

Educação para o Bem-comum: a formulação ética de Tomás de Aquino na Universidade Parisiense (século XIII)¹

Tatyana Murer Cavalcante*

Terezinha Oliveira**

Resumo

Neste trabalho, objetivou-se tecer algumas considerações acerca da relação entre conhecimento e transformações sociais no Ocidente medievo (século XIII). Situando-se no âmbito da educação, interessa, sobretudo, discutir a formulação ética de Tomás de Aquino (1224?-1274), composta no seio da nascente Universidade de Paris. O surgimento das novas instituições dedicadas ao saber – universidades –, onde se produziram novas concepções teóricas, foi resultado das profundas modificações que ocorreram na sociedade a partir do Ano Mil (ULLMANN, 2000; VERGER, 1990; OLIVEIRA, 2005a e 2005b; LAUAND, 2004). Neste artigo, focalizando especialmente as alterações vinculadas à relação entre educação e ética, selecionam-se três questões contidas na *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino: *O bem em geral* (I^a q. 5), *Os preceitos da Caridade* (II^a, II^{ae}, q. 44) e *A amizade ou afabilidade* (II^a, II^{ae}, q. 114), analisando-as por meio do contraste com a historiografia atual. Algumas elaborações teológico-filosóficas tomasianas parecem ser essenciais. Para o autor, ser sábio é conhecer a realidade (material e mutável) para, de acordo com essas condições objetivas, agir bem. Esse agir bem se liga diretamente à caridade, entendida não apenas como contemplação, mas substancialmente como ação para e com o próximo, ou seja, em benefício mútuo. Finalmente, por considerar o homem como animal social, ele concebe a *amizade* – busca da harmonia, sem o temor de tomar posições – como elemento essencial. Compreende-se que o conjunto dessas questões expressa a

* Mestre em Educação pela Unicamp; doutoranda em Educação pela Universidade Estadual de Maringá; Av. Colombo, 5.790, BL H35, sala 9, DFE, *Campus* Universitário, 87020-900, Maringá, Paraná; professora do Departamento de Fundamentos da Educação UEM; tatyonca@yahoo.com.br

** Pós-doutora em Filosofia da Educação pela USP; coordenadora do Programa de Pós-graduação em Educação UEM; teleoliv@gmail.com

preocupação do Aquinate com a vida pública e com uma postura educacional de valorização do ensino da ética. Estes seriam os meios que tornariam possível o “bem viver” naquela nova sociedade.

Palavras-chave: Ética e Educação. Educação medieval. Universidade Medieval. Tomás de Aquino.

1 INTRODUÇÃO

Entendemos que a educação se constitui como uma preocupação humana básica. Hoje ela desperta em nós questionamentos e expectativas relativas ao nosso momento histórico, especialmente quanto à formação pensada para o homem contemporâneo, que inclui habilidades para atuar no mercado de trabalho, bem como para exercer a cidadania.

Parece-nos igualmente certo que as condições históricas e as aspirações humanas variam: cada sociedade cria mecanismos e instituições para nutrir seus homens com os conhecimentos, hábitos e valores que lhe parecem cruciais.

O Ocidente medieval presenciou, no século XIII, o nascimento de uma nova instituição voltada à elaboração do saber: a Universidade. O surgimento dessa instituição foi resultado de profundas modificações na sociedade, iniciadas a partir do Ano Mil², entre estas o renascimento das cidades e do comércio, os quais impulsionaram o processo de ampliação do universo cristão. No ambiente citadino, as relações entre os homens alteraram-se sensivelmente, em razão seja da nova organização do trabalho (a corporação), seja da diversidade de papéis sociais relacionados às cidades.

Bastante renegada desde o início da Idade Média³ pela tradição do conhecimento, a vida material – em seus diferentes aspectos – tornou-se uma questão relevante para a sociedade citadina e comercial do século XIII.⁴ A cidade impunha novas necessidades. Como entender o novo homem? Seriam as novas atividades citadinas necessárias para o homem cristão? Que motivos poderiam sugerir sua importância para a “bem-aventurança”?

No interior das universidades, os mestres buscavam soluções para os novos problemas que lhes eram colocados. Em consequência das mudanças na forma de viver dos homens, ligadas a uma sociedade mais complexa, alteraram-se também

as concepções teóricas, até então assentadas na tradição cristã neo-agostiniana do conhecimento (OLIVEIRA, 2005b; LAUAND, 2004; ULLMANN, 2000; VERGER, 1990). Por esse motivo, aqueles mestres elaboraram novos saberes, contrapondo ao conhecimento estabelecido obras da antiga literatura filosófica greco-romana – muitas delas até então desconhecidas no Ocidente medievo – e as recém-descobertas obras árabes e judaicas. O confronto de bases teóricas distintas – de um lado a Teologia Cristã e de outro a Filosofia elaborada com base na experiência sensível, principalmente a aristotélica – gerou, no interior daquelas instituições, debates acirrados a respeito do estabelecimento de “verdades”. Esses debates eram, ao longo do século XIII, estimulados pela entrada maciça de traduções dos textos de Aristóteles no Ocidente (OLIVEIRA, 2005b).

Assim, Tomás de Aquino (1224-5?-1274), pensador de seu tempo, viveu as tensões e preocupações do século XIII e sobre elas refletiu. Reconhecido como um dos maiores mestres dominicanos, esse autor dedicou sua vida à evangelização e ao ensino e não se esquivou de responder às questões mais relevantes (OLIVEIRA, 2005a). Para a educação, parece-nos essencial analisar sua discussão sobre o bem-comum, disponível em sua principal obra: *A Suma de Teologia*.⁵

De nosso ponto de vista, foi no interior das Universidades – e sobremaneira a de Paris – que se elaboraram as novas verdades, consideradas legítimas para aquela sociedade. Por esse motivo, buscamos, em nosso trabalho, compreender a legitimidade do reconhecimento do bem-comum por um dos mais expressivos autores daquele período.

