

# O ENSINO DA CARIDADE: UMA VIRTUDE PARA O BEM COMUM SOB O OLHAR DE TOMÁS DE AQUINO

OLIVEIRA, Terezinha  
Universidade Estadual de Maringá  
Pesquisa Financiada pelo CNPq - PQII  
[teleoliv@gmail.com](mailto:teleoliv@gmail.com)

**RESUMO:** Neste artigo verificaremos, a partir da História da Educação, em que medida determinados ensinamentos de mestres cristãos da Universidade parisiense podem ser considerados elementos essenciais para a organização da sociedade e de que maneira influenciaram na formação dos sujeitos sociais. Esclarecemos que o conceito de *caridade* para Tomás de Aquino e para o período em tela não se vincula à idéia que temos de caridade nos dias hoje, ou seja, à idéia de benfeitoria. Para o intelectual medievo, caridade é o elemento que conduz o agir humano para o bem. Assim, tanto o governante precisa ser caridoso para conduzir justamente seus governados como os súditos precisam viver a partir dos preceitos da caridade, para que possam viver bem e com todos. Contudo, como a caridade não é uma qualidade inata ao homem, é preciso que ela seja ensinada. Os sujeitos precisam aprender a agir de acordo com a caridade, já que ela envolve todas as atitudes dos homens que convirjam para o viver em sociedade, o que implica, de acordo com são Tomás, conduzir-se para o bem comum. Ao discutirmos hoje o ensino da caridade, pretendemos retomar a idéia medieva de que o ensino dos sujeitos deve sempre objetivar a construção de identidades coletivas. Por fim, informamos que este trabalho faz parte de uma pesquisa maior que estamos desenvolvendo junto à UEM e ao CNPq e que investiga o ensino e o debate de intelectuais no século XIII.

**PALAVRAS-CHAVE:** História da Educação. Universidade Medieval Parisiense. Ensino da Caridade.

**ABSTRACT:** In this study we shall verify, based on the History of Education, how some of the teachings of Christian scholars of the University of Paris may be considered as essential elements for the organization of society, and how they influenced in forming social actors. We shall elicit that the concept of charity, according to Thomas Aquinas and in the period under study, does not match the idea we have of charity nowadays, that is, the idea of *giving*. For the medieval scholars, charity was the element leading human actions for good deeds. Therefore, both, the government need to be charitable, leading the subjects with fairness and, on the other hand, the subjects need, to live guided by precepts of charity, so that all can live in harmony. However, as charity is not a quality innate to mankind, it has to be *taught*. People need to learn to act according to charity precepts, because it embraces all acts of man, thus converging to the society welfare, which implies, according to Saint Thomas Aquinas, acting towards the community welfare. Today, as we discuss the teaching of charity, we intend to reclaim the medieval idea that teaching should always aim at constructing collective identities. Finally, we make known that this study is part of a greater research being carried out, with CNPq support, at UEM, and to enable such research, the teaching and debates of scholars in the XIII century has been thoroughly investigated.

**KEYWORDS:** History of medieval education. Thomas Aquinas. Teaching of charity; Medieval University.

Nos dias que correm, ao se tratar da caridade, um dos aspectos mais considerados é o religioso. Além disso, ela é, na maioria das vezes, vinculada à idéia de assistencialismo. Entretanto, nem sempre caridade teve essa conotação. Da mesma maneira que todas as criações do homem, os conceitos podem mudar de sentido ao longo da história. Esse é o caso da palavra caridade. Neste texto, trabalharemos com a idéia de caridade a partir do entendimento que essa atitude humana aparece no pensamento de Tomás de Aquino. Nesse caso, trata-se de uma

concepção de caridade que (sendo uma virtude teologal, estende-se às relações do convívio social) diz respeito às virtudes necessárias para o convívio social. Por conseguinte, é considerada como uma virtude ligada à essência do homem, ao viver em comum. O homem, concebido como um animal político, como aparece em Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), especialmente na *Política*, e em Tomás de Aquino (1224/25-1274), ele é um ser social, ou seja, somente pode viver em sociedade. “[...] não poderia um homem levar suficientemente a vida por si. Logo, é natural ao homem viver em sociedade” (TOMÁS DE AQUINO, 1997, p. 127).

Inicialmente, é preciso destacar nosso olhar acerca do tema e que constitui o aspecto central das nossas considerações. Trataremos a caridade como uma virtude humana, derivada da teologal, indispensável ao convívio social. De nosso ponto de vista, ela é uma virtude indispensável aos homens em qualquer época histórica. De certa maneira, essa concepção já delineia o caminho teórico que pretendemos percorrer em nossa abordagem pelo fato de enunciarmos que trabalharemos na perspectiva da história social, a partir de uma concepção de longa duração. Pensamos a caridade como uma virtude necessária onde quer que haja uma comunidade. Assim, essa virtude e a sua prática devem, necessariamente, fazer parte do cotidiano dos sujeitos desde quando os gregos, e mesmo antes deles, passaram a viver em comunidades e nas poleis.

Evidentemente, à medida que as sociedades se tornam maiores e mais complexas, coloca-se a exigência de sentimentos também mais elaborados do que aqueles que pertencem à infância da humanidade. Desse modo, a complexidade que se estabelece no ambiente das cidades requer novos modos de relacionamento e novos sentimentos, que vão além daqueles oriundos das relações de parentesco e de linhagem. A partir de então, na medida em que os homens têm que conviver em determinado espaço, apesar dos interesses divergentes, é preciso, para se viver em comum, o amor, a tolerância, a aceitação ao próximo. Tomás de Aquino ensina que a coluna vertebral em torno da qual se estruturam todas as relações humanas é a virtude da justiça; mas o mesmo autor reconhece a insuficiência da fria justiça, que deve ser complementada pela caridade: “iustitia sine misericordia crudelitas est; misericordia sine iustitia, dissolutio” (“Cat. Aur in Matheus, cap. 5, l. lc. 5, apud LAUAND, 2008). Assim, a justiça e a caridade são indispensáveis ao convívio dos homens, tal como os demais sentimentos que precisam ser dirigidos e sentidos, senão por todos, ao menos pela maioria, para que a comunidade exista e sobreviva.

