

**UEM**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**LARISSA MOREIRA DA COSTA**

**A MEMÓRIA COMO CONDIÇÃO DE FORMAÇÃO DO HOMEM  
PRUDENTE EM ALBERTO MAGNO**

**LARISSA MOREIRA DA COSTA**

**MARINGÁ  
2022**

**2022**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**A MEMÓRIA COMO CONDIÇÃO DE FORMAÇÃO DO HOMEM  
PRUDENTE EM ALBERTO MAGNO**

Dissertação apresentada por Larissa Moreira da Costa, ao Programa de Pós-Graduação em Educação, na Linha de Concentração História e Historiografia da Educação, da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Conceição Solange Bution Perin.

Coorientadora: Terezinha Oliveira.

MARINGÁ  
2022

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

C837m	<p>Costa, Larissa Moreira da</p> <p>A memória como condição de formação do homem prudente em Alberto Magno / Larissa Moreira da Costa. -- Maringá, PR, 2022. 109 f.: il. color., figs., tabs., maps.</p> <p>Orientadora: Profa. Dra. Conceição Solange Bution Perin. Coorientadora: Profa. Dra. Terezinha Oliveira. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Fundamentos da Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2022.</p> <p>1. Educação. 2. História da educação. 3. Magno, Alberto, 1200-1280. 4. Memória - Educação. 5. Filosofia medieval. I. Perin, Conceição Solange Bution, orient. II. Oliveira, Terezinha, coorient. III. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Fundamentos da Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. IV. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDD 23.ed. 370.9</p>
-------	--

LARISSA MOREIRA DA COSTA  
**A MEMÓRIA COMO CONDIÇÃO DE FORMAÇÃO DO HOMEM  
PRUDENTE EM ALBERTO MAGNO**

**BANCA EXAMINADORA**

Profa. Dra. Conceição Solange Bution Perin (Orientadora) –UNESPAR/ UEM

Profa. Dra. Terezinha Oliveira ( Coorientadora)– UEM

Prof. Dr. Rafael Henrique Santin- (IFPR) - Câmpus Campo Largo

Profa. Dra. Evelyn de Almeida Orlando PUC- PR – Câmpus Curitiba

Profa. Dra. Ana Paula dos Santos Viana – Egresso- PPE/ UEM ( Suplente)

Prof. Dr. Ricardo Tadeu Caires da Silva – UNESPAR ( Suplente).

Data da aprovação

13/05/2022.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente a Deus, por me dar a oportunidade da vida para desenvolver este trabalho.

A minha orientadora Conceição Solange Bution Perin e Coorientadora Terezinha Oliveira, pela paciência, atenção na realização deste estudo, pois sem o ensino não seria possível este trabalho.

Aos meus pais, pois sempre me incentivaram a busca pela educação, obrigada pelo apoio e incentivo.

Ao meu esposo, pela paciência e incentivo, carinho sempre dedicado a mim.

A minha irmã por ser um exemplo de pessoa para mim, que sempre me incentiva a buscar os estudos e o caminho do bem.

A minha amiga Bruna Castelhana, a qual tive a oportunidade de reencontrar após alguns anos, e tornou-se uma companheira nos estudos e na vida. Obrigada pela parceria.

COSTA, Larissa Moreira da. **A MEMÓRIA COMO CONDIÇÃO DE FORMAÇÃO DO HOMEM PRUDENTE EM ALBERTO MAGNO**. nº de folhas 110f. dissertação. (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Profa. Dra. Conceição Solange Perin; Coorientadora: Dra. Terezinha Oliveira. Maringá, 2020.

## RESUMO

Este estudo tem como objetivo apresentar reflexões acerca da importância da memória como condição de formação do homem prudente segundo Alberto Magno (1200-1280). As fontes que viabilizaram este estudo foram: *Tractatus de natura Bono* (1243) a qual dedica o *Tractatus de prudentia*, *De anima* (1257) e *Sobre o destino e os quinze problemas* (1270), obras de Alberto Magno. O autor apresenta a necessidade da formação de uma sociedade baseada no bem comum, tendo como princípio de suas ações a virtude da prudência. Nesse sentido, considera que as ações humanas estão estritamente ligadas as faculdades mentais, como, por exemplo, a memória. Por isso, abordamos sobre a importância da memória, procurando refletir sua relação com a formação do homem prudente. Como base metodológica, utilizamos a História Social, sob a perspectiva da longa duração, considerando que, por se tratar de um tema que trata a respeito da formação humana sob o aspecto do homem prudente, o conceito de longa duração nos fundamenta para compreendermos que essa virtude é uma exigência histórica/social e que, apesar das prioridades serem diferentes em cada época, a prudência é necessária em qualquer sociedade.

**Palavras-chave:** Alberto Magno; Prudência; Memória; História da Educação.

COSTA, Larissa Moreira da. **MEMORY AS A FORMATION CONDITION OF THE PRUDENT MAN IN ALBERTO MAGNO**. 110 f. Dissertation (Master in Education) – State University of Maringá. Advisor: Prof. Dr. Conceição Solange Perin; Co- advisor: Terezinha Oliveira. Maringá, 2020

### **ABSTRACT**

This study aims to present considerations on the importance of memory as a condition for the formation of the prudent man according to Alberto Magno (1200-1280). The sources for this research were: *Tractatus de natura Bono* (1243), to which he dedicates the *Tractatus de prudentia*, *De anima* (1257), and *Sobre o destino e os quinze problemas* (1270), all of which are works by Albert the Great. The author presents the need for the formation of a society based on the common good, with the virtue of prudence as the principle of its actions. In this sense, he considers that human actions are strictly linked to mental faculties, such as, for example, memory. Therefore, we will focus on the importance of memory, trying to reflect on its relation to the formation of the prudent man. As a methodological basis, we use Social History, under the perspective of long duration, considering that, because it is a theme that deals with human formation under the aspect of the prudent man, the concept of long duration grounds us to understand that this virtue is a historical/social requirement and that, although priorities are different in each time, prudence is necessary in any society.

**Keywords:** Alberto Magno. Prudence. Memory. History of Education

## LISTA DE IMAGENS

Figura 1: <b>O Sacro Império Germânico</b> .....	29
--	----



## SUMÁRIO

<b>SUMÁRIO</b> .....	18
2. O DESENVOLVIMENTO DAS CIDADES E A ORDEM DOS DOMINICANOS: UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE ALBERTO MAGNO. ....	22
2.1 O DESENVOLVIMENTO DAS UNIVERSIDADES E SUA IMPORTÂNCIA PARA O DESENVOLVIMENTO DO PENSAMENTO ALBERTINIANO .....	35
2.2 OS INTELLECTUAIS DA IDADE MÉDIA .....	47
3. O NOVO MODO DE PRODUIR O CONHECIMENTO: DESENVOLVIMENTO DA ESCOLÁSTICA E AS CONTRIBUIÇÕES DE BÓECIO E ANSELMO DE CANTUÁRIA.....	53
3.1 A ESCOLÁSTICA DO SÉCULO XIII E A PRUDÊNCIA, SEGUNDO ALBERTO MAGNO.....	62
3.2 BOAVENTURA DE BAGNOREGIO E TOMÁS DE AQUINO: AS VIRTUDES E A FORMAÇÃO DOS HOMENS NO SÉCULO XIII.....	71
4. CONSIDERAÇÕES SOBRE A MEMÓRIA.....	79
4.1 A MEMÓRIA COMO PRESSUPOSTO DAS VIRTUDES SEGUNDO ALBERTO MAGNO.....	88
4.2 A INFLUÊNCIA DE ALBERTO MAGNO EM TOMÁS DE AQUINO .....	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	101
REFÊRENCIAS.....	103
ANEXOS .....	108

## INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa é o de compreender o tratado realizado por Alberto Magno (1220-1280) sobre a importância da memória para a formação de um homem prudente. A investigação foi realizada pelo viés da Educação e da História da Educação. As fontes principais da pesquisa são as obras de Alberto Magno, *Tratado sobre a Natureza do bem*<sup>1</sup> (1243), *Tratado sobre a Prudência*<sup>2</sup> (1252) *Sobre a Alma*<sup>3</sup>(1257) e *Sobre o destino e os quinze problemas* (1270).