Em que medida a preocupação com o bem-comum era relevante para a sociedade medieva do século XIII? De que maneira ela poderia atender aos interesses daqueles homens?

Trabalhar com temas medievais requer cuidados especiais. As tradições renascentista e iluminista conferiam ao medievo um *status* negativo, porque vinculavam esse período a um nebuloso estado cultural e à estagnação social. Já no século XIX, correntes vinculadas ao Romantismo (OLIVEIRA, 1997) outorgaram ao mesmo período o caráter de “modelo ideal”. Ambas as posições situam-se na esfera dos juízos de valor, exigindo dos pesquisadores uma atenta reconstrução histórica. Muito embora se registrem relevantes esforços para o estudo da Idade Média em História,⁶ Filosofia e Estudos da Linguagem, a produção brasi-

leira nesse campo ainda é pequena. Se restringirmos um pouco mais esse objeto às pesquisas realizadas no âmbito da educação, os números são mínimos.

Ao analisarmos o documento *Quem é quem na Associação Brasileira de Estudos Medievais?* (MALEVAL, 2007), percebemos que, entre os 330 sócios⁷ arrolados, há apenas 11 referências explícitas à Educação Medieval: cinco delas contêm interesses próximos aos do nosso trabalho, mas, em termos específicos, apenas dois relacionam ética e educação no século XIII: *Educação, Ética e Filosofia – o pensamento de Tomás de Aquino*, do professor Titular da USP, Jean Lauand; e a pesquisa sobre as universidades no século XIII, sob a coordenação da professora Dra. Terezinha Oliveira, da UEM. Dessa forma, entendemos que é urgente a produção de estudos sistemáticos no âmbito da História da Educação Medieval.

Nosso interesse pelo tema não se limita à disponibilização de um conhecimento enciclopédico. A intenção é não apenas entender as diferenças sociais que geraram tal concepção de educação e sociedade, mas, também, encontrar possíveis similaridades entre os temas relevantes para a época e os que se apresentam como importantes hoje, comprovando que eles continuam atuais. Qual o *status* do bem-comum em nossa sociedade? Pactuamos uma elaboração ética que nos permite compor um conhecimento socialmente relevante?

Nosso olhar para a educação brasileira na atualidade corrobora a necessidade imediata de recuperarmos, na História da Educação, as relações essenciais entre educação e sociedade, uma vez que entendemos que a formação dos educadores exige, para além do conjunto de conhecimentos acumulados, um posicionamento ético.

2 ÉTICA E EDUCAÇÃO: TOMÁS DE AQUINO E O SÉCULO XIII

2.1 A RELEVÂNCIA DA UNIVERSIDADE DE PARIS E DAS ORDENS MENDICANTES PARA O CONHECIMENTO

Oliveira (2005a) afirma que as mudanças ocorridas entre o século XI e o XIII levaram os homens a buscar outros conhecimentos e novas formas de aprendizagem. Segundo a autora, é possível afirmar que, com o desenvolvimento cada vez mais intenso da nova organização humana, estava se produzindo um novo modo

de vida. Com a ampliação da vida nas cidades, e a exemplo da nova organização do trabalho, a instituição dedicada ao saber se estabelecia nos moldes da corporação.

Por esse motivo, Le Goff sustenta que o sucesso das universidades no século XIII aconteceu porque este foi também o século das corporações. Segundo o autor:

O século XIII é o século das universidades porque é o das corporações. Em cada cidade onde existe um ofício agrupando um número significativo de membros, estes se organizam para a defesa de seus interesses e a instauração de um monopólio em seu proveito. Esta é a fase institucional do desenvolvimento urbano, que materializa em comunas as liberdades políticas conquistadas, e em corporações as posições adquiridas no domínio econômico. (LE GOFF, 1989, p. 49).

Para Verger (1990), existe uma indissociável relação entre o nascimento das universidades⁸ e o renascimento das cidades: diferentemente das vilas, as cidades opunham-se aos campos e ofereciam condições econômicas, sociais e políticas completamente novas. O autor afirma que “[...] a cidade era, em primeiro lugar, a divisão do trabalho, o surgimento dos ofícios, comerciais ou artesanais; a *vinculação profissional tornava-se um dos dados essenciais da consciência de si mesmo.*” (VERGER, 1990, p. 27, grifo nosso). Entendemos, dessa forma, a urgência daqueles homens em construir conhecimentos que atendessem às suas necessidades.

Segundo Ullmann (2000), Paris converteu-se em uma verdadeira “Meca Intelectual”. No fim do século XII, eram ensinadas Artes Liberais, Filosofia, Teologia, Direito. Em 1160, especialmente, se ensinava também medicina. Com a fundação da Universidade, Paris pôs fim ao regionalismo das escolas: seus mestres se espalharam pela Europa, contribuindo poderosamente para imprimir um caráter cosmopolita e uma unidade à Filosofia e à Teologia, as quais se colocaram a serviço da fé católica.

A Universidade de Paris, conforme Verger (2001), foi, a partir de 1231, a maior instituição da cristandade medieval, embora, no interior dessa universidade autônoma, se tenham enfrentado os problemas relacionados à integração das ordens mendicantes e à abertura do ensino à totalidade dos textos aristotélicos. Por fim, ele afirma que, se é difícil medir o sucesso político dessa instituição, seu sucesso cultural é evidente.

