

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

CINTHIA ALMEIDA LIMA

RATIO ANSELMI: ARGUMENTO OU ARGUMENTOS ONTOLÓGICOS
DE SANTO ANSELMO?

SÃO CRISTÓVÃO

2019

CINTHIA ALMEIDA LIMA

RATIO ANSELMII: ARGUMENTO OU ARGUMENTOS ONTOLÓGICOS
DE SANTO ANSELMO?

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre em Filosofia,
no Programa de Pós-graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Sergipe.

Linha de Pesquisa: Conhecimento e Linguagem

Orientador: Prof. Dr. João Alexandre de Viveiros
Cabeceiras

SÃO CRISTÓVÃO

2019

CINTHIA ALMEIDA LIMA

RATIO ANSELMII: ARGUMENTO OU ARGUMENTOS ONTOLÓGICOS
DE SANTO ANSELMO?

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre em Filosofia,
no Programa de Pós-graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Sergipe.

Linha de Pesquisa: Conhecimento e Linguagem

Orientador: João Alexandre de Viveiros
Cabeceiras

COMISSÃO JULGADORA

São Cristóvão, 28 de fevereiro de 2019.

Prof. Dr. João Alexandre de Viveiros Cabeceiras – UFS (orientador)

Prof. Dr. Cícero Cunha Bezerra – UFS (avaliador interno)

Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa – UFPE (avaliador externo)

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

L732r Lima, Cinthia Almeida
Ratio Anselmi : argumento ou argumentos ontológicos de Santo Anselmo / Cinthia Almeida Lima ; orientador João Alexandre de Viveiros Cabeceiras. – São Cristóvão, 2018.
93 f.

Dissertação (mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Sergipe, 2018.

1. Filosofia. 2. Ontologia. 3. Deus - Prova ontológica. 4. Anselmo, Santo, 1033-1109. I. Cabeceiras, João Alexandre de Viveiros, orient. II. Título.

CDU 111.1

Este exemplar corresponde à versão final da Dissertação de Mestrado em Filosofia
da discente Cinthia Almeida Lima

Prof. Dr. João Alexandre de Viveiros Cabeceiras – UFS (orientador)

Dedico esta dissertação aos meus pais e ao meu irmão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Solange e Laerson, que acreditam na minha capacidade intelectual e me incentivam todos os dias a realizar os meus objetivos acadêmicos e profissionais.

Ao meu irmão, Daniel, pela amizade e conversas nos momentos de dificuldade da vida.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Alexandre Cabeceiras, pelas orientações, trabalhos publicados em coautoria e pela paciência.

Ao Prof. Dr. Adilson Koslowski por ter integrado minha banca de qualificação e me ajudado sempre que solicitei seu auxílio. E ao Prof. Dr. Aldo Dinucci por também ter integrado minha banca de qualificação.

Ao Prof. Dr. Cícero Cunha Bezerra e ao Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa por terem integrado minha banca de defesa.

Ao Prof. Dr. Manoel Vasconcellos por ter se colocado à disposição sempre que solicitei sua ajuda.

Ao Prof. Dr. Rodrigo Brito e a Sízínio Lucas pelo incentivo nos momentos de desânimo.

Ao Prof. Dr. Sergio Menna por me inspirar a seguir a vida acadêmica.

Ao colega Álex Deiwison pelas contribuições valiosas no exercício de extração de proposições e argumentos do capítulo II do *Proslógio*.

Aos amigos e amigas que me apoiaram nesses dois anos de estudos intensos.

Aos professores com os quais realizei as disciplinas do mestrado.

Ao Secretário do PPGF, Adriano, por me dar as informações necessárias sobre o mestrado todas as vezes que precisei, e pelos cafés nos momentos de cansaço e sono.

Por que, então, "o insipiente disse em seu coração:
Deus não existe" [Salmos 13,1; 52,1], quando é tão
nítido à mente racional que existes maximamente?
Por que, senão por ser estulto e insipiente?

Santo Anselmo

RESUMO

Esta dissertação tem por escopo constatar se procede a alegação, feita pela primeira vez por Norman Malcolm (1911-1990), de que no *Proslógio*, escrito por Santo Anselmo (1033-1109), há dois argumentos ontológicos, não um, opostamente ao que sempre se pensou. Para tanto, foram estabelecidas três etapas: tecer breves considerações sobre a vida de Anselmo e apresentar sua argumentação no *Proslógio*, o que é feito no primeiro capítulo; analisar como Malcolm distingue os dois argumentos, o que é feito no segundo capítulo; inspecionar se o próprio Anselmo entende que o *Proslógio* contém dois argumentos ontológicos e decidir, com base nas etapas anteriores, se há mesmo dois argumentos ontológicos no *Proslógio*, o que é feito no terceiro capítulo.

Palavras-chave: Existência de Deus; Anselmo; argumento ontológico.

ABSTRACT

The intent of this dissertation is to find out whether there are two, not one, ontological arguments in the *Proslogion*, written by St. Anselm (1033-1109), as stated for the first time by Norman Malcolm (1911-1990), in opposition to what has always been thought. To do that, three steps were established: to make brief remarks about the life of Anselm and to present his arguments in the *Proslogion*, which is done in the first chapter; to analyze how Malcolm distinguishes the two arguments, which is done in the second chapter; to investigate whether Anselm himself understands that the *Proslogion* contains two ontological arguments and to decide, based on the previous steps, if there actually are two ontological arguments in the *Proslogion*, which is done in the third chapter.

Keywords: Existence of God; Anselm; ontological argument.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 – SANTO ANSELMO E SUA ARGUMENTAÇÃO NO <i>PROSLÓGIO</i>	15
CAPÍTULO 2 – COMO NORMAN MALCOLM ENTENDE QUE HÁ DOIS ARGUMENTOS ONTOLÓGICOS NO <i>PROSLÓGIO</i> ?.....	29
CAPÍTULO 3 – HÁ MESMO DOIS ARGUMENTOS PARA PROVAR A EXISTÊNCIA DE DEUS NO <i>PROSLÓGIO</i> ?.....	42
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	46
REFERÊNCIAS.....	47
ANEXO A – TRADUÇÃO DE ANSELMO, <i>PROSLÓGIO</i> 2-4, BILINGUE, COM INTRODUÇÃO E NOTAS.....	55
ANEXO B – ARTIGO <i>ANSELM'S ONTOLOGICAL ARGUMENTS</i> DE NORMAN MALCOLM.....	62
ANEXO C – EXERCÍCIO DE EXTRAÇÃO DE PROPOSIÇÕES E ARGUMENTOS DO CAPÍTULO II DO <i>PROSLÓGIO</i>	85

INTRODUÇÃO

Desde meus primeiros passos na filosofia, a incerteza acerca da existência de Deus era um dos questionamentos que sempre esteve presente em minhas inquietações existenciais. Assim, quando me deparei com a filosofia medieval e quase que imediatamente me vi em contato com Anselmo de Aosta (1033-1109), também conhecido como Anselmo de Cantuária, e seus argumentos para provar a existência de Deus, considerei que encontraria a resposta que tanto almejava: Deus realmente existe. Os argumentos sobre a existência de Deus são elaborados por Anselmo, em duas de suas principais obras, *Monólogo* e *Proslógio*¹, cujas datas de suas primeiras publicações são imprecisas, mas se encontram provavelmente entre os anos de 1076 a 1078. Embora Anselmo seja principalmente conhecido por seu argumento do *Proslógio*, eu ignorava essa fama e li primeiro os três argumentos do *Monólogo*. Enquanto tentava deslindar os difíceis e intrincados nexos e conceitos destes argumentos, soube que, no *Proslógio*, Anselmo havia se proposto a tarefa de encontrar um único argumento bastante simples para provar a existência de Deus². Então, antes mesmo de acabar de entender um só dos argumentos do *Monólogo*, e motivada pela urgência de meu desejo, fui atraída irresistivelmente à leitura do *Proslógio*. Achei que nele encontraria um argumento cuja engenhosidade estaria em atingir a verdade de modo breve, simples e acessível, tal como acontece com aqueles quebra-cabeças lógicos que são muito difíceis de se resolver, mas cuja solução pode ser simples e, uma vez explicada, entendida facilmente. Que ingenuidade a minha! A brevidade do argumento é inegável. Mas passado o primeiro momento, em que ficou a impressão, não o convencimento, de que algo havia sido provado, uma questão surgia após outra, e em pouco tempo me vi no meio de um mar de dificuldades. Não obstante, o argumento

¹ “[...] Segundo Carlos Lopes de Mattos, sobre a vida e obra de Anselmo: *Monólogo* significa “*Exemplo de Meditação sobre o Fundamento Racional da Fé*” e *Proslógio* significa “*A Fé Buscando Apoiar-se na Razão*”. (1979, p. VIII).

² No próêmio do *Proslógio*, Anselmo relata sua busca por esse argumento único: “Encorajado pelas preces de alguns irmãos, publiquei um opúsculo [, o *Monólogo*,] como exemplo de meditação racional para a fé, no papel de alguém que, em silêncio, raciocina consigo mesmo e investiga o que desconhece. Depois considerei que este é uma concatenação de muitos argumentos complexos e comecei a me perguntar se, por acaso, possa ser encontrado um argumento único, que, além de si mesmo, nenhum outro necessite, para que seja uma prova e sozinho demonstre que Deus existe verdadeiramente, [...]”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Prooemium*, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/_P1.HTM, tradução nossa).

“Postquam opusculum quoddam velut exemplum meditandi de ratione fidei cogentibus me precibus quorundam fratrum in persona alicuius tacite secum ratiocinando quae nesciat investigantis edidi: considerans illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, coepi mecum quaerere, si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret, et solum ad astruendum quia deus vere est, [...]”. (*Ibid.*, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/_P1.HTM).

do *Proslógio* exerceu sobre mim certo fascínio hipnotizante, que não senti nos argumentos do *Monológio*. Não consegui mais me livrar dele e, assim, iniciei um estudo, a princípio despretensioso, mas que depois tomou proporções acadêmicas.

O argumento do *Proslógio* é conhecido como o argumento ontológico de Anselmo. Os medievais o chamavam *Ratio Anselmi*. Aquilo que é correntemente chamado argumento ontológico é qualquer argumento que pretenda provar, *a priori*, a existência de Deus, isto é, provar isso com base apenas no conceito que se tenha de Deus ou em mais premissas apriorísticas, sem nenhum recurso à experiência. Anselmo, como dito acima, tornou-se conhecido principalmente por seu argumento *a priori* apresentado em seu *Proslógio*: um argumento que, segundo é aceito, foi pela primeira vez formulado com a peculiaridade de retirar uma prova da existência de Deus do mero entendimento daquilo que é conotativamente significado pela palavra ‘Deus’.

Depois do argumento de Anselmo, outros autores formularam argumentos ontológicos. Podemos destacar, a título de exemplo, Descartes, Leibniz e, mais recentemente Gödel. Muitos outros podem ser acrescentados à lista³, e quem pretenda escrever uma história do argumento ontológico terá, certamente, trabalho para preencher boa parte de sua vida. Portanto, além do argumento de Anselmo, podemos encontrar uma grande variedade de argumentos ontológicos. Diante então dessa variedade de argumentos, sempre se pode fazer a seguinte pergunta: quais destes argumentos provam, se algum deles realmente prova, que Deus existe verdadeiramente?

É claro que se pode formular vários argumentos diferentes para provar a mesma coisa. Mas é claro também que a razão de se formular diferentes argumentos pode ser a consideração de que os argumentos precedentes são deficientes. Logo, é compreensível pensar que outros tenham formulado novos argumentos ontológicos por considerarem que, embora seja possível provar ontologicamente que Deus existe, o argumento de Anselmo é deficiente.

Norman Malcolm (1911-1990), em *Anselm's ontological arguments* (1960), assume um posicionamento peculiar diante do caso. Segundo ele, Anselmo formulou não apenas um, mas dois argumentos ontológicos⁴ no *Proslógio*, e um deles, localizado no capítulo II, é falacioso,

³Listas mais abrangentes, que não são necessariamente completas, mesmo que na época de sua publicação, podem ser consultadas em: *L'argomento ontológico: l'esistenza di Dio da Anselmo a Schelling* de Francesco Tomatis; *Ontological Argument* em *Stanford Encyclopedia of Philosophy* e *Il nome di Dio: una storia della prova ontologica* de Giovanni Piazza.

⁴“Acredito que no *Proslógion* e *Responsio editoris* de Anselmo, existem duas diferentes peças de raciocínio não distinguidas pelo autor, e que uma boa dose de luz pode ser lançada sobre o problema filosófico do “argumento ontológico” se as distinguirmos. [...]”. (MALCOLM, 1960, p. 41, tradução nossa).

mas o outro, localizado no capítulo III, é um bom argumento capaz até mesmo de provar, “em certo sentido”⁵, que Deus existe. Malcolm não tem a preocupação de tratar daquilo que considero um importante aspecto: a “acessibilidade do argumento a todos”, ou dos argumentos, segundo sua ótica. Limita-se apenas a mostrar e discorrer sobre os princípios que diferenciam os dois argumentos, quais sejam: “a doutrina de que existência é uma perfeição” presente no primeiro argumento (capítulo II) e “a doutrina de que existência necessária é uma perfeição”, no segundo argumento (capítulo III).

Por muitas razões se pode querer ter conhecimento de um argumento que se propõe provar que Deus existe. E acredito que, entre tais motivos, nenhum importa mais que o desejo de saber mesmo se Deus existe, independentemente de já se crer ou não em sua existência. E, para quem está nessa condição e encontra o artigo de Malcolm, nada pode interessar mais que sua explanação de como Anselmo teria chegado a provar que Deus existe. Contudo, uma questão anterior se interpõe. Anselmo realmente elaborou dois argumentos ontológicos no *Proslógio*? Como pode ser que, tendo Anselmo feito dois argumentos, um falacioso e outro não, ninguém, antes de Malcolm, nem sequer cogitou essa possibilidade? Assim, importa decidir primeiro se de fato há dois argumentos no *Proslógio*. Delimito, portanto, meu interesse no presente estudo a deslindar se procede a alegação da existência de dois argumentos.

Para uma maior clareza da proposta desse estudo, no primeiro capítulo, apresento uma breve biografia de Santo Anselmo e comentários que entendo pertinentes sobre a argumentação desenvolvida no *Proslógio*. No segundo capítulo, procuro explicar como Norman Malcolm sustenta que no *Proslógio* de Anselmo existem dois argumentos ontológicos. Tentarei, de forma detalhada, delinear os passos que Malcolm percorreu para diferenciar os dois argumentos. No terceiro capítulo, depois de analisar se o próprio Anselmo teria entendido que formulou dois argumentos, apresentarei meu próprio parecer sobre a questão. Por fim, tecerei considerações finais, desejosa de que esse trabalho contribua para a reflexão de que a filosofia medieval deixou significativas contribuições filosóficas.

“I believe that in Anselm's *Proslogion* and *Responsio editoris* there are two different pieces of reasoning which he did not distinguish from one another, and that a good deal of light may be shed on the philosophical problem of "the ontological argument" if we do distinguish them. [...]” (*Ibid.*, 41).

⁵ “[...] A proposição *a priori* “Deus existe necessariamente” implica a proposição “Deus existe”, se e somente se a última também é entendida como uma proposição *a priori*: nesse caso, as duas proposições são equivalentes. Neste sentido, a prova de Anselmo é uma prova da existência de Deus”. (*Ibid.*, p. 50, tradução nossa).

“[...] The *a priori* proposition “God necessarily exists” entails the proposition “God exists,” if and only if the latter also is understood as an *a priori* proposition: in which case the two propositions are equivalent. In this sense Anselm's proof is a proof of God's existence”. (*Ibid.*, p. 50).

Em anexo a essa dissertação encontram-se: a tradução dos capítulos 2-4 do *Proslógio*, realizada por mim e Alexandre Cabeceiras publicada na Revista *Prometeus/UFS* (2018, p. 295-301) – ANEXO A; o artigo *Anselm's ontological arguments* de Norman Malcolm – ANEXO B (Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2182266>), e o exercício de extração de proposições e argumentos do capítulo II do *Proslógio* – ANEXO C, realizado por Álex Deiwison Fiel Andrade Cândido, por mim e Alexandre Cabeceiras, publicado no livro digital *Ciência e Conhecimento II* (Disponível em: <https://editoracrv.com.br/produtos/detalhes/33772-crv>).

CAPÍTULO 1 – SANTO ANSELMO E SUA ARGUMENTAÇÃO NO *PROSLÓGIO*

Anselmo nasceu em 1033 ou 1034 na cidade de Aosta ou nas cercanias, na Itália. Filho de Gondolfo e Ermenberga, era de família abastada. Embora seu pai desejasse que se direcionasse à vida política, Anselmo preferiu seguir sua vocação religiosa⁶. Sua chegada ao mosteiro beneditino de Bec, na França, deu-se em 1060, sendo eleito prior em 1063. No mosteiro, era conhecido por sua conduta paternal⁷. Contemporaneamente, é conhecido como o “fundador da escolástica”. Suas principais obras foram: *Cur Deus Homo*, *De Grammatico*, *De Incarnatione Verbi*, *De Veritate*, *Epistolae*, *Monologion*, *Proslogion* e *Responsio*. Faleceu em 1109, em Canterbury, Inglaterra. Anselmo exerceu influência nos escritos dos escolásticos, a exemplo de Tomás de Aquino, João Duns Scotus e Guilherme de Occam, e até os dias de hoje sua argumentação desenvolvida no *Proslógio* é objeto de calorosas discussões filosóficas.

A argumentação desenvolvida no *Proslógio* é conhecida como argumento ontológico em razão de inferir a existência de Deus do conceito *a priori* de Deus, ou seja, é um argumento que não recorre a dados *a posteriori*. De acordo com Sérgio Strefling,

O famoso argumento ontológico é a prova *a priori* sobre a existência de Deus desenvolvida por Anselmo. Trata-se de uma quarta reflexão argumentativa dentro da teodicéia anselmiana fundamentada na ontologia que compunha o pensamento metafísico daquele momento na Idade Média. O argumento era conhecido pelos escolásticos como argumento único (*argumentum unicum*) ou simplesmente razão de Anselmo (*ratio Anselmi*). Somente na modernidade, será denominado de argumento ontológico (Clauberg e Wolf – século XVII e Kant – século XVIII). [...]. (2009, p. 137-138).

A filosofia medieval é marcada eminentemente pela relação entre razão e fé. Entretanto, essa ligação não diminui em nada a importância filosófica de grande parte dos escritos

⁶ “[...] O prior que desenvolvera essas argumentações [*Monológio*] estava apenas iniciando uma obra que iria colocá-lo como um dos criadores da chamada filosofia escolástica. Chamava-se Anselmo e tinha nascido na cidade de Aosta, na região do Piemonte, Itália, no ano de 1033. Seu pai, Gondolfo, era um nobre lombardo, e a mãe Ermenberga, pertencia a uma família borguinhona de Aosta, possuidora de considerável fortuna.

Contrariando a vontade do pai, que desejava fazer dele um político, Anselmo preferiu a carreira religiosa. Pouco se sabe de sua infância e juventude, a não ser que fez excelentes estudos clássicos. Tornou-se um dos melhores latinistas de seu tempo, escrevendo nessa língua com muita clareza e precisão”. (MATTOS, 1979, p. VII).

⁷ Anselmo “[...] só chegou a Bec em 1060. [...] em 1063, era eleito prior, em virtude de sua capacidade intelectual e piedade fora do comum. Tinha o dom de despertar simpatias onde quer que passasse e sua santidade produzia admiradores entusiastas. Era um homem tão bondoso e paternal – a crer no discípulo Eadmero, que escreveu sua biografia –, que ganhava a afeição e confiança de todos, vencendo quaisquer resistências e obtendo muitos triunfos. [...]”. (*Ibid.*).

medievais, como bem observa Manoel Vasconcellos que “não é o fato, contudo, de ser uma filosofia, muitas vezes construída sobre temas teológicos, que vai diminuir o valor da reflexão filosófica do medievo” (2007, p. 227).

No caso de Anselmo, apesar de ser um religioso, seu objetivo era de que o argumento sobre a existência de Deus tivesse base exclusivamente na razão, sem nenhum auxílio de sua fé religiosa. Para ele, há superioridade da fé à razão. Mesmo diante desse pensamento, o desejo de Anselmo de compreender que Deus existe é estimulado pela crença prévia da existência do “ser tal que não se pode pensar outro maior”. No próêmio⁸ do *Proslógio*, Anselmo narra o esforço intelectual que foi encontrar esse “argumento único”, e no capítulo I, em nenhum momento titubeia em sua fé, e expõe que: “não busco entender para que acredite, mas acredito para que entenda”⁹, o que apenas reforça o anteriormente afirmado.

O estudo do argumento ontológico de Anselmo, assim como dos escritos filosóficos medievais, muitas vezes não é visto com bons olhos na academia. O desprezo à pesquisa da filosofia medieval faz com que a análise de um argumento tão relevante para a história da filosofia, quanto o argumento ontológico de Anselmo, não seja levado a sério.

A filósofa irlandesa Elizabeth Anscombe em seu texto *Why Anselm's proof in the Proslogion is not an ontological proof ou Por que la prueba de Anselmo en el proslogion no es un argumento ontológico* tece críticas ao status de “ontológico” atribuído ao argumento de Anselmo. No Brasil, poucos são os estudiosos das obras de Anselmo. Destaco, especialmente, três nomes de pesquisadores atuais do pensamento do aludido filósofo, quais sejam, os dos professores de Filosofia: Paulo Ricardo Martines, Sérgio Ricardo Strefling e Manoel Luís Cardoso Vasconcellos. Inclusive, este último pesquisador em seu texto *O estudo da filosofia medieval*, relata o “preconceito” dos integrantes da academia direcionado ao período do medievo.

⁸ Cf. nota 2.

⁹ “[...] Não tento, Senhor, acessar tua altura, pois, em nada, comparo meu entendimento a ela, mas desejo algum entendimento de tua verdade, que meu coração ama e em que ele acredita. Pois não busco entender para que acredite, mas acredito para que entenda. Pois também acredito nisso: a menos que acredite, não entenderei [Isaías 7,9]”. (ANSELMO, 2018, p. 298, tradução nossa).

“[...] Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum; Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia “nisi credidero, non intelligam” [Is 7,9]”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, 2018, p. 298).

Uma tal compreensão mais científica e menos ideológica da Idade Média parece ainda encontrar algumas resistências entre nós. Mesmo em ambiente acadêmico, não é, de todo, incomum a identificação daquilo que é designado como *medieval* com algo retrógrado, ultrapassado ou, de alguma forma, negativo. Não deixa de ser estranho que tal percepção ainda se faça presente, sobretudo em meios intelectuais, pois parece bem difícil entender que haja uma linearidade, toda ela negativa, em um período histórico tão vasto. Num tal contexto, o trabalho com a Filosofia Medieval assume certo desafio: precisamente aquele de mostrar que é possível estudar, em bases estritamente filosóficas, o pensamento produzido no medievo, pensamento este que, mesmo ao tratar, como muitas vezes o faz, de temas mais propriamente afeitos à Teologia, soube fazê-lo utilizando categorias filosóficas profundas e rigorosas. Mas, o que esperar do estudo da Filosofia Medieval? Mesmo para aquele que dedica-se a um tal estudo de forma mais rigorosa e menos preconceituosa, qual o sentido de um tal estudo? Parece-nos que há dois modos de aproximar-se das contribuições filosóficas do medievo: o primeiro poderia ser designado de um estudo a partir de uma *perspectiva histórica* e, outro, que poderia ser identificado como o *diálogo com a Filosofia posterior, sobretudo, contemporânea*. Entendemos que ambos são bastante importantes, mesmo se, para muitos, a perspectiva histórica parece menos interessante do ponto de vista filosófico. (VASCONCELLOS, 2013, p. 06-07, grifo do autor).

E ainda em *A razão diante da fé e da autoridade no pensamento medieval*, diz que

[...] Não é o fato, contudo, de ser uma filosofia, muitas vezes construída sobre temas teológicos, que vai diminuir o valor da reflexão filosófica do medievo. Não nos parece aceitável a idéia de que um longo parênteses se fez presente na história da filosofia entre o último dos antigos e o primeiro dos modernos. A Idade Média foi capaz de construir uma reflexão filosófica original, rigorosa e fecunda, ainda que tal reflexão tenha estado unida a questões de feições teológicas. (VASCONCELLOS, 2007, p. 227-228).

Após essas considerações, para atingir a nossa meta, qual seja, explicar como Malcolm sustenta que no *Proslógio* de Anselmo existem dois argumentos ontológicos, é conveniente separar de imediato as duas passagens da referida obra onde tais argumentos estariam dispostos e separados um do outro. Primeiramente, vejamos o que no capítulo II argumenta Anselmo:

[...] Mas, certamente, o mesmo insipiente, ao ouvir isso mesmo que digo: ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’, entende o que ouve; e o que entende existe em seu entendimento, mesmo que não entenda que isto existe. [...] Na verdade, uma coisa é algo existir no entendimento, outra é entender que algo existe. E, certamente, isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não pode existir só no entendimento. Se verdadeiramente existe só no entendimento, pode ser pensado que existe também na realidade, o que é maior. Portanto, se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, existe só no entendimento, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, é tal que outro maior pode ser pensado. Mas isso, certamente, não pode ser. Existe, portanto, sem dúvida, algo tal que outro maior não pode ser pensado, no entendimento e na realidade.¹⁰ (ANSELMO, 2018, p. 298-299, tradução nossa).

