re*), e existir ao modo de um ser que necessariamente não pode não existir (*esse necessarius*).

A primeira etapa dessa reflexão é mostrar que o ser do qual não se pode pensar nada maior existe na mente que o pensa, pois uma vez que as palavras que o significam tenham sido apreendidas e sua noção compreendida, ele existe, ainda que apenas como ideia, no intelecto que o pensa (*esse in intellectu*). Segundo Anselmo, mesmo negando a existência de Deus, se o insipiente ouvir e compreender a sua fórmula, a saber, *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, então “aquilo que ele compreende se encontra em sua inteligência, ainda que inicialmente possa não compreender que existe realmente¹⁵”.

Em sua análise, Anselmo distingue entre possuir uma ideia em seu entendimento e compreender que aquilo que é significado por tal ideia existe na realidade externa à mente¹⁶, o que supõe a distinção entre existir como mera ideia na mente (*esse in intellectu*) e existir na realidade extramental (*esse in re*). Para ilustrar tal distinção, apresenta o exemplo do pintor que antes de pintar a sua obra a possui apenas como ideia em seu entendimento sem que apreenda nessa ideia a sua existência, mas que, após tê-la pintado, não apenas possui a sua ideia, mas também compreende que ela existe. Assim, antes de ser pintada a obra existe como mera ideia na mente do pintor, mas, após ser pintada, existe também na realidade, sendo que, a partir daí, ele compreende que o conteúdo da sua ideia existe também na realidade. Ora, para Anselmo, nesse primeiro momento de sua argumentação, basta-lhe estabelecer que se o ateu ouve e compreende a noção de

¹⁵ “*et quo intelligit in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse*” (ANSELMO, 1952, p. 366).

¹⁶ “*Aliud enim est rem in intellectu, aliud intelligere rem esse*” (ANSELMO, 1952, p. 366).

Deus, como sendo o ser do qual não se pode pensar nada maior, terá de pelo menos admitir que o conteúdo inteligível dessa noção existe em seu intelecto “porque tudo aquilo que se compreende encontra-se na inteligência”¹⁷, mesmo que ainda não admita que tal conteúdo exista na realidade.

Admitida a existência, no intelecto, da concepção de Deus como designando *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, o procedimento de Anselmo alcançará, então, o passo crucial de sua argumentação, no qual efetuará uma *reductio ad absurdum* da posição do ateu, demonstrando que é contraditório e, portanto, absurdo pensar que Deus exista apenas na mente, como ideia, sem que exista também na realidade extramental. Vejamos, nas próprias palavras de Anselmo, como ele procede:

Mas “o ser do qual não é possível pensar nada maior” não pode existir somente na inteligência. Se pois existisse apenas na inteligência, poder-se-ia pensar que há outro ser existente também na realidade; e que seria maior. Se, portanto, “o ser do qual não é possível pensar nada maior” existisse somente na inteligência, este mesmo ser, do qual não se pode pensar nada maior, tornar-se-ia o ser do qual é possível, ao contrário, pensar algo maior: o que, certamente, é absurdo. Logo, “o ser do qual não se pode pensar na maior”, existe, sem dúvida, na inteligência e na realidade¹⁸.

Retomando a análise do confronto de Anselmo com o ateu insipiente, podemos salientar que enquanto o ateu não possuía a noção de Deus como sendo o ser acima do qual não se pode pensar nada maior, ele poderia pensar Deus como não existente, porque ele pensava a palavra “Deus” como significando alguma noção que não era

¹⁷ “*et quidquid intelligitur, in intellectu est*” (ANSELMO, 1952, p. 366).

¹⁸ “*Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse in re, quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Exist ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re*” (ANSELMO, 1952, p. 366).

adequada e, portanto, incapaz de evidenciar a necessária existência de Deus. Contudo, uma vez que o insipiente admita a existência em seu espírito da ideia de Deus como significando *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, então, ao compreender o seu significado, ele não poderá pensar que tal ser exista apenas como uma mera ideia na mente, pois, como existir no entendimento e também na realidade é *majus* (maior) do que existir apenas no entendimento¹⁹, o insipiente deverá pensar que *aliquid quo nihil maius cogitari potest* também existe na realidade, pois se pensasse que *aliquid quo nihil maius cogitari potest* existisse apenas na mente, não estaria pensando em *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, na medida em que se poderia conceber um outro ser que não existisse apenas como mera ideia, mas existisse também na realidade, o que faria dessa nova concepção uma concepção maior do que a anterior. Em suma, pensar em *aliquid quo nihil maius cogitari potest* exige que o pensemos como realmente existente, caso contrário não seria em *aliquid quo nihil maius cogitari potest* que se estaria pensando. É interessante evidenciar a *reductio ad absurdum* do ateísmo que se encontra no núcleo formal do argumento: se supomos que Deus existe apenas na mente e não na realidade, chegaremos à consequência absurda de que poderíamos conceber um ser acima do ser do qual não se pode conceber nada maior; uma tal consequência acarretaria a falsidade da premissa e seríamos obrigados a afirmar a verdade da sua oposta, a saber: Deus existe no entendimento e na realidade.

Resumindo, podemos reconstruir a estrutura da argumentação de Anselmo no *Proslogion II* da seguinte forma:

(i) Cremos que Deus é *aliquid quo nihil maius cogitare potest*.

¹⁹ Nesse ponto, é importante assinalar que, em nossa reprodução comentada do argumento de Anselmo, estamos explicitando a premissa oculta no argumento que permite a Anselmo evidenciar a contradição em que cai aquele que nega a existência de Deus, a saber: existir no entendimento e também na realidade é *majus* (maior) do que existir apenas no entendimento. A esse respeito, também é importante assinalar o significado inabitual, para a nossa contemporaneidade, da utilização feita por Anselmo do termo “maior (*majus*)” para designar não uma diferença quantitativa material, mas uma diferença ontológica de graus de ser ou de realidade.

- (ii) *Aliquid quo nihil maius cogitare potest* existe como ideia na mente de quem compreende o seu significado
- (iii) Existir na mente e também na realidade é maior do que apenas existir na mente (Premissa oculta).
- (iv) Logo, *aliquid quo nihil maius cogitari potest* não pode existir apenas na mente.
- (v) Se negássemos tal conclusão e afirmássemos que *aliquid quo nihil maius cogitari potest* existe apenas na mente, então cairíamos em contradição, pois seria possível conceber um ser maior do que *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, a saber, um ser que também exista na realidade (Redução ao absurdo).
- (vi) Logo, Deus, considerado como *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, existe, isto é, existe não apenas na mente, como mera ideia, mas também na realidade²⁰.

Quase todos concordam que há pelo menos duas versões do argumento ontológico em Anselmo, o problema estaria em determinar se a segunda versão já ocorre no próximo capítulo do *Proslogion*, isto é, no *Proslogion III*, ou se ocorrerá apenas na sua resposta a Gaunilo no *Liber Apologeticum*. Assim, quando adentramos no *Proslogion III*, é importante salientar que adentramos em um terreno entre os dividido por outra polêmica entre os comentadores: saber se a argumentação que nele encontramos consiste, já, numa segunda versão do argumento “ontológico” de Anselmo, isto é, numa variação da argumentação do *Proslogion II*, que já constituindo um novo argumento completo em si mesmo, capaz de funcionar de modo independente do *Proslogion II*, ou se, pelo contrário, é uma argumentação que supõe o argumento do *Proslogion II* e apenas o complementa.