Entre os mais consagrados pensadores do século XIII, encontramos os integrantes das Ordens Mendicantes, as quais, criadas naquele século XIII⁹, expressavam o alargamento do campo cultural propiciado pela vida citadina (HEERS, 1974). Le Goff (1999) nos lembra de que as novas ordens instalaram seus conventos nas grandes cidades e se constituíram poderosos instrumentos para a cristianização da nova sociedade. Duas delas distinguiram-se pela relevância teórica: a Ordem dos Frades Menores (Franciscana) e a Ordem dos Pregadores (Dominicana).

As ordens Franciscana e Dominicana foram introduzidas na corporação universitária de Paris entre 1210 e 1220 (VERGER, 1990), ainda antes do reconhecimento papal, oficial, daquela instituição (Bula *Parens Scientiarum*, Papa Gregório IX, 1231). Muito embora as interpretações sobre o objetivo inicial dessas ordens sejam divergentes, oscilando entre a defesa da ortodoxia contra as heresias (HEERS, 1974) e a renovação da posição da própria Igreja, uma vez que pregavam a pobreza contra a suntuosidade econômica daquela (OLIVEIRA, 2005a), as diferentes posições reconhecem a grandeza intelectual dos mendicantes.

Segundo Ullmann, foram os mendicantes que “deram ao ensino filosófico e teológico um caráter mais internacional e organizado” (2000, p. 233), criando no século XIII obras de grande valor (como as *summas*). Essa importância é relevante a ponto de Jacques Le Goff, grande autoridade em medievalidade, apontar os mendicantes como os responsáveis pela nova maneira de viver e de encarar o conhecimento. Nas palavras do autor:

Insisto em pensar e dizer que há uma Idade Média antes das ordens mendicantes e uma Idade Média depois dessas ordens. Ora, as ordens mendicantes são as cidades! *Elas é que primeiro desenvolvem uma verdadeira imagem daquilo que deve ser a cidade, imagem de paz, de justiça, de segurança.* (LE GOFF, 1998, p. 90, grifo nosso).

Concordamos com Ullmann (2000) e Le Goff (1998) quanto à importância dessas ordens para o estabelecimento da nova forma de organizar a sociedade. Entendemos que os autores a elas vinculados esforçaram-se por compor conhecimentos que ultrapassavam a ingênua orientação da ortodoxia e lançaram-se à reflexão filosófica de que a vida social e os aspectos relativos ao bem-comum, especialmente os vinculados à noção de justiça, eram pontos fundamentais para o bom funcionamento social.

2.2 O BEM EM GERAL E O BEM-COMUM NA SUMA DE TEOLOGIA DE TOMÁS DE AQUINO

Tomás de Aquino, mestre dominicano, dedicou sua vida à evangelização e ao ensino. Nascido em 1224-5?, na província de Aquino, ele produziu sua obra na efervescência cidadina do século XIII. Em torno dos seis anos de idade, foi entregue como oblato à Abadia Beneditina de Monte Cassino. Mais tarde, entre 1239 e 1244, estudou Artes Liberais na Universidade de Nápoles, tendo acesso aos textos aristotélicos de Lógica e Filosofia Natural. Também travou contato com a recém-criada Ordem Dominicana, à qual se integrou em 1244 e onde permaneceu pelo restante de sua vida (TORRELL, 1999). Foi discípulo do grande mestre Alberto Magno em Paris (1245-1248) e em Colônia (1248-1252). Em 1252, tornou-se professor universitário em Paris: primeiro foi Bacharel Sentenciário (até 1256) e, em seguida, tornou-se Mestre Regente (até 1259). Esteve fora de Paris entre 1260 e 1268, realizando suas tarefas em Nápoles, Orvieto, Roma e Viterbo, mas não se afastou da evangelização e do ensino. Entre 1269 e 1272, retornou a Paris para uma segunda regência e, por fim, entre 1272 e 1273, foi Regente de Teologia em Nápoles, falecendo em 1274 (LAUAND, 1999).¹⁰

Embora tenhamos informações sobre a quantidade e a magnitude de suas obras, centralizamos nossa análise em uma pequena parte daquela que é considerada a principal: *Suma de Teologia*, dedicada ao conhecimento de Deus. Para o Aquinate, a Ciência Divina não se restringe ao conhecimento de Deus em si mesmo, mas inclui também o conhecimento de Deus como princípio e fim da criatura racional (homem), especialmente¹¹ o do movimento humano que leva a Deus. Damos voz ao autor, no prólogo de *A existência de Deus*:

O objetivo principal da doutrina sagrada está em transmitir o conhecimento de Deus não apenas quanto ao que ele é em si mesmo, mas também enquanto é o princípio e o fim das coisas, especialmente da criatura racional, conforme ficou demonstrado. No intento de expor esta doutrina, havemos de tratar: 1. de Deus; 2. do movimento da criatura racional para Deus; 3. do Cristo, que, enquanto homem, é para nós o caminho que leva a Deus. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I^a, q. 2).¹²

A primeira questão selecionada para análise é *O bem em geral* (ST, I^a, q. 5). Essa questão está situada no início da Primeira Parte da *Suma de Teologia* (1265-6?-1268), no *Tratado de Deus considerado na sua essência* (q. 2-26), mais precisamente no subconjunto dedicado à natureza de Deus (q. 3-13). Como Grabmann (1944), entendemos o *Tratado de Deus* como uma “[...] obra prima de rigor e clareza.” Entre suas fundamentações essenciais, “[...] a questão relativa às denominações lógicas ou teológicas, pelas quais exprimimos o que sabemos de Deus, dá ocasião a S. Tomás de desenvolver a sua teoria fundamental do carácter analógico de nosso conhecimento de Deus.” (GRABMANN, 1944, p.134).

