

AS NOÇÕES DE RETIDÃO DA VONTADE E DE JUSTIÇA NO *DE VERITATE* DE SANTO ANSELMO

THE NOTIONS OF RECTITUDE OF THE WILL AND JUSTICE IN SAINT ANSELM'S DE VERITATE

Sérgio Del' Arco Filho¹

Resumo: O objetivo deste trabalho é tratar da noção de retidão da vontade no *De veritate* de Anselmo de Cantuária, bem como da íntima relação que existe entre retidão da vontade e a noção anselmiana de justiça. A obra *De veritate* tem o formato de diálogo entre mestre e discípulo e faz parte da chamada trilogia moral concernente ao estudo da Sagrada Escritura. Essa trilogia é formada pelos tratados *De veritate*, *De libertate arbitrii* e *De casu diaboli*. O primeiro tratado versa sobre alguns assuntos que serão determinantes para o seguimento dos outros dois diálogos, por exemplo, sobre a verdade, a retidão da vontade e sobre a justiça. Para tratarmos do objetivo deste artigo precisaremos abordar as noções de *debere*, retidão, retidão do pensamento, retidão da ação, então falaremos sobre a retidão da vontade e discorreremos detalhadamente sobre o capítulo XII do DV, que versa sobre a justiça.

Palavras-chave: Verdade. Retidão. Vontade. Justiça. Anselmo de Cantuária (1033-1109).

Abstract: This paper's objective consists in dealing with the notion of rectitude of the will in *De veritate* of Anselm of Canterbury, as well as the close relation that exists between rectitude of the will and the anselmian notion of justice. The book *De veritate* is a dialogue between master and disciple and belongs to the so-called moral trilogy concerning the study of the Holy Scripture. This trilogy is composed of *De veritate*, *De libertate arbitrii* and *De casu diaboli*. The first treatise deals with some subjects that will be determinant for the subsequent dialogues, e.g. truth, rectitude of will and justice. In handling with this article's objective, we need first to consider about the notions of *debere*, rectitude, rectitude of thought, rectitude of action; then we are going to deal with the relation of these two notions, viz.: rectitude of the will and justice.

Keywords: Truth. Rectitude. Will. Justice. Anselm of Canterbury (1033-1109).

¹ Mestrando em Filosofia Medieval pela Universidade Estadual Paulista (Unesp), Marília, SP – Brasil.
Orientador: Dr. Andrey Ivanov. Agência de fomento: CAPES. E-mail: sergio.delarco@hotmail.com

1. Introdução

O objetivo deste trabalho é abordar a noção de vontade conforme é tratada no *De veritate* de Anselmo de Cantuária. Anselmo percorre as diversas sedes ou espécies da verdade e entre elas está a *verdade da vontade*. A obra pode ser dividida em três movimentos principais. No primeiro movimento (c. 1-11), são introduzidas as noções de *debitum* (o que é devido) e de *rectitudo* (retidão), e após percorrer todas as sedes da verdade, Anselmo fornece a definição da verdade. No segundo movimento do diálogo (c. 12), Anselmo se ocupa da noção de justiça, a qual coincide com a retidão. De forma que a verdade, a retidão e a justiça se definem reciprocamente. No entanto, a justiça não é a retidão do conhecimento nem a retidão da ação, mas a *retidão da vontade*. A justiça é então definida como uma *retidão da vontade* específica. No terceiro e último movimento (c. 13), que não implica diretamente a noção de vontade ou de justiça, Anselmo pergunta se existem diversas verdades, concluindo que existe uma só e mesma retidão e verdade.

Para tratar da vontade no *De veritate*, faz-se necessário primeiro abordar brevemente os conceitos de retidão e do que é devido para chegar à retidão da vontade. Em segundo lugar, abordar a retidão do pensamento e a retidão da ação em conjunto com a retidão da vontade para chegarmos à definição de justiça, de Anselmo. A justiça, em linhas gerais, é a verdade aplicada à moral e é apenas pela retidão da vontade que podemos ser justos.²

² Utilizaremos as seguintes abreviaturas: *Monol.* – *Monologion*; *DV* – *De veritate*; *DLA* – *De libertate arbitrii*; *DCD* – *De casu diaboli*; *CDH* – *Cur deus homo*; *DC* – *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio*; *DCV* – *De conceptu virginali et de originali peccato*; *FP* – *Fragmenta philosophica*. Seguimos a paginação das obras pela edição crítica de F. S. Schmitt (ANSELMUS CANTUARIENSIS, 1984, 1 e 2v.).