²⁰ Diversos autores contemporâneos elaboraram reconstruções do argumento ontológico de Anselmo, algumas que permanecem mais próximas do texto original, como as de Plantinga e Barnes, por exemplo; outras oferecendo versões de lógica modal, como Hartshorne e Malcom. Nossa reconstrução procura conservar a estratégia do pensamento de Anselmo em seus próprios termos, ressaltando a *reductio ad absurdum* que ocorre no coração da prova. A *reductio*, operada por Anselmo, evidencia que se supormos que Deus existe apenas na mente e não realidade, chegaremos a consequência absurda de que poderíamos conceber um ser acima do ser do qual não se pode conceber nada maior. Como o absurdo da consequência demonstra a falsidade da premissa inicial, somos obrigados a afirmar a verdade da sua oposta, a saber, Deus existe no entendimento e na realidade.

Em nossa opinião, no *Proslogion III*, a intenção de Anselmo parece ser apenas a de querer explicitar uma importante consequência que se segue de seu argumento do *Proslogion II*, a saber: a impossibilidade de pensar, coerentemente, que Deus não existe. Assim, uma vez tendo sido provada a existência de Deus no *Proslogion II*, Anselmo agora pretende evidenciar que tal ser não apenas existe, mas que, além disso, possui a peculiar característica, de existir como ser necessário, isto é, como ser que não pode não existir. Contudo, também pensamos que, nessa espécie de reforço argumentativo fornecido pelo *Proslogion III* ao argumento do *Proslogion II*, já aparecem todos os elementos de uma nova versão do argumento, versão que será articulada de modo mais nitidamente independente somente no *Liber Apologeticum*. Assim, parece-nos legítimo o procedimento de já identificar, no *Proslogion III*, os elementos de uma nova versão do argumento “ontológico” de Anselmo. Versão que, como veremos, pode ser considerada mais eficaz.

O argumento desenvolvido no *Proslogion III* funda-se nas noções modais de ser que pode ser pensado como não existente (ser contingente) e de ser que não pode ser pensado não existente (ser necessário). Seu ponto de partida consiste no fato de que podemos conceber um ser que não pode ser pensado como não existente. A premissa que permite identificar a contradição em que cairá aquele que pretender negar a existência de Deus vem explicitada na seguinte fórmula: “aquilo que não pode ser pensado como não existente, sem dúvida é maior que aquilo que pode ser pensado como não existente²¹”. Essa premissa permite identificar o ser que não pode ser concebido como não existente com o ser do qual não se pode pensar nada maior (*aliquid quo nihil maius cogitari potest*), pois se o ser acima do qual não se pode pensar nada maior fosse pensado como podendo não existir, cair-se-ia na contradição de que seria possível conceber um ser maior do que o ser do qual não se pode pensar nada maior, a saber, o ser que não pode não ser; acarretando que “o ser do qual não se pode pensar

²¹ “*Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod maius est quam quod non esse cogitari potest*” (ANSELMO, 1952, p. 368).

nada maior não seria o ser do qual não se pode pensar nada maior²²". Em outras palavras, *aliquid quo nihil maius cogitari potest* não pode ser pensado como um mero ser possível, isto é, um ser cuja essência seja indiferente a existência, um ser que pode ou não existir; mas, pelo contrário, *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, tem de ser pensado como um ser necessário, isto é, como um ser cuja própria natureza exija que ele não possa não existir. Assim, Anselmo, pôde reforçar a sua argumentação do *Proslogion* II de tal modo a culminar com uma dupla conclusão, isto é, retomando a primeira conclusão e explicitando a sua consequência, pode declarar: "Existe, portanto, verdadeiramente 'o ser do qual não é possível pensar nada maior'; e existe de tal forma que nem sequer é possível pensá-lo como não existente²³".

O desenvolvimento do Argumento de Anselmo em *Proslogion* III, que dá a origem à nova versão do argumento "ontológico", pode ser reconstruído assim:

- (i) Pode-se pensar em um ser que não pode ser pensado como não existente.
- (ii) Um ser que não pode ser pensado como não existente é maior do que um ser que pode ser pensado como não existente.
- (iii) O ser do qual não se pode pensar nada maior tem de ser pensado como um ser que não pode ser pensado não existir sob pena de se cair em contradição, isto é, seria contraditório pensar "*aliquid quo nihil maius cogitari potest*" como sendo um ser que pudesse ser pensado como não existente.
- (iv) Logo, o ser do qual não se pode pensar nada maior não apenas tem de necessariamente existir, mas tem de existir como um ser que não pode ser pensado não existir.

Em suma, podemos notar que a primeira aparição do argumento, no *Proslogion* II, demonstra que a ideia correta de Deus exige que

²² "*Quare si id quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse: id ipsum quo maius cogitari nequit, non est id quo maius cogitari nequit, quod convenire non potest*" (ANSELMO, 1952, p. 368).

²³ "*Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut ncogitari possit non esse*" (ANSELMO, 1952, p. 368).

pensemos que Deus não possa existir apenas na mente, mas que tenha de existir também na realidade, de tal modo que se pensamos corretamente Deus, então sabemos que ele existe; enquanto que o desenvolvimento do argumento, no *Proslogion III*, explicita que Deus existe não como um ser contingente, que poderia não existir, mas que, diferentemente de todas as criaturas, Deus tem de ser pensado como um ser metafisicamente necessário, isto é, como um ser que não pode ser pensado não existir.

Considerando a integralidade daquele espaço dedicado ao exercício da razão circunscrito no contexto da fé que envolve todo o *Proslogion*, podemos observar que, embora a conclusão almejada pelos passos argumentativos de Anselmo já tenha sido obtida no Capítulo II e reforçada no Capítulo III, Anselmo só parece dar-se por satisfeito no final do Capítulo IV, quando, após uma análise de como teria sido possível para o insipiente pensar o que não é possível pensar, isto é, pensar que Deus não existe, agradece a Deus pela sua descoberta.

A análise de Anselmo, das condições lógicas de possibilidade e impossibilidade do ateísmo, tem como ponto de partida as palavras do salmista que afirmam que o insensato diz em seu coração “Deus não existe²⁴”. Anselmo comenta que, como dizer no coração é o mesmo que pensar, faz-se necessário distinguir entre duas maneiras de se pensar algo, a saber: “pensar na palavra que expressa a coisa ou compreendendo a própria coisa²⁵”. Segundo Anselmo, pensando apenas a palavra, o insipiente pode pensar que Deus não existe, porque pode estar pensando na palavra Deus sem compreender o seu verdadeiro significado, mas se o insipiente pensasse compreendendo o que Deus verdadeiramente é, isto é, se pensasse Deus como sendo “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*”, então não poderia pensá-lo como não existente, pois teria de pensá-lo como não podendo existir apenas na mente e como sendo o único ser que não pode não ser.

²⁴ Sl 13,1.