A analogia identificada por Grabmann aparece no conceito de *participação*, fundamental para a compreensão de Deus como fim último do homem. Segundo Lauand (1999, p. 56-57):

[o sentido profundo e decisivo da participação] é expresso pela palavra grega *metékhein*, que indica um ‘ter com’, um ‘co-ter’, ou simplesmente um ‘ter’ em oposição a ‘ser’, um ‘ter’ pela dependência (participação) com o outro que ‘é’. [...] Tomás, ao tratar da Criação, utiliza este conceito: a criatura tem o ser, por participar do ser de Deus, que é ser. E a graça nada mais é do que ter – por participação na filiação divina que é em Cristo – a vida divina que é na Santíssima Trindade.

Ao relacionar o homem a Deus pela participação, Tomás de Aquino permite-nos compreender o homem como sujeito de duas maneiras: primeira, como uma pessoa singular, porque cada homem participa do ser divino; segunda, como parte da coletividade, uma vez que o conjunto dos homens participa do ser que é Deus de uma maneira específica, como mostraremos ao longo da análise da questão selecionada.

A questão *O bem em geral* é composta de cinco artigos,¹³ dos quais nos interessa pontuar alguns aspectos. No primeiro, o autor esclarece que o bem e o ente são idênticos na realidade:

O bem e o ente são idênticos na realidade; eles só diferem quanto à razão. Eis a prova: a razão do bem consiste em que alguma coisa seja atrativa. Por isso mesmo, o Filósofo, no livro

I da *Ética*, assim define o bem: “*Aquilo para o qual todas as coisas tendem*”. Ora, uma coisa atrai na medida em que é perfeita, pois todos os seres tendem para a própria perfeição. Além do mais, todo ser é perfeito na medida em que se encontra em ato. É certo, portanto, que algo é bom na medida em que é ente, pois o ser é a atualidade de todas as coisas, como já se viu. É então evidente que o bem e o ente são idênticos. (TOMÁS DE AQUINO, *ST, I^a, q. 5, a. 1, c, grifo nosso*).

Mais uma vez, é necessário que retomemos o que Lauand entende por participação: “[...] algo é recebido segundo a capacidade do participante, pois não se mensura algo que ultrapasse sua medida.” (1999, p. 60). Dessa forma, podemos entender que, para Tomás de Aquino, cada criatura tem uma perfeição que lhe é própria, uma vez que recebe a perfeição de Deus, segundo a capacidade com qual Ele a dotou.

Na apresentação à tradução da obra tomasiana *O ente e a essência*, Souza Neto (1995) esclarece que o homem é considerado como criatura limítrofe, pois abaixo dele, encontram-se os demais animais, que não são dotados de capacidade intelectual e, acima dele, os anjos, que não possuem matéria. A perfeição para a qual tende o homem implica, necessariamente, mas não exclusivamente, o uso da razão.

Ainda nesse primeiro artigo de *O bem em geral*, Tomás de Aquino trata também da atualidade (ou atualização). Para entendermos sua elaboração, é necessário esclarecer que o binômio *potência-ato* diz respeito a dois modos distintos e fundamentais do *ser*, que Lauand (2004, p. 10) explica da seguinte maneira: “*potência* é a possibilidade, a potencialidade de vir a ser *ato*. E o *ser-em-ato* é aquele que propriamente é, enquanto o *ser-em-potência* pode vir a ser *ato*.”

No caso específico do ente humano, composto de matéria e forma,¹⁴ a presença da matéria exige a perfeição em ato. Isso significa que a potência ou a possibilidade de ser bom ou perfeito não garante que o homem o seja. Assim, uma vez que o homem *atualiza* a perfeição em ato, o ente e o bem são iguais. Expresso de outro modo, ao atualizar (realizar) sua perfeição de homem (criatura material e racional), o homem caminha em direção a Deus (ao bem, à perfeição).

O segundo artigo é destinado a diferenciar o *bem* e o *ente* e determinar sua ordem na razão. Aqui, o autor defende a prioridade do ente, porque estar em ato é condição primeira. A resposta ao último argumento nos parece especial:

QUANTO AO 4º, deve-se dizer que a vida, a ciência e os outros bens são atrativos como existentes em ato, sendo que em tudo isso é ao ser que se tende. Por isso mesmo, só é atrativo o ente, e portanto só o ente é bom. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, Iª, q. 5, a. 2, ad 4m).

Com essa resposta, o Mestre de Aquino assinala a importância da atividade humana: o conhecimento (o bem) em si. Como estar em ato, materialização da potência, é a condição primeira da razão, o bom é ser sábio. Essa determinação nos remete à importância do sujeito singular.

No quarto artigo, ele se dispõe a averiguar a que gênero de causa pertence a razão de bem e esse é o ponto máximo de nossa discussão. Ao determinar a ordem do efeito, o autor inverte a relação entre o geral e o particular:

RESPONDO. Se o bem é aquilo para o qual tudo tende, e isso tem razão de fim, é claro que o bem implica a razão de fim. No entanto, a razão de bem pressupõe a razão de causa eficiente e a razão de causa formal. Pois sabemos que o que se encontra primeiro no exercício da causalidade é último quanto ao efeito: por exemplo, o fogo aquece a madeira antes de lhe comunicar sua forma de fogo, se bem que no fogo o calor siga sua forma substancial. Ora, na ordem da causalidade vêm primeiro o bem e o fim, que movem a causa eficiente; em seguida, a ação desta causa eficiente move em vista da forma; ao final, chega a forma. Quanto ao efeito, é necessário que a ordem seja inversa: primeiro a forma, graças à qual o ente é; nesta forma, se considera em seguida a virtude efetiva, pela qual se faz perfeito no ser, pois cada um só é perfeito, observa o Filósofo, quando pode produzir outro ser semelhante a si; enfim, segue a razão de bem, por meio da qual no ente se funda a perfeição. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, Iª, q. 5, a. 4, c.).