¹⁰ “[...] Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: ‘aliquid quo maius nihil cogitari potest’, intelligit quod audit; et quod intelligit, in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem

E no capítulo III acrescenta:

[...] Pois, pode ser pensado que existe algo que não pode ser pensado que não existe, o qual é maior que algo que pode ser pensado que não existe. Portanto, se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, pode ser pensado que não existe, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não é isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado; mas com isso não se pode convir. Portanto, existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado, de modo que nem pode ser pensado que não existe.¹¹ (ANSELMO, 2018, p. 299, tradução nossa).

No capítulo IV¹² do *Proslógio*, Anselmo também manifesta preocupação em provar, incontestavelmente, a existência de Deus, o que se evidenciará mais à frente quando abordarei, ainda nesse capítulo, a “acessibilidade a todos” do argumento ontológico. Sobre os demais capítulos da obra poderei fazer referência desde que realmente necessário, uma vez que do capítulo V ao capítulo XXVI da aludida obra, Anselmo trata da essência divina, o que não parece, a princípio, relevante para esse estudo.

Quanto à abordagem sobre a existência no *Proslógio* de dois argumentos tentando provar a existência de Deus separada e independentemente um do outro, como pensou Malcolm, pelo que tenho conhecimento, é totalmente original, e, por isso, torna-se instigante, uma vez

esse in intellectu, alium intelligere rem esse. [...] Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et 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. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, 2018, p. 296).

¹¹ “[...] Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod maius est quam quod non esse cogitari potest. 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. Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, 2018, p. 296-297).

¹² “Como é verdadeiro que [o insipiente] disse em seu coração o que não pôde pensar, ou como não pôde pensar o que disse em seu coração, já que dizer no coração é o mesmo que pensar? Se, verdadeiramente, pensou algo, porque o disse em seu coração, e não disse algo em seu coração, porque não pôde pensá-lo, então, se assim for de fato, é porque não há apenas um modo de algo ser dito no coração e pensado. Uma coisa é algo ser pensado ao ser pensada sua expressão significativa, outra coisa é algo ser pensado ao ser pensada a própria coisa que é entendida. Assim, daquele modo, pode ser pensado que Deus não existe; deste, jamais. Pois ninguém que entende o que Deus é pode pensar que Deus não existe, ainda que diga tais palavras em seu coração, seja sem significação, seja com significação estranha. Pois Deus é isto tal que outro maior não pode ser pensado. Quem entende bem isto, certamente, entende que isto mesmo existe de modo que nem pelo pensamento é capaz de não existir. Quem, portanto, entende que tal é Deus, não pode pensar que ele não existe”. (ANSELMO, 2018, p. 300, tradução nossa). “Verum quomodo dixit in corde quod cogitare non potuit; aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde et cogitare? Quod si vere, immo quia vere et cogitavit quia dixit in corde, et non dixit in corde quia cogitare non potuit: non uno tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res cum vox eam significans cogitatur, aliter cum id ipsum quod res est intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari deus non esse, isto vero minime. Nullus quippe intelligens id quod deus est, potest cogitare quia deus non est, licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id quo maius cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse deum, nequit eum non esse cogitare”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, 2018, p. 297).

que aqueles que anteriormente escreveram sobre o ponto, tanto filósofos como comentadores, apenas se referiram ao argumento de Anselmo supostamente pensado como sendo um só.

Kant ao estabelecer que todas as provas da existência de Deus devem estar em uma das três classes por ele indicadas, ou seja, físico-teológica, cosmológica ou ontológica¹³ (2007, p. 385), deixou manifesto que a argumentação do *Proslógio* está dentro da classe dos argumentos ontológicos. Tornou-se costume, desde então, atribuir a paternidade do argumento ontológico a Anselmo, pois o argumento do *Proslógio* é, historicamente, o primeiro elemento de seu conjunto. Os medievais, que nunca ouviram falar de Kant, batizaram o referido argumento de *Ratio Anselmi*. Nem eles, nem Kant, assim como, à primeira vista, ninguém antes de Malcolm, viu no *Proslógio* mais que “o argumento único” buscado fervorosamente por Anselmo. De acordo com Francesco Tomatis,

Anselmo de Aosta tornou-se célebre entre os filósofos por causa de seu argumento chamado “ontológico” para provar a existência de Deus. Assim o definiu Kant, fazendo alusão à simples consideração de Deus enquanto ser supremo entendendo por ontologia a filosofia transcendental, *a priori*, que não recorre à experiência para definir o próprio saber. (2003, p. 5).

Ainda, anteriormente à distinção dos argumentos como estabeleceu Malcolm, convém contextualizar a situação em que surgiu o argumento ontológico de Anselmo e, em seguida, tocar em alguns pontos que considero serem muito sujeitos a confusão, caso não se tenha a precaução de chamar a atenção sobre eles previamente.

Na argumentação desenvolvida no capítulo II do *Proslógio*, Anselmo se refere a Deus como “algo tal que outro maior não pode ser pensado” e afirma que até aqueles que negam a existência de tal ser entendem essa expressão. Essa afirmação parece, a princípio, um simples truísmo, pois, em sentido estrito, só é possível ser negado aquilo que foi, pelo menos minimamente, compreendido. Contudo a afirmação completa de Anselmo é que o insensato, que afirma que Deus não existe, compreende a expressão “ser tal que outro maior não pode ser

¹³ Na *Crítica da Razão Pura*, Kant entende que qualquer prova da existência de Deus deve estar em uma das três classes: (1) Físico-teológica (prova teleológica ou do design inteligente), cujo primeiro formulador foi Anaxágoras (ca. 500 a.C.-428 a.C.); essa prova parte da complexa e inteligível ordem existente no mundo e conclui que a causa dessa ordem é um ser inteligente, sendo então uma prova *a posteriori*. (2) Cosmológica (prova da causa primeira ou primeiro motor), cujos primeiros formuladores foram Platão (428 a. C.-347 a. C.) e Aristóteles (385 a. C.-322 a. C.); essa prova parte de que a cadeia de causas e efeitos no mundo não pode ser infinita, e conclui que existe uma causa primeira, sendo então uma prova *a posteriori*. (3) Ontológica, cujo primeiro formulador foi Santo Anselmo; essa prova conclui a existência de Deus da mera análise do conceito de Deus ou de mais premissas *a priori*, sendo então uma prova *a priori*.

pensado”, quando a ouve. Anselmo parece querer dizer que todos os homens, na medida em que atendem aos requisitos mínimos para serem considerados seres racionais, são capazes de entender essa expressão; mas aquele que, ao entendê-la, não extrai que Deus existe, é um insipiente, o que não exclui que seja racional. Não consigo decidir agora se Anselmo quer dizer que todos os insipientes diriam que Deus não existe. Por outro lado, não vejo como negar que seu parecer é que todo aquele que nega que Deus existe é insipiente. Mas em que consiste ser insipiente? Considerando nosso contexto, isso pode ser investigado na Bíblia ou no *Proslógio*. No *Proslógio*, o termo usado é *insipiens*, que está na tradução latina da Bíblia usada por Anselmo. O original hebraico, no Salmo 14:1 é *nâbhâl*. A mesma palavra é usada, como nome próprio, no Livro I de Samuel. Aí Nabal é um pastor de ovelhas e cabras que temerariamente nega um pedido de Davi. Seu próprio nome já significava insensato, tolo. Salvo da ira de Davi por intercessão de sua esposa, Nabal só percebeu as consequências de seu procedimento depois delas ocorrerem. O terror, ao pensar no risco que correu, causou-lhe paralisia e, depois de dez dias, morte. No final do capítulo III do *Proslógio*, o insipiente (*insipiens, stultus*) é caracterizado por negar uma consequência racional muito clara. O que impede alguém de perceber uma consequência assim? Talvez a primeira possibilidade de resposta que nos ocorra seja que isso se deve a inteligência deficiente. Mas não parece verossímil que Anselmo pensasse, por exemplo, que Gaunilo ou Nabal tivessem inteligência deficiente. Além disso, não há nenhum trecho no *Proslógio* que autorize semelhante interpretação. Podemos encontrar uma passagem nas Respostas de Anselmo às objeções de Gaunilo, em que é dito que aquele que não compreende isto (a expressão ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’) que é expressado em sua língua tem intelecto deteriorado (obrupto) ou não tem intelecto, mas isso é aplicável só a entendimento de expressões, não a extração de consequências, como está bem notável na passagem. Arrisco levantar a possibilidade que Anselmo atribuiria aos que não aceitam sua inferência ontológica a fatores emocionais ou de temperamento. Pelo que vimos, talvez a melhor tradução de *insipiens* até aqui seja “inconsequente” ou “temerário”. Mas mantereí “insipiente” porque, além da proximidade com o original latino, sua associação com “temerário” e “inconsequente” não parece problemática. E este é o ponto de partida para se chegar fácil e rapidamente, por via lógica e exclusivamente racional, segundo desejou Anselmo, à conclusão de que Deus existe. Por “chegar fácil e rapidamente à conclusão” não se deve entender que o argumento foi encontrado rápida e facilmente, mas sim que, uma vez encontrado, sua prova é de rápida exposição e a inferência é fácil. Para Tomatis, “no *Proslogion* Anselmo procura um argumento muito sólido, que não precise se apoiar em qualquer realidade

externa que seja ou em multiplicidade de argumentos, mas evidente na pura interioridade do homem” (2003, p.12).

Malcolm não trata da pretensão de Anselmo de formular no *Proslógio* um argumento breve e simples, que deveria ser de inegável compreensão imediata em seus termos, e de fácil convencimento em sua conclusão. Igualmente não trata de seu sucesso ou insucesso quanto a este ponto. No entanto, considero um ponto relevante em qualquer discussão sobre o argumento ontológico de Anselmo, até mesmo porque ele mesmo julgou ter atingido perfeitamente sua meta.

Não se pode deixar de considerar que, se Anselmo estivesse limitado apenas a provar a existência de Deus, teria se contentado com seus argumentos elaborados anteriormente no *Monológio*. Contudo, ele mesmo considerou tais argumentos muito difíceis e, embora, segundo seu juízo, provassem a existência de Deus, eram, certamente, por causa de sua complexidade, pouco acessíveis. O *Proslógio* envolvia um novo e ambicioso empreendimento do qual deveriam desaparecer as dificuldades do *Monológio*. A quem quiser saber porque Anselmo quis escrever o *Proslógio*, depois de ter escrito o *Monológio*, e se o argumento do *Proslógio* recorre em maior ou menor medida à razão ou à fé, em comparação com os argumentos do *Monológio*, basta ler as próprias palavras dele.¹⁴

Para Anselmo tratava-se, portanto, apenas de encontrar um argumento simples, isto é, um argumento não composto ou, se se preferir, um argumento composto só de si mesmo, um argumento cuja conclusão não dependa de premissas que foram conclusões de outros argumentos. Assim sendo, os argumentos para provar a existência de Deus de ambos os tratados recorrem à razão na mesma medida e dispensam a fé na mesma medida.

No entanto, é nítido o esforço que fazemos, ao ler o *Proslógio*, para entender o argumento e decidir se prova mesmo ou não a existência de Deus. E quando se trata de argumentos, é natural que o principal interesse seja saber se ele prova o que pretende provar. Porém, o argumento do *Proslógio* não pretende só provar a existência de Deus. Sua pretensão vai muito além. Tratava-se de encontrar um argumento breve, simples e acessível a todos, o qual deveria ser de fácil compreensão em seus termos e fácil convencimento em sua conclusão, inclusive ao “insipiente”. E Anselmo julgou tê-lo encontrado. De fato, se se tratasse apenas de provar a existência de Deus, Anselmo teria se conformado com as provas apresentadas no

¹⁴ Cf. nota 2.

Monólogo. Mas estas eram muito intrincadas, complexas, como já explanado e, embora, pretensamente, provassem a existência de Deus, eram muito difíceis até mesmo para os intelectualmente preparados¹⁵. Independentemente do que faça um argumento passar ao *status* de prova em sentido estrito, toda prova é convincente apenas potencialmente (pois é possível seus termos não serem compreendidos ou sua inferência não ser seguida) e, por isso, mesmo que um argumento seja uma prova *stricto sensu*, pode continuar sendo discutido. Agora, supondo que o argumento do *Proslógio* prove mesmo que Deus existe, ainda pode-se perguntar se é bem ou malsucedido quanto ao seu intento principal, pois parece que, diferentemente do que vale em geral para os argumentos, o fato de continuar sendo discutido até hoje indica o seu fracasso. Vejamos então se não é assim.

Concedamos provisoriamente que tal argumento prove a existência de Deus, já que o conceito significado pela expressão ‘ser tal que outro maior é impensável’ é o mesmo significado pela palavra ‘Deus’. Isso implica conceder também que tal argumento prova a existência de Deus, ainda que, fora Anselmo, ninguém mais o perceba. Mas se ninguém mais o perceber, Anselmo então fracassa. Não é este o argumento para que até o insipiente (*insipiens*) aceite pela razão que Deus existe? Se assim é, Anselmo continua fracassando mesmo se muitos, mas não a maioria ou todos que o ouvirem, ficarem convencidos. A implicação de que o argumento é convincente até mesmo ao insipiente é que ele é convincente a todos os humanos que superem ao insipiente em inteligência. Obviamente, Anselmo não pretendeu uma falácia almejando os insipientes, ou seja, um argumento que engana o insipiente, mas incapaz de enganar um homem mediano ou sagaz. Antes, pretendeu um argumento tão bom e eficaz que fosse convincente não só aos sagazes ou medianos, mas também ao insipiente. Parece, portanto, que a extensão de sua eficácia cobriria todos os humanos que o ouvissem. Mas, para maior segurança quanto a este ponto, é preciso decidir mais cuidadosamente quem é o insipiente.

Acima fiz considerações sobre o termo ‘insipiente’, mas como nesse momento, busco tratar especificamente sobre a “acessibilidade a todos” do argumento de Anselmo, farei mais alguns comentários que entendo relevantes sobre o referido termo.

Considerar as possíveis traduções de ‘*insipiens*’, como ‘insipiente’, ‘tolo’, ‘insensato’, ‘néscio’, ‘ignorante’ etc., pode ajudar, mas não decisivamente, pois seus limites semânticos no contexto do *Proslógio* continuariam problemáticos. Se dissermos que o insipiente é aquele que,

¹⁵ Para Mattos: “A redação do *Proslógio* resultou do sentimento de insatisfação que a primeira obra causara ao autor, quando se deu conta de que “era difícil de ser entendida devido ao entrelaçamento das muitas argumentações. [...]”. (*Op. cit.*, p. VIII).

segundo a passagem da Bíblia citada por Anselmo, disse em seu coração que não existe Deus, em nada avançamos para identificá-lo, pois tal afirma que quem nega a existência de Deus é insipiente, mas não que quem é insipiente nega a existência de Deus, pois presumivelmente muitos são os que, sendo insipientes, ainda podem, exclusivamente pela fé, aceitar que Deus existe. Mas, diz Anselmo, no capítulo III, “[...] o mesmo insipiente, ao ouvir isso mesmo que digo: ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’, entende o que ouve; e o que entende existe em seu entendimento, mesmo que não entenda que isto existe [...]”¹⁶ (ANSELMO, 2018, p. 298, tradução nossa). Portanto, por pouca inteligência que tenha, tem dela o suficiente para entender uma expressão que Anselmo toma como de muito fácil entendimento. Mas é aceitável que um homem, digamos, insensato, possa ter ainda uma boa dose de inteligência. É isto que se pensa, por exemplo, de pessoas viciadas que, mesmo percebendo com bastante inteligência e conhecimento como seus vícios lhe são prejudiciais, prosseguem viciadas, como, por exemplo, um médico fumante. Contudo, não parece que tal médico estaria entre os tais insipientes, pois, no final do capítulo III, vem Anselmo e diz: “[...] Por que, então, "o insipiente disse em seu coração: Deus não existe" [Salmos 13,1; 52,1], quando é tão nítido à mente racional que existes maximamente? Por que, senão por ser estulto e insipiente?”¹⁷ (ANSELMO, 2018, p. 300, tradução nossa). Dizer que o insipiente é estulto o coloca ainda mais abaixo entre os homens, em termos de inteligência. *Stultum*, pode ser traduzido, como estulto, estúpido, imbecil, idiota, tolo etc. Parece agora que se trata daquele que é incapaz de perceber algumas coisas muito facilmente evidentes à razão humana. Quais? Combinando o que é dito do insipiente nos capítulos III e IV, poderíamos extrair que ele entende a expressão ‘um ser tal que outro maior é impensável’, assim que a ouve, mas não entende que, como consequência necessária de entender ‘um ser tal que outro maior é impensável’, deva aceitar que tal ser existe, por fácil que seja. Nas Respostas de Anselmo às Objeções de Gaunilo, diz ele: “Eu disse, na argumentação que tu repreendes, que, quando o insipiente ouve proferir “aquilo que maior não se pode pensar”, entende o que ouve. E aquele que não entende isso, se é dito na língua que conhece, não tem intelecto ou o tem corrompido”¹⁸ (ANSELMUS CANTUARIENSIS,

¹⁶ Cf. nota 10.

¹⁷ “[...] Cur itaque «dixit insipiens in corde suo: non est deus», cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur, nisi quia stultus et insipiens?” (ANSELMUS CANTUARIENSIS, 2018, p. 297).

¹⁸ “Dixi itaque in argumentatione, quam reprehendis, quia, cum insipiens audit proferri «quo maius cogitari non potest», intelligit, quod audit. Utique qui non intelligit, si nota lingua dicitur, aut nullum aut nimis obrutum habet intellectum”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Responsio Anselmi ad obiecta Gaunilonis*, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/_P14.HTM).

Responsio Anselmi ad obiecta Gaunilonis, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___P14.HTM, tradução nossa).

Quem, conhecendo uma língua, estaria na primeira alternativa e seria totalmente desprovido de intelecto? Se admitimos que o principal sinal da racionalidade do homem e, por isso, da presença nele de um intelecto, é a capacidade da linguagem, então tendemos a pensar na classe dos falantes de uma língua não dotados de intelecto como uma classe vazia. Mas se pensamos na segunda alternativa, a classe dos que têm o intelecto demasiado corrompido, podemos nela colocar as pessoas que aprenderam uma língua e depois ficaram dementes. E se, com a demência, a destruição do intelecto foi total, então até a primeira alternativa pode não ser uma classe vazia. Assim, alguns humanos podem estar abaixo da linha dos insipientes e estultos e, portanto, a pretendida eficácia do argumento do *Proslógio* não cobriria todos os humanos que o ouvissem. Mas isto não caracterizaria um fracasso de Anselmo, pois como fica evidente pela última citação, ele não pretendeu convencer os humanos abaixo da linha dos insipientes.

Também seria defensável, plausivelmente, com base no que precede, que Anselmo não pretendia convencer o insipiente, pois este é apresentado, no capítulo II, como alguém que entende facilmente quando ouve a expressão ‘um ser tal que nada maior é pensável’, mas é mencionado no capítulo III como alguém que, por ser insipiente, continua não aceitando que Deus existe, mesmo depois de ouvir uma inferência “tão evidente à mente racional”. Assim, mantendo a hipótese de que, no *Proslógio*, foi provada a existência de Deus, não poderíamos dizer que Anselmo fracassou. Essa alegação, contudo, padeceria da seguinte fragilidade: a maioria daqueles na situação de ter contato com o argumento do *Proslógio* não parece estar na classe dos insipientes ou estultos e, apesar disso, muitos deles ouvem e o recusam, muitos se dizem em dúvida e muitos afirmam que nem sequer o entenderam em seus termos, sendo que aqueles neste último caso estariam abaixo dos insipientes. E certamente, além do monge Gaunilo, seriam insipientes, ou menos que insipientes, filósofos como Tomás de Aquino, Hume e Kant, que recusam qualquer prova ontológica ou alegam que não a entendem em todos os seus termos.

Mas, finalmente, e isto é decisivo, o que diz Anselmo no capítulo IV mostra que, para ele, o insipiente não só entende a expressão ‘um ser tal que outro maior é impensável’, como também entende que, como consequência necessária de entender ‘um ser tal que outro maior é impensável’, deve aceitar que tal ser existe.

[...] Pois ninguém que entende o que Deus é pode pensar que Deus não existe, ainda que diga tais palavras em seu coração, seja sem significação, seja com significação estranha. Pois Deus é isto tal que outro maior não pode ser pensado. Quem entende bem isto, certamente, entende que isto mesmo existe de modo que nem pelo pensamento é capaz de não existir. Quem, portanto, entende que tal é Deus, não pode pensar que ele não existe.¹⁹ (ANSELMO, 2018, p. 300, tradução nossa).

Fica claro, então, no meu entendimento, que Anselmo inclui os insipientes e estultos, ou seja, toda a humanidade menos os que ficaram dementes, na classe daqueles que, logo que ouvem o argumento do *Proslógio*, são necessariamente por ele convencidos de que Deus existe. Se persistem em negá-lo, seria apenas nas palavras (“da boca pra fora”), não no pensamento. Entretanto, em que situação está alguém que aceita algo no pensamento, mas não o admite nas palavras? Só pode ser porque está mentindo ou falando sem pensar. Assim Gaunilo, Tomás de Aquino, Hume, Kant e toda a imensidão de pessoas, filósofos ou não, que, tendo ouvido, não aceitam o argumento, estão ou na classe dos dementes, ou mentido, ou falando sem pensar. Nenhuma dessas três alternativas pode ser seriamente considerada. Portanto, Anselmo fracassou completamente em seu intento de chegar a um simplíssimo argumento que deixaria qualquer um que o ouvisse, salvo o demente, convencido facilmente de que Deus existe.

Outro aspecto importante na contextualização é que Anselmo não pretende decifrar totalmente a natureza ou essência de Deus, por isso ser impossível, já que a natureza divina ultrapassa infinitamente a razão humana. Seu esforço está em compreender não a totalidade da essência de Deus (o que seria saber tudo o que Deus é). Mas, no pouco que se pode saber de Deus, está incluído saber que ele existe (o que é apenas saber que Deus é).

Como já mencionado, o *Proslógio* é composto de vinte e seis capítulos. Sobre o próêmio e capítulos I a IV já tecemos breves comentários. Nos capítulos V a XXVI, Anselmo ilustra como se pode tangenciar alguns aspectos ou perceber reverberações da essência de Deus. Isto significa entender alguma coisa da verdade de Deus. Mas parte especial do entendimento da verdade de Deus é simplesmente saber racionalmente, por prova, que Deus realmente existe²⁰.

¹⁹ “[...] Illo itaque modo potest cogitari deus non esse, isto vero minime. Nullus quippe intelligens id quod deus est, potest cogitare quia deus non est, licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id quo maius cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse deum, nequit eum non esse cogitare”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, 2018, p. 297).

²⁰ Cf. nota 9.

Além do que acabei de expor sobre a contextualização, dois pontos devem ser levados em consideração quanto à argumentação de Anselmo, pontos estes que Malcolm não trata, mas que importam ser considerados aqui em prol da maior clareza sobre o assunto.

Em primeiro lugar, sabe-se que os argumentos da existência de Deus, tanto os do *Monólogo* quanto os do *Proslógio*, dispensam a fé. Este é um aspecto característico de Anselmo: mostrar o quanto pode a razão, ao abordar alguns objetos da fé, mesmo sem auxílio da fé. Por isso, para Anselmo, embora fique provado que Deus existe, não fica provado que este é o Deus de sua fé; o que não impede que ele acredite firmemente que este é o Deus de sua fé. As provas têm que ser tais que até quem nunca ouviu falar em Bíblia ou Cristianismo possa compreender todos os significados envolvidos. Nenhuma das premissas tem conteúdo bíblico. Portanto, se a conclusão o tivesse, seria um indiscutível sofisma e imediatamente seria notado como tal. E, de fato, a fé está ausente de todo esse processo, porque não necessita que seus objetos sejam respaldados pela razão. Acreditar que existe um ser que criou Adão, ordenou o dilúvio, entregou suas leis a Moisés, e encarnou em Jesus Cristo não é uma questão de prova, mas de fé. E acreditar que este mesmo ser é o ser tal que nada maior pode ser pensado também não é questão de prova, mas de fé. A fé é anterior à razão, é independente da razão e é superior à razão. Por isso diz Anselmo que não busca entender para que acredite²¹, pois, a existência de Deus, que ele tenta entender pela razão, já está previamente acreditada pela fé. Mas se já crê sem auxílio da razão, por que recorre à razão? O desejo de compreender e saber pela razão aquilo que já se aceita pela fé é o que Anselmo expressa ao dizer que acredita para que entenda²². Isso esclarece como, na visão de Anselmo, a fé, embora superior à razão, não é inimiga dela. Pelo contrário, o desejo de compreender algo pode nascer e ser estimulado pela crença prévia nesse mesmo algo, de modo que, talvez, nem se pensaria, em alguns casos, em tentar provar certa coisa se nela já não se acreditasse previamente de modo inabalável. De fato, se olharmos ao redor, podemos encontrar incontáveis exemplos, que até extrapolam o âmbito religioso, de como é humano desejar provar aquilo em que já se acredita de modo inabalável. Por exemplo, uma mãe que acredita inabalavelmente na inocência de um filho, pode desejar ardentemente encontrar uma prova disso, de modo tal que, se encontrar essa prova, em nada aumenta ou reforça a crença que já tinha e, se não encontrar a prova, continua crendo

²¹ É o que Anselmo entende na primeira parte de sua proposição “não busco entender para que acredite, mas acredito para que entenda”. Cf. nota 9.