²⁵ “*Aliter enim cogitatur res cum Vox eam significans cogitatur, alitere um id ipsum quod res est intelligitur*” (ANSELMO, 1952, p. 370).

Portanto, esse estudo, no Capítulo IV, acerca da condição de ignorância que sustenta a posição do ateu e sobre a possibilidade de sua conversão por meio do simples entendimento da noção de Deus, deve ser considerado como um auxílio ao entendimento de sua prova da existência de Deus, na medida em que esclarece não apenas como foi possível para o insipiente negar a existência de quem não pode ser pensado como não existente, mas também esclarece como o insipiente, por meio do argumento de Anselmo, pode deixar a sua condição de insipiente passando para a condição de sábio no tocante à existência de Deus.

O confronto de Anselmo com o insipiente do Salmo poderia ser descrito assim: o ateu que nega a existência de Deus pensa a palavra “Deus” sem compreender a noção correta que verdadeiramente significa a palavra “Deus”. Contudo, se o ateu compreender que a palavra “Deus” é significada corretamente pela noção de que Deus é “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*”, então terá de dar assentimento à proposição “Deus existe” sob pena de cair em contradição. Pois, uma vez que existir na realidade é maior do que existir apenas na mente, e uma vez que o ser que não pode ser pensado como não existente é maior do que o ser que pode ser pensado como existente, o insipiente compreenderá que *aliquid quo nihil maius cogitari potest* tem de existir na realidade e existir ao modo de único ser necessário que não pode não existir, deixando, assim, de ser insipiente.

2 A CRÍTICA DO MONGE GAUNILLO, NO *LIBER PRO INSIPIENTE*, AO ARGUMENTO “ONTOLÓGICO” DE ANSELMO DO *PROSLOGION*

Contudo, por mais rigorosamente lógico que seja o proceder da argumentação de Anselmo, depois de sermos submetidos a ela, saímos com a impressão de que não fomos totalmente convencidos e de que alguma coisa no argumento não está funcionando muito bem. Foi essa a sensação que deve ter reverberado no espírito do monge Gaunilo de Marmoutier, a tal ponto de não ter podido conter suas inquietações e ter chegado a expressar publicamente a sua crítica à argumentação do, já então renomado, abade de Bec.

Gaunilo era um simples monge de Marmoutier e sua ousadia em contestar a argumentação do abade Anselmo concedeu-lhe um lugar distintivo na história da filosofia, não pela ousadia em si mesma, mas pelo conteúdo de suas considerações críticas, expressas em seu libelo *Quid ad haec respondeat quidam pro insipiente* (*O que alguém responderia a essas coisas em defesa do insipiente*), também denominado *Liber pro insipiente*. Podemos evidenciar alguns dos principais elementos da crítica de Gaunilo no *Liber pro insipiente*, mostrando como ela, de modo geral, se articula contra as três pretensões fundamentais da argumentação de Anselmo, que analisamos anteriormente, a saber:

1. Contra a pretensão de que a natureza de Deus existe no intelecto do homem que ouve a palavra “Deus” e compreende que ela significa *aliquid quo maius nihil cogitari potest*.
2. Contra a pretensão de que seria evidente – sob pena de contradição –, para quem compreende a ideia de Deus como designando *aliquid quo maius nihil cogitari potest*, que a natureza divina não pode existir somente como ideia no espírito humano, mas tem de necessariamente existir também na realidade.
3. Contra a pretensão de que não é possível pensar que Deus não exista, uma vez que se tenha compreendido que Deus como sendo *aliquid quo maius nihil cogitari potest*, não pode ser pensado como não existente sob pena de contradição.

Quanto ao primeiro ponto – pretensão de que Deus existe como ideia na mente de quem ouve e compreende a palavra “Deus” –, Gaunilo recorda a distinção entre apreender a ideia de algo e a apreender a existência desse algo, alertando para o fato de que a ideia que fazemos de Deus coabita, em nosso espírito, com noções reais (que pensamos existir e que existem) e com noções falsas ou fictícias (que podemos, por engano, pensar existir e não existem) e que, a partir da mera apreensão da ideia de Deus, não se tem como saber à qual categoria

a ideia de Deus presente em nosso espírito, pois na mera apreensão de qualquer ideia não está contida a necessidade da sua existência:

Se algo está na minha inteligência somente porque compreendo as palavras que o expressam, então não seria possível, também, afirmar o mesmo a respeito das coisas falsas ou absolutamente inexistentes, isto é, que se encontram na minha inteligência, porque, ao ouvir alguém falar nelas, eu as compreenderia?²⁶

Gaunilo recorda que há dois modos de pensar um ente, a saber: (i) *secundum rem*; (ii) *secundum vocem*. No primeiro caso, pensamos a ideia de um ente, enquanto apreensão da natureza de um ente real; no segundo caso, pensamos a ideia de um ente apenas a partir da palavra que o significa sem que tenhamos tido acesso à natureza real desse ente. Para Gaunilo, somente quando temos certeza de que a ideia que temos em nosso espírito corresponde à apreensão real de uma natureza, podemos dizer que a natureza do ente significado pela palavra existe em nosso espírito como ideia. Assim, quando possuímos apenas uma definição meramente nominal de algo em nosso espírito, não seria legítimo dizer que o ente por ela representado existe em nosso espírito. No tocante a Deus, mesmo no caso em que o pensamos sob a noção de *aliquid maius nihil cogitari potest*, somente pensamos a palavra, e não podemos afirmar que ele existe em nosso espírito ao modo de uma essência real, pois a noção de Deus que possuímos em nossa mente não pode provir de uma apreensão real da essência de Deus:

Eu não consigo pensá-lo ou tê-lo na inteligência, ao ouvir seu nome, nem como algo referível a uma espécie ou gênero, nem, ainda, posso saber o que esse Deus é em si e por si. Por isso, não resta dúvida que eu posso também supor que ele não exista²⁷.

²⁶ “*Quod hoc iam esse dicitur in intellectu meo, non ob aliud nisi quia id quod dicitur intelligo: nonne et quaecumque falsa ac nullo prorsus modo in seipsis existentia in intellectu habere similiter dici possem, cum ea dicente aliquo, quaecumque ille diceret, ergo intelligerem?*” (GAUNILO apud ANSELMO, 1952, p. 406).

²⁷ “*tam ego secundo rem vel ex specie mihi vel ex genere notam, cogitare auditum vel in intellectu habere non possum, quam nec ipsum Deum, quem utique ob hoc ipsum etiam non esse cogitare possum*” (GAUNILO apud ANSELMO, 1952, p. 410).

No que diz respeito ao segundo ponto – a pretensão de que Deus, pensado como o ser do qual não se pode pensar nada maior, não pode existir apenas na mente, mas tem necessariamente de existir também na realidade sob pena de contradição –, Gaunilo efetua seu ataque utilizando os mesmos elementos com que fundara a sua crítica ao primeiro ponto, a saber: as distinções entre pensar uma essência e pensar a sua existência, e entre pensar algo *secundo rem* e pensar algo *secundo vocem*, isto é, entre pensar uma essência real e uma essência nominal.