É a partir dessa concepção que pretendemos analisar a caridade como uma prática que deve ser ensinada e aprendida pelos homens para que possam viver em comum, condição da existência tanto das cidades antigas como das medievais. Assim, ainda que na Idade Média esta virtude possua características religiosas, ela deve transcender a religião e atingir os homens no seio de suas relações sociais.

Como virtude inerente aos homens, a caridade esteve sempre presente nos escritos medievos desde o início da Idade Média. Em Agostinho (354-430), no século V, já encontramos passagens destacando sua importância. Também encontramos em São Máximo (579/80-662), em fins do século VI e início do VII, nas suas *Centúrias Sobre a Caridade*. Em Dhuoda (c.803-843), no *Manual para Educação do meu Filho*, do século IX, a caridade é considerada como uma das principais virtudes do ser humano. Por seu turno, em Roswita (c.936-c.1000), século X, a caridade é uma das personagens principais de sua peça *Sabedoria*. Desse modo, quando Tomás de Aquino aborda a questão da caridade na *Suma Teológica*, ele não está tratando de um tema novo. Antes, ao tratar desse tema, esse autor insere-se em uma longa tradição, debatendo uma questão que já atravessara pelo menos oito séculos de história cristã.

Entretanto, Tomás de Aquino traz para o debate algo novo, que pertence à sua época e que diz respeito ao público ao qual dirige seus ensinamentos sobre caridade. É verdade que, nos escritos das épocas precedentes, a caridade foi debatida e divulgada por autores que se dirigiam aos homens com a mesma intenção que a do mestre Tomás, ou seja, contribuir na constituição, de acordo com a sua perspectiva, de uma vida em sociedade mais justa. Mas, em virtude das condições de vida desses homens, esses ensinamentos eram destinados aos indivíduos que não viviam em grandes comunidades. Antes, o que havia eram comunidades submissas às paróquias; mais tarde, as encontraremos nos espaços do feudo e do castelo do senhor.

Somente a partir do renascimento das cidades e do comércio, isto é, a partir de fins do século XI, que os homens contraíram relações sociais mais complexas e o ambiente coletivo e comum das cidades passou a ocupar espaços significativos na vida cotidiana. Foi, pois, em virtude da existência de ambientes dessa natureza que Tomás de Aquino pôde dirigir-se aos sujeitos em comum e preocupar-se em ensinar a virtude da caridade para que os homens pudessem viver harmoniosamente em comunidade. Dessas condições tem origem a ‘sociedade perfeita’.

Competindo ao homem viver em multidão, por não bastar para as necessidades da vida, permanecendo solitário, tanto mais perfeita será a sociedade da multidão, quanto mais auto-suficiente for para as necessidades da vida. Tem a família, no seu lar, algo do suficiente para a vida, quanto aos atos naturais de nutrição, geração da prole e coisas semelhantes; o mesmo numa aldeia, no pertinente a uma profissão; na cidade, porém, que é a comunidade perfeita, quanto a todo o necessário à vida [...] (TOMÁS DE AQUINO, Liv. I, cap. II, § 7).

Por conseguinte, é visando essa comunidade perfeita, que se constitui com a cidade, que o mestre Tomás de Aquino reflete acerca da vida humana e conclui pela necessidade de ensinar e difundir a prática da caridade.

Assim, as condições em que o mestre Tomás vive são bastante distintas das dos séculos anteriores. Portanto, essas diferenças precisam ser, ao menos, mencionadas para que possamos compreender a importância da reflexão sobre o tema caridade nesse mestre universitário do século XIII. Descreveremos, ainda que rapidamente, como o ensino da caridade foi praticado em algumas épocas do medievo com o intuito de destacar a sua singularidade.

Iniciaremos nosso percurso com Agostinho, em particular com sua obra *A Cidade de Deus*, na qual faz um longo estudo apresentando as causas da decadência moral e material dos romanos. Também propõe, para os seus contemporâneos, um caminho para que se convertam ao cristianismo. Com isso, ele pretende que eles consigam salvar, ao menos, suas almas, uma vez que seus corpos, dado o grau de violência e de destruição existente no Império Romano, não eram passíveis de salvação. E, além disso, a salvação da alma era necessária, pois, independentemente do estado de crise social, o corpo, por ser material, é perecível. No seu modo de entender, para que os homens pudessem salvar suas almas precisavam abandonar as coisas terrenas, especialmente aquelas vinculadas à riqueza.

Com efeito, dizendo: *Os que querem tornar-se ricos caem na tentação*, o Apóstolo não censura o emprego das riquezas, mas o deseja-las, tanto assim que noutra passagem recomenda aos ricos do mundo não serem altivos, nem porém as esperanças na instabilidade das riquezas, mas em Deus vivo, que em abundância nos dá todas as coisas, para delas gozarmos, e serem benfeitores, ricos em obras, generosos, darem esmolas e erguerem sobre esses tesouros de caridade o sólido fundamento do futuro, a fim de alcançarem a vida eterna. Grandes benefícios consolaram de perda insignificante os fieis que assim se utilizavam de seus bens. A fácil distribuição de esmolas causou-lhes alegria maior que a tristeza provocada pela perda, ainda mais fácil, das magras poupanças da cupidez (AGOSTINHO, v. I, cap. X, § 2. Grifos do autor).