Com essa afirmação, entendemos que do ponto de vista humano, assim como o bom não é a sabedoria em si, mas é *ser* sábio, o viver humano é que move para o bem, considerado de maneira mais universal. Dessa forma, parece-nos que a obtenção do bem – entendido como aquisição da bem-aventurança ou o conhecimento de Deus – decorre necessariamente da existência do homem enquanto ser composto, cuja perfeição humana precisa se realizar. Essa perfeição

não depende apenas de um bom intelecto, mas principalmente do ato da vontade, como nos sugere a resposta do Aquinate ao terceiro argumento:

QUANTO AO 3º, deve-se dizer que o que tem vontade é chamado bom quando sua vontade é boa; pois é pela vontade que dispomos de tudo o que temos. Por isso, não se chama bom o homem que tem um bom intelecto, mas aquele que tem uma vontade boa. Ora, o objeto próprio da vontade é o fim; e assim, ao se dizer: “Existimos porque Deus é bom”, está-se referindo à causa final. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, Iª, q. 5, a. 4, ad 4m).

Podemos inferir, nessa resposta do autor, não apenas a importância da pessoa singular, mas também a do homem na coletividade, já que, para além de uma boa vontade relacionada apenas à obtenção conhecimento, a sabedoria exige atuação no mundo, em um determinado contexto social.

O quinto artigo alimenta nossa interpretação, uma vez que, nele, o autor defende que a razão do bem consiste no modo, na espécie e na ordem. Segundo ele, o bem em cada criatura é específico, já que cada qual tende a realizar a sua própria natureza. No entanto, não é a resposta geral, mas aquele que ele direciona ao quarto argumento, sobre as especificidades do mal, que nos faz refletir sobre a importância da vida coletiva:

QUANTO AO 4º, deve-se dizer que de acordo com Agostinho: “Todo modo, enquanto modo, é bom”, e o mesmo se pode dizer da espécie e da ordem. “Mas o modo mau ou má espécie, ou a má ordem, dizem-se maus ou porque são inferiores ao que deveriam ser, ou porque não se adaptam às coisas, às quais teriam de se adaptar; e por isso mesmo são chamados maus, porque são estranhos e não coerentes.” (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, Iª, q. 5, a. 5, ad 4m, grifo nosso).

O que poderia corresponder ao mal, por exemplo, no homem?

Ora, não ser como deveria ser nos leva a pensar no não-cumprimento da perfeição que lhe é própria. Não se adaptar às coisas, às quais teriam de se adaptar não poderia nos levar a considerar as condições objetivas do século XIII? Não poderia nosso autor tomar como fundamentos as necessidades e os conflitos da sociedade na qual vivia?

Ao vislumbrarmos o conjunto da questão, podemos entender que o homem, em sua vida material – e, portanto, mutável – é a base para a conquista da vida eterna – imutável. Entretanto, para responder à nossa dúvida, é necessário assinalar outros pontos da obra tomasiana.

Para relacionar o “bem” ao bem-comum, selecionamos dois outros textos, *Os preceitos da Caridade* (ST, II^a, II^{ae}, q. 44) e *A amizade ou afabilidade* (ST, II^a, II^{ae}, q. 114), oriundos da Segunda Seção da Segunda Parte (1271-1272) da mesma obra, a *Suma de Teologia*. Segundo Grabmann (1944), nesse ponto da obra, o autor apresenta o homem como um ser livre moral, que pode tender para Deus, mas também se afastar Dele. Na primeira seção da segunda parte, ele considerou os meios que, de maneira geral, conduzem o homem a tal fim e, na segunda, aprecia os meios em particular. A *Secunda Secundae*, que é a parte mais extensa da obra, interessa-nos justamente porque Aquinate esmiúça os meios que levam à bem-aventurança. A maioria deles refere-se às virtudes teologais, fé, esperança e caridade (q. 1-46), bem como às morais, prudência, justiça, coragem, temperança (q. 47-170).

Os preceitos da caridade é composta de oito artigos;¹⁵ dos quais, a exemplo do texto anterior, nos interessa pontuar alguns aspectos.

Logo na solução do primeiro artigo, Tomás de Aquino sustenta a importância da caridade como o maior mandamento.

RESPONDO: [...] Ora, o fim da vida espiritual é que o homem esteja unido a Deus, o que se faz pela caridade. [...] Todas as virtudes, cujos atos são objeto de preceitos, ordenam-se ou a purificar o coração do turbilhão das paixões, como as virtudes que concernem às paixões; ou, pelo menos, a ter uma boa consciência, como as virtudes que concernem à ação; ou ter a retidão da fé, como as virtudes que concernem ao culto divino. Estas três condições são requeridas para amar a Deus, pois o coração impuro desvia-se do amor de Deus pela paixão que o inclina aos bens terrestres; uma consciência má faz com que se tenha horror da justiça divina por medo da pena; e uma fé imaginária leva o sentimento àquilo que se imagina de Deus, afastando da verdade divina. Ora, em todo gênero, o que é por si é mais do que o que é por outra coisa; segue-se que o maior mandamento é sobre a caridade, como está dito no Evangelho de Mateus. (TOMÁS DE AQUINO, ST, II^a II^{ae}, q. 44, a. 1, c, grifo do autor).