²² É o que Anselmo entende na segunda parte de sua proposição “não busco entender para que acredite, mas acredito para que entenda”. Cf. nota 9.

inabalavelmente. As afirmações feitas aqui estão em consonância com o entendimento de Vasconcellos quando expõe que,

[...] Em Anselmo, a razão humana não se opõe ao ensinamento da fé, podendo fornecer um esclarecimento em relação ao que é objeto de crença, uma vez que o conteúdo da revelação nem sempre se apresenta ao crente de modo límpido, isento de incompreensões. Perscrutar *sola ratione* o conteúdo da fé significa creditar à razão a capacidade de, por si mesma, conduzir à verdade. É claro que em momento algum a *ratio* substitui a *fides*. A fé é sempre o ponto de referência. [...]. (2007, p. 235-236).

Em segundo lugar, a afirmação ‘Deus é o ser tal que outro maior não pode ser pensado’ não integra o argumento ou argumentos de Anselmo, mesmo sendo certo que Anselmo a aceite e a use. Quando se diz que o argumento ontológico de Anselmo prova ou pretende provar a existência de Deus com base no simples conceito ou entendimento que se tenha da palavra ‘Deus’, é preciso fixar que tal entendimento é o significado conotativo da expressão ‘ser tal que outro maior não pode ser pensado’, e que é das implicações lógicas deste entendimento que se conclui que o ser tal que outro maior não pode ser pensado necessariamente existe. Uma vez provado (ou mesmo antes de provado) que existe ou existe necessariamente o ser tal que outro maior não pode ser pensado, é muito fácil a Anselmo, e sem nenhuma repercussão em sua argumentação propriamente dita, usar o rótulo ‘Deus’²³, mesmo que seja porque se considere que tal ser é o que as pessoas comumente entendem quando usam a palavra ‘Deus’.

Note-se que a afirmação observada, além de ser indiferente ao argumento, é discutível. Entre contemporâneos nossos e contemporâneos medievais de Anselmo, ou seja, entre pessoas monoteístas ou que foram educadas em uma cultura monoteísta em seu aspecto religioso, é aceitável que talvez a palavra ‘Deus’ seja usada já trazendo implícito que estamos falando do ‘ser tal que outro maior não pode ser pensado’. Mas, por exemplo, os gregos da época de Homero, mesmo que entendam e vejam sentido em tal expressão (o que certamente seria o caso, para Anselmo, a menos que ele pensasse que aqueles gregos eram mentalmente inferiores ao insipiente), não veriam sentido em que tal expressão fosse associada à palavra ‘Deus’, já que os deuses em que acreditavam não poderiam ser, cada um deles, um ser tal que outro maior não pode ser pensado. Se são muitos os deuses, pode ser que nada haja maior que, por exemplo, o maior deles, mas certamente é possível pensar que haja, pois, o maior deles, digamos, Zeus, é

²³ No parágrafo anterior, dissemos que acreditar que existe um ser que criou Adão e encarnou em Jesus Cristo, assim como acreditar que este mesmo seja o ser tal que nada maior pode ser pensado não são questões de prova, mas de fé. Agora cabe acrescentar que chamar a esse ser de Deus não é questão de prova, nem de fé, é mera questão de imposição de nome.

pensado antropomorficamente, e sempre se pode pensar algo maior que aquilo que é delimitado por alguma forma. Esses deuses, além de serem vários, eram sujeitos ao destino, donde se segue que, por mais que seja difícil precisar o que se deve entender por ‘maior’, está aberta a possibilidade de entender que o destino, por exemplo, está acima dos deuses e é maior que qualquer deus. Assim, a prova ontológica da existência de Deus formulada por Anselmo é inaplicável, caso, por exemplo, a palavra ‘Deus’ seja entendida como ‘um ser antropomórfico imortal mais poderoso que qualquer humano’, ou ‘o mais poderoso dos seres, mas não ‘onipotente’, ‘onisciente’, ‘onipresente’ etc.

Portanto, pelo que apresentamos até aqui, pensamos que o mais rigoroso seria dizer não que o argumento ontológico de Anselmo é uma prova da existência de Deus, mas sim que é uma prova da existência do ser tal que outro maior não pode ser pensado. A única ressalva que se pode fazer, e que tem bem pouca importância, se é que tem alguma, é que se pode entender que há um argumento secundário superposto ao argumento principal, que usa a conclusão do principal como uma de suas premissas:

P1: Existe o ser tal que outro maior não pode ser pensado; (Conclusão do argumento principal)

P2: Deus é o ser tal que outro maior não pode ser pensado;

C: Deus existe.

Seja como for, nada do que dissemos até o presente momento nos impede de continuar, normalmente, fazendo referência ao argumento como uma proposta de provar que Deus existe.

Passemos agora ao escopo principal desse estudo que é apresentar e, em seguida, averiguar, se procede a alegação de Malcolm da existência de dois argumentos no *Proslógio*.

CAPÍTULO 2 – COMO NORMAN MALCOLM ENTENDE QUE HÁ DOIS ARGUMENTOS ONTOLÓGICOS NO *PROSLÓGIO*?

Em seu *Anselm's ontological arguments* (1960), dividido em quatro capítulos, Malcolm esforça-se por mostrar, no capítulo 1, como o argumento do *Proslógio* II é falacioso²⁴ e, nos capítulos 3 e 4, como o argumento do *Proslógio* III resiste a tradicionais críticas que lhe são dirigidas. No capítulo 2, esforça-se por mostrar a diferença que existe entre os argumentos, alegando que um deles tem base em um princípio não utilizado no outro e, além disso, ignora um princípio utilizado no outro²⁵. Como delimito meu interesse no presente estudo a deslindar se procede a alegação da existência de dois argumentos, a parte que mais nos interessa do artigo é seu capítulo 2, o qual será o alvo específico desse tópico. Outra consequência que se pode retirar do delineamento de nosso recorte é que o que se encontra no capítulo 4 é irrelevante aqui, embora cuide de um ponto muito importante e até imprescindível quanto à compreensão mais precisa do argumento de Anselmo. Pois o ponto explorado no capítulo 4 consiste em analisar e responder se o conceito de ser tal que outro maior não pode ser concebido é ou não autocontraditório. Ora, este conceito, se é verdade que são dois os argumentos, está presente em ambos. Deste modo, ser ou não ser autocontraditório é indiferente quando se quer saber apenas quantos argumentos há.

Chegamos então ao ponto principal, isto é, à explanação de como Malcolm entende que no *Proslógio* há dois argumentos ontológicos, doravante designados aqui como argumento α (elaborado no *Proslógio* II) e argumento β (elaborado no *Proslógio* III).

Começo com as expressões, apresentadas por Anselmo, ‘existir no intelecto’ e ‘existir na realidade’. Um insipiente, diz ele, entende a expressão ‘um ser tal que outro maior não pode ser concebido’²⁶ e isto equivaleria a dizer que tal ser é inteligível, o que por sua vez equivaleria a dizer que tal ser está no intelecto. Quando penso sobre alguma coisa, aquilo sobre o que pensei

²⁴ “A prova ontológica do *Proslogion* 2 de Anselmo é falaciosa porque repousa na falsa doutrina de que existência é uma perfeição (e, portanto, que “existência” é um “predicado real”). [...]”. (MALCOLM, 1960, p. 44, tradução nossa).

“Anselm's ontological proof of *Proslogion* 2 is fallacious because it rests on the false doctrine that existence is a perfection (and therefore that "existence" is a "real predicate"). [...]”. (*Ibid.*, p. 44).

²⁵ “[...] Sua primeira prova ontológica utiliza o princípio de que uma coisa é maior se existe do que se não existe. Sua segunda prova emprega o princípio diferente de que uma coisa é maior se existe necessariamente do que se não é necessário existir”. (*Ibid.*, p. 46, tradução nossa).

“[...] His first ontological proof uses the principle that a thing is greater if it exists than if it does not exist. His second proof employs the different principle that a thing is greater if it necessarily exists than if it does not necessarily exist”. (*Ibid.*, p. 46).

²⁶ A partir de agora são intercambiáveis: ‘pode ser concebido’, ‘pode ser pensado’, ‘pode ser entendido’, ‘pode ser inteligido’, ‘concebível’, ‘pensável’ e ‘inteligível’.

está necessariamente em meu pensamento. Muitas coisas existem apenas no intelecto²⁷. Outras existem no intelecto, mas não só no intelecto. Exemplos de coisas que a maioria das pessoas diria que existem apenas no intelecto são: vampiros, fadas, gnomos, saci, curupira, e no exemplo de Malcolm, duendes. Talvez uma ou outra destas coisas, ou até todas, não existam só no intelecto, mas claro que é possível supor que existem só no intelecto. Com relação a outras coisas, a maioria das pessoas diria que não existem só no intelecto, como, por exemplo, elefantes, moedas, ilhas, bactérias, sangue, noite, Sol. As coisas deste segundo caso, também, pode-se supor que existam só no intelecto, ainda que a maioria diga que tal suposição é falsa e ainda que tal suposição seja de fato falsa. Ao dizer que coisas existem ou que podemos pensar que existem só no intelecto, fica entendido que tais coisas são ou podemos pensar que sejam meras ficções, ou seja, coisas que não são reais, que não existem na realidade. A questão que surge é se Deus é uma das coisas que possamos pensar que não existem, mesmo que existam. Anselmo responderia a esta questão dizendo que não é possível que Deus, existindo no intelecto, exista apenas no intelecto, pois o caso de Deus, na medida em que é entendido como “ser tal que outro maior é inconcebível”, e só na medida em que assim é entendido, é exclusivo, é diferente de todos os outros casos, de um modo tal que, da aceitação de que Deus existe no intelecto, resultaria que Deus existe também na realidade²⁸.

Podemos ver, ao que tudo indica, que ‘existir no intelecto (ou no entendimento)’ e ‘estar no intelecto (ou no entendimento)’ são expressões sinônimas e, note-se bem, não afirmam existência na realidade. Pode parecer desnecessário reforçar que ‘existir no intelecto’ não é o mesmo que ‘existir’ e adicionar que ‘existir só no intelecto’ significa ‘não existir’. Mas o cotidiano acadêmico mostra que muitas vezes a tendência precipitada de acusar Anselmo de cometer petição de princípio depende de negligenciar tais observações. Quanto a ‘existir na

²⁷ Existir no intelecto é existir ou estar no entendimento. A palavra ‘entendimento’ é aqui intercambiável com ‘intelecto’ ou ‘inteligência’, enquanto faculdade (potência, poder ou capacidade de entender ou entender). Enquanto ato (atividade de entender ou entender), ‘entendimento’ é intercambiável com ‘intelecção’ ou, também, ‘inteligência’. O resultado do ato é designado por ‘entendido’, ‘entendido’. Aquilo que está no entendimento, ou intelecto, na acepção de capacidade, é inteligível ou concebível. Fica a questão: ao dizer que Deus está no intelecto, Anselmo entende que Deus é já concebido ou apenas concebível?

²⁸ “É claro que muitas coisas que não existem na realidade podem existir no entendimento; por exemplo, duendes. Ora, diz Anselmo, algo tal que outro maior não pode ser concebido existe no entendimento. Mas isso não pode existir apenas no entendimento, pois existir na realidade é maior. Portanto, aquela coisa tal que outra maior não pode ser concebida não pode existir apenas no entendimento, pois então uma coisa maior poderia ser concebida: a saber, uma que existe tanto no entendimento como na realidade”. (*Op. cit.*, p. 41, tradução nossa).

“Of course many things may exist in the understanding that do not exist in reality; for example, elves. Now, says Anselm, some- thing a greater than which cannot be conceived exists in the understanding. But it cannot exist only in the understanding, for to exist in reality is greater. Therefore that thing a greater than which cannot be conceived cannot exist only in the understanding, for then a greater thing could be conceived: namely, one that exists both in the understanding and in reality”. (*Op. cit.*, p. 41).

realidade’, Malcolm não faz nenhuma explanação (ainda que faça uma explanação sobre os diversos sentidos de ‘existir’), mas, parece-me bastante claro que é porque nenhuma questão pode surgir sobre isso, e podemos tomar tranquilamente tal expressão como equivalente a ‘existir realmente’, ‘existir de fato’. Parece que é também equivalente ao uso escolástico ‘estar ou existir fora do intelecto’. Não se trata, obviamente, de um ponto sem dificuldades ou indiscutível, pois, por exemplo, onde ou como existem os entes matemáticos é questão sob disputa filosófica. Seja como for, não há porque pensar que o uso de ‘existir’ que está no capítulo II do *Proslógio* seria distinto do uso de ‘existir’ que está no capítulo III da mesma obra, quando tais usos são referentes ao conteúdo que está na conclusão do argumento. Logo, desenvolver o ponto dos diversos sentidos de ‘existir’ é irrelevante nesse capítulo e em toda a dissertação.

Malcolm observa que não está claro se Anselmo afirma que existir na realidade, pura e simplesmente, é maior do que existir meramente no intelecto ou que existir na realidade e no intelecto, conjuntamente, são maiores que existir apenas no intelecto. Julgando que Anselmo certamente aceita que a existência, em ambos, na realidade e no intelecto, é maior que a existência unicamente no intelecto, Malcolm encerra sua observação apenas dizendo que a outra possibilidade talvez fosse também admitida. Quanto ao que diz respeito à compreensão mais perfeita do conteúdo da argumentação que se estende pelos capítulos II e III do *Proslógio*, seria interessante levar esse ponto mais adiante. Porém, considerando que, no presente capítulo, pretendo apenas expor como Malcolm entende que há dois argumentos, e já que ele abandona a discussão sem mais especulação e sem se decidir sobre o problema, não vejo em que seria útil me demorar mais sobre isso. Note-se bem que o que foi eliminado por nosso exame é apenas a incerteza sobre se existir na realidade é tido como maior que existir no entendimento, pois se não há certeza sobre isso, jamais poderemos saber se está somente em um só ou em ambos os argumentos ou em nenhum deles. A pergunta que fica, e que será respondida mais adiante, é se a afirmação ‘aquilo que existe no entendimento e na realidade é maior que aquilo que existe só no entendimento’, presente no argumento α , está também no argumento β ?

Outro passo de Malcolm está conectado à consideração anterior e aborda a necessidade do esclarecimento do termo ‘maior’. Este termo é crítico porque é ele que permite a Anselmo fazer a transição da existência de Deus no intelecto à existência de Deus na realidade, fora do intelecto. Essa expressão é muito corrente e dificilmente qualquer pessoa se vê na situação de pedir mais esclarecimentos acerca do seu significado preciso. As pessoas em sua rotina diária usam-na ao dizerem que, por exemplo, um espaço é maior que outro, um tempo é maior que

outro, uma quantidade é maior que outra, um esforço é maior que outro. Nesses casos ninguém manifesta qualquer dúvida sobre o que se deve entender ou intuir com essa expressão. Em uma primeira leitura, parece que este também é o caso da argumentação de Anselmo no *Proslógio*. À primeira vista, se Anselmo julgasse necessária qualquer explicação adicional, seria de se esperar que ele mesmo a tivesse realizado no próprio trecho em que está argumentando, ou pouco depois, ou pouco antes. Mas nada disso é feito. Anselmo prossegue argumentando tal como as pessoas mencionadas acima. Se o leitor espera qualquer pista involuntária da parte de Anselmo, parece que não tem outra saída senão explorar o restante do *Proslógio* e suas réplicas às objeções de Gaunilo.

Malcolm, por sua vez, tece várias considerações sobre o que se poderia entender por ‘maior’. Inicialmente observa que ‘maior’, à primeira vista, parece ser equivalente a ‘superior’, ‘mais excelente’, ‘mais perfeito’, mas logo chama a atenção para que essa equivalência é inútil para decifrar o significado de ‘maior’, pois tais expressões, por si sós, seriam tão obscuras quanto a expressão que pretendem esclarecer. Diante disso, Malcolm propõe que a chave da questão está em explicar o uso das expressões²⁹. Tenho que dizer que essa proposta não ficou clara para mim, nem quando apresentada, nem depois de aplicada. Os usos de uma palavra em uma língua natural podem ser listados como sinônimos ou como definições lexicográficas. Talvez a intenção de Malcolm seja ignorar os significados dos usos listados como sinônimos e restringir-se aos significados dos usos listados como definições lexicográficas. Mas pode ser também que, para ele, tanto os usos listados como sinônimos quanto aqueles listados como definições são, no caso, insuficientes se mais explicações não forem adicionadas.

A noção de ‘superior’ que é inicialmente rejeitada como obscura, é reapresentada a seguir durante a explanação da noção de ‘dependência’. Assim, a primeira noção associada a ‘maior’ no esforço de esclarecimento de Malcolm é ‘dependência’: se está entendido que X depende de Y, então estaria entendido que X é menor que Y, e que Y é maior que X. A própria noção de dependência levaria a incluir a relação entre superior e inferior. Chegaríamos assim a

²⁹ “Pensamos no *conhecimento*, digamos, como uma excelência, uma coisa boa. Se A tem mais conhecimento de álgebra do que B, expressamos isso em linguagem comum, dizendo que A tem um *melhor* conhecimento de álgebra do que B, ou que o conhecimento de A da álgebra é *superior* ao de B, enquanto que não devemos dizer que B tem *ignorância* melhor ou superior de álgebra do que A. Dizemos “maior ignorância”, mas aqui a palavra “maior” é usada de forma puramente quantitativa”. (*Op. cit.*, p. 46, tradução nossa).

“We do think of *knowledge*, say, as an excellence, a good thing. If A has more knowledge of algebra than B we express this in common language by saying that A has a *better* knowledge of algebra than B, or that A's knowledge of algebra is *superior* to B's, whereas we should not say that B has a better or *superior* ignorance of algebra than A. We do say "greater ignorance," but here the word "greater" is used purely quantitatively”. (*Op. cit.*, p. 46).

que aquilo de que algo depende é superior a tal algo, e, conseqüentemente, aquilo que independe de tudo não pode ser inferior a nada. ‘Limitado’ e ‘ilimitado’ também são correlativos a ‘dependente’ e ‘independente’³⁰. Neste caso, o exemplo dado por Malcolm (que é limitação de uma máquina precisar de combustível para funcionar) mostra que ele não tomou as noções de limitado e ilimitado como referentes a espaço ou tempo³¹.

O interessante na tentativa de Malcolm na explicação do que se deve entender por ‘maior’ é que nada há que indique necessariamente que tal tentativa é aplicável a todo o *Proslógio* e nem mesmo ao argumento α , contido no capítulo II. Suas explicações não são propriamente para entender ‘maior’ e sim para entender ‘maior’ tal como o termo ocorre no argumento β , contido no capítulo III. A linha adotada para decifrar ‘maior’ inclui, em grande parte, entender os termos que estão envolvidos na comparação. Só que os termos envolvidos na comparação do argumento α são diferentes daqueles envolvidos na comparação do argumento β . No argumento α , a comparação é entre aquilo que existe só no intelecto e aquilo que existe no intelecto e na realidade; no argumento β , a comparação é entre aquilo que se pode pensar que não existe e aquilo que não se pode pensar que não existe (nas palavras de Anselmo) ou entre aquilo que é possível não existir e aquilo que não é possível não existir (nas palavras de Malcolm). Na própria divisão dos capítulos de seu artigo (o primeiro dedicado ao argumento α , o segundo dedicado ao argumento β), Malcolm deixa perceptível que não tem nenhum interesse em deslindar o significado de ‘maior’ por meio dos termos presentes na comparação no argumento α , pois não faz nenhum esforço, no capítulo 1, para tanto, relegando tudo para o capítulo 2, que trata do argumento β .

Não pretendo, contudo, sugerir que ‘maior’ no argumento α teria, para Malcolm, significado diferente do que tem no argumento β . Pelo contrário, não vejo a menor possibilidade

³⁰ [...] Existe uma conexão definitiva em linguagem comum entre as noções de dependência e inferioridade, e independência e superioridade. Dizer que algo, em nada dependente de qualquer coisa, é superior a (“maior que”) qualquer coisa que seja de algum modo dependente é conservar muito do uso rotineiro dos termos “superior” e “maior”. Correlativas às noções de dependência e independência são as noções de *limitado* e *ilimitado*. [...]. (*Op. cit.*, p. 47, tradução nossa).

“There is a definite connection in common language between the notions of dependency and inferiority, and independence and superiority. To say that something which was dependent on nothing whatever was superior to (“greater than”) anything that was dependent in any way upon anything is quite in keeping with the everyday use of the terms “superior” and “greater.” Correlative with the notions of dependence and independence are the notions of *limited* and *unlimited*”. (*Op. cit.*, p. 47).

³¹ A propósito disso, Anselmo tem o seu próprio parecer: “Mas tudo que está encerrado em algum lugar e tempo é menor que aquilo que nenhuma lei confina em lugar ou tempo”. (ANSELMUS CANTUARIENSIS, *XIII. Quomodo solus sit incircumscribitus et aeternus, cum alii spiritus sint incircumscripti et aeterni*, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/_PE.HTM, tradução nossa).

“Sed omne quod clauditur aliquatenus loco aut tempore, minus est quam quod nulla lex loci aut temporis coerctet.” (*Ibid.*, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/_PE.HTM).

dessa sugestão ser verdadeira. Se houvesse diferença de significados, teríamos que aceitar que a expressão ‘ser tal que outro maior não pode ser concebido’ tem um significado no capítulo II do *Proslógio* e outro diferente no capítulo III, o que está totalmente fora de cogitação. Mas se Malcolm pensa que sem recorrer aos termos da comparação não se pode chegar a resultados satisfatórios, então ele corre o risco de não fazer uma boa inspeção se usa apenas uma comparação, quando tem duas disponíveis. O que fez Malcolm dispensar o argumento α , antes de fazer qualquer apreciação do significado de ‘maior’, foi considerá-lo falacioso, e uma vez que apresentou suas razões, simplesmente o abandonou.

Analisados os itens acima, dos quais alguns foram descartados por se mostrarem incapazes de explicar como Malcolm entende que há dois argumentos ontológicos no *Proslógio*, chegamos, no final do parágrafo precedente, a um sinal de que há algo que realmente pode entrar na conta como distinguindo dois argumentos que chegam à mesma conclusão. Um deles é falacioso e outro, como se verá mais adiante, não. Ambos seriam ontológicos, porque dependem aprioristicamente de extrair as consequências do conceito ‘ser tal que outro maior não pode ser concebido’, e ambos chegam à mesma conclusão de que Deus existe; mas se um deles é falacioso, e outro não, então, temos dois argumentos ontológicos. Vejamos a seguir o que torna o argumento α falacioso. Sem explicações sobre isso, o que temos até agora não passará de apenas um sinal.

Tomar como verdadeira a afirmação de que algo que existe na realidade e também no pensamento é maior do que algo que existe apenas no pensamento é rotulada por Malcolm como a “doutrina de que existência é uma perfeição”. Segundo Malcolm, ela, apesar de ter sido também defendida por Descartes³² é falsa, foi recusada por Kant³³ e é muito estranha. Ora, essa

³² Um trecho da obra de Descartes, em que se pode encontrar um argumento elaborado com base na doutrina da existência tomada como uma perfeição, é *Meditação V*, 8-9. Podemos resumir o argumento assim: Concebemos Deus como um ser supremamente perfeito. Um ser supremamente perfeito é aquele dotado, no mais alto grau, de todas as perfeições. A existência real é uma perfeição. Assim, se o conceito de Deus não inclui a existência real, então está desprovido de uma perfeição. Deste modo, tal conceito não seria mais o conceito de um ser supremamente perfeito. Logo, um ser supremamente perfeito, mas inexistente, é inconcebível. Portanto, necessariamente a existência real pertence à própria natureza ou essência de Deus, isto é, Deus existe. (DESCARTES, 1983, p. 133-134).

³³ Cito aqui o trecho da *Crítica da Razão Pura* utilizado por Malcolm em seu artigo, tirado de *The Critique of Pure Reason*, tr. by Norman Kemp Smith (London, 1929): “By whatever and by however many predicates we may think a thing – even if we completely determine it – we do not make the least addition to the thing we further declare that this thing is. Otherwise, it would not be exactly the same thing that exists, but something more than we had thought in the concept; and we could not, therefore, say that the exact object of my concept exists”. (*Op. cit.*, p. 44).

“Por qualquer e por quantos predicados possamos pensar uma coisa – mesmo se a determinarmos completamente – não fazemos a menor adição à coisa quando ainda declaramos que essa coisa é. Caso contrário, não seria

assim denominada doutrina está no argumento do *Proslógio* II, mas, conforme alega Malcolm, está totalmente ausente do argumento do *Proslógio* III, como veremos mais adiante. Assim, antes mesmo de podermos dizer se este também não seria falacioso como aquele, já podemos antecipar que temos dois argumentos, e isso não apenas porque um é falacioso e outro não, mas sim porque sabemos em que consiste a alegada falácia que está em apenas um deles. Se um argumento está baseado em uma doutrina falsa e estranha, então não é difícil julgar que ele também seja estranho e, por estar baseado em uma doutrina falsa, seja então falacioso. E não se pode negar que muitos têm avaliado, e provavelmente muitos continuarão avaliando, o argumento do capítulo II (argumento α) do *Proslógio* como falacioso e estranho, o que vem ocorrendo desde o tempo de vida de Anselmo, quando ele encontrou no monge Gaunilo seu primeiro opositor³⁴.