Em Agostinho, a riqueza e o apego às coisas materiais constituíam um problema para os indivíduos porque, ao se preocuparem com os bens terrenos, cada vez mais praticavam atitudes individuais e se isolavam do todo que compunha a sociedade romana do Ocidente. Em razão disso, o bispo de Hipona propôs que os homens fossem caritativos entre si, despojados dos interesses terrenos, para que a sociedade se preservasse. Em sua época, as leis romanas não surtiam mais efeito. Também os costumes nômades eram questionados pelo fato de que, em contato com o povo romano, o migrante do norte via seus costumes se enfraquecerem diante do novo que se lhe apresentava. Com efeito, ainda que em ruínas, as leis e os hábitos romanos se diferenciavam em muito dos seus.

O desapego aos bens materiais era um discurso destinado a esses dois povos e a caridade seria uma maneira de ambos envolverem-se com as questões espirituais. Diga-se de passagem, em uma época em que a força prevalece sobre as leis e sobre os sentimentos de

pertencimento social, é preciso sempre estimular a sensibilidade e os sentimentos humanos para que os indivíduos possam ver a si mesmos e aos outros como iguais e pertencentes a uma mesma comunidade. Logo, a caridade em Agostinho implica na bondade que possibilita o convívio dos homens. O despojamento dos bens materiais é uma forma de valorizar o espiritual em detrimento do material. Afinal, em qualquer tempo histórico, a essência do homem reside no fato de este possuir intelecto, ou seja, ser um ser racional e sensível. Por conseguinte, ele é um ser que existe em sociedade e age de acordo com princípios de livre-arbítrio. Essa percepção de homem e de caridade se modifica, evidentemente, nos séculos seguintes àquele vivido pelo bispo de Hipona.

Na época de Santo Agostinho, portanto, o sentido de caridade encontra-se vinculado à necessidade de desenvolver o espírito de pertencimento social, o espírito de comunidade cristã. Trata-se, portanto, de algo imprescindível para a conservação da comunidade.

Já em fins do século VI e início do VII, as condições de existência são outras. Em virtude disso, encontramos em São Máximo uma concepção de caridade que, ainda que imbuída do mesmo espírito cristão agostiniano, apresenta-se com uma nova preocupação, a de despertar no homem a própria sensibilidade de ser homem, sujeito de seus atos. Nessa época, a caridade assume um caráter de formação moral.

As condições vividas por São Máximo são distintas daquelas em que viveu Agostinho por várias razões. Entretanto, uma das mais significativas é que a sociedade romana não existia mais e os indivíduos desse novo tempo histórico eram os nômades que adentraram no Ocidente e no Oriente. Fundamentalmente, é a eles que São Máximo dirige seu discurso. São esses indivíduos que precisam aprender que não podem simplesmente odiar o próximo, que não podem agir sempre por meio da violência.

Máximo, em sua primeira centúria sobre a caridade, dirige-se especialmente a esses indivíduos para despertar neles o espírito de compaixão para com o próximo, ou seja, o homem precisa respeitar o outro para que os mesmos possam viver em comum.

Impura é a alma passional, cheia de pensamentos de concupiscência e de ódio.

Quem vê no seu próprio coração marca de ódio por qualquer homem, ainda o errado, é totalmente estranho ao amor a Deus, porque o amor a Deus não tolera o ódio ao homem.

[...]

Quem conserva sem prazeres nem doenças o corpo, esse o tem por companheiro ao serviço das coisas melhores.

Quem foge de todos os desejos mundanos se põe a si mesmo acima de toda a tristeza mundana (SÃO MÁXIMO, *Centúrias*, Primeira, cets. 14, 15, 21, 22).

No século VII prevalecia nos dois principais segmentos da sociedade do Ocidente idêntico grau de violência e dissolução dos costumes. Com efeito, o povo, submetido a constantes saques e pilhagens, estava cada vez mais embrutecido em seus hábitos. Por seu turno, entre os que assumiam o poder, os governantes, os atos de traição e assassinatos tornavam-se cada dia mais comuns. Em uma época com esta característica é de extrema necessidade disseminar os valores da paz e da concórdia. Em suma, pregar a paz era a maneira de buscar a conservação da sociedade. O indivíduo, convencido pela justeza dos ensinamentos, modificaria seu modo de ser, melhorando as condições do convívio social.

A caridade passa a ser uma virtude necessária para a existência dos indivíduos.

Se é próprio da caridade ser paciente e fazer o bem, quem se irrita e faz o mal se torna claramente estranho à caridade; e quem é estranho à caridade é estranho a Deus, porque *Deus é caridade* (SÃO MÁXIMO, *Centúrias*, Primeira, cent. 38. Grifos do autor).

Ao fazer analogia entre a caridade como condição do ser bom e a própria existência de Deus, São Máximo chama a atenção para o fato de que o homem somente é semelhante ao ser supremo quando não faz mal ao próximo. Assim, o sujeito somente é a imagem de Deus se possuir a virtude da caridade. A caridade torna-se a essência do ser.

Em outro preceito, São Máximo destaca outra característica fundamental da existência dos homens e que é sempre praticada, inclusive nos dias de hoje, qual seja, o hábito da maledicência contra o próximo.

Não dê ouvidos à língua do caluniador nem dê língua ao ouvido do maledicente, falando ou escutando voluntariamente contra o próximo, para que não te exiles da caridade divina nem sejas excluído, assim, da vida eterna.

[...]

Cala a boca a quem calunia aos teus ouvidos, para que não peques junto com ele com duplo pecado, habituando-te a ti mesmo a tão funesta paixão e não impedindo aquele de falar contra o próximo (SÃO MÁXIMO, *Centúrias*, Primeira, cent. 58 e 60).