2. As noções do que é devido e de retidão no capítulo II do DV

O capítulo II é muito importante para o DV, pois é nele que as noções de retidão e do que é devido são introduzidas, os dois conceitos-chave na obra. Neste capítulo está a base para a busca do que é a verdade, uma vez que nele Anselmo trata aborda a verdade da significação ou enunciação. Em um primeiro momento desse capítulo, o discípulo afirma que uma proposição é verdadeira quando significa que é aquilo que é. Em um segundo momento, temos a transição da verdade à retidão mediante a noção do que é devido (*debitum*). O mestre pergunta ao discípulo para que foi feita a proposição afirmativa. O discípulo responde que é para significar que é aquilo que é, e o mestre conclui: “portanto, deve fazê-lo”.³

Debere aqui significa que tudo que foi criado tem uma finalidade e, por isso, uma obrigação para com o seu criador. É um dever de caráter ontológico. Como podemos observar no cap. V do *Monológio*, enquanto criaturas não somos princípio do nosso próprio ser, não somos por si (*per se*), mas por outro (*per aliud*). Todas as coisas são o que são por causa da suma natureza, tudo o que existe lhe pertence. Somente essa natureza possui o ser propriamente, ou seja, somente ela é por si mesma, as demais coisas não possuem ser próprio e, portanto, só são por causa daquela.⁴ Nós, criaturas, não temos princípio ontológico em nós mesmos, temos nosso princípio em outro. Deus não nos deu o ser no sentido de que, uma vez recebido, seja inteiramente nosso. Antes, ele nos emprestou o ser para que gozássemos de sua bondade. Quando recebemos

³ “Hoc ergo debet”. (DV 2, 178).

⁴ Cf. *Monol.* 5, 18:3-20.

emprestado o ser, contraímos ontologicamente um dever, isto é, fazer uso reto de acordo com a finalidade para a qual o ente foi criado.

A proposição, portanto, *foi feita* para significar que é aquilo que é, ou seja, para expressar aquilo que existe. Isso é o que ela *deve* fazer, pois é sua finalidade fazê-lo. Quando significa que é aquilo que é, a proposição significa o que deve, ou, em outras palavras, quando expressa a existência do que existe, a proposição cumpre com o que é devido, para o qual foi criada. A partir daí temos a passagem do que é devido à retidão, pois ao significar o que deve, a proposição está significando de maneira reta, correta. Portanto, quando a proposição significa que o-que-é é, a significação é reta e verdadeira.⁵

Segue-se que a proposição ser reta e ser verdadeira é um e mesmo: significar o-que-é. Conclui-se que a verdade para a proposição é a retidão. Esta retidão expressa a adequação da proposição com o objetivo para o qual foi criada. O objetivo da enunciação é significar. Desse modo, toda vez que uma proposição significa o que é, ela faz o que deve e é reta. Essa noção de retidão será identificada a todas as sedes subsequentes da verdade: no pensamento, na vontade, na ação, nos sentidos, na essência das coisas, na suma verdade.⁶

A verdade mostra o que é, o que existe. Imediatamente vemos que para algo existir é preciso haver uma correlação entre o que existe e uma determinada finalidade para ele, com isso temos o parâmetro para dizer que algo tem retidão. Para dizer que

⁵ “De fato, uma enunciação é verdadeira quando diz que é o que é, mas não porque se trate de uma relação de correspondência entre intelecto e coisa, mas porque ao significar desse modo a enunciação *remete a seu próprio verbo* e, conseqüentemente, ao verbo daquilo que é. Vê-se de que maneira o *debitum* modifica o registro do *signum*. Desse modo, o conceito de retidão, definido como *X quod debet X*, está longe de um formalismo frio, pois essa fórmula é a expressão mesma desse transbordar”. (COSTA, 2010, p. 44; grifo nosso).

⁶ Cf. MONTES D’OCA, 2014, p. 71.

algo tem retidão em ser o que é, de qualquer modo, ele deverá acontecer/ser, pois, se ele não acontecer/ser não haverá retidão e verdade. A coisa, portanto, deve realizar a finalidade para a qual foi feita. Este ‘o que é devido’ está submetido à teleologia divina. Dever é o que é devido a alguém, é tomar para si algo, que deve ser utilizado e devolvido.

No que tange à retidão, algo é reto quando é aquilo que o próprio Deus quer. Com efeito, Deus é a mais alta representação do bem, nada lhe falta e, portanto, nele não há carência de nenhuma espécie. A falsidade é privação de algo e, se é privação, significa que algo que era para estar ali não está. A falsidade nesta perspectiva é a ausência de ser. Tudo aquilo que Deus criou possui ser. Dele não provém nada que não possua ser. Donde, em Deus não haver falsidade, e tudo o que é nele, é algo e é bom. Desse modo, tudo o que estiver na vontade de Deus é bom e reto. Daí, termos a relação de ser retamente com o ser como deve.

Nas coisas em que há retidão, significamos que elas são o que devem. A retidão pode ser dita como adequação da criatura ao seu fim, ou ainda, adequação da criatura ao propósito designado por Deus. Como veremos no capítulo XII do *DV*, Deus é a própria retidão e as coisas que participam dela, por isso, podemos de certo modo chama-las de retidão: “Dessa maneira, pode-se dizer que a retidão, ao menos nas criaturas, é um conceito de adequação. A adequação da criatura a seu fim”.⁷ Por isso, em Anselmo, quando falamos de adequação do intelecto e da coisa, por exemplo, podemos dizê-lo de certo modo, mas nunca podemos nos esquecer de que dizemos a verdade quando o que dizemos da coisa concorda com o modo como essa coisa que é no Verbo de Deus.

3. Retidão do pensamento

⁷ COSTA, 2010, p. 43.

No capítulo II do *DV*, tendo sido definida a verdade da enunciação, Anselmo passa a considerar a verdade do pensamento, isto é, da opinião ou juízo. Dizemos que um pensamento é verdadeiro quando o juízo é aplicado de maneira reta, ou ainda, quando há um discernimento reto. A verdade do pensamento, ou ainda, a retidão do pensamento, é o uso reto da capacidade de pensar que o-que-é é e o-que-não-é não é. Podemos expressar a retidão do pensamento como sendo a concordância do juízo com o objeto, ou até mesmo como sendo a concordância do juízo com o respectivo ser expresso na mente divina.