A distinção entre apreender a ideia de um ente e apreender a existência desse mesmo ente aponta-o para o fato de que quando aprendemos o conteúdo inteligível de uma ideia não apreendemos também a existência do ente que o conteúdo inteligível representa, a menos que a sua existência já nos tenha sido previamente demonstrada. Assim, para Gaunilo, o argumento de Anselmo, na sua pretensão de provar a existência de Deus, só seria válido se já houvesse sido previamente demonstrado que a ideia de Deus está presente na mente segundo o modo de apreensão de uma essência real. Se não podemos ter a certeza que a essência de Deus exista em nossa mente como uma noção real, e se possuímos em nosso espírito apenas uma caracterização meramente nominal da palavra “Deus”, então não seria legítimo extrair, da ideia de Deus em nosso espírito, a conclusão da sua existência fora de nossa mente:

se se quer dizer que ele existe na inteligência da mesma maneira que existe qualquer outra coisa suposta verdadeira, então não nego que se encontre também na minha inteligência. Mas, como de forma nenhuma é possível deduzir disso que ele se encontre também na realidade, eu sequer concedo que ele exista na minha inteligência, a menos que se demonstre isso com argumento verdadeiramente irrefutável²⁸.

²⁸ “*si esse dicendum est in intellectu, quod secundum veritatem cuiusquam rei nequit saltem cogitari: et hoc in meo sic esse non denego. Sed quia per hoc esse quoque in re non potest ullatenus obtinere: illud ei esse adhuc penitus non concedo, quousque mihi argumento probetur indubio*” (GAUNILLO apud ANSELMO, 1952, p. 412).

Contudo, se tal argumento irrefutável da existência de Deus, em nosso espírito ou na realidade, fosse alcançado, o argumento de Anselmo estaria absolutamente correto, mas, nesse caso, perderia o seu valor como prova da existência de Deus, porque a existência de Deus já estaria demonstrada por algum argumento anterior. Nesse caso, o argumento de Anselmo seria reduzido à condição de ser apenas uma análise correta da noção real de Deus presente em nosso espírito, uma análise capaz de evidenciar que por sua própria natureza Deus não pode não existir. Gaunilo parece estar dizendo que, *se* for provado que Deus existe, então saberemos que Deus existe ao modo como Anselmo concebe-o, isto é, como um ser necessário que não pode não existir, mas, enquanto esta prova não for obtida, apenas saberemos que *se* Deus existir, então ele terá de existir como um ser que não pode não existir.

Uma vez que tal demonstração prévia da existência de Deus não tenha sido feita, a ideia de Deus descrita como *aliquid quo nihil maius cogitari potest* poderia entrar na categoria dos seres que pensamos existir, mas que não existem, o que permitiu a Gaunilo produzir um contra-argumento que funciona como espécie de paródia do argumento do Proslogion II, paródia que se tornou tão célebre quanto o argumento de Anselmo, a saber: o contra-argumento da Ilha Bem Aventurada Perdida.

Na constituição desse contra-argumento, Gaunilo afirma que a estrutura formal da argumentação que Anselmo utilizara para demonstrar a existência de Deus a partir da própria ideia de Deus serviria também para demonstrar a existência de uma lendária Ilha Perdida (a “*maius*” dentre todas as ilhas que se possa conceber) e, por meio desse artifício, sugere que o argumento de Anselmo prestasse para provar a existência de quaisquer entidades fictícias. Desde que se aplique o argumento a uma entidade fictícia que seja concebida como sendo a “*maius*” de seu gênero, também parecia contraditório negar-lhe a existência, o que seria um absurdo. Por meio desse artifício, Gaunilo procura evidenciar a falta de solidez do argumento de Anselmo mostrando que, assim como seria ridículo pretender, a partir do mero entendimento do significado da expressão “Ilha Perdida” como significando a “*maior*” da Ilhas, extrair a conclusão da

existência no mundo real de uma Ilha Perdida, que todos sabem ser fictícia, também seria ridículo pretender extrair a existência real de Deus do mero entendimento do significado da palavra “Deus” como significando “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*”, sem que antes tenha sido demonstrado que tal noção não é uma mera noção fictícia.

Eis como procede Gaunilo:

Mas se, ainda essa pessoa quisesse acrescentar, como consequência: tu não podes duvidar mais que essa ilha, a melhor de todas que há na terra, exista de verdade nalguma parte, porque conseguiste formar uma ideia clara da mesma na tua inteligência; e como é melhor que uma coisa exista na inteligência e na realidade do que apenas na inteligência, ela necessariamente existe, se não existisse qualquer outra terra existente na realidade seria melhor do que ela, e assim ela, que tu pensas a melhor de todas, não seria mais a melhor. Se, digo, essa pessoa presumisse, com semelhante raciocínio que eu devesse admitir a existência real daquela ilha, acreditaria que estivesse brincando, ou não saberia distinguir qual de nós dois eu deveria julgar mais estulto [...] ²⁹.

Nesse modo de argumentar de Gaunilo, podemos notar uma tentativa de produzir uma *reductio ad absurdum* do argumento de Anselmo do Proslogion II, o qual, como vimos, tentara produzir uma *reductio ad absurdum* do ateísmo. A *reductio ad absurdum* pretendida por Gaunilo pode ser resumida assim: se supormos que o argumento de Anselmo prova a existência de Deus, então teremos de aceitar que

²⁹ “*At si tunc velut consequenter adiungat ac dicat: non potes ultra dubitare insulam illam terris omnibus praestantiorem vere esse alicubi in re, quam et in intellectu tuo non ambigis esse, et quia praestantius est, non in intellectu solo sed etiam esse in re; ideo sic eam necesse et esse, quia nisis fuerit, quaequumque alia in re est terra, praestantior illa erit, ac si ipsa iam a te praestantior intellecta praestantior non erit; si inquam per haec ille mihi velit asruere de insula illa quod veres it ambigendum ultra non esse: aut iocari illum credam, aut nescio quem stultiorem debeam reputare, utrum me si ei concedam, an illum si se putet aliqua certitudine se dice que esta naturaleza suprema ya em mi inteligência*” (GAUNILLO apud ANSELMO, 1952, p. 413).

ele também prova a existência da Ilha Bem-aventurada Perdida, mas como sabemos que uma tal Ilha não existe, então o argumento de Anselmo não prova a existência de Deus.

É importante observar que, durante a exposição do Liber Pro Insipiente, Gaunilo nem sempre se mantém fiel a fórmula de Anselmo, “*aliquid quod nihil maius cogitari potest*”, substituindo-a às vezes pela expressão ser “*maius omnibus*” (maior que todos) e que, no seu contra-argumento da Ilha Perdida, descreve-a como “a melhor de todas as ilhas da terra”³⁰. Concordamos com os comentadores que afirmam que, concebido dessa forma distorcida, o argumento de Anselmo torna-se mais suscetível de ser atingido pelo contra-argumento da Ilha Perdida. Anselmo parte de uma fórmula-premissa que é uma caracterização negativa de Deus por meio de uma impossibilidade lógica, *aliquid quod nihil maius cogitari potest*, e substituí-la por uma descrição positiva de Deus como “*maius omnibus*” ou equipará-la a “melhor de todas as ilhas”, parece-nos revelador de que Gaunilo não compreendia o rigor do raciocínio de Anselmo.