Falar da vida alheia é uma atitude que revela falta de caridade porque explicita a ausência de amor ao próximo. São Máximo ensina aos seus contemporâneos que é falta de caridade fazer maledicência. Mas, ouvir outra pessoa falar maledicência de alguém ausente também revela falta de caridade porque essa pessoa não soube fazer o maledicente calar-se. Desse modo, tanto quem fala como quem ouve a intriga não tem caridade, portanto, ambos não se assemelham a perfeição de divina, por consequência ambos são nocivos a sociedade.

A mesma perspectiva de ensino da caridade aparece quando São Máximo trata da inveja.

*Se o amor do próximo não faz o mal, quem inveja o irmão e se entristece pela sua boa fama, e com escárnio lhe mancha a reputação ou de qualquer outra maneira lhe estende insídias, como não se tornará estranho à caridade e réu do juízo eterno? (SÃO MÁXIMO, *Centúrias*, Primeira, cent. 55. Grifos do autor).*

O invejoso também é alguém destituído de caridade porque não se preocupa com o próximo. Ao contrário, a felicidade do outro é a causa da sua infelicidade e o homem invejoso deseja e provoca sempre o mal para os demais que são, em tese, segundo eles, os causadores da sua infelicidade.

Assim, para o autor das *Centúrias sobre a Caridade*, a caridade encontra-se nos pequenos gestos do cotidiano. Por conseguinte, é possível de ser praticada por todas as pessoas. Desse comportamento aprendido e praticado por todos os indivíduos dependeria o bem da comunidade cristã, porque os homens se odiariam menos, praticariam menos homicídios, seriam menos maledicentes.

Nesse sentido, Máximo propõe que os homens aprendam a ser caritativos no seu dia-a-dia, portanto, que a caridade se converta em um hábito. Na verdade, ao considerarmos a proposta de São Máximo percebemos ser perfeitamente possível compará-la com a idéia de hábito da virtude moral apresentada por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*. De acordo com o Filósofo, uma das maiores autoridades laicas para o medievo, a virtude moral não é inata ao homem, mas que se pode aprender e praticar pelo hábito.

1. [...] há duas espécies de excelência: a intelectual e a moral. [...] quanto à excelência moral, ela é o produto do hábito, razão pela qual seu nome é derivado, com uma ligeira variação, da palavra “hábito”.

[...] nenhuma das várias formas de excelência moral se constitui em nós por natureza, pois nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito [...] toda excelência moral é produzida e destruída pelas mesmas causas e pelos mesmos meios, tal como acontece com toda arte, pois é tocando a cítara que se formam tanto os bons quanto os maus citaristas [...]

[...] se não fosse assim não haveria necessidade de professores, pois todos os homens teriam nascido bem ou mal dotados para as suas profissões. Logo, acontece o mesmo com as várias formas de excelência moral; na prática de atos em que temos de engajar-nos dentro de nossas relações com outras pessoas, tornamo-nos justos ou injustos; em uma palavra, nossas disposições morais resultam das atividades correspondentes às mesmas [...] (ARISTÓTELES, *Ética ...* liv. II, § 1103a/1103b. Grifos nossos).

Do ponto de vista do Filósofo, os homens não nascem bons ou maus, mas são ensinados a serem justos ou injustos. Para Aristóteles, a virtude moral precisa ser ensinada aos homens para que a pratiquem. Depende, portanto, do hábito praticado no cotidiano para que os homens sejam bons ou maus. Com efeito, os homens podem aprender essas virtudes, mas é na medida em que as praticarem no convívio com os outros que se tornam uma coisa ou outra. Assim, é em relação ao outro que sou, repetindo, justo ou injusto.

O exemplo de Aristóteles na *Ética* é importante porque, em geral, se lermos a proposta de São Máximo apenas como um representante do cristianismo veremos nele e na sua proposta de prática caritativa tão somente o viés religioso. Evidentemente, este olhar está presente no discurso de Máximo. No entanto, este não é, a nosso ver, o seu fundamento, pois, como teórico de seu tempo, procura ensinar aos homens a prática da caridade como uma virtude moral, do mesmo modo que o Filósofo o fez para a Antigüidade. Ressalte-se que ele faz propostas a indivíduos para que os mesmos possam vir a viver em comum, diferentemente de Aristóteles, que se dirigia a uma comunidade já plenamente constituída na polis.

Se em São Máximo encontramos a caridade como preceito a ser ensinado e praticado pelos sujeitos singulares no século VII, no século IX, nos deparamos com uma mãe nobre, da corte de Carlos, o Calvo, preocupada com a formação de seu filho primogênito, que se encontra fora do seu convívio por razões políticas. Decidida a influenciar na educação/formação de seu filho ainda que ele estivesse ausente, Dhuoda escreve um *Manual* carregado de preceitos morais que se convertem em conselhos para Guilherme seguir.

A obra em si é muito significativa por várias razões. A mais expressiva delas diz respeito ao fato de ser um livro de autoria feminina e laica. Todavia, não trataremos dessa temática por fugir do nosso tema central. A questão a ser analisada nesse momento é o fato de Dhuoda se dispor a ensinar preceitos morais a seu filho para que este soubesse viver na corte, ou seja, em sociedade. E, quando fosse assumir o comando de seu feudo, soubesse ser um governante justo para com seus servos e vassalos e, concomitantemente, um vassalo justo e fiel a seu rei.

As intenções de Dhuoda aparecem logo no início da obra.

¿Y qué más? Tu Dhuoda te ayudará siempre, hijo, y si te faltare algún día, lo que sucederá, tendrás este pequeño libro de moral, como imagen en un espejo, para que puedas verme siempre al leer con los ojos de la mente y del cuerpo, e intercediendo junto a Dios; y para que puedas encontrar en plenitud lo que de mí debes obtener. Hijo, tendrás maestros que te den lecciones más numerosas y de mayor utilidad, pero no [escritos] e igual condición, con un corazón que arde en el pecho, como me encuentro yo, tu madre, hijo primogénito (DHUODA, 1995, p. 71).