Entendemos que, dessa maneira, ele põe em primeiro plano a importância da vida material, uma vez que o amor ao próximo extrapola a contemplação, exigindo ações concretas. A resposta do autor ao artigo seguinte reforça nossa interpretação:

RESPONDO: Como foi dito anteriormente ao tratar dos preceitos, eles têm na lei o mesmo lugar que as proposições nas ciências especulativas. Nelas, as conclusões encontram-se virtualmente nos primeiros princípios. Por isso, quem conhecesse perfeitamente os princípios em toda a sua virtualidade não teria necessidade de que as conclusões lhe fossem propostas separadamente. Mas, porque nem todos que conhecem os princípios chegam ao conhecimento de tudo o que neles se encontra virtualmente, é necessário, por causa deles, que nas ciências, as conclusões sejam deduzidas dos princípios. Nas ações, nas quais os preceitos da lei nos dirigem, o fim tem razão de princípio, como foi dito. Ora, o amor de Deus é o fim ao qual o amor do próximo se ordena. Por isso, foi preciso dar não somente um preceito do amor de Deus, mas também o do amor do próximo, por causa daqueles que, menos capazes, não perceberiam facilmente que um destes preceitos está contido no outro. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II^a, II^{ae}, q. 44. a. 1, c.).

Podemos verificar que, nessa parte do texto, ele explicita a importância da ação em prol do bem-comum para a conquista do bem. O amor ao próximo, entendido como ação, estabelece a utilidade da vida material. Trabalhar para o próximo e, principalmente, ensinar o outro é condição para tornar-se, de fato, sábio.

O início da solução do Aquinate ao terceiro artigo contém o que ele entende como essencial para a realização da justiça – virtude fundamental para a consecução do bem-comum. Trata-se da amizade, questão que analisaremos em seguida.

RESPONDO: A caridade, como foi dito acima, é uma amizade. Ora, a amizade dirige-se ao outro. Por isso, Gregório diz que em uma de suas homilias: “A caridade não pode existir sem ao menos dois.” (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II^a, II^{ae}, q. 44. a. 3, c.).

No sexto artigo, mais uma vez, ele aborda a importância da atividade humana. Ao discutir a possibilidade de se cumprir o amor a Deus nesta vida, o

Aquinate esclarece que os preceitos podem ser cumpridos de dois modos: perfeito ou imperfeito. Poderíamos compreender pela exposição que, ao amar o próximo, o homem realiza, ainda que de maneira imperfeita, o amor a Deus. Entretanto, o exemplo apresentado diz respeito ao cumprimento por um soldado de uma ordem dada por seu chefe.

RESPONDO: [...] Assim, quando o chefe do exército ordena que os soldados combatam, estes cumprem perfeitamente o preceito se, combatendo, triunfam sobre o inimigo, o que é a intenção do chefe; e aquele que cumpre também, mas imperfeitamente, se, sem obter a vitória pelo combate, não faz nada contra a disciplina militar [...] (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II^a, II^{ae}, q. 44, a. 6, c.).

Essa ilustração reforça nossa hipótese de que ele atribui importância à vida material. Nosso autor demonstra a necessidade de um posicionamento ético na vida material, de uma ação ética: não basta compreender algo como “certo” ou “errado”, mas é necessário agir efetivamente em sua defesa.

O conjunto da questão sobre os preceitos da caridade aponta a relevância que a vida ativa adquire no interior da obra tomasiana. No entanto, para compreendermos a possibilidade da realização efetiva da atividade ética, precisamos analisar mais de perto a condição desse preceito, que é a relação homem a homem, expressa na questão *A amizade ou afabilidade*. Ao contrário das anteriores, essa questão é breve e constituída de apenas dois artigos.

No primeiro, Tomás de Aquino questiona se a amizade é uma virtude especial, e responde afirmativamente a essa pergunta:

RESPONDO: Uma vez que, como foi dito acima, a virtude se ordena para o bem, toda vez que ocorre uma razão especial de bem, aí também haverá uma razão especial de virtude. Mas, o bem consiste na ordem, como demonstrado. Ora, é preciso que as relações entre os homens se ordenem harmoniosamente num convívio comum, tanto em ações quanto em palavras, ou seja, é necessário que cada um se comporte com relação aos outros de maneira conveniente. Por isso, é necessária uma virtude especial que mantenha a harmonia desta ordem. E esta virtude se chama *amizade ou afabilidade*. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II^a, II^{ae}, q. 114. a. 1, c, grifo do autor).

Entendemos que nessa elaboração ele traduz a importância da convivência ética no seio da sociedade cidadina do século XIII. Quanto ao posicionamento específico dos mestres, a resposta ao terceiro argumento é esclarecedora. Segundo o autor, os sábios devem proporcionar prazer intelectual aos que participam do seu convívio, sem temer a tomada de posição em face da conquista do bem. Para ele “[...] algumas vezes, porém, para conseguir um bem ou afastar um mal, o homem virtuoso não tenha medo de entristecer seus companheiros, como diz Aristóteles.” (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II^a, II^{ae}, q. 114, a. 1, ad 3m).

Desse modo, consideramos que a relação entre o conhecimento e a atividade é intrínseca, restando-nos apenas explicitar que o artigo seguinte afirma a amizade como parte da justiça. Na resposta ao primeiro argumento, o autor relaciona a amizade à natureza humana:

QUANTO AO 1º, portanto, deve-se dizer que o homem é, por sua natureza, um animal social e deve com honestidade manifestar a verdade aos outros homens, sem o que a sociedade humana não poderia durar. Ora, assim como o homem não pode viver numa sociedade sem verdade, assim também não poderia viver numa sociedade sem prazer. Aristóteles diz: “ninguém consegue passar um dia inteiro com uma pessoa triste e sem atrativos.” Por isso o homem é obrigado, por uma espécie de dívida natural de honestidade, a tornar agradáveis as relações com os outros, a menos que, por um motivo particular, seja necessário contristar outros para o próprio bem deles. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II^a, II^{ae}, q. 114, a. 2, ad 1m).

Ao final da exposição da questão da amizade, verificamos que o autor retorna à possibilidade de realização da perfeição humana, assunto que ele já tinha discutido na parte sobre o bem em geral. Com isso, verificamos que, ao abordar a questão da *participação*, ele estabelece uma relação intrínseca entre Deus (Teologia) e o homem (Filosofia). Esse é o motivo pelo qual entendemos que a relação entre bem e bem-comum é essencial.