A escolha do tema deu-se a partir de um projeto de Iniciação Científica realizado no ano de 2018. O tema desenvolvido, naquela ocasião, foi a virtude da prudência em Alberto Magno, no âmbito social.

Após a Iniciação Científica, no Trabalho de Conclusão de Curso, seguindo a mesma linha investigativa, realizamos a pesquisa tecendo uma análise sobre a virtude da prudência no âmbito educacional. Para essa pesquisa, utilizamos a obra *Tratado sobre a prudência*, além da tese da professora Dra. Divânia Rodrigues intitulada *O conceito de memória na obra filosófica de Alberto Magno e seu significado para a educação*, realizada no ano de 2015.

Na obra *Tratado sobre a prudência*, o autor conceitua a prudência e descreve sua constituição, apresentando como objetivo a garantia do bem viver do homem em sociedade. Ele considera que esse modo de viver só seria possível se o homem usasse as virtudes como parte principal de suas ações (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência, Trat. IV, art. I, q. I*).

Nesse sentido, o autor apresenta quatro virtudes, a saber: fortaleza, temperança, justiça e prudência, destacando a prudência como virtude principal. De acordo com a obra albertiniana, a prudência é uma ciência que dá ao homem a possibilidade de pensar sobre suas ações, pois ela busca o bem como finalidade dos atos humanos. Segundo o autor, a prudência possui três partes: memória, inteligência e a providência (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência, Trat. IV, art. I, q. I*).

---

<sup>1</sup> *Tractatus de natura Bono*

<sup>2</sup> *Tractatus de prudentia*

<sup>3</sup> *De anima*

Desta forma, o pensador relaciona a prudência com aquilo que é difícil e bom, pois todas as ações prudentes são contrárias aquilo que é prazeroso, sendo sempre guiadas pela reta razão, o que dá a garantia de que essas ações tenham o bem comum como princípio (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, art. I, q. I).

De acordo com Alberto Magno, o homem só poderia agir de forma prudente se tivesse uma educação que o fizesse refletir sobre a busca do bem comum (RODRIGUES, 2015). Ele revelou ao século XIII a necessidade de discutir a questão das ações humanas, pois, com as transformações ocorridas na Europa Medieval, surge um homem motivado pelos ideais de busca de lucro que, por conta do comércio, passa a ter um olhar individual sobre a sociedade.

Alberto Magno, como um homem vinculado à Igreja, produz uma teoria que tem como objetivo a formação humana baseada nos princípios do cristianismo e, também, na filosofia (RODRIGUES, 2015). Nesse sentido, tal idealização tinha como objetivo principal a busca pelo bem comum, projeto educacional que nos propomos a estudar.

Alberto Magno integra um grupo de estudiosos denominados como intelectuais<sup>4</sup>. Os intelectuais eram definidos como homens formados na universidade, os quais tinham como ofício fazer ensinar e produzir, de modo que seu trabalho seja aplicado à sociedade na qual se está inserido (OLIVEIRA, 2005).

O autor caracterizava-se como um intelectual presente na sociedade, que transitava pela universidade, e alertava que o conhecimento produzido fazia parte da vida social dos homens. Em outras palavras, seu trabalho era difundido no âmbito social, não sendo limitado a interesses particulares, mas seu trabalho contribuía para o bem comum (RODRIGUES, 2011).

Partindo dessa ideia de garantia de bem comum, apresentada nas obras de Alberto Magno, enfatizamos que esta pesquisa investiga as ideias de memória e prudência do século XIII, analisando a memória como faculdade intelectual que possibilita ao homem buscar conhecimentos na alma para refletir sobre as suas ações.

---

<sup>4</sup> Sendo um homem de ofício, ele tem que saber fazer a ligação entre a ciência e o ensino. O intelectual tem clareza que o conhecimento não pode ser entesourado. Ao contrário, precisa ser divulgado na sociedade. O ensino deve, também, ter uma razão, cumprir um papel na sociedade (OLIVEIRA, 2005, p.12).

Para tanto, consideramos importante a investigação acerca dos estudos realizados sobre esse autor, nos Programas de Pós-graduação em Educação do Brasil. Investigamos, portanto, no Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior no Brasil (CAPES), também buscamos na plataforma Fundação Carlos Chagas, e na plataforma Scopus Brasil. Encontramos os seguintes trabalhos: o de Matteo Raschiatti, tradutor da obra *Tratado sobre a prudência* e escritor do artigo e *A importância e o legado de Alberto Magno na controvérsia sobre a unicidade do intelecto*; o de Henryk Anzulewicz que, em 2020, publicou, em português, o artigo *Alberto Magno e seus alunos: tentativa de determinação de uma relação*; os artigos de Divânia L. Rodrigues e Oliveira : *Alberto Magno e a universidade medieval no século XIII* (2011), *A memória como ação educativa* (2015), *A doutrina da memória em Alberto Magno* (2020) e a tese intitulada *O conceito de memória na obra filosófica de Alberto Magno e seu significado para a educação* (2015).

O artigo nomeado *A importância e o legado de Alberto Magno na controvérsia sobre a unicidade do intelecto*, de Matteo Raschiatti (2019), apresenta a ideia expressa por Alberto Magno contra a tese dos averroístas.

O artigo de Henryk Anzulewicz, *Alberto Magno e seus alunos: tentativa de determinação de uma relação*, apresenta as relações debatidas por Alberto Magno entre mestre-aluno.

Rodrigues e Oliveira (2011), em *Alberto Magno e a universidade medieval no século XIII*, apresenta como o pensador foi influente no século XIII, como um intelectual da época. Assim, desenvolve a ideia de que ele escreveu em razão da formação humana da sociedade em que estava inserido.

O artigo *A memória como ação educativa* (2015), escrito por Divânia Rodrigues, apresenta como a memória está ligada ao processo educativo no âmbito formal. A autora apresenta a prudência como virtude necessária à formação do homem e como a memória pode influenciar em sua educação.

A tese escrita por Divânia Rodrigues, orientada pela Dr. Terezinha Oliveira, denominada *O conceito de memória na obra filosófica de Alberto Magno e seu significado para a educação* (2015) e *A doutrina da memória em Alberto Magno* (2020) são realizados com base em um estudo histórico educacional articulado com o agir moral do século XIII. Além do entendimento da memória como parte intelectual, a autora pautou-se, também, nas questões da memória das instituições

como meio de instruir o homem. Analisou as obras *Tratado sobre a prudência, O Beato Alberto Magno como pedagogo*, de Scherer (1911).