A autora aconselha seu filho a ter seu manual em conta para todas as suas atividades. Aliás, aconselha-o que o mesmo seja como um espelho no qual possa mirar-se sempre e dele retirar conselhos para seus atos cotidianos.

Dentre os ensinamentos do *Manual*, a virtude é indicada como a mais importante.

Aunque las virtudes de las que se hablan en los libros son tres, una sola es la principal, y es la que se denomina como caridad. La esperanza es llamada así porque espera lo que todavía no posees, pero esperas que llegue. En efecto, no esperas lo que tienes, porque ya gozas de la utilidad de lo que posees. La fe se llama así por confiar. Cuando no se posee un determinado objeto o el medio de procurarlo, esperas tenerlo; cuando lo has obtenido, lo retienes y estás seguro, porque lo que deseabas, ya lo tienes por el uso; permanece únicamente la voluntad de poseer, es decir, la caridad; como dice el Apóstol: Esperanza, fe, caridad, tres cosas, pero la más grande es la caridad (DHUODA, 1995, p. 74).

A caridade, por seu turno, é a mais importante de todas as virtudes pelo fato de que ela é a prática do amor ao próximo. É a virtude que não se consegue por meio de bens materiais, mas

de atitudes morais justas. Além disso, do mesmo modo que para São Máximo, Dhuoda salienta o fato de que a caridade é a possibilidade de perfeição que aproxima os homens de Deus.

[...]

De quien has de recibir todos los bienes, búscalos con el pensamiento, pídele con las palabras, llámale con las obras. Haciendo esas tres cosas, alcanzarás la forma suprema y perfecta que se llama caridad. La *karitas* de los griegos se llama en latín *dilectio* [amor]. Ambos términos se refieren al Dios que es honrado y venerado. En efecto, *Dios*, como dicen las Escrituras, *es caridad y quien permanece en la caridad permanece en Dios, y Dios en él*. Tú pues, hijo, ámalos y Él te amará, deséalos y Él te deseará. (DHUODA, 1995, p. 76. Grifos da autora).

Ao aconselhar Guilherme a viver na prática da caridade, Dhuoda pretende ensinar a seu filho a importância do amor e respeito ao próximo, porque é somente pelo amor que os homens chegam a Deus ou, dito de outro modo, a quase perfeição. Não podemos analisar o *Manual* de Dhuoda fora da sua época. A corte de Carlos, o Calvo, é um dos momentos mais tumultuados do Império Carolíngio. É em meio às guerras fratricidas entre os três netos de Carlos Magno que Dhuoda ensina seu filho a necessidade da prática da caridade e da fidelidade para que seu primogênito sobreviva à ruína do Império que se avizinhava. Dhuoda, como nobre, sabia das intrigas e das traições da corte e, exatamente por isso, pede a seu filho que aprenda e siga seus ensinamentos para que possa sobreviver na terra e salvar sua alma após a morte. Com efeito, do ponto de vista de Dhuoda, independente do lado que inclinasse a vida de Guilherme, se ele fosse caritativo e seguisse os preceitos do amor, próprios desta virtude, sobreviveria, vivo ou morto.

Assim, essa mãe nobre coloca na virtude da caridade a condição de sobrevivência de seu primogênito. Trata-se de uma nobre preocupada com a formação de seu filho para que o mesmo dirija seus atos e suas propriedades, que considera a aprendizagem da caridade como a condição para esse caminho. Não é, portanto, um personagem da Igreja que propõe a caridade como essência do homem, mas uma mãe nobre. Nesse sentido, permanece nossa idéia de que a caridade é uma virtude moral que deve ser praticada como um hábito cotidiano para que possibilite a existência dos homens em sociedade.

Após essas considerações sobre o ensino da caridade em diferentes momentos do medievo, ora para formar os homens em sociedade, com Agostinho; ora para formar os sujeitos para que estes aprendam a viver em sociedade, com São Máximo; ora como uma mãe preocupada em ensinar a caridade a um possível governante; analisaremos o ensino da caridade no mestre Tomás.

A realidade histórica de Santo Tomás é bastante distinta daquelas que foram apresentadas até o momento no medievo. O mestre parisiense vive em um ambiente citadino no qual encontramos o florescimento das atividades comerciais e artesanais, o surgimento das corporações de ofícios, das universidades e, com elas, a maturação da Escolástica como teoria e método de ensino. Esse ambiente novo impulsiona mudanças profundas no agir humano e, em todos os aspectos do viver citadino, assistimos embates mentais e materiais. Desde as lutas travadas entre os habitantes dos burgos e os senhores até os embates teóricos travados no seio das universidades.

Esses processos inauguram uma nova realidade nas cidades. Segundo Le Goff, a Europa moderna principia a ser configurada nas cidades, “[...] A Europa encarnar-se-á essencialmente nas cidades. É aí que acontecerão as principais misturas de população, que se afirmarão novas instituições, que aparecerão novos centros econômicos e intelectuais” (LE GOFF, 2007, p. 144).

Segundo o autor, a cidade medieval, ambiente no qual ocorrem os ensinamentos tomasianos, é o espaço da mistura por excelência. Diferentes pessoas aí convivem, diversas atividades artesanais e intelectuais aí nascem, se desenvolvem e se realizam. É nesse *lócus* que o trabalho se converte em uma atividade consagrada, pois a cidade e as relações nelas existentes, de uma forma ou de outra, são oriundas do trabalho. É no espaço citadino que a moeda passa a circular intensamente, derivada das trocas mercantis. Na cidade, o dinheiro precisa ser aceito porque as relações principiam a tê-lo como o elo de ligação entre os homens. Mas não é apenas o dinheiro que precisa ser aceito. Também outras profissões, ainda que antigas e que sempre foram condenadas, principiam a ser aceitas pela sociedade.