Nessa relação, a educação nos parece central: as pessoas precisam aprender (compreender) que contribuir para uma boa vida social e agir eticamente no cotidiano é a forma de se atingir o objetivo de alcançar “a” verdade, o bem cristão, ou seja, a vida eterna. Segundo nosso autor, os mestres ocupam um espaço

essencial na realização do bem-comum, uma vez que o importante é ser sábio, ou seja, saber de fato, atualizar o conhecimento em cada ação e, como não poderia deixar de ser, em seu ensino.

3 CONCLUSÃO

Neste trabalho, analisamos como a elaboração sobre o bem-comum de Tomás de Aquino é produzida na sociedade do século XIII, ao mesmo tempo em que nela interfere. Ou seja, consideramos que aquela composição é, ao mesmo tempo, produto e produtora de uma nova forma de viver.

Partindo da problematização das questões que lhe são relevantes e analisando-as à luz da História, percebemos que os homens constroem conhecimentos pertinentes aos distintos momentos históricos. Entendemos, como Bloch (1965), que o ponto de partida dos estudos históricos é o presente e que a História é uma ciência que nos permite, ao mesmo tempo, compreender o presente pelo passado e o passado pelo presente. Nas palavras do autor: “[...] a ignorância do passado não se limita a prejudicar o conhecimento do presente; compromete, no presente, a própria acção.” (BLOCH, 1965, p. 39). Em seguida, ele afirma: “A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja mais útil esforçar-nos por compreender o passado, se nada sabemos do presente.” (BLOCH, 1965, p. 42).

Desse modo, a história é sempre ciência dos homens no tempo. Os laços de inteligibilidade entre os diferentes tempos históricos nos permitem compreender quais temas se esgotaram e quais, apesar de suas transformações, auxiliam a nos tornarmos, cada vez mais, sujeitos na história.

Para Tomás de Aquino, a verdade (o bem) é transcendente. No entanto, o homem, por participação, tem sua verdade (o seu bem). Ao existir materialmente, a verdade ou o bem se encontram no homem apenas potencialmente; dessa forma, segundo ele, o movimento para atualizar o conhecimento ou o bem é essencial.

Desse ponto de vista, é justamente a importância que a matéria adquire na alma que torna possível e justificável as transformações na vida cotidiana dos homens. Embora o bem em si mesmo seja considerado eterno, como o homem, em cada situação concreta, poderá agir bem?

Como Tomás de Aquino, concebemos que as verdades são mutáveis, que nós somos seres históricos concretos. Dessa maneira, identificando as diferenças que o século XXI guarda em relação ao século XIII, consideramos essencial verificar quais temas podem nos auxiliar na elaboração de verdades mutáveis que nos sejam socialmente relevantes. Não apenas para darmos respostas aos problemas que nossa sociedade nos impõe, mas, sobretudo, para formularmos questões relevantes.

Nós nos interessamos pelo bem-comum? Ele tem *status* de valor?

Finalmente, entendemos que a ação em prol do bem-comum é necessária, não para a obtenção inicial do conhecimento, mas para a construção de um conhecimento socialmente relevante. Como professores, cabe-nos a tarefa de nos posicionarmos diante dos fatores políticos, econômicos e sociais aos quais estamos expostos, transformando nosso ensino de “saber” em “ser sábio”.

Education for common welfare: Tomás de Aquino ethics formulation at Parisian University (13th century)

Abstract

The objective, in this paper, is to make some considerations about the relation between knowledge and social transformations in the medieval Occident (13th century). The main interest of this work is to discuss, in the education scope, the Thomas of Aquin (1224? /1274) ethical formulation, composed at the beginning of University of Paris. The sprouting of new knowledge institutions – universities -, where new theoretic conceptions were produced, was resulted from deep modifications in the society since the Year 1000 (ULLMANN, 2000; VERGER, 1990). (OLIVEIRA, 2005a, 2005b; LAUAND, 2004). In this article, focusing especially the alterations in the relation between education and ethics, we select three questions derived of Thomas of Aquin Summa Theologiae: Of goodness in general (I^a q.5), The rules of the Charity (II^a, II^ae, q.44) and The friendliness which is called affability (II^a, II^ae, q.114), analyzing them by the contrast with the current historiography. Some thomistic theological-philosophical elaborations seem to be essential. For the author, be wise is to know the reality (material and changeable) to act well, according with the objective conditions.

This act well is directly linked to the charity, understood not only as contemplation, but substantially as action for and with the next one, this means, in mutual benefit. Finally, for considering the man as social animal, he places the friendship – the search of the harmony, without fear to take position - as an essential element. We understand that the set of these questions expresses the concern of the Aquinate with the public life and with one educational position of ethic teaching valuation. These would be the ways to turn possible the “wellfare” in that new society.

Keywords: Ethics and Education. Medieval Education. Medieval University. Thomas of Aquin.