Ainda que seja pertinente notar que uma doutrina não deve ser considerada falsa só porque é estranha, assim como não deve ser considerada estranha só porque é falsa, Malcolm parece não separar em sua crítica a exposição da estranheza da exposição da falsidade. Três exemplos apontados mostram, pelo uso habitual de nossa linguagem cotidiana, como seria estranho incluir a existência entre os predicados de diferentes coisas, como assim mostra Malcolm: (1) exemplo da melhor casa; (2) exemplo do melhor filho; (3) exemplo do chanceler mais perfeito. Tem significado dizer que uma casa será melhor se for isolada; as pessoas entendem dizer-se que um filho será melhor se for honesto, e o chanceler mais perfeito tem que ter conhecimento, sagacidade e resolução. Mas que significado há em dizer que uma casa será melhor se existir? Quem entende que um filho será melhor se existir? Esses dois primeiros exemplos expõem apenas a notável estranheza de adicionar existência aos predicados de algo. O terceiro exemplo, além disso, adiciona um argumento para que se perceba a falsidade da doutrina: supondo que A e B elencassem os predicados do chanceler perfeito, e que as listas de um e outro fossem idênticas, salvo que A incluísse em sua lista a existência, é evidente que uma

exatamente a mesma coisa que existe, mas algo mais do que pensávamos no conceito; e não podemos, portanto, dizer que o objeto exato do meu conceito existe”. (*Op. cit.*, p. 44, tradução nossa).

³⁴ Em suas objeções, Gaunilo faz analogia do argumento de Anselmo com o argumento de alguém que quisesse provar que a ilha tal que nenhuma melhor pode ser pensada existe, com base em que aquilo que existe é melhor que aquilo que não existe, e se fosse possível pensar que tal ilha não existe, ela não seria a ilha tal que nenhuma melhor pode ser pensada. Depois disso, ao ouvir tal pessoa dizer que não se pode mais negar que essa ilha existe, porque isto está demonstrado por prova irrefutável, então diz Gaunilo que “ou acreditaria que essa pessoa estava brincando, ou não saberia quem considerar mais estulto, eu, se concedesse-lhe, ou ele”. (GAUNILONIS, *Obiectio Gaunilonis*, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/_PY.HTM, tradução nossa), ou nas próprias palavras de Gaunilo: “aut iocari illum credam, aut nescio, quem stultiorem debeam reputare, utrum me, si ei concedam, an illum [...]”. (*Ibid.*, Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/_PY.HTM). Assim como os argumentos são considerados análogos, podemos considerar que o juízo de Gaunilo sobre o autor fictício do argumento da ilha seja análogo a seu juízo sobre o autor do *Proslógio*.

só e mesma pessoa poderia satisfazer ambas as listas e quem satisfizesse a lista de A satisfaria a lista de B e vice-versa³⁵.

Com a argumentação acima, Malcolm pensa que está apenas retomando uma observação feita por Kant em sua famosa impugnação de que existência é um predicado real. O trecho dessa observação de Kant é citado pelo próprio Malcolm e é aquele que inseri como nota 33 dessa dissertação. Assim, à primeira vista, parece que o argumento de Malcolm deveria ser entendido como uma refutação do argumento do *Proslógio* II, na medida em que recoloca, em outros termos, segundo seu parecer, a famosa objeção de Kant a todos os argumentos ontológicos. É claro que, sendo assim, fica manifesto que ele está de acordo com Kant, pelo menos naquilo que se refere ao argumento α . Nas últimas palavras do capítulo 1 de seu artigo, Malcolm acrescenta que, quanto a isso, ele e Kant estão alinhados a Gassendi, que já teria antecipado a crítica de Kant³⁶. Entretanto, o modo como Malcolm despacha de seu artigo, definitivamente,

³⁵ “The doctrine that existence is a perfection is remarkably queer. It makes sense and is true to say that my, future house will be a better one if it is insulated than if it is not insulated; but what could it mean to say that it will be a better house if it exists than if it does not? My future child will be a better man if he is honest than if he is not; but who would understand the saying that he will be a better man if he exists than if he does not? Or who understands the saying that if God exists He is more perfect than if He does not exist? One might say, with some intelligibility, that it would be better (for oneself or for mankind) if God exists than if He does not-but that is a different matter. A king might desire that his next chancellor should have knowledge, wit, and resolution; but it is ludicrous to add that the king's desire is to have a chancellor who exists. Suppose that two royal councilors, A and B, were asked to draw up separately descriptions of the most perfect chancellor they could conceive, and that the descriptions they produced were identical except that A included existence in his list of attributes of a perfect chancellor and B did not. (I do not mean that B put nonexistence in his list.) One and the same person could satisfy both descriptions. More to the point, any person who satisfied A's description would *necessarily* satisfy B's description and *vice versa*! This is to say that A and B did not produce descriptions that differed in any way but rather one and the same description of necessary and desirable qualities in a chancellor. A only made a show of putting down a desirable quality that B had failed to include”. (*Op. cit.*, p. 43-44).

“A doutrina de que existência é uma perfeição é notavelmente estranha. Faz sentido e é verdade dizer que minha futura casa será melhor se estiver isolada do que se não estiver isolada; mas o que significaria dizer que ela será uma casa melhor se existir do que se não existir? O meu futuro filho será um homem melhor, se for honesto do que se ele não for; mas quem entenderia dizer que ele será um homem melhor se ele existe do que se não existe? Ou quem entende a declaração de que, se Deus existe, Ele é mais perfeito do que se Ele não existe? Pode-se dizer, com alguma inteligibilidade, que seria melhor (para si mesmo ou para a humanidade) se Deus existir do que se Ele não existir – mas isso é uma questão diferente.

Um rei pode desejar que seu próximo chanceler tenha conhecimento, sagacidade e resolução; mas é ridículo acrescentar que o desejo do rei é ter um chanceler que exista. Suponha que a dois conselheiros reais, A e B, seja pedido elaborar separadamente as descrições do mais perfeito chanceler que pudessem conceber, e que as descrições que produziram, sejam idênticas, exceto que A inclua a existência em sua lista de atributos de um chanceler perfeito e B não inclua. (Isso não implica que B coloque a inexistência em sua lista.) Uma e a mesma pessoa poderia satisfazer ambas as descrições. E mais, qualquer pessoa que satisfaça a descrição de A satisfaria *necessariamente* a descrição de B e *vice-versa*! Isso quer dizer que A e B não produzem descrições diferentes de algum modo, mas antes a mesma descrição de qualidades necessárias e desejáveis em um chanceler. A apenas colocou em sua amostra uma qualidade desejável que B falhou em incluir”. (*Op. cit.*, p. 43-44, tradução nossa).

³⁶ “Existence is a perfection neither in God nor in anything else; it is rather that in absence of which there is no perfection ... Hence neither is existence held to exist in a thing in the way that perfections do, nor if the thing lacks existence is it said to be imperfect (or deprived of a perfection), so much as to be nothing”. (*Op. cit.*, p. 44-45). “Existência não é perfeição nem em Deus nem em qualquer outra coisa; antes, é aquilo sem o qual não há perfeição. ... Por isso, não se diz que a existência existe em algo do modo como as perfeições existem, nem se a coisa carece

o argumento do *Proslógio* II é um tanto surpreendente, e vale a pena citar aqui sua desoneração na íntegra.

A prova ontológica do *Proslogion* 2 de Anselmo é falaciosa porque repousa na falsa doutrina de que existência é uma perfeição (e, portanto, que “existência” é um “predicado real”). Seria desejável uma refutação rigorosa da doutrina, mas não consegui. Estou compelido a deixar o assunto no nível mais ou menos intuitivo da observação de Kant. De qualquer forma, acredito que tal doutrina não pertence à outra formulação de Anselmo do argumento ontológico.³⁷ (MALCOLM, 1960, p. 44, tradução nossa).

Malcolm avalia o argumento α como falacioso, mas não identifica nenhum defeito formal nele. O defeito apontado é meramente informal e está na alegada falsidade de uma premissa que expressa a doutrina segundo a qual existência é uma perfeição ou predicado real. Para sustentar a falsidade dessa premissa, Malcolm tem à mão seu próprio argumento, citado acima, e os argumentos de Kant e Gassendi³⁸. Mas, para ele, nenhum desses argumentos se constitui em uma “refutação rigorosa”, que “seria desejável”. Isso não o impede de assumir categoricamente que o argumento tem uma premissa falsa e que, por essa razão é falacioso. Como avaliar essa passagem no todo do artigo? Por mais que seja surpreendente para o leitor ver uma proposição ser rotulada como falsa sem uma argumentação que se apresente como conclusiva para assim julgá-la, quando sua verdade está sob disputa, é preciso considerar, no caso, que o foco principal do autor está, primeiro, em desenvolver sua ideia de que há dois argumentos, não um, em contradição ao que sempre se pensou; que o segundo argumento não é só uma rerepresentação equivalente ao primeiro e nem um argumento emendado na conclusão do primeiro, que provaria outra proposição diferente da conclusão do primeiro. Em segundo lugar, Malcolm se concentra em mostrar como, ao ser radicalmente diferente do argumento α , o argumento β resiste a tradicionais objeções que são feitas aos argumentos ontológicos em geral. Esses seus dois pontos centrais em nada dependem da refutação do primeiro argumento. Mesmo que o primeiro argumento não seja falacioso, nenhuma alteração resultaria na exposição dos capítulos subsequentes.

de existência é dita imperfeita (ou privada de uma perfeição), apenas se diz que ela nada é”. (*Op. cit.*, p. 44-45, tradução nossa).

³⁷ “Anselm’s ontological proof of *Proslogion* is fallacious because it rests on the false doctrine that existence is a perfection (and therefore that “existence” is a real “predicate”). It would be desirable to have a rigorous refutation of the doctrine but I have not been able to provide one. I am compelled to leave the matter at the more or less intuitive level of Kant’s observation. In any case, I believe that the doctrine does not belong to Anselm’s other formulation of the ontological argument”. (*Op. cit.*, p. 44).

³⁸ Os argumentos citados foram apresentados nas notas 33 e 36.

No começo desse capítulo, onde é estabelecido seu objetivo principal, está dito que o argumento β tem base em um princípio não utilizado no argumento α e, além disso, ignora um princípio utilizado no argumento α . Pois bem, o princípio do argumento α que é ignorado pelo argumento β , ou seja, que não integra o argumento β , é o princípio de que existência é uma perfeição, o qual acabamos de explorar. Resta, assim, explorar o princípio utilizado pelo argumento β , que não está no argumento α , para chegar, deste modo, a uma descrição suficiente e satisfatória de como Malcolm distingue os argumentos ou, em outras palavras, entende que Anselmo formulou não apenas um, mas dois argumentos ontológicos.

Logo no início de sua análise para apresentação do novo princípio do argumento β , Malcolm destaca uma de suas premissas, colocando-a em seus próprios termos, não nos de Anselmo. A questão de se tal transposição para seus próprios termos é uma interpretação fiel pode ser levantada, mas por enquanto não cabe respondê-la, nem discuti-la. Tal premissa, nos termos de Malcolm, seria que ‘um ser cuja não existência é logicamente impossível é maior que um ser cuja não existência é logicamente possível’ (MALCOLM, 1960, p. 45). Posta nos termos de Anselmo, temos: ‘algo que não pode ser pensado que não existe é maior que algo que pode ser pensado que não existe’³⁹. Esta premissa encerra, segundo Malcolm, um princípio totalmente ausente no argumento α e permite que o argumento β , além de poder se esquivar dos ataques desferidos contra os argumentos ontológicos em geral, os quais são letais para o argumento α , possa ser defendido como realmente concludente.

Antes de prosseguir, cabem as seguintes observações. Em primeiro lugar, é claro que para defender que o argumento β é concludente, Malcolm precisa defender a verdade de todas as suas premissas, mas isso não altera o fato de que, para distinguir os argumentos entre si, ele só precisa deixar à vista que uma delas não está em ambos. E, nesse caso, nem precisa defender sua verdade. Em segundo lugar, a premissa “pode ser pensado que existe algo que não pode ser pensado que não existe”, embora não esteja no argumento α , não é explorada por Malcolm em sua distinção dos argumentos. Mas, ele não precisa dela para tanto, uma vez que basta apontar uma diferença entre duas coisas para que sejam reconhecidas como distintas. Além disso, pode-se entender que o conteúdo em comum das premissas (1) ‘pode ser pensado que existe algo que não pode ser pensado que não existe’ e (2) ‘algo que não pode ser pensado que não existe é

³⁹ Cf. nota 11.

maior que algo que pode ser pensado que não existe' já está coberto pela análise só da premissa 2, que inclui mais conteúdo que a premissa 1.

Mas, em que, exatamente, o princípio existente no argumento α , mas inexistente no β , é diferente do princípio existente no β , mas inexistente no α ? No primeiro estaria presente a ideia de que existência é uma perfeição, mas o que estaria presente no segundo é que a impossibilidade lógica da não existência é uma perfeição, o que, para Malcolm, também pode ser dito assim: existência necessária é uma perfeição⁴⁰. Deixemos de lado a perfeição, já discutida em páginas anteriores e já dispensada por não poder nos prestar serviços aqui. Assim, podemos perguntar: qual é a diferença entre existência e impossibilidade lógica da não existência, isto é, entre existência e existência necessária?

A primeira dificuldade, ao tentar responder a essa pergunta, é que a muitos parecerá que não temos a mesma pergunta feita em duas formas diferentes, mas sim duas perguntas. Ou temos todos que pensar que impossibilidade lógica da não existência é o mesmo que existência necessária? Talvez não, porque muitos diriam que impossibilidade ou necessidade lógicas são diferentes de impossibilidade ou necessidade reais. Parece, por exemplo, que quem diz que é impossível assobiar e chupar cana ao mesmo tempo pensa que está se referindo a uma impossibilidade real, já que não há nenhuma incompatibilidade entre assobiar e chupar cana que possa ser detectada apenas pela lógica. Não é como a impossibilidade que pode ser detectada apenas por força lógica, como ocorre a quem diz que é impossível ser mãe a não ser em relação a filho, já que o mero conceito de mãe já implica filho. E aqui não podemos simplificar o caso dizendo que os termos modais ('necessário', 'impossível', 'possível'), no uso técnico da filosofia, são totalmente diferentes quando utilizados no linguajar ordinário comum, porque nem todos os filósofos compartilham a concepção de que tais termos são restritivos a relações de entendimento ou de linguagem.

Diante do exposto acima, temos que perguntar: Anselmo está entre os filósofos que entendem que necessidade e impossibilidade dizem respeito tão-só à linguagem ou a relações de ideias? Responder que sim seria um posicionamento heterodoxo e acarretaria a quem assim respondesse o ônus da prova. Certamente, para Anselmo, a existência necessária de Deus e a

⁴⁰ “Previamente, rejeitei existência como uma perfeição. Anselmo mantém nas últimas observações citadas, não que existência é uma perfeição, mas que *a impossibilidade lógica da inexistência é uma perfeição*. Em outras palavras, *a existência necessária é uma perfeição*. [...]” (*Op. cit.*, p. 46, tradução nossa).
 “Previously I rejected existence as a perfection. Anselm is maintaining in the remarks last quoted, not that existence is a perfection, but *that the logical impossibility of nonexistence is a perfection*. In other words, *necessary existence is a perfection*. [...]” (*Op. cit.*, p. 46).

impossibilidade de ser destruído ou deixar de existir são reais. Até mesmo ultrapassam nosso entendimento. E ultrapassam ainda mais nossa linguagem. Portanto, ultrapassam toda necessidade e possibilidade ou impossibilidade que estejam restritas ao entendimento ou à linguagem. Tal consideração é capaz de colocar Malcolm em sérias dificuldades. Ao assumir a equivalência entre a sentença de Anselmo (‘algo que não pode ser pensado que não existe é maior que algo que pode ser pensado que não existe’) e sua sentença (‘um ser cuja não existência é logicamente impossível é maior que um ser cuja não existência é logicamente possível’), Malcolm pôde prosseguir afirmando não só que Anselmo elaborou dois argumentos ontológicos, mas também que um deles tem base na concepção de que necessidade e impossibilidade são relações restritivas ao domínio da linguagem, na medida em que relações lógicas estão restritas ao domínio da linguagem⁴¹. Só que, sendo assim, parece que o segundo argumento ontológico de Anselmo, supostamente descoberto por Malcolm, não é de Anselmo, mas de Malcolm.

Seja como for, é pela seguinte consideração, no centro de sua análise, que Malcolm distingue os argumentos: Anselmo adota no argumento β o princípio de que existência necessária é uma perfeição, em conformidade com o que está esclarecido acima, e tal princípio está ausente no argumento α , o qual adota o princípio de que existência é uma perfeição, ausente no argumento β . É por meio dessa mesma consideração que Malcolm obtém subsídios para sustentar que o argumento β é melhor que o argumento α , e resiste à crítica que, segundo crê, demoliu o argumento do capítulo II do *Proslógio*.

Chegados a este ponto, pode surgir a seguinte pergunta: então é isto que distingue os argumentos, é com base nisto que se pode dizer que Anselmo tem dois argumentos ontológicos: um parte de que existência é uma perfeição, outro parte de que existência necessária é uma perfeição? Não é isto uma mera sutileza que mal permite distinguir um argumento do outro ou que, melhor dizendo, talvez nem sequer distinga um do outro? Não é por isso que ninguém antes de Malcolm viu que são dois argumentos, ou seja, porque a diferença é mínima ou inexistente?

⁴¹ Este enquadramento filosófico de Malcolm, que ele próprio classifica como uma “inclinação”, além de poder ser percebido por sua identificação entre ‘existência necessária’ e ‘impossibilidade lógica da não existência, pode ser constatado na seguinte passagem: “[...] estou inclinado a manter a ótica “moderna” de que a verdade logicamente necessária “meramente reflete nosso uso de palavras” [...]”. (*Op. cit.*, p. 55, tradução nossa). Nas próprias palavras de Malcolm: “[...] I am inclined to hold the “modern” view that logically necessary truth “merely reflects our use of words” [...]”. (*Op. cit.*, p. 55).

À linha de questionamento acima, pode-se responder, em primeiro lugar, que mesmo que a diferença seja mínima, se ela existe, então não pode ser desconsiderada e, ainda que seja mínima, já torna, por si só, um argumento distinto do outro. E, de passagem, é bom lembrar ou esclarecer que a expressão ‘mera sutileza’ é comumente empregada não como referência à existência de uma diferença sutil, mas sim como referência a coisas inexistentes ou sem importância, acobertadas por palavras vazias, que podem iludir fazendo com que pareça que existem ou são importantes. Em segundo lugar, o leitor não pode se deixar levar pela aparência sumária das palavras. Confrontar existência com existência necessária, fora de contexto, desconsiderando todos os nexos que foram estabelecidos, certamente pode dar a impressão que a diferença é muito menor do que realmente é. A diferença discutida e analisada por Malcolm não é como a que ocorre, por exemplo, entre azul e azul-marinho. Azul e azul-marinho podem ser ambos entendidos como predicados reais. Se tal entendimento for negado a um, será necessariamente negado ao outro. Mas, quanto a existência ou a existência necessária, ainda que tenham sido ambas entendidas como predicado real, se tal entendimento for negado a uma, nem por isso será negado à outra, porque pode-se considerar e tem sido considerado que a simples existência não é um predicado real, e isso não implica que a existência necessária também não o seja. Mesmo para aqueles que pensam que existência não é uma qualidade, que afirmá-lo é afirmar algo muito estranho e é um extravio de pensamento ou abuso de linguagem, a existência necessária, assim como a existência infinita ou a existência duradoura podem ser pensadas como qualidades que algumas coisas têm, outras não. E finalmente, em terceiro lugar, se existência necessária for entendida como inexistência logicamente impossível, como é o caso de Malcolm, não se pode dizer que isto seja uma diferença pequena ou sutil, pois uma existência que não é um predicado real por ser a própria coisa real com todos os seus predicados é extremamente distinta de impossibilidade lógica de não existência.

Aí está, portanto, como Malcolm dividiu a exposição do *Proslógio* II-III em dois argumentos ontológicos. O que precede mostra também que, na perspectiva de Malcolm, há uma grande diferença entre os argumentos, pois há em cada um deles (não apenas em um deles) um princípio que não está no outro, e o princípio exclusivo de um é bem distinto do princípio exclusivo do outro.

Ultrapassada essa etapa, a pergunta que se faz é: teria Anselmo percebido tal sutil diferença entre os argumentos e tenha se dado conta de ter elaborado dois argumentos ontológicos no *Proslógio*?

CAPÍTULO 3 – HÁ MESMO DOIS ARGUMENTOS PARA PROVAR A EXISTÊNCIA DE DEUS NO *PROSLÓGIO*?

A meta declarada de Anselmo era encontrar um argumento único, para provar a existência de Deus, diferentemente do que havia feito no *Monológico*, como já foi abordado no primeiro capítulo dessa dissertação. No segundo capítulo, apresentamos como Norman Malcolm entende que há dois argumentos ontológicos no *Proslógio*. Apesar disso, ele declara, no início do capítulo 2 de seu artigo, que não encontrou nenhum indício de que o próprio Anselmo entendia ter elaborado dois argumentos. Embora Malcolm mencione que não há sinal de que o próprio Anselmo percebia que formulou dois argumentos ontológicos, é preciso reconhecer que este é um considerável obstáculo, ainda que não seja decisivo, à aceitação de sua tese. Inspeicionei exaustivamente o *Proslógio* e as réplicas de Anselmo às objeções do *Livro em favor do insipiente* de Gaunilo, que são os únicos lugares onde poderíamos encontrar um parecer claro de Anselmo sobre o ponto ou pelo menos algum indício disso. O resultado foi uma confirmação do juízo de Malcolm que, ironicamente, como dissemos, é-lhe desfavorável. Pode-se acrescentar, também, que Gaunilo não apresenta nenhum sinal de ter visto dois argumentos, pois, se o tivesse, teria, enquanto crítico, chamado a atenção para o caso e apresentado duas refutações.

Não acrescento, a favor de que Anselmo tenha um só argumento ontológico, a consideração de que, no próêmio do *Proslógio*, ao qual fiz referência desde logo na introdução, está relatada uma busca pelo *unum argumentum* (argumento único) para provar a existência de Deus. Tal “argumento único” almejado deve ser entendido como argumento simples, mas não necessariamente como sendo um só argumento. Argumento simples é uma peça argumentativa que em todo seu encadeamento apresenta uma só conclusão, diferentemente do argumento complexo, que contém mais de uma conclusão, sendo uma ou mais conclusões intermediárias, enquanto uma e só uma é a conclusão final. A diferença entre uma conclusão intermediária e uma final é que a intermediária, no todo do argumento complexo, que é constituído de dois ou mais argumentos simples, é conclusão em um argumento simples e premissa em outro, enquanto a final, no todo do argumento complexo, desempenha exclusivamente papel de conclusão. O *Proslógio*, no trecho onde Malcolm vê os dois argumentos (capítulos II e III), até pode conter mais de um argumento simples, ou, em outras palavras, mais de “um argumento único”, o que possibilitaria que mesmo formulando dois argumentos para provar a existência de Deus, ambos seriam únicos, ou seja, simples. Deste modo, Anselmo poderia atingir seu intento de encontrar um argumento único, mesmo dentro da perspectiva de Malcolm. Nada

impede que cada um dos dois argumentos seja “único”, pois cada um deles pode ser simples. Isso quer dizer que não há incompatibilidade entre a perspectiva de Malcolm e a alegada formulação por parte de Anselmo de mais de um argumento único. Portanto, nenhuma objeção pode ser feita contra a interpretação proposta por Malcolm, com base em que Anselmo teria como meta um argumento único.

A favor de Malcolm, pode-se fazer a observação de que é bastante plausível que o próprio Anselmo não tenha se dado conta que formulara dois argumentos, pois, supondo que Malcolm esteja certo em toda sua análise, teríamos dois argumentos concluindo que Deus existe, com a única diferença de que um parte da premissa de que a existência é uma perfeição enquanto outro parte da premissa de que a existência necessária é uma perfeição, o que seria uma diferença, à primeira vista, muito sutil, passível de passar despercebida pelo autor dos argumentos. E é claro que, se a análise de Malcolm estiver correta, teremos inegavelmente dois argumentos ontológicos. E analisar se ele está correto quanto à presença destas distintas premissas nos distintos argumentos é exatamente o que precisaria ser feito agora, para desfechar nosso trabalho, se não houvesse outro ponto a considerar, que me parece de importância decisiva. As conclusões dos argumentos contidos em *Proslógio* II e III são ou contêm a proposição ‘Deus existe’? Se esta pergunta for respondida afirmativamente, temos que retornar e analisar se Malcolm está correto em sua interpretação das premissas. Mas se for respondida negativamente, tal análise está dispensada, e teremos que afirmar que a tese de Malcolm é falsa. No argumento α , a conclusão é que “algo tal que outro maior não pode ser pensado existe no entendimento e na realidade”, e no argumento β é que “existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado, de modo que nem pode ser pensado que não existe”.

Relembremos os argumentos dos capítulos II e III, respectivamente:

[...] Mas, certamente, o mesmo insipiente, ao ouvir isso mesmo que digo: ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’, entende o que ouve; e o que entende existe em seu entendimento, mesmo que não entenda que isto existe. [...] Na verdade, uma coisa é algo existir no entendimento, outra é entender que algo existe. E, certamente, isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não pode existir só no entendimento. Se verdadeiramente existe só no entendimento, pode ser pensado que existe também na realidade, o que é maior. Portanto, se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, existe só no entendimento, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, é tal que outro maior pode ser pensado. Mas isso, certamente, não pode ser. Existe, portanto, sem dúvida, algo tal que outro maior não pode ser pensado, no entendimento e na realidade. (ANSELMO, 2018, p. 298-299, tradução nossa).