Essa capacidade racional nos foi dada por Deus. Se essa capacidade nos foi dada, devemos então, àquele que nos deu, fazer uso adequado do que foi dado. Podemos então perguntar: qual é o fim da capacidade de pensar? Pelo que consta no capítulo III do *DV*, podemos seguramente responder, que seu fim é pensar que existe aquilo que existe e que não existe aquilo que não existe. Esta passagem, retirada do capítulo XXXIII do *Monologion*, pode nos esclarecer ainda mais:

Com efeito, qualquer coisa que a mente deseja realmente pensar, quer com a imaginação sensível, quer pela razão, sem dúvida ela coloca todos os seus esforços para expressar, ao máximo, em seu pensamento, a semelhança dessa coisa. E isto ela consegue fazer com tanto maior verdade, quanto maior for a verdade com que pensa a coisa, como acontece quando pensa algo diferente dela mesma, e, particularmente, algum corpo.⁸

⁸ Quamcumque is enim rem mens seu per corporis imaginationem seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem quantum valet in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Quod quanto verius facit, tanto verius rem is ipsam cogitat. Et hoc quidem, cum cogitat aliquid aliud quod ipsa non est, et maxime cum aliquod cogitat corpus, clarius perspicitur. (*Monol.* 33, 52: 15-20).

Ora, se recebemos uma capacidade que nos possibilita discernir as coisas, e em nosso intelecto conseguimos também discernir quando uma opinião corresponde mais à realidade do que outra, não resta dúvidas de que é pelo próprio intelecto que somos capazes de perceber a verdade. Dito isso, utilizando os termos de Anselmo, podemos dizer que quem pensa o que deve a respeito de algo, pensa retamente e, portanto, o juízo é verdadeiro. Sendo verdadeiro, o pensamento está adequado ao que é.

4. Retidão da vontade

O capítulo IV é o primeiro deste tratado a falar da noção de vontade e irá introduzir a noção de retidão da vontade. Diz o mestre: “Mas a própria Verdade [que é Deus] diz que a verdade está também na vontade, quando diz que o diabo não permaneceu ‘na verdade’. De fato, não estava na verdade nem abandonou a verdade senão na vontade”.⁹

É importante notar o exemplo escolhido para tratar desse assunto da vontade. Anselmo recorreu ao Evangelho de São João (Jo 8, 44), onde é dito que o diabo não permaneceu na verdade. O terceiro tratado da trilogia moral versa justamente sobre a queda do diabo. Dito de maneira breve, no *De casu diaboli*, veremos que o motivo do diabo não ter permanecido na verdade foi unicamente pelo ato de sua vontade injusta. É dita injusta, pois, apesar de ter podido perseverar na vontade de Deus, que lhe seria a máxima felicidade a almejar, quis algo que lhe pareceu mais conveniente e, portanto, algo que aparentemente lhe traria uma felicidade a mais do que aquela que já *possuía*. O que ele quis foi algo para além da sua capacidade e, portanto, para além do que Deus queria. Por essa vontade injusta, o diabo pecou, errou moralmente. Em outras palavras,

⁹ Cf. *DV* 4, 180:21-23.

por uma vontade injusta, querendo algo que não lhe cabia, o diabo *abandonou* a retidão da vontade que possuía em prol de uma conveniência aparentemente maior. Como essa felicidade era aparente, o diabo abandonou a retidão que possuía, não conseguiu o que queria e se tornou infeliz.

Tornou-se infeliz, pois, se o diabo quisesse sempre o que devia querer e conservado o que já possuía, nunca teria pecado. De modo que o diabo pecou querendo o que não devia e, por isso, abandonou a verdade da vontade. Enquanto o diabo quis o que devia, o fim para o qual havia recebido a vontade, estava na verdade e retidão. A partir do momento em que quis o que não devia, abandonou a verdade e retidão em que estava. No entanto, qual é esse fim para o qual foi criado? Se ele tivesse permanecido na verdade da vontade teria a retidão da vontade, que consistia apenas em querer o que devia ter querido de acordo com o que ele foi criado por Deus.

O que significa dizer que ele devia ter querido de acordo com o que ele foi criado por Deus? Podemos reformular essa questão perguntando, qual é a finalidade dos entes racionais?

No *CDH*¹⁰, vemos que a natureza racional foi feita justa por Deus. O fim desta natureza é ser feliz. Foi feita justa para que, fruindo o sumo bem, que é Deus, pudesse ser feliz. “A criatura racional não deve ter outro desejo maior do que o de expressar, por um efeito voluntário, essa imagem que foi impressa nela pelo poder natural”.¹¹

Pela capacidade de discernir, isto é, pelo juízo, a natureza racional é capaz de diferenciar entre o certo e o errado, e entre o maior bem e o menor bem. Podendo escolher entre um e outro, é racional optar pelo maior bem. Em outras palavras, a natureza racional foi feita justa podendo amar e escolher o seu fim, Deus, o sumo bem.

¹⁰ Cf. *CDH* 2, c. 1, 97-98.