[...] Com o crescimento do artesanato, a multiplicação de “operários” pobres fez crescer a prostituição. Certos ofícios, sem serem taxados de ilícitos, foram suspeitos, particularmente o serviço em termas, casas de banho, que respondiam à preocupação dos medievais apaixonados por limpeza, mas que empregavam mulheres que, como hoje as massagistas em certos países, eram também prostitutas. O movimento de tolerância, ligado à evolução das sociedades, levou alguns canonistas do século XIII a legitimar a prostituição em certas condições. Ela devia ser praticada por motivos de pobreza e como meio de existência e não por prazer. As moças não deviam recorrer ao engano graças, por exemplo, a uma maquilagem exagerada. A prostituição entrava cada vez mais na regulamentação habitual dos ofícios. Assim nasceu uma Europa da prostituição sempre em questão hoje (LE GOFF, 2007, p. 155).

A complexidade das relações exige que os homens sejam mais tolerantes uns com os outros e obriga, inclusive, as autoridades a aceitarem diferentes naturezas de trabalho e profissões, já que se tornaram necessárias. Desse modo, é a complexidade das relações sociais e a diversidade de trabalho e de pessoas que conduz, necessariamente, a sociedade à liberdade e à democracia. Isso somente se tornou possível na Idade Média na medida em que a vida passou a ser realizada também no espaço citadino. O fato de a Igreja tolerar a prostituição, por exemplo, implica que as idéias e as instituições estavam se alterando em virtude dessas novas condições.

O mesmo fato observado em relação ao trabalho e às pessoas, verificamos no que diz respeito ao sentimento de religiosidade. A mentalidade cristã também sofre profundas modificações nesse espaço novo e uma das maiores expressões dessas transformações foi o surgimento das Ordens Mendicantes – o próprio Tomás de Aquino é pregador de uma dessas Ordens, os Dominicanos.

As ordens assim criadas foram chamadas de ordens mendicantes porque o que mais impressionou nelas foi a prática da humildade e da pobreza, que levava seus membros a mendigar os meios de subsistência [...]

[...] As ordens mendicantes ensinam também às populações, particularmente urbanas, novas práticas religiosas graças a uma intensa pregação. Com eles nasce uma Europa da *Palavra*, do sermão que, laicizado, será a Europa do discurso, da tribuna, do discurso militante (LE GOFF, 2007, p. 198 -199).

Os mendicantes pregavam a pobreza como ideal de vida, como forma de purificação do corpo e do espírito. Os mendicantes transformaram a religião em pregação. Dominicanos e franciscanos eram, em sua essência, pregadores; faziam uso da palavra para ensinar e divulgar os preceitos sagrados da Escritura. Entretanto, faziam uso da palavra, também, para ensinar o conhecimento proveniente da investigação da natureza. Esses pregadores sofreram influência, principalmente os dominicanos, do pensamento aristotélico que adentrava o ambiente escolar e universitário das cidades a partir do século XII e, com mais intensidade, a partir do século XIII.

Na verdade, se assim podemos definir, tratava-se de um movimento de reforma na Igreja que propugnava um retorno ao cristianismo primitivo. Muitas das atitudes dos mendicantes tinham sido consideradas, nos séculos XI e XII, pela Igreja, atitudes heréticas. Contudo, no século XIII, elas já não podiam mais ser condenadas ou ignoradas por esta instituição, dado o seu grande desenvolvimento. Ao contrário, verificamos que a Igreja não só as acolhe, mas se apropria do discurso dos mendicantes para ser aceita nessa sociedade que se transformava diante dos olhos de todos. Profundamente medieval e, ao mesmo tempo, contraditoriamente, a negação desse caráter medieval.

É, pois, neste *locus* novo de profunda mudança, fundado em novas relações, que o mestre parisiense desponta e se torna um dos maiores nomes do seu tempo. Segundo Le Goff, este mestre foi o escolástico que mais influenciou o “pensamento europeu até hoje”.

[...] foi um professor da moda que atraía e entusiasmava os estudantes, e um pensador audacioso que provocou a hostilidade de numerosos colegas e de certos prelados influentes. É o tipo do intelectual europeu, sedutor e contestado, que iluminava e perturbava ao mesmo tempo os meios intelectuais e religiosos. [...] Ao mesmo tempo em que afirma a

superioridade da teologia, Tomás, segundo a expressão de Étienne Gilson, manifestou uma espantosa “confiança no poder da razão”.[...] Segundo Tomás, o homem é um homem total. Não é somente uma criatura de Deus, que é animal racional, mas é também um “animal social e político” que se serve, para manifestar a sua individualidade, de um dom essencial de Deus, a linguagem. De uma maneira geral, os escolásticos deram uma atenção muito grande à linguagem, e têm o seu lugar numa história europeia da lingüística (LE GOFF, 2007, p. 187 - 188).

Tomás de Aquino foi a expressão do ambiente controverso e agitado das cidades e universidades medievais. No ambiente tumultuado da universidade medieval, na segunda metade do século XIII, conseguiu explicitar, em dois momentos de intensa querela na Universidade de Paris, em 1258-60 e em 1270-72, que o homem, criatura feita por Deus como qualquer outra criação do universo, podia e possuía condições de produzir ele próprio um conhecimento. Evidentemente, não se tratava do conhecimento sagrado e perfeito, mas de um conhecimento capaz de imitar e alterar a natureza. Isso foi possível a Tomás de Aquino em virtude de duas razões. Primeiro, porque produziu um ensino e um conhecimento, nos quais a teologia e a filosofia, especialmente a aristotélica, se fundiam para formar um único caminho para o conhecimento, o da filosofia escolástica. Segundo, e em decorrência da sua forma de conceber o conhecimento, propagou a idéia de que o homem é, a um só tempo, corpo e espírito, ou seja, o intelecto humano depende do corpo/matéria para existir. Essa maneira de pensar agitou e revolucionou o conhecimento medievo.