[...] Pois, pode ser pensado que existe algo que não pode ser pensado que não existe, o qual é maior que algo que pode ser pensado que não existe. Portanto, se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, pode ser pensado que não existe, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não é isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado; mas com isso não se pode convir. Portanto, existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado, de modo que nem pode ser pensado que não existe. (ANSELMO, 2018, p. 299, tradução nossa).

‘Deus existe’ equivale ao mesmo que ‘Não se pode pensar que Deus não existe’? Não podemos convir com isso, porque ainda que se possa defender que a segunda implica a primeira, certamente a primeira não implica a segunda. Ninguém diria, por exemplo, que a proposição ‘Pedro existe’ implica a proposição ‘Não se pode pensar que Pedro não existe’, pois todos que conhecem Pedro pensam que houve época em que ele não existiu, haverá época em que ele não existirá e que, talvez agora, ele já não exista, ou seja, pode-se pensar que ele não existe, mesmo que ele esteja ainda existindo. Por outro lado, é bastante discutível que a segunda implica a primeira. Além disso, a conclusão desse segundo argumento – “se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, pode ser pensado que não existe, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não é isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado” – extraída por redução ao absurdo, afirma somente que ‘isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não pode ser pensado que não existe’, ao negar a antecedente da condicional, já que sua consequente é uma contradição. Ora, daí Anselmo passa imediatamente à seguinte afirmação “existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado, de modo que nem pode ser pensado que não existe”. Mas a única base para concluir a condicional é que ‘algo que não pode ser pensado que não existe é maior que algo que pode ser pensado que não existe’. Disso surge a questão: de onde vem a parte do trecho final do capítulo III, que afirma “existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado”. Não pode ser da condicional, como mostramos pouco acima. Não pode ser da base que levou à condicional, pois é inválido deduzir ‘existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado’ de ‘algo que não pode ser pensado que não existe é maior que algo que pode ser pensado que não existe’. Assim, já que ela está deduzida no Capítulo II, só resta pensar que, no final do Capítulo III, foi mencionada em conjunção com a conclusão do argumento completamente contido em III. Assim teríamos no Capítulo II um argumento concluindo que ‘Algo tal que outro maior não pode ser pensado existe’, no Capítulo III um argumento concluindo que ‘Algo, tal que outro maior não pode ser pensado, não pode ser pensado que não existe’ e, no mesmo Capítulo III, a conjunção das conclusões de cada um dos argumentos exclusivos dos capítulos II e III: ‘Algo tal que outro maior não pode ser pensado existe e não pode ser pensado que não existe’ o que

diz o mesmo que “Existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado, de modo que nem pode ser pensado que não existe”, que é o que está expresso literalmente no final do Capítulo III.

Assim, toda nossa análise parece indicar que Anselmo elaborou dois argumentos com conclusões diferentes, sem que sejam necessárias mais análises para decidir se eles são simples ou complexos, conclusivos ou não, falaciosos ou não.

Entendo que somente o argumento α deve ser considerado ontológico. Como já explicado, logo na introdução dessa dissertação, “argumento ontológico” é qualquer argumento que pretenda provar, *a priori*, a existência de Deus, ou seja, provar que Deus existe com base apenas no conceito que se tenha de Deus ou em mais premissas apriorísticas, sem nenhum recurso à experiência. Assim sendo, uma vez que a conclusão do argumento α é “Deus existe” e do argumento β é “Não se pode pensar que Deus não existe”, resta claro que apenas o argumento α prova a existência de Deus e deve ser considerado ontológico, diante das características acima descritas.

Até onde meus estudos puderam chegar, concluo, portanto, que, em razão de não ocorrer no argumento totalmente contido em *Proslógio* III a conclusão de que Deus existe, a *Ratio Anselmi* está integralmente contida em *Proslógio* II, isto é, Anselmo formulou apenas um argumento ontológico em seu *Proslógio*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No primeiro capítulo, tecemos breves considerações sobre a vida de Anselmo, apresentamos os argumentos elaborados por ele nos capítulos II e III do *Proslógio*, bem como mais considerações sobre a “acessibilidade a todos” da sua argumentação, acessibilidade esta que entendo não ter sido atingida.

No segundo capítulo, analisamos como Malcolm, ao proceder à alegação de que na referida obra há dois argumentos ontológicos, então os distinguiu. Friso aqui que um argumento ontológico é o que pretende provar que Deus existe com base somente no conceito que se tenha de Deus ou mais premissas apriorísticas, logo, um argumento que não preencha esses requisitos não pode ser considerado ontológico. Constatamos que Malcolm entende que existe um princípio exclusivo do argumento do *Proslógio* II e outro, diferente, exclusivo do argumento do *Proslógio* III, respectivamente, o princípio de que “existência é uma perfeição” e o princípio de que “existência necessária é uma perfeição”.

Entretanto, no terceiro capítulo, mostramos que não há nenhum sinal de que o próprio Anselmo entendeu ter elaborado dois argumentos ontológicos. Assim, o que foi constatado na primeira parte do capítulo 3 pareceu conflitante com o que foi alegado no capítulo 2 dessa dissertação, um conflito já sugerido pelo próprio Malcolm, já que seria estranho que o próprio Anselmo tivesse formulado dois argumentos tão bem distinguidos um do outro e não se desse conta disso. No final do capítulo 3 constatamos, mas agora contrariamente a Malcolm, que não houve antes indícios de que Anselmo entendeu ele mesmo ter formulado dois argumentos, porque não formulou dois argumentos para provar ontologicamente a existência de Deus. O argumento do *Proslógio* II é diferente do argumento do *Proslógio* III em razão da existência de diferentes conclusões. No primeiro a conclusão é “Deus existe”, já no segundo a conclusão é “Não se pode pensar que Deus não existe”, não sendo então este último argumento ontológico.

Com efeito, pode-se pensar que a afirmação “não se pode pensar que Deus não existe” implica a afirmação “Deus existe”, embora isso seja bastante sujeito a discussão. Mas, é suficientemente claro que o inverso, ou seja, que a afirmação “Deus existe” não implica a afirmação “não se pode pensar que Deus não existe”. E isso fecha a questão. De resto, os próprios títulos dos capítulos II e III do *Proslógio* antecipam o que está para ser provado: “Que Deus exista verdadeiramente” e “Que não possa ser pensado que [Deus] não existe”.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 6. ed. Tradução da 1. ed. Alfredo Bosi. Rev. da trad. e trad. de novos textos Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ABBAGNANO, N. **História da filosofia**. Tradução de Armando da Silva Carvalho. 2. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1977. v. III.

ABBAGNANO, N. **História da filosofia**. 3. ed. Tradução de José Garcia Abreu. Lisboa: Editorial Presença, 1985. v. IV.

ANSCOMBE, G. E. M. Why Anselm's proof in the Proslogion is not an ontological proof. *In: The Thoreau quarterly* 17, Mineapolis, p. 32-40, Winter-Spring, 1985. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/ANSWAP>. Acesso em: 07 mai. 2018.

ANSCOMBE, G. E. M. Por qué La prueba de San Anselmo em Proslogion no es um argumento ontológico. *In: Anuário Filosófico*, Pamplona, v. 15, n. 2, jul./dez. 1982, p. 9-18. Disponível em: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:IagUQWoVJIYJ:dadun.unav.edu/handle/10171/2110+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 07 mai. 2018.

ANSELMO. **Proslógio 2-4**. *In: Tradução de Anselmo, Proslógio 2-4, bilingue, com introdução e notas. In: Prometeus*, Ano 11, Número 27, p. 295-301, Maio-Agosto/2018. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/9278>. Acesso em: 01 set. 2018.

ANSELMO, S. **Monológio**. 2. ed. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril, 1979. (Coleção Os Pensadores).

ANSELMO, S. **Proslógio**. 2. ed. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril, 1979. (Coleção Os Pensadores).

ANSELMO, S. **Resposta de Anselmo a Gaulino**. 2. ed. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril, 1979. (Coleção Os Pensadores).

ANSELMUS CANTUARIENSIS. **Proslogion 2-4**. *In: Tradução de Anselmo, Proslógio 2-4, bilingue, com introdução e notas. In: Prometeus*, Ano 11, Número 27, p. 295-301, Maio-Agosto/2018. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/9278>. Acesso em: 01 set. 2018.

ANSELMUS CANTUARIENSIS. **Proslogion**. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/anselmproslogion.html>. Acesso em: 01 mai. 2017.

ANSELMUS CANTUARIENSIS. **Proslogion**. Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___P1.HTM. Acesso em: 01 mai. 2017.

ANSELMUS CANTUARIENSIS. **Prooemium**. Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___P1.HTM. Acesso em: 01 mai. 2017.

ANSELMUS CANTUARIENSIS. **Responsio Anselmi ad obiecta Gaunilonis.** Quid ad haec respondeat editor ipsius libelli. Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___P12.HTM. Acesso em: 01 mai. 2017.

ANSELMUS CANTUARIENSIS. **Responsio Anselmi ad obiecta Gaunilonis.** Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___P14.HTM. Acesso em: 01 mai. 2017.

ANSELMUS CANTUARIENSIS. **XIII. Quomodo solus sit incircumscriptus et aeternus, cum alii spiritus sint incircumscripti et aeterni.** Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___PE.HTM. Acesso em: 01 mai. 2017.

BARNES, J. **The ontological argument.** Londres: MacMillan Publinsing, 1972.

BÍBLIA ONLINE. **Salmos:** capítulo 14. Disponível em: <http://www.bibliaonline.net/biblia/?livro=19&versao=11&capitulo=14&leituraBiblica=&tipo=&ultimaLeitura=&lang=es-AR&cab=>. Acesso em: 13 mai. 2018.

BÍBLIA ONLINE. **Samuel:** capítulo 25. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br/nvi/1sm/25>. Acesso em: 13 mai. 2018.

BLUMENFELD, D. **Lebniz's ontological and cosmological arguments.** Cambridge companion to Leibniz, editado por Nicholas Jolley, Cambridge: University Press, 1995.

BOEHNER, P.; GILSON, E. **História da filosofia cristã:** desde a origem até Nicolau de Cusa. 7. ed. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2000.

BRECHER, R. **Anselm's Argument:** The logic of divine existence. Vermont: Gower, 1985.

BRÉHIER, É. **Histoire de la Philosophie.** Paris: Presses Universitaires de France, 1981.

CAMPBELL, R. J. **From belief to understanding:** a study of Anselm's Proslogion argument on the existence of God. Canberra: The Australian National University, 1976.

CÂNDIDO, A. D. F. A. ; LIMA, C. A.; CABECEIRAS, A. Capítulo IV Exercício de extração de proposições e argumentos. *In:* BALIEIRO, M. R.; MENNA, S. H. (Orgs.). **Ciência e Conhecimento II.** 1. ed. Curitiba: Editora CRV, 2019, v. 2, p. 47-58. Disponível em: <https://editoracrv.com.br/produtos/detalhes/33772-crv>. Acesso em : 28 fev. 2019.

CATTIN, Y. **La preuve de Dieu.** Introduction à la lecture do Proslogion d'Anselme de Canterbury. Paris: Vrin, 1986.

CHALMERS, D. J. **The conscious mind:** In Search of a Fundamental Theory. Department of Philosophy University of California, Santa Cruz, July 22, 1995. Disponível em: <http://ghiraldelli.pro.br/wp-content/uploads/The-Conscious-Mind-Chalmers-David.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2018.

CHARLESWORTH, M. J. **Saint Anselm's Proslogion.** Oxford: Clarendon Press, 1968.

CHÂTELET, F. **La Philosophie Médiévale.** Paris: Hachette, 1972.

CNBB. **Bíblia Sagrada**. Tradução de Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Canção Nova, 2010.

COPLESTON, F. C. **A history of Philosophy**. New York: Image, 1993.

DAVIES, B. Anselm and ontological argument. *In: The Cambridge companion to Anselm*. Editado por Brian Davies e Brian Leftow. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

DELGADO, S. M. A. **El argumento anselmiano**. Servilha: Publicaciones de la Universidad, jan. 1, 1987.

DESCARTES, R. **Meditações**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Ed. Victor Civita. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, R. **Meditações**. Tradução de Enrico Convirsieri. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Coleção Os Pensadores).

DUNS SCOT, J. **A existência de Deus**. Tradução e notas de Carlos Arthur Nascimento e Raimundo Vier. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).

DURRANTE, M. **The logical status of ‘God’ and the function of theological sentences**. Londres: Macmillan, 1973.

EADMER. **The Life of St. Anselm: Archbishop of Canterbury**. Translation R.W. Southern. Londres: Thomas Nelson and Sons Ltd, 1962.

EVANS, G. R. **Anselm and talking about God**. Oxford: Clarendon Press, 1978.

FRAILE, G. **Historia de la Filosofía: el Judaísmo, el Cristianismo, el Islam y la Filosofía**. 2. ed. Madrid: Biblioteca de los Autores Cristianos, 1968, v. 2.

FRAME, J. M. **Apologetics to the glory of God**. New Jersey: Phillipsburg Presbyterian & Reformed Co, 1994.

GALE, R. M. **On the nature and existence of God**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

GAUNILLO. M. **Livro em favor de um insipiente**. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril, 1979. (Coleção Os Pensadores).

GAUNILONIS. **Obiectio Gaunilonis**. Quid ad haec respondeat quidam pro insipiente. Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___PS.HTM. Acesso em: 01 mai. 2017.

GAUNILONIS. **Obiectio Gaunilonis**. Quid ad haec respondeat quidam pro insipiente. Disponível em: http://www.intratext.com/IXT/LAT0476/___PY.HTM. Acesso em: 01 mai. 2017.

GILBERT, P. **Le Proslogion de S. Anselme: silence de Dieu et joie de l’homme**. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1990.

GILSON, E. **A filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GILSON, E. **O Espírito da Filosofia Medieval**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GÖDEL, K. **Ontological Proof**. Collected Works: unpublished essays & lectures. Oxford: Oxford University Press, 1995. v. III.

GILSON, E. **Deus e a filosofia**. Tradução de Aída Macedo. Lisboa: Edições 70, 2003.

GRAPPONE, A. G. Anselm's ontological proof: consequences in system theory. *In: Metalogicon*, v. 12, n. 1, p. 33-40 1999.

HARTSHORNE, C. **Anselm's Discovery**: a re-examination of the ontological proof for God's existence. LaSalle: Open Court, 1965.

HARTSHORNE, C. **The logic of perfection and other essays in neo classical metaphysics**. LaSalle: Open Court, 1962.

HARTSHORNE, C. The logic of the ontological argument. **The Journal of Philosophy**, v. 58, n. 17, p. 471-473, Aug. 1961.

HENRY, D. P. The Proslogion proofs. **Philosophical Quarterly**, v. 5, n. 19, p. 147-151, Apr. 1955.

HARTSHORNE, C. **The Logic of Saint Anselm**. Oxford: Oxford University Press, 1967.

HERRERA, R. A. **Anselm's Proslogion**: an introduction. Washington D. C.: University Press of America, 1979.

HICK, J. H.; MCGILL, A. C. (org). **The many-faced argument**: recent studies on the ontological argument for the existence of God. Londres: Micmillan, 1967.

HIMMA, K. E. Anselm: ontological argument for god's existence. **Internet Encyclopedia of Philosophy**. Ed. James Fieser. July 9, 2015. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2628859. Acesso em: 01 abr. 2018.

HOPKINS, J. **A Companion to the study of St. Anselm**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1972.

HOPKINS, J. Anselm of Canterbury. In: GRACIA, Jorge J. E.; NOONE, T. N. **A Companion to Philosophy in the Middle Ages**. Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltda, 2002.

HUME, D. **An enquiry concerning human understanding**. Chicago: William Benton, 1952.

JAPIASSÚ, H; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. Terceira edição revista e ampliada. Digitalizado por TupyKurumin. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. Disponível em: http://raycydio.yolasite.com/resources/dicionario_de_filosofia_japiassu.pdf. Acesso em: 10 abr. 2018.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Tradução de Lucimar A. Coghi Anselmi e Fulvio Lubisco. São Paulo: Ícone, 2007.

KING, P. Anselm's intentional argument. *In: History of Philosophy Quarterly*, v. 1, p. 147-165, 1984.

KNEALE, W. C. **Is existence a predicate?**. Aristotelian society. Nova York, 1936. v. 15.

KORDIG, C. R. A deontic argument for God's existence. *Noûs*, v. 15, n. 2, p. 207-208, May 1981.

KNOWLES, D. **The evolution of medieval thought**. New York: Random House, 1962.

KOSLOWSKI, A. Em torno da problemática de definir religião. *In: Filosófos*, Goiânia, v.18, n. 1, p. 103-126, Jan./Jun. 2013. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/philosophos/article/view/20819>. Acesso em 18 nov. 2018.

KOSLOWSKI, A.; SANTOS, V. Revisão do conceito de “ateísmo” na literatura contemporânea. *In: Sapere aude*, Belo Horizonte, v. 7, n. 14, p. 810-826, Jul./Dez. 2016. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/P.2177-6342.2016v7n14p810>. Acesso em: 10 dez. 2018.

KOYRÉ, A. **L'idée de Dieu dans la Philosophie de St. Anselme**. Paris: Éditions Ernest Leroux, 1923.

LABORDA, M. P. de. **Dialéctica y Fe en el Argumento del Prosligion de San Anselmo**. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1995.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Novos ensaios sobre o entendimento humano**. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: abril Cultural, 1974.

LEWIS, D. Anselm and actuality. *In: Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University Press, v. I, p. 10-25, 1983.

LIBERA, A. de. **A filosofia medieval**. Tradução de Nicolás Campanário e Yvone M. de C. Teixeira da Silva. São Paulo: Loyola, 1998.

LIMA, C. A.; CABECEIRAS, A. Tradução de Anselmo, Proslógio 2-4, bilingue, com introdução e notas. *In: Prometeus*, Ano 11, Número 27, p. 295-301, Maio-Agosto/2018. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/9278>. Acesso em: 01 set. 2018.

LOBO, L. S. **Uma interpretação não-ontológica do argumento Anselmiano de Prosligion 2**. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/27427?show=full>. Acesso em: 12 abr. 2018.

LOGAN, I. **Reading Anselm's Prosligion: The History of Anselm's Argument and Its Significance Today**. Farnham: Ashgate, 2009.

MACKIE, J. L. **The miracle of theism: arguments for and against the existence of God.** Oxford: Clarendon Press, 1982.

MAITZEN, S. Anselmian atheism. *In: Philosophy and Phenomenological Research*, v. 70, n. 1, Jan. 2005. p. 225-239.

MALCOLM, N. Anselm's ontological arguments. *In: Philosophical Review*. Published by Duke University Press, Nova York, Cornell University, vol. 69. n.º. 1. p. 41-62, Jan., 1960. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2182266>. Acesso em: 30 set. 2016.

MALCOLM, N. **Essays and lectures.** New York: Cornell University Press, 1975.

MARION, J.-L. Is the ontological argument ontological? The argument according to Anselm and its metaphysical interpretation according to Kant. *In: Journal of the History of Philosophy*, v. 30, p. 201-218, 1992.

MARTINES, P. R. **O "argumento único" do Proslogion de Anselmo de Cantuária.** Porto Alegre, EDIPUCRS, 1997. (Coleção Filosofia - 53).

MATTOS, C. L. de. Vida e obra de Sto. Anselmo (1033-1109). *In: Textos de Sto. Anselmo de Cantuária.* 2. ed. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril, 1979. (Coleção Os Pensadores).

MATTHEWS, S. **Reason, community and religion tradition: Anselm's argument and the friars.** Aldershot: Ashgate, jan 1, 2001.

MCINTYRE, J. **St. Anselm and his critics: a reinterpretation of Cur Deus homo.** Londres. Edinburgo: Oliver and Boyd, 1954.

OCKHAM, G. de. **Possibilidade de uma teologia natural.** Tradução de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).

OCKHAM, G. **Prova da existência de Deus.** Tradução de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).

OLIVETTI, M. M. (org.) **L'argomento ontológico.** Pádua: Cedam, 1990.

OPPY, G. **Ontological arguments and belief in God.** New York: Cambridge University Press, 1995.

OPPY, G. Ontological Arguments. 2004. *In: Stanford Online Encyclopedia of Philosophy.* Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments>. Acesso em: 10 mar. 2018.

PENZO, G; GIBELLINI, Rosino. (org.) **Deus na filosofia do século XX.** São Paulo: Loyola, 1998.

PIAZZA, G. **Il nome di Dio: una storia della prova ontologica.** Bolonha: Edizione dello Studio Domenicano, 2000.

PLANTINGA, A. (Ed.). **The Ontological Argument: from St. Anselm to contemporary philosophers.** New York: Anchor Books, 1965.

PLANTINGA, A. Kant's objection to the ontological argument. *In: The Journal of Philosophy*, v. 63, n. 19, p. 537-546 Oct. 1966.

PLANTINGA, A. **God and Other Minds: a study of the rational justification of belief in God.** Ithaca and London: Cornell University Press, 1967.

PLANTINGA, A. **The Nature of Necessity.** Oxford: Clarendon, 1974.

RIBEIRO, E. S. **O argumento epistemológico de Anselmo.** 2006. 82 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2935>. Acesso em: 12 abr. 2018.

ROGERS, K. A. **The anselmian approach to God and creation.** New York: Edwin Mellen Press, 1997.

ROGERS, K. A. **The neoplatonic metaphysics and epistemology of Anselm of Canterbury.** New York: Edwin Mellen Press, 1997.

SARANYANA, J.-I. **A filosofia medieval.** Tradução de Fernando Salles. São Paulo: IBF Raimundo Lúlio, 2006.

SOBEL, J. H. **Gödel's Ontological Proof.** Cambridge: the MIT Press, 1987.

SOUTHERN, R.W. **Sant Anselm and his biographer: a study of monastic life and thought.** Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

SPINOZA, B. de. **Ética.** Tradução de Joaquim de Carvalho, Joaquim F. Gomes e Antônio Simões. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção Os Pensadores).

SPINOZA, B. **Ética.** Edição Bilígue: Latim/Português. Tradução e notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

STAGLIANÒ, A. **La mente umana ala prova di Dio: Filosofia e teologia nel dibattito contemporâneo sull'argomento di Anselmo d'Aostra.** Bolonha: Ediziono Dehoniane, 1996.

STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. **Ontological Arguments.** Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/>. Acesso em: 16 mai. 2018.

STREFLING, S. R. **O argumento ontológico de Santo Anselmo.** 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

STREFLING, S. R. A dialética do argumento único de Santo Anselmo. *In: Ágora Filosófica.* Universidade Católica de Pernambuco, Ano 9, n. 1, p. 137-152, jan./jun. 2009. Disponível em: www.unicap.br/ojs//index.php/agora/artiche/download/77/75. Acesso em 10 mar. 2018.

SZATKOWSKI, M. **Ontological proofs today.** Ontos Verlag, 2012.

TOMÁS DE AQUINO, S. **Suma contra gentios**. Ed. bilíngue. Tradução de D. Odilão de Moura. São Paulo: Edições Loyola, 2015. (Coleção 4 vols.).

TOMÁS DE AQUINO, S. **Suma teológica**. v. I e II. Tradução de Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2001.

TOMATIS, F. **O argumento ontológico**: a existência de Deus de Anselmo a Schelling. São Paulo: Paulus, 2003.

TOMATIS, F. **L'argomento ontológico**: l'esistenza di Dio da Anselmo a Schelling. Roma: Città Nuova, 1997.

VASCONCELLOS, M. L. C. A razão diante da fé e da autoridade no pensamento medieval. *In: Biblos* (Rio Grande), v. 21, p. 225-238, 2007. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/biblos/article/viewFile/845/329>. Acesso em 10 mar. 2018.

VASCONCELLOS, M. L. C. O estudo da filosofia medieval. *In: Seara Filosófica* (Online), v. 6, p. 5-12, Inverno, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/searafilosofica/article/view/2565>. Acesso em 10 mar. 2018.

VASCONCELLOS, M. L. C. **Fides ratio auctoritas – O esforço dialético no ‘Monologion’ de Anselmo de Aosta**: As relações entre fé, razão e autoridade. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005. (Coleção Filosofia – 187).

XAVIER, M. L. L. O. Anselmo hoje e o retorno do dualismo: um novo parricídio contra Parmênides?. *In: BEZERRA, C. C.; COSTA, M. R. N. (orgs.). In: Reflexões sobre Éticas gregas e Filosofia contemporânea*. Recife: Editora UFPE, 2014. p. 141-163.

XAVIER, M. L. L. O. **A Questão da Existência de Deus**. Uma Disputa Medieval. Sintra: Zéfiro, 2013.

XAVIER, M. L. L. O. **O teísmo medieval**: Santo Anselmo & João Duns Escoto. Sintra: Zéfiro, 2009.

XAVIER, M. L. L. O. **Questões de Filosofia na Idade Média**. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

XAVIER, M. L. L. O. **Razão e Ser**. Três Questões de Ontologia em Santo Anselmo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e Tecnologia, 1999.

ANEXO A – TRADUÇÃO DE ANSELMO, *PROSLÓGIO* 2-4, BILINGUE, COM INTRODUÇÃO E NOTAS



TRADUÇÃO DE ANSELMO, *PROSLÓGIO* 2-4, BILINGUE, COM INTRODUÇÃO E NOTAS

Cinthia Almeida Lima (DFL/UFS)
Alexandre Cabeceiras (DFL/UFS)

Introdução

Anselmo de Canterbury, também conhecido como Anselmo de Aosta, nasceu em 1033 ou 1034, na cidade italiana de Aosta ou em suas cercanias e faleceu em 1109, em Canterbury, Inglaterra. É frequentemente considerado o pai da escolástica. Ficou muito conhecido como o primeiro formulador de um argumento ontológico para provar a existência de Deus, ou seja, um argumento que infere a existência de Deus a partir do conceito *a priori* que se tenha de Deus, sem nenhum recurso a dados obtidos *a posteriori*, na experiência. Tal argumento está formulado no *Proslógio*, capítulos 2 e 3.