Contudo, baseados na linha de compreensão que anteriormente desenvolvemos da crítica de Gaunilo, acreditamos que o argumento de Anselmo pode, sim, ser abalado pela paródia da Ilha Perdida, pois, se construirmos a paródia de Gaunilo, preenchendo a forma do argumento de Anselmo no Proslogion II com um conteúdo análogo à fórmula original de Anselmo, obteremos o seguinte resultado:

- (i) A Ilha Bem-aventurada Perdida é a ilha acima da qual não se pode conceber outra ilha maior.
- (ii) A Ilha acima da qual não se pode pensar nada maior existe no intelecto de quem a compreende.
- (iii) Existir na realidade é *maius* do que existir apenas no intelecto.
- (iv) Logo, a Ilha Bem-aventurada não pode existir apenas no intelecto, mas tem de existir na realidade, sob pena de contradição, e não ser a Ilha Bem-aventurada.

³⁰ Gaunilo (apud ANSELMO, 1952, I e VII).

Diante de um contra-argumento com uma estrutura formal idêntica àquela do argumento de Anselmo, uma saída para Anselmo seria demonstrar que tal argumentação só obtém solidez no caso de Deus. E, como veremos mais adiante, embora Anselmo denunciasse a distorção de sua fórmula original nas críticas de Gaunilo³¹, parte do esforço, empreendido por Anselmo em sua resposta a Gaunilo, consistirá, justamente, em demonstrar que a dedução de existência *in re* nesse tipo de argumento só é legítima para um único caso, a saber: o de Deus considerado como *aliquid quod nihil maius cogitari potest*, isto é, como um ser considerado incriado e acima de todo e qualquer gênero e espécie criada.

Quanto ao terceiro ponto por nós elencado – pretensão de que pensar a noção de Deus como significando *aliquid quo nihil maius cogitari* é pensar algo cuja existência é evidente a ponto de não ser possível pensar que Deus não existe –, Gaunilo chama atenção de Anselmo, logo no Capítulo 2 do *Liber pro insipiente*, para o fato trivial de que: “se não fosse possível pensar que Deus não existe, então, para que serve toda essa tua discussão ou argumentação dirigida justamente contra quem nega ou duvida que haja essa natureza superior?”.

Nesse caso, podemos imaginar Anselmo respondendo também de modo trivial: sim, podemos pensar a expressão “Deus não existe”, mas quando pensamos que Deus não existe, não estamos de fato pensando em Deus, pois pensar verdadeiramente em Deus é pensá-lo como ser que não pode não existir.

Contudo, no Capítulo 7 (penúltimo capítulo) do *Liber pro insipiente*, Gaunilo dá a entender que toda a argumentação, por ele desenvolvida anteriormente, é suficiente para evidenciar que com base na mera ideia de que Deus é *aliquid quo maius nihil cogitari potest* não é válido deduzir que Deus não pode ser pensado não existir. E, de fato, a partir dos principais elementos da crítica de Gaunilo que analisamos anteriormente, não é difícil ver que para Gaunilo, pensar que Deus,

³¹ “Tu me redarguiste injustamente por ter dito aquilo que, realmente, não disse, já que as minhas palavras são bastante diferentes daquelas que me atribuíste” (ANSELMO, 1952, p. 427).

caracterizado como *aliquid quo maius nihil cogitari potest* não pode não existir, não implica que Deus de fato exista, na medida em que estamos pensando a partir de uma mera descrição nominal. Seria preciso distinguir entre a necessidade lógica de conceber Deus como um ser que não pode ser concebido como não existente e a possibilidade ontológica de que tal ser, assim concebido, não exista na realidade. Em outras palavras, Gaunilo pode concordar que se pensamos Deus, então temos de concebê-lo como sendo um ser que não pode não existir, caso contrário não seria propriamente uma noção de Deus que teríamos em nosso espírito; contudo, do fato de ser obrigatório a concebê-lo assim, não se segue que tal Ser, assim concebido, obrigatoriamente tenha de existir na realidade. Desse modo, o ateu não seria tão insensato assim...

Após esses duros golpes intelectuais desferidos contra o mais querido argumento de Anselmo, Gaunilo encerra o seu libelo com delicadas palavras de louvor a todos os outros argumentos de Anselmo presentes no *Proslogion*, deixando bem claro que o alvo de sua crítica tinha como objeto apenas o, atualmente denominado, *argumento ontológico de Anselmo*, cuja fraqueza lhe saltava aos olhos. Justamente o argumento que Anselmo mais amava...

3 A RÉPLICA DE ANSELMO A GAUNILO NO *LIBER APOLOGETICUS*

Como seria de se esperar, um tão agudo ataque à preciosa descoberta de Anselmo, exigiria deste uma resposta pública e o abade não tardou em redigir o seu *Quid ad haec respondeat auctor ipsius libelli* (O que o autor do opúsculo responderia a isso), também conhecido como *Liber apologeticus*.

Eis como Anselmo abre a sua resposta, formulando de maneira perfeitamente sintética a crítica de Gaunilo:

Quem quer que tu sejas, que colocas na boca do insipiente essas argumentações, sustenta que se há na inteligência um ser do qual não é possível pensar nada maior, ele não existe ali de maneira que obrigue a admitir a sua realidade, e que, quando afirmo que

é necessário que uma coisa exista verdadeiramente desde que concebida pelo pensamento como superior a tudo, esta demonstração – dizes – não é legítima, como não seria igualmente legítimo se se concluísse que aquela Ilha Perdida existe de verdade só porque quem ouve a sua descrição tem a ideia dela na mente³².

A resposta de Anselmo desenvolve-se em dez curtos – mas muito densos – capítulos, nos quais articula diversas argumentações que visam defender o seu, assim chamado, argumento “ontológico”, exposto originalmente no *Proslogion*, dos ataques de Gaunilo. As argumentações presentes no *Liber apologeticum* ajudam a compreender melhor o argumento original do *Proslogion* e, dentre elas, encontramos a segunda versão do argumento “ontológico” em sua forma acabada. Sem adentrarmos na análise minuciosa dessas diversas argumentações, limitaremos-nos a determinar como Anselmo defende os três pontos da argumentação do *Proslogion*, que privilegiamos em nossa análise e que foram atacados por Gaunilo no *Liber pro insipiente*. Assim, estaremos analisando como Anselmo defende:

- (i) Que Deus concebido como *aliquid quo nihil maius cogitari potest* existe *in intellectus*.
- (ii) Que Deus concebido como *aliquid quo nihil maius cogitari* não pode existir apenas como concepção do intelecto, mas deve necessariamente existir também *in re*, sob pena de contradição, pois se existisse apenas *in intellectus*, não seria o ser acima do qual não se pode pensar nada maior; e que essa sua argumentação não equivale ao argumento da Ilha Perdida de Gaunilo.
- (iii) Que quando se concebe Deus *como aliquid quo nihil maius cogitari*, então necessariamente pensa-se Deus como o único ser que não pode não existir, donde concluiu-se não apenas pela sua existência *in re*, mas pela impossibilidade da sua inexistência.