Diferentemente de Rodrigues, que analisa a memória como técnica de memorização, ligada a moral tratada na obra de Alberto Magno, o nosso trabalho tem como finalidade a análise da memória na formação de um homem prudente, apresentada na obra do autor. Usamos como abordagem a importância dos hábitos para essa formação, vinculada à ideia aristotélica que abrange o campo intelectual. A finalidade principal é a de entender a responsabilidade social para a garantia do bem comum e de que modo as faculdades intelectuais, como a memória, podem ser importantes para tais comportamentos.

Este trabalho focaliza, assim, as ideias de memória e prudência do século XIII e, para realizar as reflexões, fundamentamo-nos na perspectiva da História Social, tendo como princípio a teoria de longa duração originária da escola dos Annales<sup>5</sup>.

Para compreendermos o movimento da História e a importância da proposta da longa duração, recorreremos a autores como Fernand Braudel (1978) e Marc Bloch (2001), autores que nos ajudaram a compreender a relevância da historiografia para a reflexão sobre o homem e suas relações sociais.

Segundo March Bloch (2001) “[...] a história é a ciência dos homens no tempo”, o que nos leva a entender que o objeto da História não é passado, pois a História é a compreensão dos fatos ao longo do tempo. Dessa forma, é necessário compreender que há uma relação entre passado e o presente. Estudar o passado conduz-nos a elementos para compreender o homem inserido na sociedade em que vive.

Fernand Braudel, na obra *Escritos sobre a História*, afirma que a “[...] história é a soma de todas as histórias possíveis (BRAUDEL, 1978, p. 53). O autor aborda a importância da totalidade histórica, defendendo que o historiador deve conduzir seu trabalho investigativo considerando o homem no seu devido tempo. Braudel apresenta o conceito de longa duração, enfatizando que estudar a História é algo necessário para a compreensão das relações humanas do passado e do presente.

---

<sup>5</sup> “A escola dos Anais é um movimento que, pretendendo ir além da visão positivista dos historiadores que veem a história como crônica de acontecimentos. Tem como objetivo renovar e ampliar o quadro das pesquisas históricas. Fundada na França por Lucien Febvre e Marc Bloch (1929), essa corrente de pensamento abre o campo da história para o estudo de atividades humanas e substitui o tempo breve da história dos acontecimentos pela longa duração capaz de tornar inteligíveis os fatos de civilização ou as mentalidades” (JAPIASSU; MARCONDES, 2001, p.14).

Desse modo, estudar o século XIII é entender o homem do passado, em seu respectivo espaço, compreender algumas das características que permearam as relações sociais da época e como possibilitaram o desenvolvimento histórico nas diferentes instâncias da sociedade (RODRIGUES, 2015).

Sendo assim, dividimos nossa investigação da seguinte forma: no primeiro capítulo, analisamos algumas questões sobre a História Social e Educacional dos séculos XII e XIII. Consideramos, assim, o contexto vivido pelo autor, que o possibilitou a pensar, escrever e debater sobre questões vivenciadas nas instituições, na Ordem dos Dominicanos e nas universidades.

Em relação ao desenvolvimento social, embasamo-nos em Le Goff, nas obras *O homem medieval* (1989) e *em busca da Idade Média* (2005b). Essas obras apresentam o retrato do homem de cada seguimento social: o cavaleiro, o camponês, o mercador, a mulher, a família, o santo e o marginal. O autor apresenta os segmentos partindo do ponto do desenvolvimento das cidades, do comércio e das ordens mendicantes. Segundo Le Goff, esses acontecimentos trouxeram à sociedade um novo homem e, com ele, a ambição, tratada como um desejo excessivo pelo dinheiro.

Partindo da necessidade de dar respostas às novas demandas sociais, um grupo de frades medicantes, os quais tinham o ideal de santificação e devoção ao serviço do povo cristão, adotaram uma vida de pobreza, como modo de afastar-se dos perigos apontados pela riqueza e pela ambição. Passaram a dedicar suas vidas em favor da pregação e da penitência. Esse movimento foi denominado de Ordem dos Mendicantes e, em seu interior, havia a Ordem dos Pregadores, da qual Alberto Magno fazia parte (RODRIGUES, 2015).

Por entendermos essa Ordem como ponto essencial para o desenvolvimento da teoria de Alberto Magno, dedicamos uma parte de nosso trabalho ao seu estudo. Para isso, utilizamos como base a obra *São Francisco de Assis* (2011), de Le Goff, e *A espiritualidade da Idade Média Ocidental*, de André Vauchez (1995).

Um grupo de homens da Igreja que pregavam os ideais de pobreza e da cristandade desenvolveu uma instituição denominada como Ordem dos Pregadores, que defendia a necessidade do retorno à vida cristã primitiva, tendo como princípio a simplicidade e a cristianização.

André Vauchez (1995) apresenta que a Ordem foi desenvolvida no século XIII, por São Domingos (1170-1221), na França, e, posteriormente, instaurou-se nas cidades universitárias de Paris cidade francesa e Bolonha cidade italiana.

As duas Ordens, dos franciscanos e dominicanos, tiveram forte influência sobre os homens da sociedade medieval, pois São Francisco de Assis e São Domingos compreenderam a importância da palavra na transmissão da fé e na educação cristã.

Alberto Magno, como mestre participante da Ordem dos Dominicanos, tinha como objetivo propagar a fé, de modo que favorecesse a educação religiosa como princípio de vida. Ele atuou como mestre na Universidade de Paris, o maior centro de saber da época, e trabalhou em defesa do conhecimento, chegando a ser reconhecido como *Doctor Universalis*, pois se dispôs a tratar, em seus escritos, fundamentado em Aristóteles, sobre a necessidade do conhecimento para a unificação entre a fé cristã e a filosofia (RODRIGUES, 2015).

A partir desta ideia da transformação da sociedade e da necessidade da instrução, entendemos ser necessário, em um segundo momento, apresentarmos em nosso estudo, algumas questões sobre as universidades medievais. Para isso, utilizamos as obras de De Boni *A entrada dos Intelectuais da Idade Média* (2010) e *Universidade Medieval: saber e poder* (2002) e, de Verger (1996), *Uma História da Universidade da Europa*. Nessas obras, os autores tratam do surgimento da universidade na Idade Média, além de retratar a sua importância para o homem do século XIII.

A universidade, como ambiente de transmissão de saber e de cultura, surge na ascensão das transformações do século XI e XIII. De acordo com De Boni (2002), desde a queda do Império Romano Ocidental o ensino passou a ser centralizado na Igreja, a qual promovia o ensino em instituições eclesiais que eram centralizadas em um único mestre, os quais se dedicavam ao ensino baseados na reprodução (DE BONI, 2002). Ainda segundo De Boni (2002), a preocupação dessas instituições e mestres era a preparação de cleros e monges, em destaque no que diz respeito à matemática e à escrita.

Com as mudanças sociais, surge a necessidade de uma formação clerical que atendesse à demanda social, então, passou a ser estipulado que, nas catedrais e nos mosteiros, deveria haver um local de estudos direcionado à preparação dos homens da Igreja. Essas escolas, de acordo com Verger (1996), seguiam como

princípio de seus ensinamentos as Artes Liberais, o *Trivium* (lógica, gramática e retórica), o *Quadrivium* (aritmética, música, geometria e astronomia) e a Teologia.