¹¹ Consequi itaque videtur quia rationalis creatura nihil tantum debet studere, quam hanc imaginem sibi per naturalem potentiam impressam is per voluntarium effectum exprimere. (*Monol.* 68, 78:13-14).

Desse modo, essa é sempre a melhor escolha que o ente racional pode fazer, pois em Deus ele pode ser feliz parcialmente nesta vida e plenamente na vida eterna.

No *Monologion*, temos outra passagem relevante para esclarecer qual é a finalidade do ente humano. Esclarecendo qual é o fim do ente humano e quais as propriedades da vontade (podendo ser encontradas em diversas obras como *DLA*, *DCD*, *DC*, *FP*, *DCV*) podemos compreender melhor a noção de justiça e da vontade enquanto motor que leva ao justo fim:

E não resta dúvida que não é possível pensar que tenha sido dado pela natureza à criatura racional algo mais excelente e mais semelhante à essência suprema do que *a faculdade de poder recordar, compreender e amar aquilo que é o ser melhor e maior entre todas as coisas*. Por conseguinte, nenhuma outra coisa que apresente, em tão alto grau, a imagem do criador foi concedida à criatura.¹²

Essa faculdade é o intelecto, a capacidade de recordar, compreender e amar o sumo ente. Junto com essa faculdade se encontra a faculdade da vontade. Esta última é capaz de nos mover na direção do objeto do intelecto, que é justamente aquilo que podemos de melhor.

A retidão da vontade coincide com o querer a Deus, querer aquilo para o qual recebemos a vontade. Deus é sumamente bom, não há falsidade nele e fomos feitos à sua imagem e semelhança. Fomos feitos capazes de querer aquilo que podemos de melhor, e o que temos de melhor é a nossa semelhança com Deus. Assim, o que é capaz de fazer-nos verdadeiramente felizes e querer retamente é Deus. Então, nada fora de

¹² Omnino autem cogitari non potest rationali creaturae naturaliter esse datum aliquid tam praecipuum tamque simile summae sapientiae, quam hoc quia potest reminisci et intelligere et amare id, quod optimum et maximum est omnium. Nihil igitur aliud est inditum alicui creaturae, quod sic praeferat imaginem creatoris. (*Ibid.* 67, 78:07-11, grifo nosso).

Deus pode-nos dar a retidão da vontade e, por isso, o diabo tornou-se infeliz, por estar afastado da vontade a Deus e, portanto, por estar afastado da própria retidão.

Devemos, portanto, querer sobretudo o que podemos de melhor. Temos enquanto propriedades da racionalidade o poder discernir o justo do não justo, o verdadeiro do falso e assim por diante, por meio da qual somos capazes de reconhecer como é devido. No entanto, que utilidade teria essa capacidade racional se não pudesse *amar* ou rechaçar aquilo que distingue pelo intelecto? Nenhuma utilidade teria. Fica evidente aqui a importância do amor para o intelecto. Esse amor, que se identifica com o ávido querer, identifica as noções de retidão da vontade e justiça pela definição da “retidão da vontade conservada por si mesma”. A criatura racional deve, portanto, empregar o seu intelecto (sua capacidade de discernir) e a vontade (seu querer) para recordar, compreender e amar o sumo bem.

5. Retidão da ação

No capítulo V, Anselmo trata da verdade da ação. Esta sede da verdade é importante para estudarmos o que é a vontade e nos auxiliará na busca da definição de justiça no *DV*. Nas passagens do Evangelho onde se diz que “quem age mal, odeia a luz” (Jo 3, 20) e “quem faz a verdade, vem para a luz” (Jo 3, 21) temos que a verdade também está na ação e nos é mostrado que *fazer* a verdade é o mesmo que fazer o bem. Logo, quem faz o que deve, faz retamente, e faz o bem. Do que já vimos, segue-se que, fazer retamente é fazer a verdade da ação. Fazer a verdade da ação e fazer o bem é aquilo que Deus espera de nós; é então o que se deve. Dito isso, o mestre chega à

conclusão de que a verdade da ação é também retidão, visto que agir certo é agir retamente.¹³

Então, o mestre pede ao discípulo para considerar se podemos dizer que toda ação faz o que deve – se toda ação faz a verdade. Desta observação do mestre, temos a divisão da verdade da ação em duas: a ação natural, que sempre faz o que deve, pois é necessária, como o fogo que sempre aquece; e a ação não natural, que é racional e não necessária e, portanto, livre. Encontramos nesta última o reto querer agir: como o ato de dar esmola. Este ato livre, por ser uma ação racional e não compulsória no ser humano, une a capacidade de discernimento e a espontaneidade, ou ainda, o intelecto e a vontade.¹⁴

Não há inconveniente em dizer que o fogo faz o que deve e faz a verdade, pois recebeu de Deus o propósito de aquecer e, portanto, essa ação é necessária e não livre, e é uma perfeição da sua natureza. Por outro lado, o ato de dar esmola não é uma ação compulsória no ser humano. O ato de dar esmola somente será realizado se houver uma vontade que direciona o ente para realizá-lo e, portanto, é uma ação espontânea.