³² “*Dicis quidem quicumque es qui dicis haec posse dicere insipientem: quia non est in intellectu aliquid quo maius cogitari non possit, aliter quam quod secundum veritatem cuiusquam rei nequit saltem cogitari, et quia non magis consequitur hoc quod dico: ‘quo maius cogitari non possit’, ex eo quia est in intellectu esse et in re, quam perditam insulam certissime existere ex eo quia cum describitur verbis, audiens eam non ambigit in intellectu suo esse*” (ANSELMO, 1952, p. 416).

Quanto ao primeiro ponto, Anselmo frisa que, na fase inicial de sua argumentação, basta-lhe apontar para o fato de que, se pensamos em um ser acima do qual não se pode pensar nada maior, então é preciso admitir que tal ser existe como mera ideia em nossa mente sem pressupor nada a respeito de sua existência ou inexistência *in re* (sem que ainda se determine se existe como uma ideia real ou como uma ideia fictícia), pois “é compreendido e existe na inteligência antes ainda que se tenha certeza de sua existência na realidade³³”.

Para mostrar que há um conteúdo inteligível referente à *aliquid quo nihil maius cogitari potest* na mente de quem compreende tal expressão, Gaunilo faz apelo tanto à fé em Deus do próprio monge Gaunilo, quanto à dedução de atributos divinos concernentes a *aliquid quo nihil maius cogitari potest*.

O apelo inicial, feito à fé e à consciência do próprio Gaunilo, não tem como finalidade fundar um argumento na autoridade da fé, mas apenas evidenciar que, se é possível que alguém tenha fé na existência de um ser acima do qual não se pode pensar nada maior – como de fato o monge Gaunilo, enquanto católico, a tem –, tal ser existe como ideia na mente de quem tem fé, independentemente de sua existência *in re* ser comprovada ou não.

Com essa mesma finalidade, Anselmo também argumenta que se a razão pode deduzir alguns atributos próprios de Deus e pensá-los, então, mesmo que ainda não se saiba se Deus existe ou não na realidade, podemos pensá-lo e, portanto, constatar sua existência como ideia *in intellectu* – “pois é evidente a toda mente racional que, subindo dos bens menores aos maiores, podemos, partindo das coisas acima das quais é possível pensar algo maior, remontar ao ser do qual não se pode pensar nada maior,³⁴” e, tendo a sua fórmula “o ser acima do qual não se pode pensar nada maior” como critério de uma

³³ “*intelligi et in intellectu esse, etiam antequam certum esset re ipsa illud existere*” (ANSELMO, 1952, p. 430).

³⁴ “*patet cuilibet rationabili menti, quia de bonis minoribus ad maiora conscendendo ex iis quibus aliquid maius cogitari potest, multum possumus coniiicere illud quo nihil potest maius cogitari*” (ANSELMO, 1952, p. 32 e 34).

teologia superlativa, pensar alguns dos atributos da noção de Deus. Na passagem em questão, Anselmo deduz os atributos divinos de absoluta simplicidade (não ser composto de partes) e incondicionalidade (não ter nenhum princípio nem fim extrínseco para a sua existência), predicados que só podem ser atribuídos a um ser acima do qual nada maior pode ser pensado e que não pode não existir.

Quanto ao segundo ponto, uma vez firmado que é possível conceber *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, Anselmo faz questão de retomar passo a passo, no Capítulo II do Liber Apologeticus, a argumentação por ele desenvolvida no *Proslogion II*. O passo a passo é refeito na forma de perguntas que Anselmo dirige a Gaunilo, podendo, ao final da *anamnese*, concluir perguntando desafiadoramente: “Ora, não decorre, portanto, disto, que esse ser do qual não se pode pensar nada maior, se existe na inteligência, não se encontra apenas na inteligência?”³⁵.

A seguir, no Capítulo III do Liber Apologeticus, Anselmo enfrenta a ameaça representada pelo contra-argumento da Ilha Perdida de Gaunilo. Ameaça que pretende fazer da estrutura do argumento de Anselmo do *Proslogion II*, uma máquina de demonstrar a existência dos mais excelentes seres fictícios.

Fundamentalmente, Anselmo faz frente à ameaça da paródia da Ilha Perdida, distinguindo, no tocante à existência, a noção de Deus da noção de criatura, mostrando que não faz sentido aplicar à estrutura formal de sua argumentação à noção de uma ilha bem aventurada perdida, ou à noção de qualquer outra coisa criada, pois o seu argumento, para demonstrar a existência na realidade a partir da existência no intelecto, serve apenas para Deus, isto é, apenas para o ser acima do qual não se pode pensar nada maior, ser cuja existência necessária tem de ser concebida com sendo sem princípio nem fim. Anselmo responde de modo desafiador e irônico a Gaunilo:

respondo-te que se alguém consegue encontrar
um ser – excetuando aquele do qual não se pode

³⁵ “*An ergo non consequitur “quo maius cogitari nequit” si est in ullo intellectu, non esse in solo intellectu?”* (ANSELMO, 1952, p. 422).

pensar nada maior – existente na realidade ou apenas no pensamento, ao qual seja possível aplicar congruentemente a minha argumentação, eu encontrarei com certeza a Ilha Perdida e a entregarei a essa pessoa, de modo que nunca mais há de perdê-la³⁶.

Segundo Anselmo, da noção de qualquer coisa criada não se segue que ela deva necessariamente existir, pois toda e qualquer criatura possível tem ser contingente e pode ser pensada como existente e como não existente, pois seu ser supõe um princípio que seja causa da sua existência, enquanto que Deus, isto é, o ser acima do qual não se pode pensar nada maior, por ter de ser pensado como existente sem princípio, não pode ser pensado como não existente, e, portanto, tem de necessariamente existir:

se é possível pensá-lo, é necessário que ele exista. Com efeito, o ser do qual não se pode pensar nada maior não admite ser pensado como existente a não ser sem princípio, quando, ao contrário, tudo aquilo que pensamos como existente porque teve início admite ser pensado como existente ou não³⁷.

Contudo, embora a argumentação para distinguir a noção da existência de Deus da noção da existência das criaturas oferecida por Anselmo pareça-nos adequada, ela extrapola a argumentação do Proslogion II, não ficando claro como ela preservaria a estrutura formal de argumento de ser utilizada para demonstrar a existência da Ilha Perdida, conforme mostramos, anteriormente, em nossa análise do Liber pro insipiente.

³⁶ *“Fidens loquor, quia si quis invenierit mihi aut re ipsa aut sola cogitatione existens praeter ‘quo maius cogitari non possit’ cui aptare valeat connexionem huiusmeae argumentationis: inveniam et dabo illi perditam insulam amplius non perendam”* (ANSELMO, 1952, p. 422).

³⁷ *“si vel cogitari potest esse, necesse est illud esse. Nam “quo maius cogitari nequit” non potest cogitari esse nisi sine initio. Quidquid autem potest cogitari esse et non est, per initium potest cogitari esse”* (ANSELMO, 1952, p. 418).