O desenvolvimento de traduções das obras clássicas, como as de Aristóteles, no século XII, favoreceu a realização do estudo reflexivo dos textos clássicos. Por meio das traduções, as obras passaram a ser divulgadas em forma de manuais, facilitando o acesso (DE BONI, 2010).

Verger (1996) explica que, no final do século XII, houve um movimento entre os mestres, alunos e a igreja que resultou na criação da Universidade. A Igreja buscava manter sua autoridade, enquanto os alunos procuravam a sua autonomia, causando, assim, grandes enfrentamentos. Os mestres uniram-se de acordo com a disciplina de cada faculdade, o que resultou no desenvolvimento das universidades, tornando Paris um importante centro de Artes e Teologia.

A universidade medieval foi instaurada como um local para o despertar de novos conhecimentos. Para tal desenvolvimento, os mestres e os alunos realizavam estudos de textos traduzidos pelo pensamento greco-árabe, que resultavam em debates intelectuais, novos escritos e na valorização da Teologia ou da Filosofia para a interpretação do mundo (DE BONI, 2002).

Partindo da ideia de que a universidade é defendida como um local da produção do saber, torna-se necessário entendermos quem eram os homens que produziam o conhecimento. Nesse sentido, na mesma seção, desenvolvemos um tópico que objetiva conceituar o homem denominado intelectual da Idade Média. Para tanto, a obra *Os intelectuais da Idade Média*, de Le Goff (2006), e a obra de Alberto Magno, *Sobre o destino e os quinze problemas* (1270), foram as norteadoras.

A partir do conceito de intelectual defendido por Le Goff (2006), compreendemos que Alberto Magno, como intelectual da Universidade de Paris, entendia a necessidade de tratar as traduções dos textos aristotélicos de forma que levassem os homens a pensar sobre a sociedade, a pensar sobre sua existência e suas ações.

Alberto Magno, na obra *Sobre o destino e os quinze problemas*, defende que intelectuais são os homens possuidores de operação intelectual (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p.1). O autor defende o processo intelectual como uma luz que se encontra na alma e é informada ao homem por meio do intelecto e de sua operação. Para ele, os intelectuais como seres



“iluminados” pela sabedoria, tornam-se senhores de seus atos. (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p. 1).

No segundo capítulo, analisaremos a questão das virtudes debatidas por alguns pensadores do século XIII, com destaque para Alberto Magno, Tomás de Aquino e Boaventura de Bagnoregio.

Para essa análise, iniciamos o estudo com a Escolástica. Grabman (1949) entende a Escolástica, como uma ciência que tinha o objetivo de influenciar as ações humanas pela Teologia e Filosofia. A Escolástica possibilitou a alguns intelectuais da universidade discutirem a respeito das ações, submetidas pela razão ou pela fé, tendo como objetivo orientar a vida dos homens do período.

O debate entre a fé e a razão foi bem estruturado por Boécio (480-524). Anício Mânlio Torquatos Severinos Boethius (480-524) foi um pensador romano que presenciou a decadência da sociedade romana, a qual, com a invasão dos bárbaros, paulatinamente, foi perdendo suas características essenciais de civilidade. Boécio escreveu a obra *A consolação da filosofia*, na qual reflete sobre a necessidade da preservação da civilização para a continuidade da humanidade. Em um diálogo com a filosofia, Boécio questiona como um homem que vive em um mundo dirigido por Deus pode ser prejudicado injustamente:

Pois bem. Para começar irás aprender que o poder está sempre do lado dos bons enquanto os malfeitores são completamente impotentes, e essas duas asserções se demonstram uma pela outra. Dado que o bem e o mal são contrários, se foi estabelecido que o bem é poderoso, torna-se clara a fraqueza do mal; se, por outro lado, a fragilidade do mal se torna evidente, reconhecemos nisso a solidez do bem. Mas, para que nosso raciocínio tenha uma adesão mais firme, tomarei um ou outro desses caminhos conforme as necessidades de minha demonstração [...] (BOÉCIO, *A consolação da filosofia*, L. IV § 3).

Neste excerto, entendemos a importância das ações baseadas nas virtudes, pois, como apresentado, o bem e o mal são contrários, sendo o bem a melhor escolha e a mais forte. Porém, para que o homem garanta as boas ações, ele deve voltar-se para Deus, visto que ele é aquele que possui coisas boas para o conhecimento filosófico, pois só por meio destes poderá compreender o homem e suas ações. O pensador considera que apenas os homens sábios têm o poder de realizar seus desejos, os desonestos que agem pelo prazer são considerados homens bestiais.

Seguindo essas ideias da busca do bem por meio de Deus e da filosofia, apresentamos Santo Anselmo da Cantuária (1033-1109), filósofo francês da Ordem dos Beneditinos, que reformulou questões a respeito da fé e da razão, colocando-as como fontes de conhecimento humano. Usamos como base a obra *A verdade*, na qual o autor argumenta sobre a retidão e a justiça.

Compreendemos que, por meio de um monológico, o autor explicou que a retidão e a justiça podem ser encontradas em Deus. O homem é dominado por uma razão superior, a razão divina, e por meio desta, o homem é capaz de ampliar e melhorar suas ações. A razão dá ao homem a possibilidade do conhecimento divino e filosófico. Isto é, o homem que conhece a verdade, Deus, encontra a sabedoria e volta-se para atitudes que garantam a retidão, sendo assim, torna-se um homem virtuoso.

Após feitas essas análises, discutimos a respeito das virtudes no século XIII. Inicialmente, tratamos a respeito da obra *Tratado sobre a prudência*, de Alberto Magno (1243). Alberto Magno fundamentou-se nas ideias de ética e moral difundidas por Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), e, seguindo suas formulações somadas aos escritos bíblicos, o mestre dominicano teve como objetivo guiar o homem a viver bem em sociedade, ou seja, procurou instruir o homem, mediante o ensino das virtudes, a viver de modo que suas ações assegurassem a preservação e a harmonia na sociedade.

Como apresenta Alberto Magno no *Tratado sobre a prudência*, “[...] nenhuma virtude tem por fim apenas a contemplação, mas o fim é sempre o que nos tornará bons” (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q. I, art. I, § 410. q. I solução, § I). Nesse sentido, o mestre dominicano entende a necessidade de vincular a ideia de virtude às ações morais como modo de garantir o bem social.

Dentre essas virtudes, destacamos a prudência, que é defendida pelo autor como o ‘auriga’ de todas as virtudes. A prudência é identificada como primazia, guia para as outras virtudes, é uma ciência que auxilia o homem a distinguir o bem e o mal (RODRIGUES, 2015). Ao realizar um estudo a respeito da formação moral, Alberto Magno apresenta a preocupação com preservação da civilização humana.

Partindo desse princípio, desenvolvemos análise a respeito de outros autores do século XIII, que contribuíram para a formação do homem social e, conseqüentemente, para a garantia da civilização. Destacamos Boaventura de Bagnorégio e Tomás de Aquino, pois, a nosso ver, esses autores, juntamente com

Alberto Magno, apresentaram, em suas obras, importantes considerações a respeito da formação humana.