A retidão da vontade, portanto, é implicada por Anselmo na ação reta, mais especificamente na ação não natural. No entanto, ele decidiu abordar separadamente a verdade da vontade, pois este tratado se propõe a analisar a noção de verdade e no trecho da Escritura onde Deus diz que o demônio “não permaneceu na verdade” (Jo 8, 44), ele parece falar especialmente daquela verdade presente na faculdade da vontade.

6. Justiça

¹³ Cf. *DV* 5, 181:26-28.

¹⁴ Cf. *DV* 5, 182:4-10.

Tendo abordado brevemente o intelecto, a vontade e a ação, passemos agora a falar da justiça. Tendo chegado à definição da verdade no capítulo XI, que é a retidão perceptível apenas pelo intelecto, o discípulo, no capítulo XII pede ao mestre a definição de justiça. O próprio discípulo chega a uma primeira definição de justiça. Nessa definição, justiça é o mesmo que retidão, ou seja, é fazer o que deve, pois tudo o que é como deve é reto e justo e nada é reto e justo a não ser que seja como deve. O mestre complementa então que a justiça, a retidão e a verdade se definem mutuamente, por isso, conhecendo uma, podemos chegar às outras e quem conhece uma não pode ignorar as outras.

Em razão dessa capacidade de discernimento, como já vimos anteriormente, somos capazes de reconhecer aquilo que devemos querer, ou ainda, somos capazes de reconhecer aquilo que é o melhor para nós. Esse “reconhecer aquilo que é o melhor para nós” é aquilo que o próprio Deus quer e, portanto, o melhor; e não o que por uma vontade própria, arbitrariamente, julgamos ser o mais conveniente no momento. No entanto, apenas ser capaz de reconhecer não é suficiente se não formos capazes também de querer (ou amar) aquilo que reconhecemos dever querer: “E enquanto a razão em nós é aquela pela qual temos a capacidade de conhecer [a retidão], a vontade é aquela pela qual a podemos ter [a retidão]”.¹⁵

Os entes, tendo sido feitos justos, tendem à retidão e, propriamente falando, tendem à suma retidão, que é o fim último e a felicidade plena. Essa tendência é efetivada mediante a reta e sincera volição do ente racional, que é a vontade justa. A justiça é, portanto, o ordenamento reto da vontade.¹⁶

¹⁵ Quamdiu et ratio in nobis est qua eam valemus cognoscere, et voluntas qua illam tenere possumus? (DLA 4, 214:6-7)

¹⁶ “Além do intelecto, a retidão também diz respeito à vontade: no primeiro caso, é *verdade*; no segundo, é *justiça e bem*. Aliás, a própria liberdade, conotação essencial da vontade, é definida como retidão ou

A verdade é definida, no capítulo XI do *DV*, como sendo a retidão percebida apenas pela mente. No entanto, como dissemos anteriormente, somente perceber a retidão não basta, é preciso amá-la, querê-la e agir de acordo com ela. É necessário, portanto, considerar a noção da justiça em Anselmo, cujo gênero é a verdade e retidão.

É importante notar que no *De casu diaboli*, Anselmo trata das afecções da vontade. Estas são inclinações ou predisposições que a vontade possui. Duas são as afecções da vontade: a que nos predispõe ao que é apazível ou conveniente (*commodum*) e a que nos inclina para a justiça. Os entes irracionais e racionais são por natureza inclinados ao desejo daquilo que é apazível, no entanto, somente os entes racionais possuem a afecção para a justiça. A vontade soberba é a vontade racional que, desordenadamente, dirige-se apenas ao que lhe é apazível. A vontade de justiça é o freio que modera os excessos e guia a vontade pelo que é apazível em direção ao que Deus quer que queiramos e, dessa maneira, guia-nos para a felicidade justa.¹⁷ Segue-se que a verdade não deve ser contemplada pelo intelecto apenas, mas deve ser feita e querida, ou ainda, amada pelo homem.

Anselmo busca então precisar os termos da definição da justiça enquanto retidão. Primeiro são consideradas, por ele, as naturezas inanimadas, depois as irracionais até chegar ao tipo de justiça que o discípulo está procurando, a saber, a justiça presente apenas nas naturezas racionais por serem as únicas capazes de reconhecer a retidão.

capacidade de fazer o bem. Com efeito, ao contrário do que muitos consideravam, a liberdade não consiste em “poder pecar”, caso no qual Deus e os anjos não seriam livres. A liberdade é capacidade de agir retamente, identificando-se, portanto, com a vontade do bem e, desse modo, com a boa vontade. [...] Nós somos livres com o objetivo de conservar “a retidão da vontade por amor à própria retidão”. Trata-se, portanto, de uma retidão que deve ser amada e buscada por si mesma, não por outros fins. Ela é o bem maior, sem o qual não é possível alcançar os outros valores.” (ANTISERI & REALE, 2005, p. 151).

¹⁷ *DCD* c. XIII – XIV.

Entes inanimados

A diferença entre as criaturas inanimadas e os animais, e o porquê do agir justo de ambos serem diferentes, está no fazer voluntário. Há uma espontaneidade (*sponte*) no homem e nos animais, ao passo que na pedra, por exemplo, o fazer é natural, necessário. Convém notar que Anselmo atribui certa “voluntariedade” também aos animais. Daí se fazer uma especificação à significação da justiça: “não é justo o que faz o que deve se não quer o que faz”. Vemos que a justiça e a vontade possuem uma estreita ligação e que não é possível àquele que age necessariamente (*e.g.* a pedra) ser justo.