Algumas questões importantes surgem comumente da leitura e análise destes capítulos. O argumento é válido? Ocorre petição de princípio? Ocorre contradição? As premissas são verdadeiras? Quais são precisamente os conceitos envolvidos? São inteligíveis? São claros? Adicionalmente, em 1960, em seu artigo *Anselm's ontological arguments*, Norman Malcolm sustentou, pela primeira vez, que, no *Proslógio*, Anselmo formulou não um, mas dois argumentos ontológicos: um no capítulo 2, outro no capítulo 3. E mais: disse que o primeiro é falacioso, mas que o segundo é uma prova da existência de Deus. Sua contribuição, potencialmente, mais que duplica as questões.

O estudante que se interessa em entender e avaliar esta prova, ou provas, por meio da leitura de traduções em português, já dispõe de algumas opções, que consistem na tradução completa do *Proslógion*. Contudo, consideramos útil adicionar mais uma opção, mas restrita aos capítulos 2, 3 e 4. A razão da restrição está em que pretende

atender ao público que está restritivamente interessado na argumentação dos capítulos 2 e 3. O capítulo 4 foi incluído porque pode ser particularmente útil para avaliar se há inconsistência no todo dos capítulos anteriores. A razão de oferecer mais uma opção de tradução é que todas as demais traduções dos referidos capítulos do *Proslogion*, em português, nos levaram a significados ou consequências diferentes daqueles a que chegamos na leitura em latim.

O texto original latino, antes da tradução propriamente dita, é o da edição crítica de Franciscus Salesius Schimitt, *St. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*, O.S.B., 3 vol., Edimburgo, Thomas Nelson & Sons, 1947.

Anselmus Cantuariensis, *Proslogion* 2-4:

2 Quod vere sit Deus

Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire, intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia "dixit insipiens in corde suo: non est Deus" [Ps 13,1; 52,1]? Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: 'aliquid quo maius nihil cogitari potest', intelligit quod audit; et quod intelligit, in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse in intellectu, alium intelligere rem esse. Nam cum pictor praecogitat quae facturum est, habet quidem in intellectu, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit, et habet in intellectu et intelligit esse quod iam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid quo nihil maius cogitari potest, quia hoc, cum audit, intelligit, et quidquid intelligitur, in intellectu est.

Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et 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. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.

3 Quod non possit cogitari non esse

Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse

PROMETEUS - Ano 11 - Número 27 – Maio - Agosto/2018 - E-ISSN: 2176-5960

aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod maius est quam quod non esse cogitari potest. 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. Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse.

Et hoc es tu, Domine Deus noster. Sic ergo vere es, Domine, Deus meus, ut nec cogitari possis non esse. Et merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorem et iudicaret de creatore; quod valde est absurdum. Et quidem quidquid est aliud praeter te solum, potest cogitari non esse. Solus igitur verissime omnium et ideo maxime omnium habes esse, quia quidquid aliud est, non sic vere, et idcirco minus habet esse. Cur itaque "dixit insipiens in corde suo: non est Deus" [Ps 13,1; 52,1], cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur, nisi quia stultus et insipiens?

4 Quomodo insipiens dixit in corde, quod cogitari non potest

Verum quomodo dixit in corde quod cogitare non potuit; aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde et cogitare? Quod si vere, immo quia vere et cogitavit, quia dixit in corde, et non dixit in corde, quia cogitare non potuit: non uno tantum modo dicitur aliquid in corde et cogitatur. Aliter enim cogitatur re, cum vox eam significans cogitatur, aliter cum id ipsum quod res est intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari Deus non esse, isto vero minime. Nullus quippe intelligens id quod Deus est, potest cogitare quia Deus non est, licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id quo maius cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare.

Gratias tibi, bone 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 de Canterbury, *Proslógio* 2-4:

2 Que Deus exista¹ verdadeiramente

Portanto², Senhor, que dás entendimento à fé, dá-me que eu entenda, o quanto

¹. Aqui e no restante do texto preferimos manter o uso original do subjuntivo.

sabes que convém, que existes, como acreditamos, e que és o que acreditamos que sejas. Acreditamos, de fato, que sejas algo tal que nada maior possa ser pensado. Ou não existe algo de tal natureza, porque "o insipiente³ disse em seu coração: Deus não existe" [Salmos 13,1; 52,1]? Mas, certamente, o mesmo insipiente, ao ouvir isso mesmo que digo: 'algo tal que nada maior pode ser pensado', entende o que ouve; e o que entende existe em seu entendimento⁴, mesmo que não entenda que isto existe. Na verdade, uma coisa é algo existir no entendimento, outra é entender que algo existe. Quando um pintor preconcebe o que está para fazer, ele tem isto em seu entendimento, mas ainda não entende que existe o que ainda não fez. Quando verdadeiramente já pintou, tem no entendimento e entende que existe aquilo que já fez. Portanto, o insipiente também está convencido que existe, pelo menos no entendimento, algo tal que nada maior pode ser pensado, porque, quando ouve, entende, e aquilo que está entendido existe no entendimento.

². Este capítulo começa com a conjunção *ergo*, por ser sua redação uma sequência do que está na parte final do último parágrafo do capítulo anterior: Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia "nisi credidero, non intelligam" [Is 7,9]. Tradução: Não tento, Senhor, acessar tua altura, pois em nada comparo meu entendimento a ela, mas desejo algum entendimento de tua verdade, que meu coração ama, e em que ele acredita. Pois não busco entender para que acredite, mas acredito para que entenda. Pois também acredito nisso: a menos que acredite, não entenderei [Isaías 7,9].

³. 'Insipiens', que está na tradução latina da Bíblia usada por Anselmo, pode ser traduzido por 'insipiente', 'insensato', 'tolo', 'nescio', 'insciente', 'ignorante'. O original hebraico, no Salmo 14:1 é 'nábhal'. A mesma palavra é usada, como nome próprio, no Livro I de Samuel. Ai Nabal é um pastor de ovelhas e cabras que temerariamente nega um pedido de Davi. Seu próprio nome já significava insensato, tolo. Salvo da ira de Davi por intercessão de sua esposa, Nabal só percebeu as consequências de seu procedimento depois delas ocorrerem. O terror, ao pensar no risco que correu, causou-lhe paralisia e, depois de dez dias, morte. No final do capítulo terceiro do *Proslógio*, o insipiente (*insipiens, stultus*) é caracterizado por negar uma consequência racional muito clara. O que impede alguém de perceber uma consequência assim? Talvez a primeira possibilidade de resposta que nos ocorra seja que isso se deve a inteligência deficiente. Mas não é verossímil que este seja o entendimento de Anselmo. Em suas respostas às objeções de Gaunilo, Anselmo diz que aquele que não compreende aquilo que é expressado em sua língua tem intelecto deteriorado (*obrupto*) ou não tem intelecto, mas isso é aplicável só a não entendimento de expressões, não a não extração de consequências. Seja como for, tanto o Nabal do Livro de Isaías quanto o insipiente ou estulto do final do capítulo 3 do *Proslógio* são caracterizados por não extraírem consequências que poderiam facilmente extrair. Assim, não importa por que motivo, o que é distintivo em ambos é sua inconsequência. Assim, o *insipiens* que aparece no *Proslógio* 2, retirado do Livro dos Salmos, poderia ser apresentado na tradução portuguesa como o inconsequente. Mas basta que a inconsequência seja entendida como um traço distintivo do que é designado pela palavra 'insipiente', que na falta de argumento que favoreça outra opção, foi escolhida por sua proximidade de forma com o original latino.

⁴. A expressão "existe em seu entendimento" pode parecer equivalente a dizer 'existe, segundo seu entendimento', como quando se diz, por exemplo, 'em seu entendimento, existe água em Marte'; mas apenas diz 'está em seu entendimento', quando como se diz, por exemplo, 'em seu entendimento existe a ideia de fada'. Assim, pode-se concluir que, para quebrar a ambiguidade, a melhor tradução seria 'está em seu entendimento'. Com essa opção, a leitura parece fluir mais facilmente. Contudo, preferimos 'existe em seu entendimento', porque parece mais bem adaptado à necessidade ou utilidade de explicar, logo a seguir, a distinção entre "existir algo no entendimento" e "entender que algo existe", o que é feito com o exemplo do pintor.

E, certamente, isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não pode existir só no entendimento. Se verdadeiramente existe só no entendimento, pode ser pensado que existe também na realidade, o que é maior. Portanto, se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, existe só no entendimento, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, é tal que outro maior pode ser pensado. Mas isso, certamente, não pode ser. Existe, portanto, sem dúvida, algo tal que outro maior não pode ser pensado, no entendimento e na realidade.

3 Que não possa ser pensado que [Deus] não existe⁵

E, certamente, [Deus] existe tão verdadeiramente, que nem possa ser pensado que não existe. Pois, pode ser pensado que existe algo que não pode ser pensado que não existe, o qual é maior que algo que pode ser pensado que não existe. Portanto, se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, pode ser pensado que não existe, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não é isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado; mas com isso não se pode convir. Portanto, existe verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado, de modo que nem pode ser pensado que não existe.

E isto és tu, Senhor nosso Deus. Portanto, existes tão verdadeiramente, Senhor, meu Deus, que nem possa ser pensado que não existes. E merecidamente. Pois, se alguma mente pudesse pensar algo melhor que tu, a criatura superaria e julgaria o criador, o que é extremo absurdo. E, de fato, tudo mais, excluindo apenas a ti, pode ser pensado que não existe. Consequentemente, apenas tu possuis o existir mais

⁵. De acordo com Norman Malcolm, em *Anselm ontological arguments*, este capítulo encerra um argumento ontológico diferente do apresentado no capítulo anterior, e, enquanto o primeiro é falacioso, o segundo é uma prova legítima da existência de Deus. O primeiro seria falacioso porque sua conclusão seria suportada pela falsa doutrina de que a existência é uma perfeição ou predicado real, previamente refutada por Kant ou já antes por Gassendi. A admissão de tal doutrina estaria em afirmar que a coisa concebida e existente é maior ou mais perfeita que o seria se fosse apenas concebida, sem existir. O segundo argumento, por sua vez, ao não utilizar essa doutrina, seria capaz de resistir às críticas tradicionais aos argumentos ontológicos em geral. Seu princípio, inexistente no argumento anterior, seria que, embora não possamos entender a existência como predicado real, temos que entender a existência necessária como predicado indissociável do conceito de Deus, do que seria inferida sua existência necessária. O ponto é claramente discutível, pois à primeira vista parece que Anselmo quer provar no capítulo 3 um acréscimo ao que foi provado no capítulo anterior, ou seja, depois de provar que Deus existe, ainda que fosse pensável que não existe (capítulo 2), concluiu também que é impossível pensar que não existe (capítulo 3).

verdadeiramente que todos, e, por isso, maximamente entre todos, pois tudo mais que existe não existe tão verdadeiramente e, assim sendo, possui menos existir. Por que, então, "o insipiente disse em seu coração: Deus não existe" [Salmos 13,1; 52,1], quando é tão nítido à mente racional que existes maximamente? Por que, senão por ser estulto e insipiente?

4 Como o insipiente disse em seu coração o que não pode ser pensado⁶

Como é verdadeiro que [o insipiente] disse em seu coração o que não pôde pensar, ou como não pôde pensar o que disse em seu coração, já que dizer no coração é o mesmo que pensar? Se, verdadeiramente, pensou algo, porque o disse em seu coração, e não disse algo em seu coração, porque não pôde pensá-lo, então, se assim for de fato, é porque não há apenas um modo de algo ser dito no coração e pensado. Uma coisa é algo ser pensado ao ser pensada sua expressão significativa, outra coisa é algo ser pensado ao ser pensada a própria coisa que é entendida. Assim, daquele modo, pode ser pensado que Deus não existe; deste, jamais. Pois ninguém que entende o que Deus é pode pensar que Deus não existe, ainda que diga tais palavras em seu coração, seja sem significação, seja com significação estranha. Pois Deus é isto tal que outro maior não pode ser pensado. Quem entende bem isto, certamente, entende que isto mesmo existe de modo que nem pelo pensamento é capaz de não existir. Quem, portanto, entende que tal é Deus, não pode pensar que ele não existe.

Obrigado a ti, bom Senhor, obrigado, porque o que antes acreditei por tua doação, agora entendo por tua iluminação, de modo que, se não quisesse crer que existes, não poderia não entender que existes.

⁶ No capítulo 3, é afirmado que não é possível pensar que Deus não existe. No capítulo 2, Anselmo parece assumir que é possível pensar que Deus não existe, pois, embora não conceda que o insipiente pode não entender a expressão "algo tal que nada maior pode ser pensado", parece conceder que o insipiente pode não entender que tal existe. Assim, teríamos uma flagrante inconsistência no *Proslógio*. Contudo, não há sinal claro da concessão mencionada. Pelo contrário, tudo indica que o argumento no capítulo 2 é apenas indiferente a este ponto. Seja como for, a distinção introduzida das duas modalidades de pensar, no capítulo 4, parece apta a lidar com essa ameaça de inconsistência.

REFERÊNCIAS

- ANSELMUS CANTUARIENSIS. *Proslogion*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/anselmproslogion.html>>. Acesso em: 07 mai. 2018.
- BÍBLIA ONLINE. *Salmos: capítulo 14*. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.net/biblia/?livro=19&versao=11&capitulo=14&leituraBiblica=&tipo=&ultimaLeitura=&lang=es-AR&cab=>>>. Acesso em: 07 mai. 2018.
- _____. *Samuel: capítulo 25*. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/nvi/1sm/25>>. Acesso em: 07 mai. 2018.
- CNBB. *Bíblia Sagrada*. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Canção Nova, 2010.
- MALCOLM, Norman. *Anselm's ontological arguments*. Publicado por *Duke University Press* em nome *Philosophical Review*. v. 69. n. 1. p. 41-62. Nova York: Cornell University, jan., 1960. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2182266>>. Acesso em: 30 set. 2016.
- SCHIMITT, Franciscus Salesius. *St. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*, O.S.B., 3 vol., Edimburgo: Thomas Nelson & Sons, 1947.

ANEXO B – ARTIGO *ANSELM'S ONTOLOGICAL ARGUMENTS* DE NORMAN MALCOLM



Philosophical Review

Anselm's Ontological Arguments

Author(s): Norman Malcolm

Source: *The Philosophical Review*, Vol. 69, No. 1 (Jan., 1960), pp. 41-62

Published by: Duke University Press on behalf of Philosophical Review

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2182266>

Accessed: 30-09-2016 17:08 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://about.jstor.org/terms>



Duke University Press, Philosophical Review are collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *The Philosophical Review*

ANSELM'S ONTOLOGICAL ARGUMENTS

I BELIEVE that in Anselm's *Proslogion* and *Responsio editoris* there are two different pieces of reasoning which he did not distinguish from one another, and that a good deal of light may be shed on the philosophical problem of "the ontological argument" if we do distinguish them. In Chapter 2 of the *Proslogion*¹ Anselm says that we believe that God is *something a greater than which cannot be conceived*. (The Latin is *aliquid quo nihil maius cogitari possit*. Anselm sometimes uses the alternative expressions *aliquid quo maius nihil cogitari potest, id quo maius cogitari nequit, aliquid quo maius cogitari non valet*.) Even the fool of the Psalm who says in his heart there is no God, when he hears this very thing that Anselm says, namely, "something a greater than which cannot be conceived," understands what he hears, and what he understands is in his understanding though he does not understand that it exists.

Apparently Anselm regards it as tautological to say that whatever is understood is in the understanding (*quidquid intelligitur in intellectu est*): he uses *intelligitur* and *in intellectu est* as interchangeable locutions. The same holds for another formula of his: whatever is thought is in thought (*quidquid cogitatur in cogitatione est*).²

Of course many things may exist in the understanding that do not exist in reality; for example, elves. Now, says Anselm, something a greater than which cannot be conceived exists in the understanding. But it cannot exist *only* in the understanding, for to exist in reality is greater. Therefore that thing a greater than which cannot be conceived cannot exist only in the understanding, for then a greater thing could be conceived: namely, one that exists both in the understanding and in reality.³

¹ I have consulted the Latin text of the *Proslogion*, of *Gaunilonis Pro Insipiente*, and of the *Responsio editoris*, in S. Anselmi, *Opera Omnia*, edited by F. C. Schmitt (Secovii, 1938), vol. I. With numerous modifications, I have used the English translation by S. N. Deane: *St. Anselm* (LaSalle, Illinois, 1948).

² See *Proslogion* 1 and *Responsio* 2.

³ Anselm's actual words are: "Et certe id quo maius cogitari nequit, non

NORMAN MALCOLM

Here I have a question. It is not clear to me whether Anselm means that (a) existence in reality by itself is greater than existence in the understanding, or that (b) existence in reality and existence in the understanding together are greater than existence in the understanding alone. Certainly he accepts (b). But he might also accept (a), as Descartes apparently does in *Meditation III* when he suggests that the mode of being by which a thing is "objectively in the understanding" is *imperfect*.⁴ Of course Anselm might accept both (a) and (b). He might hold that in general something is greater if it has both of these "modes of existence" than if it has either one alone, but also that existence in reality is a more perfect mode of existence than existence in the understanding.

In any case, Anselm holds that something is greater if it exists both in the understanding and in reality than if it exists merely in the understanding. An equivalent way of putting this interesting proposition, in a more current terminology, is: something is greater if it is both conceived of and exists than if it is merely conceived of. Anselm's reasoning can be expressed as follows: *id quo maius cogitari nequit* cannot be merely conceived of and not exist, for then it would not be *id quo maius cogitari nequit*. The doctrine that something is greater if it exists in addition to being conceived of, than if it is only conceived of, could be called the doctrine that *existence is a perfection*. Descartes maintained, in so many words, that existence is a perfection,⁵ and presumably he was holding Anselm's doctrine, although he does not, in *Meditation V* or elsewhere, argue in the way that Anselm does in *Proslogion 2*.

When Anselm says, "And certainly, that than which nothing greater can be conceived cannot exist merely in the understanding. For suppose it exists merely in the understanding, then it can be conceived to exist in reality, which is greater,"⁶ he is claiming

potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et 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. Sed certe hoc esse non potest." *Proslogion 2*.

⁴ Haldane and Ross, *The Philosophical Works of Descartes*, 2 vols. (Cambridge, 1931), I, 163.

⁵ *Op. cit.*, p. 182.

⁶ *Proslogion 2*; Deane, p. 8.

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

that if I conceived of a being of great excellence, that being would be *greater* (more excellent, more perfect) if it existed than if it did not exist. His supposition that "it exists merely in the understanding" is the supposition that it is conceived of but does not exist. Anselm repeated this claim in his reply to the criticism of the monk Gaunilo. Speaking of the being a greater than which cannot be conceived, he says:

I have said that if it exists merely in the understanding it can be conceived to exist in reality, which is greater. Therefore, if it exists merely in the understanding obviously the very being a greater than which cannot be conceived, is one a greater than which can be conceived. What, I ask, can follow better than that? For if it exists merely in the understanding, can it not be conceived to exist in reality? And if it can be so conceived does not he who conceives of this conceive of a thing greater than it, if it does exist merely in the understanding? Can anything follow better than this: that if a being a greater than which cannot be conceived exists merely in the understanding, it is something a greater than which can be conceived? What could be plainer?⁷

He is implying, in the first sentence, that if I conceive of something which does not exist then it is possible for it to exist, and *it will be greater if it exists than if it does not exist*.

The doctrine that existence is a perfection is remarkably queer. It makes sense and is true to say that my future house will be a better one if it is insulated than if it is not insulated; but what could it mean to say that it will be a better house if it exists than if it does not? My future child will be a better man if he is honest than if he is not; but who would understand the saying that he will be a better man if he exists than if he does not? Or who understands the saying that if God exists He is more perfect than if He does not exist? One might say, with some intelligibility, that it would be better (for oneself or for mankind) if God exists than if He does not—but that is a different matter.

A king might desire that his next chancellor should have knowledge, wit, and resolution; but it is ludicrous to add that the king's desire is to have a chancellor who exists. Suppose that

⁷ *Responsio* 2; Deane, pp. 157-158.

NORMAN MALCOLM

two royal councilors, A and B, were asked to draw up separately descriptions of the most perfect chancellor they could conceive, and that the descriptions they produced were identical except that A included existence in his list of attributes of a perfect chancellor and B did not. (I do not mean that B put nonexistence in his list.) One and the same person could satisfy both descriptions. More to the point, any person who satisfied A's description would *necessarily* satisfy B's description and *vice versa*! This is to say that A and B did not produce descriptions that differed in any way but rather one and the same description of necessary and desirable qualities in a chancellor. A only made a show of putting down a desirable quality that B had failed to include.

I believe I am merely restating an observation that Kant made in attacking the notion that "existence" or "being" is a "real predicate." He says:

By whatever and by however many predicates we may think a thing—even if we completely determine it—we do not make the least addition to the thing when we further declare that this thing *is*. Otherwise, it would not be exactly the same thing that exists, but something more than we had thought in the concept; and we could not, therefore, say that the exact object of my concept exists.⁸

Anselm's ontological proof of *Proslogion* 2 is fallacious because it rests on the false doctrine that existence is a perfection (and therefore that "existence" is a "real predicate"). It would be desirable to have a rigorous refutation of the doctrine but I have not been able to provide one. I am compelled to leave the matter at the more or less intuitive level of Kant's observation. In any case, I believe that the doctrine does not belong to Anselm's other formulation of the ontological argument. It is worth noting that Gassendi anticipated Kant's criticism when he said, against Descartes:

Existence is a perfection neither in God nor in anything else; it is rather that in the absence of which there is no perfection. . . . Hence

⁸ *The Critique of Pure Reason*, tr. by Norman Kemp Smith (London, 1929), p. 505.

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

neither is existence held to exist in a thing in the way that perfections do, nor if the thing lacks existence is it said to be imperfect (or deprived of a perfection), so much as to be nothing.⁹

II

I take up now the consideration of the second ontological proof, which Anselm presents in the very next chapter of the *Proslogion*. (There is no evidence that he thought of himself as offering two different proofs.) Speaking of the being a greater than which cannot be conceived, he says:

And it so truly exists that it cannot be conceived not to exist. For it is possible to conceive of a being which cannot be conceived not to exist; and this is greater than one which can be conceived not to exist. Hence, if that, than which nothing greater can be conceived, can be conceived not to exist, it is not that than which nothing greater can be conceived. But this is a contradiction. So truly, therefore, is there something than which nothing greater can be conceived, that it cannot even be conceived not to exist.

And this being thou art, O Lord, our God.¹⁰

Anselm is saying two things: first, that a being whose nonexistence is logically impossible is "greater" than a being whose nonexistence is logically possible (and therefore that a being a greater than which cannot be conceived must be one whose nonexistence is logically impossible); second, that *God* is a being than which a greater cannot be conceived.

In regard to the second of these assertions, there certainly is a use of the word "God," and I think far the more common use, in accordance with which the statements "God is the greatest of all beings," "God is the most perfect being," "God is the supreme being," are *logically* necessary truths, in the same sense that the statement "A square has four sides" is a logically necessary truth. If there is a man named "Jones" who is the tallest man in the world, the statement "Jones is the tallest man in the world" is merely true and is not a logically necessary truth. It is a virtue of Anselm's unusual phrase, "a being a greater than which cannot

⁹ Haldane and Ross, II, 186.

¹⁰ *Proslogion* 3; Deane, pp. 8-9.

NORMAN MALCOLM

be conceived,"¹¹ to make it explicit that the sentence "God is the greatest of all beings" expresses a logically necessary truth and not a mere matter of fact such as the one we imagined about Jones.

With regard to Anselm's first assertion (namely, that a being whose nonexistence is logically impossible is greater than a being whose nonexistence is logically possible) perhaps the most puzzling thing about it is the use of the word "greater." It appears to mean exactly the same as "superior," "more excellent," "more perfect." This equivalence by itself is of no help to us, however, since the latter expressions would be equally puzzling here. What is required is some explanation of their use.

We do think of *knowledge*, say, as an excellence, a good thing. If A has more knowledge of algebra than B we express this in common language by saying that A has a *better* knowledge of algebra than B, or that A's knowledge of algebra is *superior* to B's, whereas we should not say that B has a better or superior *ignorance* of algebra than A. We do say "greater ignorance," but here the word "greater" is used purely quantitatively.

Previously I rejected *existence* as a perfection. Anselm is maintaining in the remarks last quoted, not that existence is a perfection, but that *the logical impossibility of nonexistence is a perfection*. In other words, *necessary existence* is a perfection. His first ontological proof uses the principle that a thing is greater if it exists than if it does not exist. His second proof employs the different principle that a thing is greater if it necessarily exists than if it does not necessarily exist.

Some remarks about the notion of *dependence* may help to make this latter principle intelligible. Many things depend for their existence on other things and events. My house was built by a carpenter: its coming into existence was dependent on a certain creative activity. Its continued existence is dependent on many things: that a tree does not crush it, that it is not consumed by fire, and so on. If we reflect on the common meaning of the word "God" (no matter how vague and confused this is), we realize

¹¹ Professor Robert Calhoun has pointed out to me that a similar locution had been used by Augustine. In *De moribus Manichaeorum* (Bk. II, ch. xi, sec. 24), he says that God is a being *quo esse aut cogitari melius nihil possit* (*Patrologiae Patrum Latinorum*, ed. by J. P. Migne, Paris, 1841-1845, vol. 32: *Augustinus*, vol. 1).