Boaventura destaca a necessidade de os homens, como governantes de si mesmos, agirem de forma reta, buscando, sempre, a perfeição em suas ações, pois, no juízo final, prestariam conta de suas ações. (BOAVENTURA DE BAGNORÉGIO, *A Redução das Ciências a Teologia*).

Em consonância a essa ideia, Tomás de Aquino entende a necessidade de os homens manterem o equilíbrio e a preservação da sociedade. Justifica, nesse sentido, a busca da virtude da prudência como meio de alcançar tais objetivos.

Na obra *A Redução das Ciências a Teologia*, Boaventura apresenta a necessidade de o homem buscar práticas condizentes com a reta razão. Para isso, defende a ideia de que o homem deve agir baseado nos princípios teológicos, pois, para ele, todo conhecimento humano emana de Deus, e cabe ao homem voltar-se a Deus para que se aproprie do conhecimento, o que denomina iluminação interna. Para ele, a luz divina está além da razão e é esta luz que conduz o homem a todas as outras sabedorias (BOAVENTURA, *Redução das ciências a teologia*, L. I, § 1).

De maneira diferente a que Boaventura debatia na Universidade de Paris, Tomás de Aquino entendia que a união entre a razão e a fé poderiam garantir a formação moral do homem.

Na questão 55 de sua *Suma teológica*, Tomás de Aquino trata a respeito da virtude. Para ele, a virtude é um ato de perfeição a qual garante ao homem o bem como finalidade de suas ações (TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, q. 55, art. I).

Na questão 47 da mesma obra, o aquinate desenvolve uma teoria a respeito da virtude da prudência caracterizando-a como uma virtude maior que todas as outras, e que está centrada na razão.

No terceiro capítulo, trataremos sobre importância da memória para a formação de um homem prudente, de acordo com Alberto Magno. Para isso, partiremos da discussão aristotélica sobre a memória, pois o filósofo tem grande influência no que diz respeito as teorias albertinianas.

Aristóteles, na obra *De anima*, apresenta o homem como um ser formado por corpo e alma, sendo a alma o princípio de vitalidade do ser, pois é ela quem lhe dá ânimo e vida. Nesse sentido, seria necessário conhecer a alma para entender o homem.

Assim, na obra *a Memória e a Reminiscência*, Aristóteles apresenta a memória como parte da faculdade racional, que tem como potência a capacidade de guardar e acessar os conhecimentos quando necessário.

Nesse sentido, na obra *Ética a Nicômaco*, o pensador debate que todas as ações humanas devem ter um bem como finalidade, e este seria garantido a partir de ações virtuosas. Procuraremos, assim, com base nessa obra, refletir sobre como o conhecimento tem ligações com as ações morais e qual o papel da memória nesse processo.

Após a análise da teoria aristotélica, entendemos ser necessário o estudo a respeito da memória atrelada às virtudes, conforme proposto por Alberto Magno. Na obra *Sobre a alma*, o autor reflete sobre o homem e o entendimento das suas próprias ações. Ele desenvolve uma teoria a respeito da natureza humana que define o homem como um ser formado pelo corpo, pela alma e possuidor de razão.

Na obra citada, o *Doctor universalis*, Alberto Magno, declara que a alma racional possui um órgão com propriedades capazes de ligá-la à ação humana, o cérebro, o qual possui faculdades que permitem ao homem armazenar o conhecimento com o intuito de usá-las como guia de suas ações, a chamada memória.

Na mesma seção, desenvolvemos um tópico com o objetivo de apresentar as ideias de Tomás de Aquino sobre a memória, considerando que foram influenciadas pelo seu mestre Alberto Magno. Investigaremos alguns apontamentos semelhantes e divergentes aos de Alberto Magno, com a intenção de averiguar a influência do mestre sobre o seu discípulo.

Para essas análises, fundamentamo-nos nas obras *Suma teológica*, sobretudo na questão 47, e *Comentário sobre a memória e a reminiscência de Aristóteles*. Na *Suma teológica*, analisaremos a questão da virtude da prudência, como apresentada na seção 2. Tomás de Aquino afirma que ser prudente é agir de forma a garantir o melhor fim de suas ações: “[...] ser prudente significa, por assim dizer ver ao longe [...]” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teologia*, q. 47, a.1, resposta). Desse modo, o autor leva-nos a entender que a prudência é a virtude que conduz o homem a refletir sobre suas ações, buscando como finalidade aquilo que é bom para a sociedade em que vive. Assemelha-se Aquino, assim, às ideias de Alberto Magno.

Em *Comentário sobre a memória e a reminiscência de Aristóteles*, Tomás de Aquino, fundamentado nos ideais aristotélicos e em Alberto Magno, realiza uma análise sobre a memória, apresentando-a como uma faculdade que possibilita ao homem armazenar seus conhecimentos e acessá-los quando necessário.

Apoiados em Alberto Magno, trataremos a memória como uma grande área do cérebro que recebe e armazena as informações, dando a possibilidade ao corpo humano agir de acordo com as intenções racionais, entendendo como ela pode interferir nas ações humanas vinculadas a virtudes, em especial, à prudência.

Nesse sentido, podemos entender a memória como uma ferramenta responsável pela preservação e formação de conhecimentos, ou seja, um instrumento de ligação dos homens com sua história, possibilitando a compreensão das transformações sociais, como um tema pertinente para o estudo da formação humana na História da Educação.

## **2. O DESENVOLVIMENTO DAS CIDADES E A ORDEM DOS DOMINICANOS: UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE ALBERTO MAGNO.**

Alberto Magno (1200-1280) foi um importante pensador dominicano do século XIII. Viveu na Europa Ocidental, em um período de grandes transformações sociais, as quais consideramos ter interferido no desenvolvimento de seu pensamento. As mudanças ocorridas nesse contexto, para Le Goff (2011), são decorrentes do desenvolvimento urbano a partir do século X, e favoreceram algumas das alterações vivenciadas no século XIII, período em que Alberto Magno escreveu sua teoria de formação moral, baseada na memória.

O autor apresentou a necessidade da formação de uma sociedade que deveria estar fundada no bem comum, tendo como princípio de suas ações a virtude da prudência. Nesse sentido, considerou que as ações humanas estão estritamente ligadas a faculdades mentais como a memória, por isso, a analisaremos, procurando refletir sua relação com a formação do homem prudente.

Consideramos relevante abordar alguns aspectos do século XII e XIII, que podem ter interferido no desenvolvimento do pensamento de Alberto Magno. Dentre eles, discutiremos o desenvolvimento das cidades, do comércio, a reforma eclesiástica, as ordens religiosas e o desenvolvimento das escolas e das universidades.

Inicialmente, apresentaremos breve biografia do autor para melhor compreensão da sua proposta educacional e do período em que está inserido.

De origem nobre, pertencente a uma família feudal, Alberto Magno foi autor de grande relevância para o desenvolvimento do conhecimento do século XIII. Segundo Di Mare (2002), ele combinou a filosofia aristotélica com os conhecimentos da física, astronomia, geografia, zoologia, botânica, química e medicina, e desenvolveu a ideia de que o conhecimento era um todo que não se completava somente com a doutrina religiosa, mas, sim, por meio de sua fusão com o conhecimento racional.