Talvez Anselmo, no fundo, estivesse consciente dessa falha – adentramos aqui no nosso terceiro ponto – e, por isso, no *Liber Apologeticus*, suas reflexões, no tocante à lógica das modalidades do ser, irão se desenvolver a ponto de o argumento complementar do *Proslogion III* assumir, mais nitidamente, a forma de uma nova versão do, por assim dizer, argumento ontológico de Anselmo, uma versão mais eficaz.

No *Proslogion III*, como vimos anteriormente, a conclusão de que Deus, considerado como *aliquid quo nihil maius cogitare potest*, não pode ser pensado não existir, funcionava como uma espécie de reforço argumentativo à demonstração, obtida no *Proslogion II*, da necessidade da existência de Deus *in re* para não incorrer em contradição. Porém, no *Liber Apologeticus*, tal conclusão servirá de premissa na constituição de uma nova versão do, assim chamado, argumento “ontológico” de Anselmo.

A segunda versão do argumento “ontológico” de Anselmo³⁸ pode ser estruturada assim:

- (i) Deus é o ser acima do qual não se pode pensar nada maior.
- (ii) É possível pensar e conceber aquilo que não pode não existir.
- (iii) Quem pensa aquilo que não pode não existir, pensa algo maior do que quem pensa algo que pode não existir.
- (iv) Quem pensa o ser acima do qual não se pode pensar nada maior e o pensa como podendo não existir, cai em contradição e não está, verdadeiramente, pensando o ser do qual não se pode pensar nada maior.
- (v) Quem pensa o ser do qual não se pode pensar nada maior, pensa um ser que não pode não existir.
- (vi) Logo “é necessário que o ser que ele pensa exista, porque tudo aquilo que pode não existir não é aquilo que ele pensa³⁹”.

³⁸ “*Palam autem est qui similiter potest cogitari et intelligi, quod non potest non esse. Maius vero cogitat qui hoc cogitat, quam qui cogitat quod possit non esse. Dum ergo cogitatur quo maius non possit cogitari: si cogitur quod possit non esse, non cogitatur quo non possit cogitari maius. Sed nequit idem simul cogitari et non cogitari. Quare qui cogitat quo maius non possit cogitari: non cogitat quod possit, sed quo non possit non esse. Qua propter necesse est esse quod cogitat, quia quidquid non esse potest, non est quod cogitat*” (ANSELMO, 1952, p. 436).

³⁹ “*Qua propter necesse est esse quod cogitat, quia quidquid non esse potest, non est quod cogitat*” (ANSELMO, 1952, p. 436).

Formulado nesses novos termos, isto é, substituindo a premissa “existir fora da mente é melhor do que existir apenas na mente” pela premissa “um ser que não pode não existir é melhor do que um ser que pode não existir”, o argumento fica impermeável à sua utilização para demonstrar à existência de uma Ilha Bem Aventurada Perdida, e demais seres fictícios, pois não poder não existir é atributo absolutamente próprio da noção de Deus. Contudo, alguns dos elementos da crítica de Gaunilo ainda permanecem pertinentes, a saber, a verdade das premissas pode ser posta em questão e a validade ontológica da conclusão lógica, a saber, a demonstração da existência real, também pode ser posta em questão.

CONCLUSÃO

Depois de analisarmos alguns “lances” do famoso embate⁴⁰, cabe efetuar certo balanço geral da contenda. Para efetuar tal balanço – levando em conta que, nas palavras de Gilson, “Santo Anselmo pensou que provar a necessidade racional de afirmar a existência de Deus ou a impossibilidade racional de não a afirmar, é verdadeiramente ter provado a sua existência”⁴¹ – tomaremos como ponto de partida a consideração das duas condições pressupostas pela epistemologia realista de Anselmo, assinaladas por Gilson:

- 1) “que toda proposição necessária seja verdadeira”⁴²;
- 2) “que todo pensamento verdadeiro implique a realidade de seu objeto”⁴³.

⁴⁰ O famoso embate intelectual, protagonizado pelos dois monges pode ser considerado um genuíno debate dialético em busca da verdade acerca de uma questão, apesar de que se pode notar uma certa inabilidade, de ambos os lados, em ouvir o oponente e tentar entendê-lo em seus próprios termos.

⁴¹ “*Saint Anselme a pensé que prouver la nécessité rationelle d'affirmer l'existence de Dieu ou l'impossibilité rationelle de ne pas l'affirmer, c'est vraiment avoir prouvé son existence*” (GILSON, 1934, p. 9).

⁴² “*que toute proposition nécessaire soit vraie*” (GILSON, 1934, p. 12).

⁴³ “*que toute pensée vraie implique la réalité de son objet*” (GILSON, 1934, p. 13).

Embora do ponto de vista formal a validade da argumentação de Anselmo pareça inegável, a verdade de suas premissas pode ser posta em questão. Como vimos, Gaunilo questiona que a expressão “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*” considerada em si mesma tenha um conteúdo inteligível capaz de fornecer uma autoevidência de Deus. Para Gaunilo, uma definição nominal negativa desse tipo pode ser completamente vazia de conteúdo cognitivo, isto é, pode ser uma mera abstração que não aponte para nada de real, pois não há nada no conteúdo de uma mera definição nominal que nos permita deduzir a existência real daquilo que ela significa.

Além disso, mesmo que aceitássemos a verdade das premissas, a conclusão poderia ser questionada, se considerarmos que Anselmo pode estar efetuando uma passagem indevida do plano lógico para o plano ontológico, o que tornaria o argumento inválido na sua pretensão de provar a existência de Deus, pois podemos alegar que uma necessidade lógica não implica uma necessidade ontológica. Em outras palavras, se aceitarmos a verdade das premissas de Anselmo, poderíamos aceitar que, do ponto de vista formal, sua conclusão procede, pois deriva de uma análise correta da noção de Deus por ele estipulada, concluindo que Deus é um ser que tem de ser concebido como não podendo existir, contudo poderíamos não aceitar a pretensa conclusão ontológica de sua conclusão, isto é, que tal noção de Deus seja de fato instanciada na realidade.

Comparando as duas versões do argumento “ontológico” de Anselmo, podemos notar em ambas um mesmo movimento comum, a saber: todos os passos argumentativos, rigorosamente lógicos, servem para Anselmo como que armar um trampolim por meio do qual pretende saltar um abismo, o abismo que se estende do lógico para o ontológico, concluindo não apenas que Deus tem de ser pensado como não podendo existir apenas na mente, ou que tem que ser pensado como não podendo não existir, mas, justamente por isso, concluindo também que Deus, de fato, necessariamente existe na realidade como um ser que não pode não existir. O salto transparece nitidamente, em algumas expressões sintéticas de Anselmo, como essa de seu *Liber Apologeticus*:

“Assim, se é possível pensá-lo como existente, é necessário que exista. Mais: se é possível pensá-lo, então é necessário que exista⁴⁴”.