Notas explicativas

- ¹ Uma versão preliminar e modificada desse texto foi apresentada no VII Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul (Anpedsul), em junho de 2008.
- ² Considerando os limites deste trabalho, não é possível discutir o conjunto dessas transformações, mas é importante apontar que, a partir do Ano Mil, várias alterações se impuseram à sociedade medieval, como o gradual fortalecimento dos poderes gerais e o recuo dos poderes locais. No século XII, o interesse pelo conhecimento aumentou e promoveu a expansão das escolas urbanas.
- ³ As condições de vida na aurora da Idade Média, geradas pela violência e pela força, explicam a necessidade de renegar a vida material (OLIVEIRA, 2005b).
- ⁴ Sabemos que a maior parte das pessoas no Ocidente medievo vivia nos campos; no século XIV, cerca de 20% delas habitava as cidades (LE GOFF, 1998). Entendemos, entretanto, que as cidades eram a referência para a construção dos novos saberes.
- ⁵ O nome mais antigo e mais atestado desta obra é *Summa Theologiae*, em português, *Suma de Teologia*. Hoje é mais conhecida como *Suma Teológica*, em latim *Summa Theologica*. Essa segunda forma aparece menos e mais recentemente na literatura medieval (TORRELL, 1999, p. 173).
- ⁶ Haja vista a produção estimulada pela Escola dos *Annales*, a historiografia medieval em língua francesa aumenta consideravelmente e conta com intelectuais de peso como Georges Duby e Jacques Le Goff.
- ⁷ São 78 graduados, 8 especialistas, 82 mestres, 127 doutores, 7 livres-docentes e 28 membros em processo de graduação ou com titulação indeterminada.
- ⁸ Embora, no presente texto, não tenhamos como objetivo esmiuçar o nascimento dessa instituição ou sua organização interna, cabe lembrar que há diferentes modalidades de origem (*ex-consuetudine*; *ex-privilegio*; *ex-migratione*) e, sendo a Universidade de Paris (*ex-consuetudine*) o grande centro do debate filosófico, é ela nossa referência. Para ter acesso à discussão, consultar as obras de ULLMANN (2000) e VERGER (1990).

- ⁹ Neste trabalho, não pretendemos discutir o nascimento dessas ordens nem esmiuçar suas especificidades. Para maiores detalhes, consultar as obras de Heers (1974); Le Goff (1999); Ullmann (2000).
- ¹⁰ Para maiores informações, consultar a obra de Torrell (1999). Além de um exaustivo trabalho biográfico, o autor apresenta um índice comentado das obras de Tomás de Aquino.
- ¹¹ Especialmente, mas não exclusivamente.
- ¹² Sabemos que a norma para a referência em citação obedece o padrão AUTOR, data, página; entretanto, para textos medievais utilizamos AUTOR, obra, localização da citação no interior da obra.
- ¹³ Assim nomeados: 1º: *O bem e o ente se identificam na realidade?*; 2º: Se há entre eles uma distinção de razão, qual deles é o primeiro segundo a razão?; 3º: Se o ente é primeiro, será que todo ente é bom?; 4º: A que gênero de causa pertence a razão de bem?; 5º: A razão do bem consistiria no modo, na espécie e na ordem?; 6º: Divide-se o bem em honesto, útil e agradável?
- ¹⁴ “Ser” homem implica a união entre corpo e alma.
- ¹⁵ Assim nomeados: 1º: Deve-se dar preceitos sobre a caridade?; 2º: Há um só preceito ou dois?; 3º: Dois preceitos são suficientes?; 4º: Convém prescrever que Deus seja amado de todo o coração?; 5º: Convém acrescentar de toda a alma?; 6º: Este preceito pode ser realizado nesta vida?; 7º: Sobre mandamento: “Amarás o próximo como a ti mesmo”; e 8º: A ordem da caridade cai sob o preceito?

REFERÊNCIAS

BLOCH, Marc. **Introdução à História**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1965. 179 p.

GRABMANN, Martin. Plano da Suma Teológica. In: GRABMANN, Martin. **Introdução à Suma Teológica de Sto. Tomás de Aquino**. Petrópolis: Vozes, 1944. p. 132-156.

HEERS, Jacques. **História medieval**. São Paulo: Difusão Européia do Livro; Ed. USP, 1974. 381 p.

LAUAND, Luiz Jean. Introdução e estudos introdutórios. In: TOMÁS DE AQUINO. **Sobre o ensino (De magistro) e Os sete pecados capitais**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. VII-XII; 3-22.

LAUAND, Luiz Jean. Tradução, estudos introdutórios e notas. In: TOMÁS DE AQUINO. **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 1-80; p. 387-390.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989. 144 p.

_____. **Por amor às cidades**: conversações com Jean Lebrun. São Paulo: Ed. Unesp, 1998. 159 p.

_____. **São Luís**. Rio de Janeiro: Record, 1999. 862 p.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares (Org.). **Quem é quem na Associação Brasileira de Estudos Medievais?** Rio de Janeiro: Abrem, 2007. 128 p.
Disponível em: <http://www.abrem.org.br/Quem_e_quem_na_ABREM.pdf>. Acesso em: 28 out. 2007.

OLIVEIRA, Terezinha. **As Universidades na Idade Média (séc. XIII)**. São Paulo, Porto: Mandruvá, Univ. do Porto, 2005a. 61 p.

_____. **Escolástica**. São Paulo/Porto: Mandruvá/ Univ. do Porto, 2005b. 56 p.

_____. **Guizot e a Idade Média**: Civilização e Lutas Políticas. 1997. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita, São Paulo, 1997.

SOUZA NETO, Francisco Benjamin de. O opúsculo de ente et essentia, uma breve introdução. In: TOMÁS DE AQUINO. **O ente e a essência**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 5-11.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. O bem em geral. In: TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2001. v. 1. Parte 1 – questões 1-43.

_____. Os preceitos da Caridade. In: TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2001. v. 5. II Seção da II Parte – questões 1-56.

_____. A amizade ou afabilidade. In: TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2001. v. 6. II Seção da II Parte – questões 57-122.

TORRELL, Jean-Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. São Paulo: Loyola, 1999. 460 p.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **A universidade medieval**. 2. ed. rev. e aum. Porto Alegre: Edipucrs, 2000. 486 p.

VERGER, Jacques. **Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII**. Bauru, SP: Edusc, 2001. 318 p.

_____. **As universidades na Idade Média**. São Paulo: Ed. Unesp, 1990. 170 p.

Recebido em 20 de dezembro de 2007

Aceito em 13 de fevereiro de 2008