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

that it is incompatible with this meaning that God's existence should *depend* on anything. Whether we believe in Him or not we must admit that the "almighty and everlasting God" (as several ancient prayers begin), the "Maker of heaven and earth, and of all things visible and invisible" (as is said in the Nicene Creed), cannot be thought of as being brought into existence by anything or as depending for His continued existence on anything. To conceive of anything as dependent upon something else for its existence is to conceive of it as a lesser being than God.

If a housewife has a set of extremely fragile dishes, then as dishes they are *inferior* to those of another set like them in all respects except that they are *not* fragile. Those of the first set are *dependent* for their continued existence on gentle handling; those of the second set are not. There is a definite connection in common language between the notions of dependency and inferiority, and independence and superiority. To say that something which was dependent on nothing whatever was superior to ("greater than") anything that was dependent in any way upon anything is quite in keeping with the everyday use of the terms "superior" and "greater." Correlative with the notions of dependence and independence are the notions of *limited* and *unlimited*. An engine requires fuel and this is a limitation. It is the same thing to say that an engine's operation is *dependent* on as that it is *limited* by its fuel supply. An engine that could accomplish the same work in the same time and was in other respects satisfactory, but did not require fuel, would be a *superior* engine.

God is usually conceived of as an *unlimited* being. He is conceived of as a being who *could not* be limited, that is, as an absolutely unlimited being. This is no less than to conceive of Him as *something a greater than which cannot be conceived*. If God is conceived to be an absolutely unlimited being He must be conceived to be unlimited in regard to His existence as well as His operation. In this conception it will not make sense to say that He depends on anything for coming into or continuing in existence. Nor, as Spinoza observed, will it make sense to say that something could *prevent* Him from existing.¹² Lack of moisture can prevent trees from existing in a certain region of the earth. But it would be

¹² *Ethics*, pt. I, prop. 11.

NORMAN MALCOLM

contrary to the concept of God as an unlimited being to suppose that anything other than God Himself could prevent Him from existing, and it would be self-contradictory to suppose that He Himself could do it.

Some may be inclined to object that although nothing could prevent God's existence, still it might just *happen* that He did not exist. And if He did exist that too would be by chance. I think, however, that from the supposition that it could happen that God did not exist it would follow that, if He existed, He would have mere duration and not eternity. It would make sense to ask, "How long has He existed?," "Will He still exist next week?," "He was in existence yesterday but how about today?," and so on. It seems absurd to make God the subject of such questions. According to our ordinary conception of Him, He is an eternal being. And eternity does not mean endless duration, as Spinoza noted. To ascribe eternity to something is to exclude as senseless all sentences that imply that it has duration. If a thing has duration then it would be merely a *contingent* fact, if it was a fact, that its duration was endless. The moon could have endless duration but not eternity. If something has endless duration it will *make sense* (although it will be false) to say that it will cease to exist, and it will make sense (although it will be false) to say that something will *cause* it to cease to exist. A being with endless duration is not, therefore, an absolutely unlimited being. That God is conceived to be eternal follows from the fact that He is conceived to be an absolutely unlimited being.

I have been trying to expand the argument of *Proslogion* 3. In *Responsio* 1 Anselm adds the following acute point: if you can conceive of a certain thing and this thing does not exist then if it *were* to exist its nonexistence would be *possible*. It follows, I believe, that if the thing were to exist it would depend on other things both for coming into and continuing in existence, and also that it would have duration and not eternity. Therefore it would not be, either in reality or in conception, an unlimited being, *aliquid quo nihil maius cogitari possit*.

Anselm states his argument as follows:

If it [the thing a greater than which cannot be conceived] can be conceived at all it must exist. For no one who denies or doubts the

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

existence of a being a greater than which is inconceivable, denies or doubts that if it did exist its non-existence, either in reality or in the understanding, would be impossible. For otherwise it would not be a being a greater than which cannot be conceived. But as to whatever can be conceived but does not exist: if it were to exist its non-existence either in reality or in the understanding would be possible. Therefore, if a being a greater than which cannot be conceived, can even be conceived, it must exist.¹³

What Anselm has proved is that the notion of contingent existence or of contingent nonexistence cannot have any application to God. His existence must either be logically necessary or logically impossible. The only intelligible way of rejecting Anselm's claim that God's existence is necessary is to maintain that the concept of God, as a being a greater than which cannot be conceived, is self-contradictory or nonsensical.¹⁴ Supposing that this is false, Anselm is right to deduce God's necessary existence from his characterization of Him as a being a greater than which cannot be conceived.

Let me summarize the proof. If God, a being a greater than which cannot be conceived, does not exist then He cannot *come* into existence. For if He did He would either have been *caused* to come into existence or have *happened* to come into existence, and in either case He would be a limited being, which by our conception of Him He is not. Since He cannot come into existence, if He does not exist His existence is impossible. If He does exist He cannot have come into existence (for the reasons given), nor can He cease to exist, for nothing could cause Him

¹³ *Responsio* 1; Deane, pp. 154-155.

¹⁴ Gaunilo attacked Anselm's argument on this very point. He would not concede that a being a greater than which cannot be conceived existed in his understanding (*Gaunilonis Pro Insipiente*, secs. 4 and 5; Deane, pp. 148-150). Anselm's reply is: "I call on your faith and conscience to attest that this is most false" (*Responsio* 1; Deane, p. 154). Gaunilo's faith and conscience will attest that it is false that "God is not a being a greater than which is inconceivable," and false that "He is not understood (*intelligitur*) or conceived (*cogitatur*)" (*ibid.*). Descartes also remarks that one would go to "strange extremes" who denied that we understand the words "*that thing which is the most perfect that we can conceive*; for that is what all men call God" (Haldane and Ross, II, 129).

NORMAN MALCOLM

to cease to exist nor could it just happen that He ceased to exist. So if God exists His existence is necessary. Thus God's existence is either impossible or necessary. It can be the former only if the concept of such a being is self-contradictory or in some way logically absurd. Assuming that this is not so, it follows that He necessarily exists.

It may be helpful to express ourselves in the following way: to say, not that *omnipotence* is a property of God, but rather that *necessary omnipotence* is; and to say, not that omniscience is a property of God, but rather that *necessary omniscience* is. We have criteria for determining that a man knows this and that and can do this and that, and for determining that one man has greater knowledge and abilities in a certain subject than another. We could think of various tests to give them. But there is nothing we should wish to describe, seriously and literally, as "testing" God's knowledge and powers. That God is omniscient and omnipotent has not been determined by the application of criteria: rather these are requirements of our conception of Him. They are internal properties of the concept, although they are also rightly said to be properties of God. *Necessary existence* is a property of God in the *same sense* that *necessary omnipotence* and *necessary omniscience* are His properties. And we are not to think that "God necessarily exists" means that it follows necessarily from something that God exists *contingently*. The a priori proposition "God necessarily exists" entails the proposition "God exists," if and only if the latter also is understood as an a priori proposition: in which case the two propositions are equivalent. In this sense Anselm's proof is a proof of God's existence.

Descartes was somewhat hazy on the question of whether existence is a property of things that exist, but at the same time he saw clearly enough that *necessary existence* is a property of God. Both points are illustrated in his reply to Gassendi's remark, which I quoted above:

I do not see to what class of reality you wish to assign existence, nor do I see why it may not be said to be a property as well as omnipotence, taking the word property as equivalent to any attribute or anything which can be predicated of a thing, as in the present case it should be by all means regarded. Nay, necessary existence in the case of God

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

is also a true property in the strictest sense of the word, because it belongs to Him and forms part of His essence alone.¹⁵

Elsewhere he speaks of “the necessity of existence” as being “that crown of perfections without which we cannot comprehend God.”¹⁶ He is emphatic on the point that necessary existence applies solely to “an absolutely perfect Being.”¹⁷

III

I wish to consider now a part of Kant’s criticism of the ontological argument which I believe to be wrong. He says:

If, in an identical proposition, I reject the predicate while retaining the subject, contradiction results; and I therefore say that the former belongs necessarily to the latter. But if we reject subject and predicate alike, there is no contradiction; for nothing is then left that can be contradicted. To posit a triangle, and yet to reject its three angles, is self-contradictory; but there is no contradiction in rejecting the triangle together with its three angles. The same holds true of the concept of an absolutely necessary being. If its existence is rejected, we reject the thing itself with all its predicates; and no question of contradiction can then arise. There is nothing outside it that would then be contradicted, since the necessity of the thing is not supposed to be derived from anything external; nor is there anything internal that would be contradicted, since in rejecting the thing itself we have at the same time rejected all its internal properties. “God is omnipotent” is a necessary judgment. The omnipotence cannot be rejected if we posit a Deity, that is, an infinite being; for the two concepts are identical. But if we say, “There is no God,” neither the omnipotence nor any other of its predicates is given; they are one and all rejected together with the subject, and there is therefore not the least contradiction in such a judgment.¹⁸

To these remarks the reply is that when the concept of God is correctly understood one sees that one cannot “reject the subject.” “There is no God” is seen to be a necessarily false statement.

¹⁵ Haldane and Ross, II, 228.

¹⁶ *Ibid.*, I, 445.

¹⁷ E.g., *ibid.*, Principle 15, p. 225.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 502.

NORMAN MALCOLM

Anselm's demonstration proves that the proposition "God exists" has the same a priori footing as the proposition "God is omnipotent."

Many present-day philosophers, in agreement with Kant, declare that existence is not a property and think that this overthrows the ontological argument. Although it is an error to regard existence as a property of things that have contingent existence, it does not follow that it is an error to regard necessary existence as a property of God. A recent writer says, against Anselm, that a proof of God's existence "based on the necessities of thought" is "universally regarded as fallacious: it is not thought possible to build bridges between mere abstractions and concrete existence."¹⁹ But this way of putting the matter obscures the distinction we need to make. Does "concrete existence" mean contingent existence? Then to build bridges between concrete existence and mere abstractions would be like inferring the existence of an island from the concept of a perfect island, which both Anselm and Descartes regarded as absurd. What Anselm did was to give a demonstration that the proposition "God necessarily exists" is entailed by the proposition "God is a being a greater than which cannot be conceived" (which is equivalent to "God is an absolutely unlimited being"). Kant declares that when "I think a being as the supreme reality, without any defect, the question still remains whether it exists or not."²⁰ But once one has grasped Anselm's proof of the necessary existence of a being a greater than which cannot be conceived, no question remains as to whether it exists or not, just as Euclid's demonstration of the existence of an infinity of prime numbers leaves no question on that issue.

Kant says that "every reasonable person" must admit that "all existential propositions are synthetic."²¹ Part of the perplexity one has about the ontological argument is in deciding whether or not the proposition "God necessarily exists" is or is not an

¹⁹ J. N. Findlay, "Can God's Existence Be Disproved?," *New Essays in Philosophical Theology*, ed. by A. N. Flew and A. MacIntyre (London, 1955), p. 47.

²⁰ *Op. cit.*, pp. 505-506.

²¹ *Ibid.*, p. 504.

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

“existential proposition.” But let us look around. Is the Euclidean theorem in number theory, “There exists an infinite number of prime numbers,” an “existential proposition”? Do we not want to say that *in some sense* it asserts the existence of something? Cannot we say, with equal justification, that the proposition “God necessarily exists” asserts the existence of something, *in some sense*? What we need to understand, in each case, is the particular sense of the assertion. Neither proposition has the same sort of sense as do the propositions, “A low pressure area exists over the Great Lakes,” “There still exists some possibility that he will survive,” “The pain continues to exist in his abdomen.” One good way of seeing the difference in sense of these various propositions is to see the variously different ways in which they are proved or supported. It is wrong to think that all assertions of existence have the same kind of meaning. There are as many kinds of existential propositions as there are kinds of subjects of discourse.

Closely related to Kant’s view that all existential propositions are “synthetic” is the contemporary dogma that all existential propositions are contingent. Professor Gilbert Ryle tells us that “Any assertion of the existence of something, like any assertion of the occurrence of something, can be denied without logical absurdity.”²² “All existential statements are contingent,” says Mr. I. M. Crombie.²³ Professor J. J. C. Smart remarks that “Existence is not a property” and then goes on to assert that “There can never be any *logical contradiction* in denying that God exists.”²⁴ He declares that “The concept of a logically necessary being is a self-contradictory concept, like the concept of a round square. . . . No existential proposition can be logically necessary,” he maintains, for “the truth of a logically necessary proposition depends only on our symbolism, or to put the same thing in another way, on the relationship of concepts” (p. 38). Professor K. E. M. Baier says, “It is no longer seriously in dispute that the notion of a logically necessary being is self-contradictory. Whatever can be conceived of as existing can equally be conceived of

²² *The Nature of Metaphysics*, ed. by D. F. Pears (New York, 1957), p. 150.

²³ *New Essays in Philosophical Theology*, p. 114.

²⁴ *Ibid.*, p. 34.

NORMAN MALCOLM

as not existing.”²⁵ This is a repetition of Hume’s assertion, “Whatever we conceive as existent, we can also conceive as non-existent. There is no being, therefore, whose non-existence implies a contradiction.”²⁶

Professor J. N. Findlay ingeniously constructs an ontological *disproof* of God’s existence, based on a “modern” view of the nature of “necessity in propositions”: the view, namely, that necessity in propositions “merely reflects our use of words, the arbitrary conventions of our language.”²⁷ Findlay undertakes to characterize what he calls “religious attitude,” and here there is a striking agreement between his observations and some of the things I have said in expounding Anselm’s proof. Religious attitude, he says, presumes *superiority* in its object and superiority so great that the worshiper is in comparison as nothing. Religious attitude finds it “anomalous to worship anything *limited* in any thinkable manner. . . . And hence we are led on irresistibly to demand that our religious object should have an *unsurpassable* supremacy along all avenues, that it should tower *infinitely* above all other objects” (p. 51). We cannot help feeling that “the worthy object of our worship can never be a thing that merely *happens* to exist, nor one on which all other objects merely *happen* to depend. The true object of religious reverence must not be one, merely, to which no *actual* independent realities stand opposed: it must be one to which such opposition is totally *inconceivable*. . . . And not only must the existence of *other* things be unthinkable without him, but his own non-existence must be wholly unthinkable in any circumstances” (p. 52). And now, says Findlay, when we add up these various requirements, what they entail is “not only that there isn’t a God, but that the Divine Existence is either senseless or impossible” (p. 54). For on the one hand, “if God is to satisfy religious claims and needs, He must be a being in every way inescapable, One whose existence and whose possession of certain excellences we cannot possibly conceive away.” On the other hand, “modern views

²⁵ *The Meaning of Life*, Inaugural Lecture, Canberra University College (Canberra, 1957), p. 8.

²⁶ *Dialogues Concerning Natural Religion*, pt. IX.

²⁷ Findlay, *op. cit.*, p. 154.

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

make it self-evidently absurd (if they don't make it ungrammatical) to speak of such a Being and attribute existence to Him. It was indeed an ill day for Anselm when he hit upon his famous proof. For on that day he not only laid bare something that is of the essence of an adequate religious object, but also something that entails its necessary non-existence" (p. 55).

Now I am inclined to hold the "modern" view that logically necessary truth "merely reflects our use of words" (although I do not believe that the conventions of language are always *arbitrary*). But I confess that I am unable to see how that view is supposed to lead to the conclusion that "the Divine existence is either senseless or impossible." Findlay does not explain how this result comes about. Surely he cannot mean that this view entails that nothing can have necessary properties: for this would imply that mathematics is "senseless or impossible," which no one wants to hold. Trying to fill in the argument that is missing from his article, the most plausible conjecture I can make is the following: Findlay thinks that the view that logical necessity "reflects the use of words" implies, not that nothing has necessary properties, but that *existence* cannot be a necessary property of anything. That is to say, every proposition of the form "*x* exists," including the proposition "God exists," must be *contingent*.²⁸ At the same time, our concept of God requires that His existence be *necessary*, that is, that "God exists" be a necessary truth. Therefore, the modern view of necessity proves that what the concept of God requires *cannot* be fulfilled. It proves that God *cannot* exist.

The correct reply is that the view that logical necessity merely reflects the use of words cannot possibly have the implication that every existential proposition must be contingent. That view requires us to *look at* the use of words and not manufacture a priori theses about it. In the Ninetieth Psalm it is said: "Before the mountains were brought forth, or ever thou hadst formed the

²⁸ The other philosophers I have just cited may be led to this opinion by the same thinking. Smart, for example, says that "the truth of a logically necessary proposition depends only on our symbolism, or to put the same thing in another way, on the relationship of concepts" (*supra*). This is very similar to saying that it "reflects our use of words."

NORMAN MALCOLM

earth and the world, even from everlasting to everlasting, thou art God." Here is expressed the idea of the necessary existence and eternity of God, an idea that is essential to the Jewish and Christian religions. In those complex systems of thought, those "languages-games," God has the status of a necessary being. Who can doubt that? Here we must say with Wittgenstein, "This language-game is played!"²⁹ I believe we may rightly take the existence of those religious systems of thought in which God figures as a necessary being to be a disproof of the dogma, affirmed by Hume and others, that no existential proposition can be necessary.

Another way of criticizing the ontological argument is the following. "Granted that the concept of necessary existence follows from the concept of a being a greater than which cannot be conceived, this amounts to no more than granting the *a priori* truth of the *conditional* proposition, 'If such a being exists then it necessarily exists.' This proposition, however, does not entail the *existence* of *anything*, and one can deny its antecedent without contradiction." Kant, for example, compares the proposition (or "judgment," as he calls it) "A triangle has three angles" with the proposition "God is a necessary being." He allows that the former is "absolutely necessary" and goes on to say:

The absolute necessity of the judgment is only a conditional necessity of the thing, or of the predicate in the judgment. The above proposition does not declare that three angles are absolutely necessary, but that, under the condition that there is a triangle (that is, that a triangle is given), three angles will necessarily be found in it.³⁰

He is saying, quite correctly, that the proposition about triangles is equivalent to the conditional proposition, "If a triangle exists, it has three angles." He then makes the comment that there is no contradiction "in rejecting the triangle together with its three angles." He proceeds to draw the alleged parallel: "The same holds true of the concept of an absolutely necessary being. If its existence is rejected, we reject the thing itself with all its predicates; and no question of contradiction can then arise."³¹

²⁹ *Philosophical Investigations* (New York, 1953), sec. 654.

³⁰ *Op. cit.*, pp. 501-502.

³¹ *Ibid.*, p. 502.

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

The priest, Caterus, made the same objection to Descartes when he said:

Though it be conceded that an entity of the highest perfection implies its existence by its very name, yet it does not follow that that very existence is anything actual in the real world, but merely that the concept of existence is inseparably united with the concept of highest being. Hence you cannot infer that the existence of God is anything actual, unless you assume that that highest being actually exists; for then it will actually contain all its perfections, together with this perfection of real existence.³²

I think that Caterus, Kant, and numerous other philosophers have been mistaken in supposing that the proposition "God is a necessary being" (or "God necessarily exists") is equivalent to the conditional proposition "If God exists then He necessarily exists."³³ For how do they want the antecedent clause, "If God exists," to be understood? Clearly they want it to imply that it is *possible* that God does *not* exist.³⁴ The whole point of Kant's

³² Haldane and Ross, II, 7.

³³ I have heard it said by more than one person in discussion that Kant's view was that it is really a misuse of language to speak of a "necessary being," on the grounds that necessity is properly predicated only of propositions (judgments) not of *things*. This is not a correct account of Kant. (See his discussion of "The Postulates of Empirical Thought in General," *op. cit.*, pp. 239-256, esp. p. 239 and pp. 247-248.) But if he had held this, as perhaps the above philosophers think he should have, then presumably his view would not have been that the pseudo-proposition "God is a necessary being" is equivalent to the conditional "If God exists then He necessarily exists." Rather his view would have been that the genuine proposition "'God exists' is necessarily true" is equivalent to the conditional "If God exists then He exists" (not "If God exists then He *necessarily* exists," which would be an illegitimate formulation, on the view imaginatively attributed to Kant).

"If God exists then He exists" is a foolish tautology which says nothing different from the tautology "If a new earth satellite exists then it exists." If "If God exists then He exists" were a correct analysis of "'God exists' is necessarily true," then "If a new earth satellite exists then it exists" would be a correct analysis of "'A new earth satellite exists' is necessarily true." If the *analysans* is necessarily true then the *analysandum* must be necessarily true, provided the analysis is correct. If this proposed Kantian analysis of "'God exists' is necessarily true" were correct, we should be presented with the consequence that not only is it necessarily true that God exists, but also it is necessarily true that a new earth satellite exists: which is absurd.

³⁴ When summarizing Anselm's proof (in part II, *supra*) I said: "If God

NORMAN MALCOLM

analysis is to try to show that it is possible to "reject the subject." Let us make this implication explicit in the conditional proposition, so that it reads: "If God exists (and it is possible that He does not) then He necessarily exists." But now it is apparent, I think, that these philosophers have arrived at a self-contradictory position. I do not mean that this conditional proposition, taken alone, is self-contradictory. Their position is self-contradictory in the following way. On the one hand, they agree that the proposition "God necessarily exists" is an a priori truth; Kant implies that it is "absolutely necessary," and Caterus says that God's existence is implied by His very name. On the other hand, they think that it is correct to analyze this proposition in such a way that it will entail the proposition "It is possible that God does not exist." But so far from its being the case that the proposition "God necessarily exists" entails the proposition "It is possible that God does not exist," it is rather the case that they are *incompatible* with one another! Can anything be clearer than that the conjunction "God necessarily exists but it is possible that He does not exist" is self-contradictory? Is it not just as plainly self-contradictory as the conjunction "A square necessarily has four sides but it is possible for a square not to have four sides"? In short, this familiar criticism of the ontological argument is self-contradictory, because it accepts *both* of two incompatible propositions.³⁵

One conclusion we may draw from our examination of this criticism is that (contrary to Kant) there is a lack of symmetry, in an important respect, between the propositions "A triangle has three angles" and "God has necessary existence," although both are a priori. The former can be expressed in the conditional assertion "If a triangle exists (and it is possible that none does)

exists He necessarily exists." But there I was merely stating an entailment. "If God exists" did not have the implication that it is possible He does not exist. And of course I was not regarding the conditional as *equivalent* to "God necessarily exists."

³⁵ This fallacious criticism of Anselm is implied in the following remarks by Gilson: "To show that the affirmation of necessary existence is analytically implied in the idea of God, would be . . . to show that God is necessary if He exists, but would not prove that He does exist" (E. Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*, New York, 1940, p. 62).

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

it has three angles." The latter cannot be expressed in the corresponding conditional assertion without contradiction.

IV

I turn to the question of whether the idea of a being a greater than which cannot be conceived is self-contradictory. Here Leibniz made a contribution to the discussion of the ontological argument. He remarked that the argument of Anselm and Descartes

is not a paralogism, but it is an imperfect demonstration, which assumes something that must still be proved in order to render it mathematically evident; that is, it is tacitly assumed that this idea of the all-great or all-perfect being is possible, and implies no contradiction. And it is already something that by this remark it is proved that, assuming that God is possible, he exists, which is the privilege of divinity alone.³⁶

Leibniz undertook to give a proof that God is possible. He defined a *perfection* as a simple, positive quality in the highest degree.³⁷ He argued that since perfections are *simple* qualities they must be compatible with one another. Therefore the concept of a being possessing all perfections is consistent.

I will not review his argument because I do not find his definition of a perfection intelligible. For one thing, it assumes that certain qualities or attributes are "positive" in their intrinsic nature, and others "negative" or "privative," and I have not been able clearly to understand that. For another thing, it assumes that some qualities are intrinsically simple. I believe that Wittgenstein has shown in the *Investigations* that nothing is *intrinsically* simple, but that whatever has the status of a simple, an indefinable, in one system of concepts, may have the status of a complex thing, a definable thing, in another system of concepts.

I do not know how to demonstrate that the concept of God—

³⁶ *New Essays Concerning the Human Understanding*, Bk. IV, ch. 10; ed. by A. G. Langley (LaSalle, Illinois, 1949), p. 504.

³⁷ See *Ibid.*, Appendix X, p. 714.

NORMAN MALCOLM

that is, of a being a greater than which cannot be conceived—is not self-contradictory. But I do not think that it is legitimate to demand such a demonstration. I also do not know how to demonstrate that either the concept of a material thing or the concept of *seeing* a material thing is not self-contradictory, and philosophers have argued that both of them are. With respect to any particular reasoning that is offered for holding that the concept of seeing a material thing, for example, is self-contradictory, one may try to show the invalidity of the reasoning and thus free the concept from the charge of being self-contradictory *on that ground*. But I do not understand what it would mean to demonstrate *in general*, and not in respect to any particular reasoning, that the concept is not self-contradictory. So it is with the concept of God. I should think there is no more of a presumption that it is self-contradictory than is the concept of seeing a material thing. Both concepts have a place in the thinking and the lives of human beings.

But even if one allows that Anselm's phrase may be free of self-contradiction, one wants to know how it can have any *meaning* for anyone. Why is it that human beings have even *formed* the concept of an infinite being, a being a greater than which cannot be conceived? This is a legitimate and important question. I am sure there cannot be a deep understanding of that concept without an understanding of the phenomena of human life that give rise to it. To give an account of the latter is beyond my ability. I wish, however, to make one suggestion (which should not be understood as autobiographical).