Dentro dessa hierarquia, somente a criatura racional pode ser reta e justa. Nas naturezas racionais o exercício da verdade, retidão ou justiça assume uma expressão mais perfeita. Por meio da retidão, a verdade se aplica à mente racional e pela justiça a verdade se torna própria da vontade. Para haver justiça é preciso que haja uma ação livre e racional.

Para que haja a justiça, portanto, é necessário haver uma ação livre e racional, que no capítulo V do *DV* é chamada de ação não natural. A ação não natural, que é racional e contingente, abre espaço para o reto querer agir: como o ato de dar esmola. Esse ato, por ser uma ação racional e não compulsória no ser humano, une o poder de discernimento e a espontaneidade, diferenciando o agir reto da pedra com o agir reto humano, por exemplo. A noção de espontaneidade está ligada à noção de vontade.

Entes irracionais

No exemplo do cavalo, vemos que querer o que deve não basta para a definição da justiça. É preciso também ao agente, na medida do possível, conhecer o que deve. Portanto, é necessário que também haja racionalidade para conhecer e discernir as coisas.

Justiça e louvor

O mestre percebe então que a definição da justiça buscada pelo discípulo é aquela que, quando o agente a possui, merece o louvor, e quando não a possui, merece a censura. Essa justiça e retidão está apenas na natureza racional, que é capaz de reconhecer o que deve querer, pois não é possível querer o que se ignora. Apenas querer o que deve não basta, pois, reconhecendo o que deve querer, a natureza racional é capaz de discernir o certo do errado e, agindo de acordo com esses dois modos, merece louvor ou censura.

O lugar da justiça

Uma vez identificada a justiça como pertencente à natureza racional, é preciso agora encontrar o lugar onde reside nessa natureza. O discípulo indica três possíveis sedes da alma onde a justiça resida: na retidão da vontade, na retidão do juízo ou na retidão da ação. Se alguém sabe o que é reto fazer, mas não o faz, não é justo, então a justiça não está no conhecimento. Do mesmo modo, se alguém age de maneira reta, mas não quer agir assim, também não está sendo justo, vemos que a justiça também não reside na ação. Não sendo a retidão do juízo nem a retidão da ação sedes da justiça, resta a retidão da vontade, que é o querer reto, como sendo seu lugar.

Somente querer não é suficiente

O saber e o agir para serem justos dependem do querer retamente. No entanto, cada uma das três retidões confirmadas como necessárias para a justiça não parecem ser

suficientes para definir a justiça e, por isso, passam por uma nova análise. Querer o que deve é necessário, mas não é suficiente para definir a justiça, ou, ainda, não parece que toda retidão da vontade possua propriamente aquela justiça digna de louvor.

Somente conhecer não é suficiente

Passemos então à consideração daquele que conhece o que deve querer. A conclusão é similar à anterior, isto é, saber o que deve querer é necessário, mas não é suficiente, pois pode acontecer de alguém conhecer o que deve querer, mas não o querer fazer. O exemplo dado é o do ladrão que é forçado a devolver o que roubou. De fato, ele não quer o que deve querer, mas é forçado a querê-lo (devolver o roubado).

Somente agir não é suficiente

Por último, analisemos a ação. O que dizer daquele que age retamente alimentando um faminto, mas que em sua intenção é movido pela vanglória? Podemos chamá-lo justo? De fato, ele quer dever querer o que quer (faz porque quer, espontaneamente) e por causa da sua ação externa é louvado, pois quer fazer o que deve. A resposta para essa pergunta é não, pois, por um lado, há a retidão da ação, por outro lado, essa ação foi feita com intenção não de alimentar quem precisa, mas motivada pela vanglória. Por isso, aqui também, ainda não foi encontrada a definição da justiça buscada.

Quid e cur da vontade

Uma vez analisadas essas três retidões, e visto que nenhuma delas bastou para definir a justiça, o discípulo pede ao mestre que mostre a retidão que é a suficiente para ela.¹⁸ Temos que a sede da justiça está na retidão da vontade; e a vontade possui dois aspectos: toda vontade envolve querer algo, o que (*quid*), e um motivo, porque (*cur*) de querer este algo; toda vontade possui um fim e um motivo relacionado a esse fim. Em outras palavras, o que conta não é somente o que o agente quer, mas o motivo pelo qual quer. Este *o que* e *porque* são, portanto, dois elementos necessários na vontade para que ela seja justa, ou seja, querer o que deve e querer porque deve. No entanto, o mestre diz que esses dois elementos ainda não são suficientes para definir a justiça.

A sede da justiça está na retidão da vontade. Toda vontade envolve um querer algo, o que (*quid*), e um motivo de querê-lo, o porquê (*cur*). Em outras palavras, o que conta não é somente o que o agente quer, mas o motivo pelo qual quer. Este *que* e *porque* são, portanto, dois elementos necessários na vontade para que ela seja justa, ou seja, querer o que deve e querer porque deve. No entanto, o mestre diz que esses dois elementos ainda não são suficientes para definir a justiça.¹⁹

Exemplo dos injustos e do justo

Dois exemplos são fornecidos para mostrar a dificuldade da definição nos termos atuais. O primeiro é o exemplo daquele que é coagido a querer o que deve, e o segundo, daquele que é movido a querer o que deve por uma recompensa externa. Aquele que quer o que deve porque é coagido, de algum modo quer o que deve, quer o que é reto. No entanto, não pode ser chamado justo, pois o motivo do seu querer não

¹⁸ Cf. *DV* 12, 193-194:33-4.