Embora o salto de Anselmo não tardasse em encontrar quem o questionasse, – permanecendo, desde então, na melhor das hipóteses, como uma questão em aberto na história da filosofia – não podemos deixar de apreciar como Anselmo, por meio de sua fórmula, explícita com maestria uma exigência lógica-ontológica do conceito de Deus, a saber: o fato de que a ideia de Deus exige que o que ela significa não exista apenas como mera ideia, mas que também exista na realidade. Contudo, se a realidade, de fato, satisfaz essa exigência, permanece em aberto, pois, embora o argumento de Anselmo torne evidente que seria contraditório pensar que o ser do qual não se pode pensar nada maior pudesse ser pensado como não existente, ele não está imune a um questionamento fundamental, a saber: Por que um ser que pensamos que não pode ser pensado como não podendo existir teria de necessariamente existir na realidade extramental pelo simples fato de sermos logicamente obrigados a pensá-lo assim? Em outras palavras, por que a peculiar necessidade lógica de atribuir existência necessária ao conceito de Deus acarretaria uma obrigação ontológica de que este conceito tenha de necessariamente ser instanciado na realidade pelo único ser absolutamente singular a que ele corresponderia?

A esse respeito, podemos assinalar que tudo o que é logicamente possível, isto é, não contraditório, é ontologicamente contingente, isto é, pode ou não existir, dependendo de uma série de causas e condições físicas que viabilizem ou não a sua concretização na existência. Também não é difícil notar que tudo que é logicamente impossível é também ontologicamente impossível, isto é, não pode existir – pois nunca poderíamos conceber, nem encontrar na realidade, um círculo quadrado, por exemplo. Em outras palavras, ser contraditório é condição suficiente para a inexistência de algo, e não ser contraditório é condição necessária, mas não suficiente para a existência de algo. Contudo, nada nos garante que a necessidade lógica acarrete a

⁴⁴ “*Si ergo cogitari potest esse, ex necessitate est. Amplius. Si utique vel cogitari potest, necesse est illud esse*” (ANSELMO, 1952, p. 418).

necessidade ontológica da existência mesma. A necessidade lógica apenas acarreta que *se*, algo que é descrito com necessidade lógica, existir na realidade, então tem necessariamente que existir do modo com que a necessidade lógica assim o exige. Por exemplo, se de fato existirem seres compostos, então, neles o todo sempre tem de ser maior que a parte, porque é logicamente impossível que a parte seja maior que o todo. Assim, podemos notar que, embora do logicamente impossível, isto é, do que é contraditório, se siga a impossibilidade ontológica, isto é, a impossibilidade de existir – pois, como vimos, nunca poderíamos conceber, e encontrar na realidade, um círculo quadrado –, do logicamente necessário, não se segue a necessidade ontológica, isto é, a necessidade de existir.

O mesmo vale para a concepção da existência de Deus, pois quando concebemos a existência de um ser ontologicamente necessário, a sua concepção ainda é meramente lógica e, como tal, acarreta, do ponto de vista ontológico, apenas uma existência possível. Ora, se algo é logicamente pensável, seja pensável como ser contingente ou como ser necessário, pelo simples fato de ser pensável, não se segue que necessariamente exista na realidade, se segue apenas que possui uma existência logicamente possível, seja como ser contingente ou como ser necessário. Assim, podemos notar que, do fato de algo ser pensável logicamente como ser necessário, não se segue que necessariamente exista, pois sua existência ainda continua sendo uma existência possível: a possível existência de um ser necessário.

Por isso, podemos concluir que, apesar de o conceito de Deus ser o único conceito que nos obrigue a pensar o seu conteúdo inteligível como correspondendo a um ser que não pode não existir, seguisse, dessa mera concepção, apenas a necessidade lógica de que, se quisermos pensar corretamente Deus, temos de pensá-lo como um ser ontologicamente necessário; porém, dessa necessidade lógica não se segue a necessidade ontológica de que tal ser, logicamente concebido como ontologicamente necessário, necessariamente exista na realidade, pelo simples fato de ser necessário logicamente concebê-lo como ser ontologicamente necessário. O que Anselmo parece ter

conseguido, de fato, com seu argumento, é evidenciar que o conceito de Deus não pode representar Deus adequadamente a não ser se representá-lo como não podendo não existir, isto é, que o conceito de Deus, para ser, de fato, conceito de Deus, tem de ter como nota essencial a existência necessária incausada, como atributo peculiar a Deus. Porém, se a realidade, de fato, satisfaz essa exigência peculiar do conceito de Deus, como dissemos, permanece em aberto.

Depois da publicação do *Liber Apologeticus* de Anselmo, o monge Gaunilo, talvez prudentemente, permaneceu em silêncio e não deu continuidade a querela com o bispo de Cantuária. Contudo, podemos afirmar que, a história da filosofia, até os dias atuais, fez questão de levar a querela adiante, encontrando tanto em Anselmo como em Gaunilo munição para continuar o embate. Pois, se, por um lado, o alvo principal da crítica de Gaunilo, a saber, evidenciar a fragilidade de uma demonstração que pretende fazer de uma mera concepção de Deus uma prova da sua existência, foi alcançado e teve seus herdeiros; por outro lado, o desafio assumido por Anselmo, de conseguir extrair da noção de Deus a necessidade da sua existência na realidade, permaneceu estimulando o trabalho de lógicos e metafísicos ao longo dos séculos⁴⁵.

⁴⁵ Dentre os que seguiram o caminho aberto por Anselmo e desenvolveram alguma forma de argumento ontológico podemos mencionar na modernidade os nomes de Descartes, Espinosa, Leibnitz e Hegel; e na contemporaneidade Norman Malcom, Charles Hartshorne e Alvin Plantiga. Dentre os que seguiram o caminho aberto por Gaunilo e criticaram a legitimidade dos argumentos ontológicos, podemos mencionar, embora por razões e finalidades diversas, Tomás de Aquino, na Idade Média, e Kant, na modernidade.

REFERÊNCIAS

- ANSCOMBE, G. E. M. Por qué La prueba de San Anselmo em Proslogion no es um argumento ontológico. **Anuário Filosófico**, Pamplona, v. 15, n. 2, p. 9-18, jul./dez. 1982.
- ANSELMO, S. **Obras de S. Anselmo**. Ed. bilingue (Texto de La edicion critica del P. Schmidt, O.S.B.). Madrid: BAC, 1952. v. 1.
- _____. **Santo Anselmo**. São Paulo: Abril, 1984. (Coleção Os pensadores).
- AQUINO, T. de. **Suma contra gentios**. Ed. bilingue. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- _____. **Suma Teológica**. Ed. bilingue. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- BARNES, J. The ontological argument. **The philosophical review**, Durham, v. 84, n. 4, p. 582-587, Oct. 1975.
- BARTH, K. **Fides quaerens intellectum: La prevue de l'existence de Dieu d'après St. Anselm de Cantorbéry**. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1958.
- DAVIES, B. **An introduction to the philosophy of religion**. New York: Oxford University Press, 2004.
- _____. **Anselm and the ontological argument in The Cambridge companion to Anselm**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- GILSON, É. Sens et nature de l'argument de S. Anselme. **Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire Du Moyen Age**, Paris, v. 9, p. 5-51, 1934.
- MACEDO, J. M. C. **Anselmo e a astúcia da razão**. Porto Alegre: EST, 2000.
- PLANTINGA, A. Kant's objection to the ontological argument. **The Journal of Philosophy**, Nova Iorque, v. 63, n. 19, p. 537-546, Oct. 1966.