Esse mestre, com semelhante pensamento, propõe ensinar e discutir a caridade como virtude essencial à vida dos homens na ‘comunidade perfeita’, a cidade. Inúmeros seriam os aspectos que poderíamos destacar nas reflexões de Tomás de Aquino sobre a caridade. Com efeito, em diversos escritos seus, encontramos essa temática. No entanto, elegemos alguns artigos da *Questão 23* e *Questão 24*, II<sup>a</sup> - II<sup>ae</sup> da *Suma Teológica*, especialmente aqueles que vinculam a caridade ao amor e a amizade. Para nós, esses dois aspectos da caridade foram e são necessários à sociedade, pois deles derivam a tolerância, o respeito e a aceitação de tudo que pode ser novo ou diverso nas relações sociais. Além disso, deles origina a possibilidade, como mencionamos antes, da liberdade e do estabelecimento de governos democráticos.

Ao responder o artigo 1 da *Questão 23*, II<sup>a</sup> - II<sup>ae</sup> da *ST*, Tomás de Aquino afiança que a caridade é, por excelência, a amizade.

**Respondo.** Segundo Aristóteles, não é qualquer amor que realiza a noção de amizade, mas somente o amor da benevolência, pelo qual queremos o bem daquilo que amamos e, antes, queremos para nós o bem que há neles, quando, por exemplo, dizemos amar o vinho ou o cavalo etc. não há o amor de amizade, mas um amor de concupiscência. Pois seria ridículo dizer que alguém tinha amizade pelo vinho ou pelo cavalo. Entretanto a benevolência não é suficiente para se constituir em amizade; é preciso que haja reciprocidade de amor, pois um amigo é amigo de seu amigo. Ora, essa mutua benevolência é fundada em alguma comunhão.

Logo, já que há uma certa comunhão do homem com Deus, pelo fato que ele nos torna participantes de sua bem-aventurança, é preciso que uma certa amizade se funde sobre esta comunhão. É a respeito dela que se diz na primeira Carta aos Coríntios: “É fiel o Deus que vos chamou a comunhão com o seu Filho”. O amor fundado sobre esta comunhão é a caridade. É, pois, evidente que a caridade é uma amizade de homem para com Deus (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II<sup>a</sup> - II<sup>ae</sup>, q. 23, a. 1).

A amizade e o amor são os sentimentos essenciais à caridade. Não é possível, do ponto de vista do Aquinate, a virtude da caridade se o indivíduo não tiver desenvolvido esses dois sentimentos. Exatamente porque esses sentimentos constituem a essência da natureza humana é que os homens não dirigem esses sentimentos para coisas, mas somente são destinados às pessoas. Ou seja, o homem só pode ter caridade para com o próximo e para com Deus.

Esses sentimentos, a amizade e o amor, dependem diretamente da vontade dos homens. As pessoas precisam ter discernimento e vontade acerca de a quem dirigem seus sentimentos e estes, embora se originem na razão, no livre-arbítrio, encontram-se intimamente vinculados à finalidade do sentir, ou seja, a questão reside no motivo e a quem nós destinamos nossa

caridade. Assim, é a disposição da e para a caridade que resulta na caridade em si. Exatamente por isso, o mestre Tomás afirma que a caridade depende da vontade, muito mais do que do livre arbítrio.

[...] a caridade não está na vontade enquanto razão do livre-arbítrio, cujo ato próprio é escolher. Pois, como disse o livro III da *Ética*, “A escolha concerne àquilo que está orientado para o fim, e a vontade concerne ao próprio fim”. Ora, sendo o objeto da caridade o fim último, deve-se dizer que ela reside antes, na vontade, do que no livre-arbítrio (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 24, a. 1).

Por conseguinte, é dessa perspectiva que a caridade precisa ser ensinada e aprendida porque não depende somente de escolhas, mas da certeza dessas escolhas, voltadas para o próximo na proporção que o amor de Deus nos liga a ele. Mais uma vez, retoma-se a idéia contida na *Ética* de Aristóteles de que os homens não são justos ou injustos naturalmente, mas aprendem a serem uma coisa ou outra. Seria a disposição que o Filósofo chama de hábito, que faz os homens adotarem atos justos ou injustos que, na linguagem cristã de Tomás de Aquino, são bons ou maus.

**Quanto ao 3.º**, deve-se dizer que quando se diz que a caridade procede em nós “de um coração bom, de uma consciência pura, e de uma fé sem hipocrisia”, isso se refere ao ato de caridade, quando ele é provocado por tais disposições. Ou então se diz porque tais atitudes dispõem o homem para receber a infusão da caridade (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 24, a. 2).

Assim, para o mestre Aquino, a caridade é um hábito do homem bom. Em última instância, está no coração daquele que ama o bem e tem vontade para tal. Considerando o contexto histórico de Tomás de Aquino, no qual observa que o espaço para a comunidade perfeita, no plano terreno, é a cidade, esse homem bom que converge suas ações para o bem é o sujeito que pode e deve conviver na comunidade cidadina. Esse sujeito deve aprender a fazer o bem para conviver com todos, inclusive com as pessoas que ‘não sejam virtuosas’.