There is the phenomenon of feeling guilt for something that one has done or thought or felt or for a disposition that one has. One wants to be free of this guilt. But sometimes the guilt is felt to be so great that one is sure that nothing one could do oneself, nor any forgiveness by another human being, would remove it. One feels a guilt that is beyond all measure, a guilt "a greater than which cannot be conceived." Paradoxically, it would seem, one nevertheless has an intense desire to have this incomparable guilt removed. One requires a forgiveness that is beyond all measure, a forgiveness "a greater than which cannot be conceived." Out of such a storm in the soul, I am suggesting,

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

there arises the conception of a forgiving mercy that is limitless, beyond all measure. This is one important feature of the Jewish and Christian conception of God.

I wish to relate this thought to a remark made by Kierkegaard, who was speaking about belief in Christianity but whose remark may have a wider application. He says:

There is only one proof of the truth of Christianity and that, quite rightly, is from the emotions, when the dread of sin and a heavy conscience torture a man into crossing the narrow line between despair bordering upon madness—and Christendom.³⁸

One may think it absurd for a human being to feel a guilt of such magnitude, and even more absurd that, if he feels it, he should *desire* its removal. I have nothing to say about that. It may also be absurd for people to fall in love, but they do it. I wish only to say that there *is* that human phenomenon of an unbearably heavy conscience and that it is importantly connected with the genesis of the concept of God, that is, with the formation of the “grammar” of the word “God.” I am sure that this concept is related to human experience in other ways. If one had the acuteness and depth to perceive these connections one could grasp the *sense* of the concept. When we encounter this concept as a problem in philosophy, we do not consider the human phenomena that lie behind it. It is not surprising that many philosophers believe that the idea of a necessary being is an arbitrary and absurd construction.

What is the relation of Anselm’s ontological argument to religious belief? This is a difficult question. I can imagine an atheist going through the argument, becoming convinced of its validity, acutely defending it against objections, yet remaining an atheist. The only effect it could have on the fool of the Psalm would be that he stopped saying in his heart “There is no God,” because he would now realize that this is something he cannot meaningfully say or think. It is hardly to be expected that a demonstrative argument should, in addition, produce in him a living faith. Surely there is a level at which one can view the argument as a piece of logic, following the deductive moves but

³⁸ *The Journals*, tr. by A. Dru (Oxford, 1938), sec. 926.

ONTOLOGICAL ARGUMENTS

not being touched religiously? I think so. But even at this level the argument may not be without religious value, for it may help to remove some philosophical scruples that stand in the way of faith. At a deeper level, I suspect that the argument can be thoroughly understood only by one who has a view of that human "form of life" that gives rise to the idea of an infinitely great being, who views it from the *inside* not just from the outside and who has, therefore, at least some inclination to *partake* in that religious form of life. This inclination, in Kierkegaard's words, is "from the emotions." This inclination can hardly be an *effect* of Anselm's argument, but is rather presupposed in the fullest understanding of it. It would be unreasonable to require that the recognition of Anselm's demonstration as valid must produce a conversion.

NORMAN MALCOLM

Cornell University

ANEXO C – EXERCÍCIO DE EXTRAÇÃO DE PROPOSIÇÕES E ARGUMENTOS DO CAPÍTULO II DO *PROSLÓGIO*

EXERCÍCIO DE EXTRAÇÃO DE PROPOSIÇÕES E ARGUMENTOS

Álex Deiwison Fiel Andrade Cândido¹

Cinthia Almeida Lima²

Alexandre Cabeceiras³

Resumo

Extração de proposições e argumentos do capítulo 2 do *Proslógio* de Santo Anselmo de Canterbury, como exemplo de exercício prático apropriado para aquisição da habilidade de identificar proposições e argumentos em teorias.

Palavras-chave: Argumento. Proposição. Conclusão. Premissa.

Abstract

Extracting of propositions and arguments from Chapter 2 of the *Proslogion* of Saint Anselm of Canterbury, as an example of appropriate practical exercise for acquiring the ability to identify propositions and arguments in theories.

Keywords: Argument. Proposition. Conclusion. Premise.

1. Introdução

Nossa meta aqui é auxiliar os graduandos de filosofia em um importante aspecto de sua formação: saber extrair das teorias suas proposições e argumentos. O texto escolhido é o capítulo 2 do *Proslógio*, no qual Anselmo de Canterbury elabora seu famoso argumento ontológico para provar a existência de Deus.

De início, é preciso fixar que as proposições, e só as proposições, são verdadeiras ou falsas. Aquilo a que não se pode atribuir um desses valores, como conceitos, perguntas, pedidos, ordens, conselhos, sugestões e enunciados incompletos, não é proposição. Argumentos não são verdadeiros ou falsos e, por isso, também não são proposições. Mas são formados de proposições. Podemos dizer que um argumento simples é um conjunto de proposições no qual uma delas é afirmada com base nas outras. À proposição afirmada com base em outra chamamos conclusão do argumento. À outra, que é base ou razão da conclusão, chamamos premissa. Um argumento simples pode ser parte de um complexo. Os argumentos que estamos para extrair são simples. Os argumentos simples têm uma, e só uma, conclusão e, pelo menos, uma premissa. Proposições também podem ser simples ou complexas, mas essa distinção não tem grande importância em nosso exercício, porque, exceto no caso das proposições complexas conjuntivas, as proposições simples que são partes de proposições complexas de uma teoria não são, necessariamente, proposições dessa teoria. Por exemplo, uma teoria que afirma a proposição complexa 'se Deus criou este mundo, este é o melhor dos mundos possíveis'- formada pelas proposições simples 'Deus criou este mundo' e 'este é o melhor dos mundos possíveis', conectadas por 'se'- não afirma necessariamente que Deus criou este mundo e nem que este é o melhor dos mundos possíveis. Mas as proposições simples componentes da complexa conjuntiva de uma teoria também são proposições suas. Por exemplo, na teoria que afirma a proposição complexa conjuntiva 'Deus criou este mundo, e este é o melhor dos mundos possíveis', formada pelas proposições simples 'Deus criou este mundo' e 'este é o melhor dos mundos possíveis', conectadas por 'e', notemos que são afirmadas tanto uma proposição simples quanto a outra.

¹Graduando em Filosofia na Universidade Federal de Sergipe. E-mail: alexwarmane@gmail.com

²Mestranda em Filosofia na Universidade Federal de Sergipe na linha de pesquisa Conhecimento e Linguagem. E-mail: cinthialimaadv@gmail.com

³Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e professor do Departamento de Filosofia na Universidade Federal de Sergipe. E-mail: alexandre.cabeceiras@gmail.com

Nosso exercício de extração de proposições será realizado em três etapas: E1, E2, E3. Na primeira etapa, demarcamos entre colchetes o trecho do texto por meio do qual se percebe uma proposição ou rastros dela. Na segunda, extraímos as proposições nos atendo exclusivamente às relações sintáticas. Na terceira etapa, tentamos chegar ao máximo de precisão no estabelecimento final da proposição, segundo o que pode ser justificado contextualmente. As proposições finais serão designadas pela letra 'P' numerada, que coincidirá com E3 de cada extração.

2. Extração de Proposições

Proslógio, II⁴

(1)[Senhor, que dás entendimento à fê], dá-me (2)[que eu entenda, o quanto sabes que convém, que existes], (3)[como acreditamos], e (4)[que és o que acreditamos que sejas]. (5)[Acreditamos, de fato, que sejas algo tal que nada maior possa ser pensado]. Ou não existe algo de tal natureza, porque (6)[“o insipiente disse em seu coração: Deus não existe”]? Mas, (7)[certamente, o mesmo insipiente, ao ouvir isso mesmo que digo: ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’, entende o que ouve]; e (8)[o que entende existe em seu entendimento, mesmo que não entenda que isto existe]. (9)[Na verdade, uma coisa é algo existir no entendimento, outra é entender que algo existe]. (10)[Quando um pintor preconcebe o que está para fazer, ele tem isto em seu entendimento], (11)[mas ainda não entende que existe o que ainda não fez]. (12)[Quando verdadeiramente já pintou, tem no entendimento] e (13)[entende que existe aquilo que já fez]. Portanto, (14)[o insipiente também está convencido que existe, pelo menos no entendimento, algo tal que nada maior pode ser pensado], porque, (15)[quando ouve, entende], e (16)[aquilo que está entendido existe no entendimento]. E, (17)[certamente, isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não pode existir só no entendimento]. (18)[Se verdadeiramente existe só no entendimento, pode ser pensado que existe também na realidade], (19)[o que é maior]. Portanto, (20)[se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, existe só no entendimento, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, é tal que outro maior pode ser pensado]. Mas (21)[isso, certamente, não pode ser]. (22)[Existe, portanto, sem dúvida, algo tal que outro maior não pode ser pensado, no entendimento e na realidade].

P1

E1: [Senhor, que dás entendimento à fê]

E2: O Senhor dá entendimento à fê.

E3: *Deus dá entendimento à fê.*

Comentário: Os trechos isolados pelos colchetes podem já ser a expressão completa de uma proposição, mas podem ser também trechos que não expressam proposições, por várias razões. O trecho acima, além de ter sentido incompleto, é parte de um pedido e assim temos duas razões para saber que não é expressão de uma proposição e, conseqüentemente, não o apresentar como uma: proposições não podem ter sentido incompleto nem ser pedidos, porque o que tem sentido incompleto e os pedidos não são verdadeiros ou falsos, e toda proposição é verdadeira ou falsa. Contudo, o pedido desse trecho tem implícito que o Senhor dá entendimento à fê. Ora, isso é verdadeiro ou falso, portanto é uma proposição. Mas quem ouve essa proposição⁵ pode ter

⁴ Tradução de Cinthia Almeida Lima e Alexandre Cabeceiras.

⁵ Como aquilo que é entendido, a proposição, não é a cadeia de sons que ouvimos, mas sim o significado dessa cadeia de sons, seria melhor, nessa passagem, substituir ‘proposição’ por outra palavra como, por exemplo, ‘sentença’ ou ‘oração declarativa’, para designar o que pode ser captado pelos sentidos. Contudo, dada nossa finalidade, essa distinção pode ser desconsiderada.

dúvida sobre quem é o Senhor mencionado e o que significa dar entendimento à fé. Uma interpretação é que 'Senhor' tem o mesmo significado de 'Deus'. Pode-se também argumentar que 'Javé' seria interpretação mais precisa. Mas não é nosso objetivo aprofundar tanto para resolver a terceira etapa, mas apenas exemplificar como pode ser executada. Algumas expressões exigem muito contexto, outras menos; "dá entendimento à fé" exige mais contexto. Assim, deixamos como está.

P2

E1: [que eu entenda, o quanto sabes que convém, que existes]

E2: O Senhor sabe o quanto convém que eu entenda que ele existe.

E3: *Deus sabe quanto entendimento é conveniente que Anselmo tenha de que ele existe.*

Comentário: Proposição também implícita no pedido que envolve P1. Algo é pedido a alguém que, segundo quem pede, sabe quanto dessa coisa pedida é conveniente ser concedida a quem pede. A terceira etapa elimina a ambiguidade de 'o quanto convém' que pode significar (a) 'como é importante que' ou (b) 'a quantidade conveniente'. Uma alternativa a 'Anselmo' pode ser 'homens'.

P3

E1: [como acreditamos]

E2: Acreditamos que o Senhor existe.

E3: *Os cristãos acreditam que Deus existe.*

Comentário: Pode ser que o conjunto referido, a que Anselmo pertence, seja não só o dos cristãos, mas um conjunto mais amplo, como o dos deístas, ou um mais restrito, como o dos monges cristãos.

P4

E1: [e que és o que acreditamos que sejas]

E2: O Senhor sabe o quanto convém que eu entenda que ele é o que acreditamos que seja.

E3: *Deus sabe quanto entendimento é conveniente que Anselmo tenha do que os cristãos acreditam que ele seja.*

Comentário: Idem ao comentário de P2. Note-se que talvez convenha apresentar as proposições P2 e P4, como proposições componentes, em uma só proposição conjuntiva: 'Deus sabe quanto entendimento é conveniente que Anselmo tenha de que ele existe e Deus sabe quanto entendimento é conveniente que Anselmo tenha do que os cristãos acreditam que ele seja'. Mais concisamente: 'Deus sabe quanto entendimento é conveniente que Anselmo tenha de que ele existe e do que os cristãos acreditam que ele seja'. Sempre se pode apresentar proposições como componentes em uma proposição conjuntiva. Cabe a quem extrai as proposições decidir o que fica melhor. Seja como for, do conjunto das proposições 'A' e 'B' resulta o mesmo que da proposição 'A e B'.

P5

E1: [Acreditamos, de fato, que sejas algo tal que nada maior possa ser pensado]

E2: Acreditamos que o Senhor é algo tal que nada maior pode ser pensado.

E3: *Os cristãos acreditam que Deus é algo tal que nada maior pode ser pensado.*

Comentário: Assim como no caso das proposições P2 e P4, talvez convenha apresentar as proposições P3 e P5, como proposições componentes, em uma proposição conjuntiva.

P6

- E1: [“o insipiente disse em seu coração: Deus não existe”]
 E2: O insipiente disse em seu coração que Deus não existe.
 E3: *O insipiente ateu diz em seu coração que Deus não existe.*

Comentário: Anselmo explica no capítulo IV do *Proslógio* o que significa mais precisamente ‘disse em seu coração’. Mas esse contexto nos falta aqui. Note-se que a proposição ‘Deus não existe’ não é expressada no trecho, assim como ‘está chovendo’ não é afirmação de quem diz ‘Pedro disse que está chovendo’.

P7

- E1: [certamente, o mesmo insipiente, ao ouvir isso mesmo que digo: ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’, entende o que ouve]
 E2: Certamente, o insipiente, ao ouvir Anselmo dizer: ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’, entende o que ouve.
 E3: *O insipiente ateu entende ‘algo tal que nada maior pode ser pensado’.*

Comentário: Na terceira etapa eliminamos ‘certamente’, porque sua eliminação não altera a proposição.

P8

- E1: [o que entende existe em seu entendimento, mesmo que não entenda que isto existe]
 E2: O que o insipiente entende existe em seu entendimento, mesmo que não entenda que isto existe.
 E3: *O significado da expressão que o insipiente ateu entende está em seu intelecto.*

Comentário: Na terceira etapa é desfeita a ambiguidade de ‘existe em seu entendimento’. Essa expressão pode ter o mesmo significado de ‘ele entende que existe’ ou de ‘está em seu intelecto’. O contexto que temos é suficiente para optar pela segunda alternativa. A parte final ‘mesmo que não entenda que isto existe’ deve ser excluída, pois funciona como ‘quer queira, quer não queira’, o que não altera proposições.

P9

- E1: [Na verdade, uma coisa é algo existir no entendimento, outra é entender que algo existe]
 E2: Na verdade, uma coisa é algo existir no entendimento, outra é entender que algo existe.
 E3: *Algo existir no intelecto é diferente de entender que algo existe.*

Sem comentário.

P10

- E1: [Quando um pintor preconcebe o que está para fazer, ele tem isto em seu entendimento]
 E2: Quando um pintor preconcebe o que está para pintar, ele tem isto em seu entendimento.
 E3: *Quando um pintor preconcebe o que está para pintar, o que foi preconcebido está em seu intelecto.*

Sem comentário.

P11

E1: [mas ainda não entende que existe o que ainda não fez]

E2: Quando um pintor preconcebe o que está para pintar, ainda não entende que existe o que está para pintar.

E3: *Quando um pintor preconcebe o que está para pintar, ainda não entende que existe o que está para pintar.*

Comentário: Parece melhor fazer a conjunção de P10 e P11: 'Quando um pintor preconcebe o que está para pintar, o que foi preconcebido está em seu intelecto, e ainda não entende que existe o que está para pintar'. A conjunção 'e', usada para conectar P10 e P11, pode ser substituída pela conjunção 'mas' que está no texto. Isso não altera a proposição.

P12

E1: [Quando verdadeiramente já pintou, tem no entendimento]

E2: Quando um pintor pintou o que preconcebeu, tem no entendimento aquilo que pintou.

E3: *Quando um pintor pintou o que preconcebeu, tem no intelecto aquilo que pintou.*

Sem comentário.

P13

E1: [entende que existe aquilo que já fez]

E2: Quando um pintor pintou o que preconcebeu, entende que existe aquilo que pintou.

E3: *Quando um pintor pintou o que preconcebeu, entende que existe aquilo que pintou.*

Comentário: Parece melhor fazer a conjunção de P12 e P13: 'Quando um pintor pintou o que preconcebeu, tem no intelecto e entende que existe aquilo que pintou'.

P14

E1: [o insipiente também está convencido que existe, pelo menos no entendimento, algo tal que nada maior pode ser pensado]

E2: O insipiente está convencido que existe, pelo menos no entendimento, algo tal que nada maior pode ser pensado.

E3: *O insipiente ateu está convencido que existe, pelo menos no intelecto, algo tal que nada maior pode ser pensado.*

Sem comentário.

P15

E1: [quando ouve, entende]

E2: Quando o insipiente ouve 'algo tal que nada maior pode ser concebido', entende.

E3: *O insipiente ateu entende 'algo tal que nada maior pode ser pensado'.*

Comentário: P15 e P7 são uma e mesma proposição.

P16

- E1: [aquilo que está entendido existe no entendimento]
 E2: Aquilo que está entendido existe no entendimento.
 E3: *Aquilo que está entendido existe no intelecto.*

Comentário: Pode-se entender que P16 apenas reafirma P8. É óbvio que Anselmo, ao afirmar, em P8, que aquilo que o insipiente entende existe em seu intelecto, não restringe essa condição ao insipiente, logo já aceita implicitamente que, em geral, aquilo que está entendido existe no intelecto.

P17

- E1: [certamente, isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, não pode existir só no entendimento]
 E2: Certamente, algo tal que outro maior não pode ser pensado não pode existir só no entendimento.
 E3: *Algo tal que outro maior não pode ser pensado não pode existir só no intelecto.*

Sem comentário.

P18

- E1: [Se verdadeiramente existe só no entendimento, pode ser pensado que existe também na realidade]
 E2: Se verdadeiramente algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no entendimento, pode ser pensado que existe também na realidade.
 E3: *Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no intelecto, pode ser pensado que existe também na realidade.*

Sem comentário.

P19

- E1: [o que é maior]
 E2: Existir no entendimento e também na realidade é maior que existir só no entendimento.
 E3: *Existir no intelecto e na realidade é maior que existir só no intelecto.*

Sem comentário.

P20

- E1: [se isto, que é tal que outro maior não pode ser pensado, existe só no entendimento, então isto mesmo, que é tal que outro maior não pode ser pensado, é tal que outro maior pode ser pensado]
 E2: Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no entendimento, então algo tal que outro maior não pode ser pensado é tal que outro maior pode ser pensado.
 E3: *Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no intelecto, então algo tal que outro maior não pode ser pensado é tal que outro maior pode ser pensado.*

Sem comentário.

P21

E1: Isso, certamente, não pode ser.

E2: Algo tal que outro maior não pode ser pensado não pode ser algo tal que outro maior pode ser pensado.

E3: *Algo tal que outro maior não pode ser pensado não pode ser algo tal que outro maior pode ser pensado.*

Sem comentário.

P22

E1: Existe, portanto, sem dúvida, algo tal que outro maior não pode ser pensado, no entendimento e na realidade.

E2: Existe, portanto, sem dúvida, no entendimento e na realidade, algo tal que outro maior não pode ser pensado.

E3: *Existe, no intelecto e na realidade, algo tal que outro maior não pode ser pensado.*

Comentário: 'portanto' eliminado porque, sendo mero indicador de conclusão, não pertence à proposição. A eliminação de 'sem dúvida' não altera a proposição.

3. Comentário final sobre extração de proposições

Comparando a extração de proposições de uma teoria com a extração de pedras preciosas de uma rocha, digamos que a primeira etapa dos que detectam proposições é análoga à etapa em que o extrator de pedras preciosas percebe sua presença encrustada na rocha e demarca a seção a ser talhada. Nesta etapa, embora parte da pedra já apareça, o extrator ainda não a possui. O mesmo vale para o extrator de proposições, ressaltando apenas que, no seu caso, frequentemente o que ele busca já está totalmente à mostra. Na segunda etapa, o produto final da ação de extrair já é pedra preciosa para um, e proposição para outro. Finalmente, na terceira etapa, um lapida a pedra e outro lapida a proposição. As impurezas excluídas das proposições são ambiguidades, vaguezas, imprecisões, quando isso é possível.

4. Extração de argumentos

A extração de argumentos será feita em duas etapas, F1 e F2. Na primeira, as proposições concluídas (conclusões) e as proposições relevantes para justificá-las (premissas) serão selecionadas do total de proposições extraídas.

A conquista da habilidade para identificar argumentos e as proposições que os integram requer tempo, compreensão do que são argumentos e prática de identificá-los. Este exercício pode ser entendido como o primeiro passo na adoção dessa prática. Contudo, alguns recursos para facilitar detecção de premissas, conclusões e, conseqüentemente, argumentos, já podem ser aqui adiantados. Quando, na leitura, nos deparamos com uma expressão como, por exemplo, 'porque cometeu um crime, Pedro tem que ser punido', percebemos que o autor está justificando uma afirmação, a de que Pedro tem que ser punido, com outra afirmação, a de que Pedro cometeu um crime. O mais importante é perceber esse tipo de elo entre uma proposição e outra, ficando evidente que estão interligadas, uma como premissa, outra como conclusão. Contudo, como no exemplo acima, frequentemente as premissas são antecedidas do que chamamos de indicador de premissa, uma expressão como 'porque', 'pois', 'já que' etc., que indica que o que vem em seguida é uma proposição justificante. E as conclusões são frequentemente antecedidas por indicador de conclusão, isto é, uma expressão como 'portanto', 'logo', 'por isso' etc., que indica que o que vem em seguida é uma proposição justificada. Assim, em muitos casos, basta

identificar os indicadores que conectam ambas, a proposição usada para justificar e a proposição a ser justificada, para extrair um argumento. Em outros casos, só possível perceber o que é conclusão e o que é premissa por meio de indicadores de conclusão ou de premissas, como em ' $X = 2$ ', logo ' $2X = 4$ ', pois, se eliminamos 'logo', não sabemos qual proposição justifica e qual é justificada. Mas muitas vezes argumentos não têm tais indicadores, como em 'Não está chovendo. Se estivesse, estaríamos ouvindo som de chuva, e não estamos ouvindo som de chuva'. Além disso, nem sempre as palavras que podem indicar conclusão ou premissa exercem tal função. Portanto, apesar de ser um recurso importante, o aluno não deve pensar que os indicadores de premissa e de conclusão e muito menos as palavras usadas como tais são a chave definitiva para extrair argumentos.

Na segunda etapa, o processo de extração é finalizado com a montagem dos argumentos, as premissas sendo expostas antes de cada conclusão. Cada argumento será designado pela letra 'A' numerada. É importante observar que proposição que é conclusão de um argumento pode ser premissa de outro.

F1

P14: O insipiente está convencido que existe, pelo menos no intelecto, algo tal que nada maior pode ser pensado.

P15: O insipiente ateu entende 'algo tal que nada maior pode ser pensado'.

P16: Aquilo que está entendido existe no intelecto.

P17: Algo tal que outro maior não pode ser pensado não pode existir só no intelecto.

P18: Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no intelecto, pode ser pensado que existe também na realidade.

P19: Existir no intelecto e na realidade é maior que existir só no intelecto.

P20: Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no intelecto, então algo tal que outro maior não pode ser pensado é tal que outro maior pode ser pensado.

P21: Algo tal que outro maior não pode ser pensado não pode ser algo tal que outro maior pode ser pensado.

P22: Existe, no intelecto e na realidade, algo tal que outro maior não pode ser pensado.

F2

A1: P15, P16, logo P14. As premissas são duas proposições tomadas como autoevidentes.

A2: P18, P19, logo P20. As premissas são duas proposições tomadas como autoevidentes.

A3: P20, P21, logo P17. Uma premissa (P21) é proposição tomada como autoevidente, e uma premissa (P20) é proposição conclusão de A2.

A4: P14, P17, logo P22. Uma premissa (P14) é proposição concluída em A1, e uma premissa é proposição concluída em A3 (P17).

Seguem os quatro argumentos com algumas proposições expressadas diferentemente de F1, de modo a facilitar a percepção do nexos inferencial.

A1

Algo tal que outro maior não pode ser pensado é inteligível.

Aquilo que é inteligível existe no intelecto.

Logo:

Algo tal que outro maior não pode ser pensado existe no intelecto.

A2

Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no intelecto, pode ser pensado que existe também na realidade.

O que existe no intelecto e também na realidade é maior que o que existe só no intelecto.

Logo:

Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no intelecto, então algo tal que outro maior não pode ser pensado é algo tal que outro maior pode ser pensado.

A3

Se algo tal que outro maior não pode ser pensado existe só no intelecto, então algo tal que outro maior não pode ser pensado é algo tal que outro maior pode ser pensado.

Algo tal que outro maior não pode ser pensado não é algo tal que outro maior pode ser pensado.

Logo:

Algo tal que outro maior não pode ser pensado não existe só no intelecto.

A4

Algo tal que outro maior não pode ser pensado existe no intelecto.

Algo tal que outro maior não pode ser pensado não existe só no intelecto.

Logo:

Algo tal que outro maior não pode ser pensado existe no intelecto e na realidade.

Bibliografia

ANSELMUS CANTUARIENSIS. *Proslogion*. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/anselmproslogion.html>. Acesso em: 01 jun. 2018.

_____. *Proslogion*. Disponível em: http://www.intratext.com/EXT/LAT0476/_P1.HTM. Acesso em: 01 jun. 2018.