Alberto Magno foi membro da ordem dos dominicanos. No ano de 1223, o segundo Mestre geral da Ordem dos pregadores, Jordão Saxônia (1190-1237), foi até Pádua para pregar aos jovens e essas pregações teriam fortemente influenciado Alberto Magno. Entre 1223 e 1229, o autor ingressou na ordem dominicana e, mais

tarde, foi enviado ao convento da Colônia para finalizar seus estudos, lugar onde iniciou sua carreira como professor (RODRIGUES, 2015).

No ano de 1240, foi enviado a Paris, onde foi reconhecido como Mestre em Teologia (1245), regendo duas cátedras dominicanas do Convento de Saint Jacques, período em que iniciou seus estudos filosóficos e morais (ANZULEWICZ; RASCHIETTI, 2020).

Rodrigues (2015) apresenta que no fim do ano de 1248, Alberto Magno deixou Paris e retornou para a Colônia, onde fundou o *Studium generale*, ambiente que propiciou aos dominicanos da província alemã o estudo e o conhecimento científico. A partir de então, Alberto Magno ficou conhecido em toda província, tendo, inclusive, Tomás de Aquino como um de seus alunos.

Alberto Magno, ao desenvolver sua teoria educacional, tinha como princípio a formação de um homem moral, ou seja, aquele que tivesse como base de suas ações o uso de virtudes. Diante disso, emerge-nos a seguinte questão: como deveria ser o comportamento do homem virtuoso na sociedade do século XIII?

Para buscarmos respostas e analisarmos o homem que Alberto Magno tinha como proposta educacional, precisamos compreender o que fez o autor estabelecer, como prioridade social, o uso das virtudes. Por isso, faremos uma breve retomada histórica, a fim de entender algumas alterações que se desenvolveram e culminaram no século XIII.

De acordo com Franco Junior (2001), no século X, houve um grande crescimento populacional no Ocidente Cristão. O autor aponta que, até o ano 1000, as cidades da Europa católica não apresentavam nem 10 mil habitantes, já no século XIII, havia 55 cidades com números superiores a esse.

Outra indicação da expansão demográfica do Ocidente cristão está no acentuado crescimento da população urbana naquele período. Enquanto por volta do ano 1000 talvez não existisse na Europa católica nenhuma cidade com uma população de 10.000 habitantes (70: 263), no século XIII havia 55 cidades com um número de habitantes superior àquele: duas na Inglaterra, seis na Península Ibérica, oito na Alemanha, 18 na França e Países Baixos, 21 na Itália (56: 247). Esta última era não apenas a região mais urbanizada do Ocidente\* como também a que possuía as maiores cidades. Ainda que as cifras sejam sempre discutíveis, sem haver consenso entre os especialistas, Milão, Florença, Veneza e Gênova devem ter ultrapassado os 100.000 habitantes. No restante da Europa Ocidental, apenas Paris parece ter alcançado tal população (FRANCO JUNIOR, 2001, p. 27).

Seguindo essa perspectiva, Le Goff (2011) argumenta que o aumento populacional dobrou o número de habitantes, sobretudo na Itália do norte e do centro, gerando a urbanização (1350) e, conseqüentemente, uma sociedade agrupada em aldeias e em aglomerações concentradas em volta da igreja e do castelo: o *Incastellamento*.

Para o historiador de hoje, a primeira manifestação desse crescimento é de ordem demográfica e econômica. Desde cerca do ano 1000, desigualmente de acordo com as regiões, mas de maneira regular e às vezes explosiva – como na Itália do norte e do centro –, o número de habitantes aumenta, dobra, sem dúvida (LE GOFF, 2011, p.23)

Esse novo modelo de vida, com pessoas convivendo nas cidades, propiciou mudanças comportamentais e sociais, visto que foi preciso aprender a conviver com proximidade, trocar relações pessoais e informais, conviver com alegrias e frustrações etc. O número de pessoas das comunidades aumentou e o círculo familiar começou a ser restrito, sendo considerados família apenas os membros com os quais houvesse laços consanguíneos e não mais pessoas da comunidade. As relações econômicas também se modificaram. O escambo, aos poucos, foi substituído pelo dinheiro e a vida comercial exigiu a instrução mais específica para o comércio, como a matemática, a geografia, outra língua, a astronomia e outros, bem como a necessidade do cultivo para o homem citadino.

Um dos aspectos essenciais do grande progresso do Ocidente após o ano mil é o desenvolvimento urbano, que atinge o seu apogeu no século XIII. A cidade modifica o homem medieval. Restringe o seu círculo familiar, mas alarga a rede de comunidades em que ele participa; no centro das suas preocupações materiais, coloca o dinheiro, alarga os seus horizontes, propõe-lhes meios de se instruir e de se cultivar, proporciona-lhe um novo universo lúdico (LE GOFF, 1989, p.19)

A urbanização e o comércio transformaram as cidades como principal ambiente de relações econômicas. A substituição das trocas de mercadorias pelo uso do dinheiro surtiu o aumento da população citadina, pois a economia, que até então se baseava na atividade agrícola, passou a apoiar-se no comércio. (LE GOFF, 2011, p.25).



O ambiente citadino deu origem a um novo grupo de homens, os chamados cidadãos ou burgueses, que adquiriram alguns privilégios por meio da adoção de novos fundamentos econômicos e políticos – o denominado juramento cívico e comunal – que dava aos iguais o mesmo direito. Desse modo, a desigualdade passou a ser estabelecida pela posição econômica e social.

Partindo da ideia de desigualdade apontada por Le Goff (2011), é possível destacarmos que, para cada divisão social, a cidade se compunha de um modo. Os monges viam tal ambiente como um lugar do qual deveriam se afastar, pois, para eles, não era um lugar onde poderiam garantir a paz e o sossego. Para os clérigos o ambiente citadino era um lugar onde poderiam buscar o saber e, para os homens vindos do campo para a cidade, a urbanização proporcionava diferentes meios de convívios, e os indivíduos viviam em detrimento da economia.

A vida citadina exigia do homem uma nova visão de mundo, haja vista que a sua maioria era de camponeses que migraram para as cidades. Portanto, era necessário que aprendessem a viver em um ambiente envolvido por muros, delimitando o território, além de terem que enfrentar os perigos com mais frequência, como a violência. Também é preciso destacar que o homem vindo do campo teve que mudar o seu comportamento para a convivência social. Foi preciso aprender a pensar no comércio e no lucro derivado da comercialização. Para explicar melhor essa mudança, retomamos Le Goff (1998) quando afirma que a cidade medieval foi constituída em espaços pequenos, porém, de um aglomerado de pessoas, pois era lugar de produção e de trocas baseadas no artesanato e no comércio.

Na cidade, o homem estava permanentemente sujeito aos movimentos da roda da fortuna<sup>6</sup>. O ambiente citadino apresentava-se como um lugar de perigo: “[...] os ‘casos de consciência’ multiplicam-se. As pessoas têm de estar constantemente precavidas contra a violência porque ‘a cidade leva ao crime’.” (LE GOFF, 1989, p.19).