Quanto ao 3.º, deve-se dizer que a amizade de quem é honesto só se dirige ao homem virtuoso, como pessoa principal; mas, por causa dele, amamos também as pessoas que lhe são unidas, mesmo que não sejam virtuosas. Deste modo, a caridade, que é por excelência uma amizade honesta, estende-se até aos pecadores, que amamos por caridade, por causa de Deus (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II<sup>a</sup> - II<sup>ae</sup>, q. 23, a. 1).

Aprender e praticar a caridade, de acordo com nosso mestre, é condição para a existência da vida na sociedade cidadina, pois é neste *locus* que os homens se relacionam, praticam ou não, a justiça. Se considerarmos o ambiente tumultuado das cidades medievais do século XIII, especialmente Paris, de onde sai o discurso e os ensinamentos de Tomás de Aquino, era mais do que necessário que os homens aprendessem e habituassem a praticar a caridade para que as relações sociais fossem estabelecidas e conservadas. Nesse aspecto, os homens citadinos necessitavam dessa virtude, seus atos precisariam estar pautados nela. Em última instância é a caridade que definiria o reto agir de cada um dos homens para que esses vivessem em comum.

**Quanto ao 2.º**, deve-se dizer que o fim é na ação, o que é o princípio no conhecimento especulativo. Assim como não pode haver ciência absolutamente verdadeira sem uma exata avaliação do princípio primeiro e indemonstrável, assim também não pode haver absolutamente verdadeira justiça ou verdadeira castidade se faltar a ordenação devida para o fim, produzida pela caridade, embora alguém se comporte com retidão em tudo o mais.

**Quanto ao 3.º**, deve-se dizer que a ciência e a arte visam, por razão própria, um bem particular e não o fim último da vida humana, como é o caso das virtudes morais que tornam o homem pura e simplesmente bom, como já foi dito. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II<sup>a</sup> - II<sup>ae</sup>, q. 23, a. 7. Grifos nossos).

Do ponto de vista do mestre Dominicano, para que os homens convivessem uns com os outros era preciso que os atos humanos fossem sempre ponderados e convergissem também para coisas boas e gerais. Nesse sentido, a caridade não existe no âmbito da intenção, mas do ato. Os homens não devem ter intenções de serem bons; eles precisam ser, enquanto ação/ato, bons. Exatamente por isso que Tomás de Aquino observa que, nas ciências, nas escolhas, no livre arbítrio, as atitudes podem ser singulares e particulares, mas a virtude da caridade precisa ser total, ou seja, o homem não é mais ou menos bom, mais ou menos justo: ou ele é bom e justo ou mau e injusto. Todas as demais atitudes ou ações humanas podem ser mediadas por vários sentimentos e vontades, mas a virtude da caridade não: ou se é ou não caritativo.

Por conseguinte, é em decorrência desse entendimento, do que seja a caridade e da importância da sua prática cotidiana para o bem viver em comunidade, que o mestre dominicano salienta que a caridade encontra-se na raiz de todo o agir humano.

**Quanto ao 2.** Deve-se dizer que a caridade é comparada ao fundamento e à raiz, por nela se sustentarem e nutrirem todas as outras virtudes, mas não no sentido em que fundamento e raiz têm razão de causa material.

**Quanto 3º.**, deve-se dizer que a caridade é considerada o fim das outras virtudes, porque as ordena para o seu e fim próprio. E, sendo a mãe a que concebe em si mesma por um outro lado, pode-se dizer que a caridade é a mãe das outras virtudes porque, pelo desejo do fim último, concebe os atos das demais virtudes, imperando-os ((TOMÁS DE AQUINO, *ST*, IIª - IIª, q. 23, a. 8).

Como bem observa o mestre, a caridade é a raiz de todas as demais virtudes humanas, não no sentido material, mas no espiritual. Dito de outro modo: encontra-se no âmbito da construção mental dos indivíduos, porque dela origina todas as intenções mentais/intelectuais dos sujeitos de onde, por conseguinte, emanam todos os atos humanos. Assim, a caridade seria a ‘mãe’ de todas as ações dos sujeitos, pois é ela que comanda todo o agir. Desse modo, quanto mais os homens aprenderem e praticarem a caridade, mais perfeita e harmoniosa será a sociedade, pois será composta por homens justos.

Nesse sentido, embora a caridade seja a raiz de todas as demais virtudes humanas, ela não é uma qualidade inata ao homem, como já mencionamos. Decorre disso a necessidade de ela ser ensinada e, assim, converter-se em hábito para que os homens sejam justos e equitativos. A vida no ambiente citadino necessita de homens justos para que as relações se dêem dentro de um mínimo de cordialidade e liberdade. Em suma, a vida em comum exige a caridade e é precisamente isso que o mestre Tomás ensinou aos homens do século XIII e continua a nos ensinar hoje quando o estudamos e ensinamos os seus preceitos teológicos e filosóficos. Nós, leitores do mestre Tomás, continuamos a viver em ambientes citadinos e continuamos a depender de homens cujos comportamentos sejam justos e equitativos, ou seja, de homens que tenham, por hábito, a prática da caridade.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1990, 2vs.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Brasília: UnB, 1985.

DHUODA. **La educación cristiana de mi hijo**. Pamplona: Ediciones Eunete, 1995.

LAUAND, J. L. **Imagine ou ... Remember? Religião não é brinquedo não!** Disponível em <[www.hottopos.com.br](http://www.hottopos.com.br)>. Acesso em: 25 de julho de 2008.

LE GOFF, J. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2007.

SÃO MÁXIMO. **Centúrias sobre a caridade**. São Paulo: Landy Livraria Editora e Distribuidora Ltda, 2003.

TOMÁS DE AQUINO. Do Reino ou do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre. In: **Escritos Políticos**. Petrópolis: Vozes, 1997.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma de Teologia**. II<sup>a</sup> - II<sup>ae</sup>. São Paulo: Edições Loyola, 2004.