¹⁹ Cf. *Ibid.* 12, 194:13-22.

reside nele, mas em outro. Do mesmo modo, aquele que quer o que deve movido por uma recompensa externa, de certo modo quer e conhece o que deve, mas o motivo de querê-lo é outro alheio ao que deve, como o que alimenta o faminto com vistas à vanglória.

Assim, nestes dois casos, “se se deve dizer que conserva[m] a retidão”, ela só é conservada por causa de outro (*propter aliud*) e não por causa dela própria (*propter ipsam*), não por amor à própria retidão. Portanto, não é justo aquele que não quer pelo próprio dever, mas porque é coagido; nem aquele que age em vista de outra coisa, como o que age por causa da vanglória, e não em vista de querer aquilo que é devido.

O justo, por sua vez, quando quer o que deve “conserva a retidão da vontade unicamente por causa dela própria” (*propter ipsam*), ou seja, quer aquilo que quer porque o quer, ou ainda porque o ama. Aquele que quer *o que* deve, mas por ser coagido ou por recompensa, só conserva a retidão pela coação ou pela recompensa. Nesses dois casos, a retidão é conservada por outra coisa, ao passo que o justo conserva a retidão por causa dela própria; ele quer o que é reto porque o quer. A intenção do justo é reta e, por assim dizer, é direta naquilo que quer, sem desvios, ou segundas intenções, mas mediante um sincero querer.

A definição da justiça

A vontade do agente é justa quando ele quer o que deve e quando o motivo desse querer implica conservar o que deve. Assim, quando a vontade é justa, o agente é levado a querer conservar e a fruir o próprio fim. No entanto, quando o agente quer o que deve, mas o motivo de querê-lo é por causa de outra coisa, essa vontade não é justa.

A partir disso chegamos a definição de justiça que é a retidão da vontade conservada por si mesma (*propter se*).²⁰

Tendo chego à definição de justiça, o discípulo busca saber, se essa justiça é a retidão da vontade, por que, às vezes, chamamos de justiça a retidão da ação? Anselmo responde que só podemos falar desse modo quando a ação é feita com uma vontade justa e não quando falamos da ação apartada da justiça. Por outro lado, mesmo quando o que queremos retamente é impossível de ser feito, a retidão da vontade não perde o nome de justiça. Já que essa retidão da vontade que é justa, é sempre reta.

Considerações sobre os termos da definição de justiça

Deste ponto em diante, no capítulo XII, Anselmo fará considerações a respeito do porquê usar as palavras conservada (*servata*) e por si mesma (*propter se*) em sua definição de justiça e, por fim, abrangerá a definição de justiça na suma e simples natureza.

A consideração a respeito do porquê usar a palavra conservada (*servata*) começa com o mestre antecipando-se à possível objeção de alguém em relação a esse uso. Eis a objeção: se a retidão da vontade somente pode ter o nome de justiça quando é conservada, então a retidão da vontade não é justiça desde o momento em que é recebida. A justiça, considerada do ponto de vista desta objeção, parece ser posterior ao possuir da retidão, pois o conservar de algo dá a idéia de que somente é possível fazê-lo quando algo de antemão é possuído.

De acordo com a objeção, nós não recebemos a justiça quando recebemos a retidão da vontade, mas fazemos a retidão tornar-se justiça conservando-a. Isso se dá

²⁰ Cf. DV12, 194:23-24.

porque nós recebemos e temos a retidão da vontade antes de conservá-la. Nós não a recebemos e nem temos a retidão porque primeiro a conservamos, mas começamos a conservá-la porque a recebemos e já a temos.²¹

Para essa objeção, a resposta que o mestre fornece é a de que se dá ao mesmo tempo querer a retidão e possuí-la. Querer e ter a retidão são simultâneos, pois somente a temos porque a queremos, e se a queremos, por causa disso mesmo a temos. Ao mesmo tempo em que a temos e queremos, simultaneamente a queremos e conservamos – até porque querer ou amar envolve o conservar, o manter. Isto acontece, pois somente conservamos a retidão quando a queremos e em nenhum momento a queremos sem que ao mesmo tempo a conservemos.

Enquanto queremos a retidão, nós a conservamos; enquanto a conservarmos, nós a queremos; e quando a abandonamos, não a queremos mais. Uma vez que o nosso querê-la e tê-la acontecem ao mesmo tempo, e já que o nosso querê-la e conservá-la não ocorrem em tempos distintos, é necessário concluir que recebemos simultaneamente o possuir a retidão e o querer a retidão; e que nós a possuímos enquanto a conservarmos.

Em um primeiro momento, o que foi dito pode parecer contraditório. No entanto, Anselmo afirma que não explica que receber a retidão é, por natureza, anterior a possuí-la e a querê-la. No entanto, começamos a receber, a possuir e a querer a retidão ao mesmo tempo; tão logo essa retidão é recebida, é também possuída e querida. Da mesma forma, possuir e querer a retidão ocorrem simultaneamente com seu conservar, embora, por natureza, as duas primeiras sejam anteriores. Portanto, recebemos a justiça mediante o simultâneo possuir, querer e conservar da retidão da vontade. Tão logo possuímos e queremos essa retidão da vontade, a chamamos de justiça.²²

²¹ Cf. *DV12*, 195:1-9.