No século XIII, a concepção de vida relacionada à fortuna, indicada por Le Goff (1989), volta a florescer, pois, com o desenvolvimento da desigualdade de vida entre os homens e a distinção de poder e dinheiro, a fortuna passa a representar o poder social. As diferenças de poder provocavam a distinção nas relações urbanas, sendo

---

<sup>6</sup> Vista pelos antigos como *deusa do acaso*, a *Roda da Fortuna* na Idade Média representava tanto a *Roda da Vida*, pois essa elevava o homem, com a *Roda do Acaso*, a qual não deixava de rodar e poderia levar o homem a queda (COSTA; ZIERER, 2000, p.1).

as relações comerciais que decidiam a vida dos homens: “[...] a desigualdade que nasce do jogo econômico e social se funda não sobre o nascimento, o sangue, mas sobre a fortuna, imobiliária e mobiliária, a posse do solo e dos imóveis urbanos, dos foros e rendas, do dinheiro (LE GOFF, 2011, p. 26).

Entendemos que a cidade passa a ser um lugar de centro do poder, dividido entre o já tradicional, formado por bispos e senhores feudais, e os novos homens do comércio, os denominados burgueses. Diante do cenário de mudança das relações sociais e necessidade de adaptações entre os homens, procuramos entender como viviam os homens da cidade. Le Goff explica essas novas relações e a forma de se estabelecerem na vida urbana.

[...] na vida do bairro, do quarteirão, da rua. Os locais de convívio são numerosos: a taberna, o cemitério, a praceta e, para as mulheres, os poços, o forno, o lavadouro. O cidadão é igualmente atraído pela paróquia. Vive num «privado alargado». Mas, por vezes, a vizinhança aflige-o. Tem então a possibilidade de mudar para outro local na cidade, de mudar para perto da cidade. O cidadão é igualmente membro de uma ou mais confrarias, pacificadoras, tectoras que, em especial, atenuam a morte, tornando-se mais fácil de suportar. É ao cidadão que se dirige especificamente o apostolado eficaz das ordens mendicantes, que se encarregam da sua consciência e da sua salvação e que, por vezes, se intrometem até, sem demasiada discrição, nos assuntos da sua casa, nos seus negócios, no seu foro íntimo. No entanto, o cidadão beneficia, em geral, de todos os recursos de integração que a cidade possui (LE GOFF, 1989, p.20).

Para Le Goff (1989), o homem, ao emigrar para a cidade, passa a compor diferentes lugares de convívio, sendo o bairro, a rua, o cemitério e até os poços onde as mulheres se comunicavam, ao irem retirar a água. Passou, também, a ser membro de confrarias nas quais se dava importância à morte.

Compreendendo que a cidade era baseada na violência e no dinheiro, o cidadão via-se mais confortável tendo em vista a busca pela salvação, e muitos seguiam os princípios da ordem dos mendicantes. Eram ideais que lideravam vidas, porém não os impediam de usufruírem dos benefícios que a sociedade propiciava.

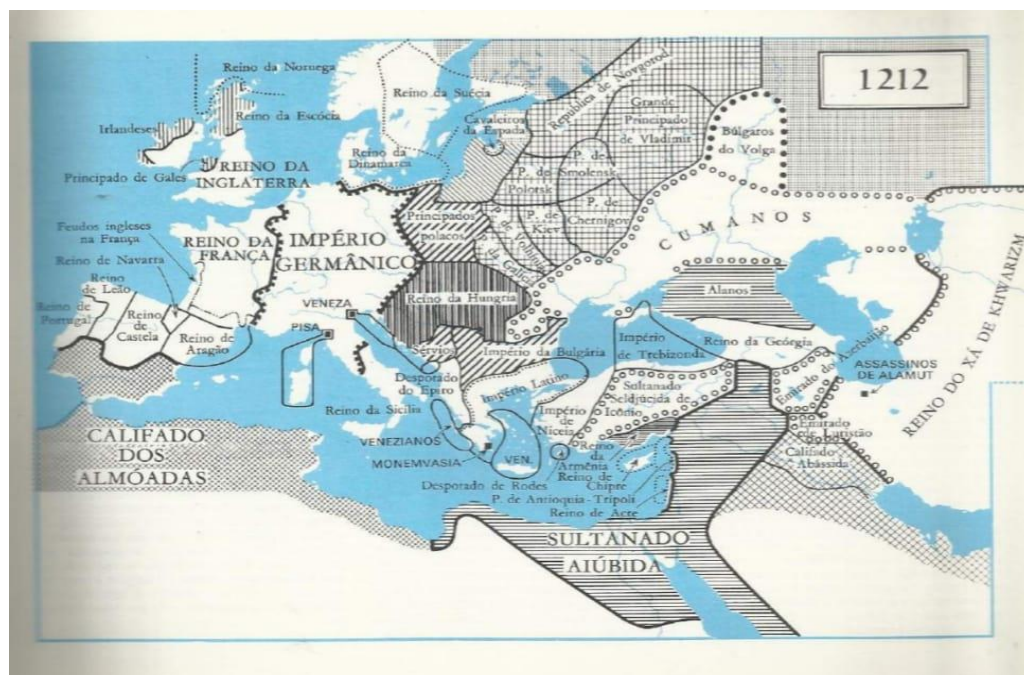
Dentre os benefícios estava a possibilidade de ser educado, além dos prazeres alimentares, pois, na cidade, o homem era, literalmente, carnívoro. Esse ‘requisite’ urbano surge em 1350, com o nome de urbanidade ou civilidade, o estilo próprio do cidadão (LE, GOFF, 1989).

Na cidade, o trabalho passou a ser apreciado, a riqueza era vista como algo honroso e honesto, porém, para a maioria, a vida era difícil e sem regalias. (LE, GOFF, 1989).

Dessa forma, entendemos que as mudanças citadinas iniciadas no século X favoreceram o desenvolvimento educacional do século XIII. Pois, como indica Le Goff (1989), o século XIII foi considerado o apogeu do Ocidente Medieval devido ao crescimento populacional urbano e o surgimento das novas instituições na Europa, como os centros de ensino, escolas urbanas com níveis primário e secundário.

Torna-se importante destacarmos que a vida de Alberto Magno fez parte de tal desenvolvimento citadino, uma vez que, de acordo com Rodrigues (2015), a sua origem geográfica, Laungien, local onde o mestre nasceu, passou pelo mesmo processo de desenvolvimento. Laungien, no século XIII, fazia parte do Império Germânico, e apresentava um grande desenvolvimento comercial urbano, tendo passado por um aumento populacional significativo.

**Figura 1** – Localização da Germânia, em 1212.



**Fonte:** Atlas de história Medieval (MCEVEDY, 2007).

A Figura 1 situa a Germânia, em 1212, região na qual estava localizado a cidade natal de Alberto Magno. Thompson (2012) destaca que a Germânia, no século XIII, a qual fazia parte do Sacro Império Germânico, também passou por grandes transformações sociais, pois, nesse período, havia o conflito entre o poder

secular imperial e do papado. Concernente às mudanças sociais, a Igreja buscava o controle da cristandade para a sua legitimação em um mundo onde as novas instituições, como o comércio, tornavam-se o cerne social.

Nesse período, a Germânia estava sobre o poder da família Habsburgo, que dominou o Sacro Império Romano até 1452, quando alguns seguidores do catolicismo romperam com a Igreja protestante, o que enfraqueceu o Império. Assim, os governantes germânicos que se tornaram protestantes opuseram-se aos imperadores católicos (THOMPSON ,2012).