²² Cf. *DV12*, 195:9-27.

Conservar a retidão pela própria retidão se identifica com querer e amar a própria retidão. O oposto de conservar é abandonar, quem abandona o que possui, não ama mais o que foi abandonado. Conservamos e amamos a justiça apenas quando queremos a retidão da vontade por causa dela mesma e a abandonamos quando queremos o que não devemos: “Se tivesse conservado com perseverança a justiça, [o diabo] nem teria pecado nunca, nem seria infeliz”.²³

Em relação a acrescentar “por si mesma” (*propter se*) à definição de justiça, Anselmo diz que é necessário fazê-lo, porque a retidão não é de modo algum justiça, exceto se ela for conservada por si mesma.

A suma justiça

Mestre e discípulo passam agora a considerar se a definição de justiça alcançada pode ser aplicada à suma justiça, “conforme o que se possa dizer acerca duma coisa da qual nada ou quase nada propriamente pode ser dito”.²⁴ Anselmo diz que na divindade de Deus o poder é a própria divindade, contudo, falamos do poder da divindade ou do poder divino, ou ainda falamos de uma divindade poderosa. Da mesma forma, apesar de, em Deus, sua vontade e sua retidão não serem distintas, ainda assim falamos da retidão da vontade divina, ou do reto querer divino.

Se falamos, no entanto, que a retidão da vontade de Deus é conservada por si mesma, dizemos isso com muito mais acerto do que se falássemos da retidão da vontade de qualquer outra natureza. No homem, a retidão e a vontade são distintas. Em Deus, sua vontade é a própria retidão e ao conservá-la por si mesma, sua vontade é incapaz de

²³ Si iustitiam perseveranter servasset, nec peccasset umquam nec miser esset. (*DCD* 4, 240:25-26).

²⁴ Cf. *DV* 12, 195:31-33.

abandonar essa retidão. Em Deus, podemos identificar propriamente a justiça, na natureza racional identificamos justiça apenas de modo secundário. Assim, podemos dizer que a retidão da vontade conservada por si mesma é a justiça, pois aquele que conserva a retidão da vontade é o que a possui e se mantém nela, querendo ser reto. No caso do ser humano, chamamos reto de coração aquele que se mantém na vontade reta por si mesma.

Conclusão

Em linhas gerais, para Santo Anselmo antes de a verdade ser a adequação entre o intelecto e a realidade, ela realça que a verdade está em Deus. Sendo o próprio Deus a verdade, dele decorre realidade. É por isso que a verdade é objetiva e os entes racionais podem adequar seus intelectos à realidade. Para Anselmo existe a ação natural e a ação não natural, a primeira é necessária como a ação do fogo queimar, por exemplo, e a segunda que não é necessária e envolve uma vontade e um intelecto, como o ato de dar esmolas. Essa ação espontânea quando busca a verdade de bom grado, de maneira reta e sem segundas intenções, está buscando a verdade por amor.

O amor é um ato da vontade, que está empenhado, entregando-se ao bem que busca e o quer por causa do próprio bem. Aquele que ama a verdade, a busca com vontade reta e é capaz de apreender um outro aspecto da Verdade que é a verdade moral. A verdade moral é, portanto, objetiva, bem como, cumprida e seguida como fruto do amor pela Verdade. O amor pela verdade busca a reta ordenação das coisas. Com a verdade moral não é diferente. Anselmo chama essa verdade moral de justiça – a retidão da vontade conservada por causa da própria retidão –, que é a vontade que ama a verdade e quer estar adequada a ela por amor, sem segundas intenções. Retidão aqui significa o estar adequado ao fim que cada ente recebeu de Deus e, em última instância,

Anselmo identifica a própria retidão como sendo Deus. Para ele retidão, verdade e justiça são termos semelhantes, sendo a justiça decorrente das duas primeiras.

Referências

ANSELMUS CANTUARIENSIS *Opera omnia*: ad fidem codicum recensuit. F. S. Schmitt.

Stuttgart: Frommann: [1946-1961] 1984. 1 e 2 v.

SAN ANSELMO. *Obras completas*: texto latino de la edición crítica de F. S. Schmitt.

Introducción general, versión castellana y notas teológicas por J. Alameda. Madrid: BAC, 1953.

1 e 2 v.

SILVA, P. O. Anselmo de Cantuária. *Diálogos filosóficos*. Porto: Afrontamento, 2012.

ANTISERI, D ; REALE, G. *História da filosofia*, v. 2. Tradução Ivo Storniolo. 2º ed. São

Paulo : Paulus, 2005.

COSTA, L. R. *Sobre a verdade em Anselmo de Cantuária*. Dissertação (mestrado em

Filosofia). USP. São Paulo, 2010, 136f.

MONTES D'OCA, F. R. *O pensamento ético de Santo Anselmo de Cantuária: uma defesa do deontologismo mitigado*. Dissertação (doutorado em filosofia). PUCRS. Porto Alegre, 2014.

Recebido em: 31/10/2018/

Aprovado em: 18/12/2018