É importante destacarmos que, desde 800, a Igreja, na época representada pelo Papa Leão, tinha como objetivo coroar imperadores que com ela nutriam forte vínculo, como modo de fortalecer a sua supremacia, assim, o título de imperador deixa existir conforme a linhagem familiar, e passa a ser decidido pelo Papa (THOMPSON, 2012).

Nesse contexto citadino que Alberto Magno começou a discutir sua teoria a respeito das virtudes e do bem comum. Ele apontava que as virtudes da temperança, justiça, fortaleza e prudência eram necessárias para uma vida de qualidade entre os homens (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q.I, art. II).

Alberto Magno apresentava a ideia de que o virtuoso era um conhecedor das possíveis consequências de seus atos, ou seja, do bem e do mal. Era um ser que indagava e refletia sobre suas ações, pensando não só em si, mas na sociedade em que vivia, de modo que garantisse a justiça e o bem comum e que se tornasse um ser que pudesse ponderar sobre suas ações, buscando seu fim último: a felicidade suprema<sup>7</sup> (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q.I, art. II).

Partindo da ideia de que o homem deveria indagar-se sobre suas ações, Alberto Magno considera que as ações humanas estão estritamente ligadas a faculdades mentais, destacando a memória:

Dizemos que a memória é uma parte da prudência, pois a memória cai na razão da reminiscência. De fato, como a prudência escolhe as coisas que ajudam daquelas que estorvam nas obras, é preciso que

---

<sup>7</sup> “[...] de fato, todas as virtudes se conservam essencialmente na felicidade, mas a prudência tem nela o ato mais excelente sendo a mesma a felicidade um ato segundo a virtude perfeita do ânimo. E assim a prudência dirige para o primeiro bem, no qual está a suma felicidade e desdenha as coisas inferiores na contemplação do bem a escolher.” (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV q. 1, art. 2, solução, §423.).

ela proceda indagando, e assim, é necessário que ela precede de um princípio determinado e, através das probabilidades, torne-se operável em propósito, e, por isso, como precede das coisas passadas, lança mão da memória, pelo que é parte da reminiscência ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q.II, art. I, § 470).

Ao pensarmos na memória como parte da prudência e como propriedade que garante ao homem a escolha de ações que condizem com a reta razão, entendemos que essa faculdade permite ao homem um exercício cognitivo e moral, pois, por meio dela, é possível que acesse os conhecimentos recebidos por intermédio dos sentidos, os quais ficam guardados na alma a fim de orientar suas ações.

Desse modo, a memória favorece ao homem a possibilidade de refletir sobre suas escolhas. Nesse sentido, ela torna-se parte do projeto educacional do pensador alemão (RODRIGUES, 2015).

O século XIII, por ter sido um período de várias mudanças sociais e culturais, dentre elas, o desenvolvimento comercial e urbano, favorece a algumas instituições sofrerem mudanças, como a Igreja, pois era necessário que ela se adequasse ao novo ambiente que estava se fortalecendo:

Diante dessa sociedade nova, e nessa sociedade nova, que fazem a Igreja e o mundo eclesiástico? De certo modo, a Igreja foi a primeira a se transformar. O que se chama reforma gregoriana – que ultrapassa amplamente, no tempo e em conteúdo, o pontificado de Gregório VIII (1073-1085) – não é apenas a libertação do mundo eclesiástico das amarras que o submetiam ao regime feudal leigo. Indiscutivelmente, a independência da Santa Sé em face do poder Imperial, os progressos da liberdade eleitoral dos bispos e dos abades em relação aos leigos poderosos são fenômenos significativos. Os esforços de eliminação de todas as pressões econômicas e sociais reunidas sob a etiqueta de simonia não são menos importantes. É essencial, sobretudo, a luta contra o que se chama nicoláismo. Não se trata apenas de um progresso moral e espiritual que o combate contra a incontinência dos clérigos representa. Proibindo o casamento e o concubinato à primeira das três ordens que definem desde o início do século XI o esquema tripartido dos *oratores, bellatores e laboratores* – “os que rezam”, os que “combatem e ”os que trabalham” –, a Igreja separa fundamentalmente os clérigos dos leigos pela fronteira da sexualidade (LE GOFF, 2011, p.27).

Segundo Le Goff, a Reforma Gregoriana apresentou-se como um retorno às origens da vida apostólica, possibilitando à Igreja olhar com mais profundidade para os vícios da sociedade cristã do século XII, visto que a sociedade estava

empenhada nos ideais lucrativos e luxuosos. A Reforma da Igreja foi um modo de autoavaliação para a adaptação ao mundo ao qual estava inserida ( LE GOFF, 2011).

Um dos aspectos da Reforma foi o de garantir que os homens da Igreja se apresentassem como exemplos de virtuosidade e moral, seguindo o celibato, evitando os vícios da sexualidade. Para tanto, era preciso separar o homem da Igreja do homem cidadão comum.

Para Le Goff (2011), a Reforma gregoriana ultrapassou o Pontificado de Gregório VII (1073-1085), com a chamada *Ecclesia primitivae*, forma possível de voltar às origens cristãs e buscar a verdadeira vida apostólica, *Vita vere apostólica*, um processo de cristianização.

Na Germânia, o processo de cristianização consolidou-se em alguns movimentos contrários a essa ideia. Assim, alguns homens, considerados como hereges, passam a questionar a situação de pobreza e exploração material, proliferando uma possível quebra da unidade da fé (THOMPSON, 2012).

A nosso ver, a Reforma apresentou uma reestruturação, não só nas bases eclesiásticas, mas, também, nos ideais de conhecimento, nos valores e nas leis das instituições que compunham a sociedade medieval.

Aos poucos, alguns aspectos foram alterando seus valores e conceitos, como, por exemplo, o trabalho, que passou a ser considerado como um meio de penitência para se chegar ao céu (ideia difundida na cristandade do século IX, com a regra de São Bento<sup>8</sup>). Logo, àqueles que não conseguiam compor parte desta população, como as prostitutas e os marginais, compreendidos como os miseráveis, eram excluídos da sociedade.

A partir do século IX, a difusão, em toda a cristandade, da regra de São Bento, que insiste muito na importância do trabalho manual, representa um acontecimento muito importante para a história do Ocidente. O monge, ele próprio trabalha valorizando-o considerando o trabalho uma forma de penitência e oração (LE GOFF, 1998, p.49).

Partindo da ideia de que a Igreja procurava conciliar suas ideias com a sociedade na qual estava inserida, em um período em que a prosperidade se

---

<sup>8</sup> “Tratando da obediência, a regra explicita que esta é o primeiro degrau para a humildade, vemos que em São Bento todo relacionamento entre os homens tem bases na relação entre o homem e Deus, a obediência devida ao superior é em nome daquela que se presta a Deus. Ao discípulo cabe em tudo obedecer com humildade, submissão e reverência.” (MARQUIOTO; OLIVEIRA, 2010, p.11).

alargava e o dinheiro circulava, instituiu-se um grupo de homens da Igreja que pregava os ideais de pobreza necessários para alcançar a divindade.

[...] Deu origem a novas ordens que afirmavam a necessidade de ir ao deserto reencontrar na solidão os verdadeiros valores dos quais o mundo ocidental parecia afastar sem cessar, mas que ao preconizar o trabalho manual, ao organizar novas formas de atividade econômica combinando os novos métodos de cultura (afolhamento trienal), o recurso mais intenso à criação de animais produtores de lã e fornecedores da industrial têxtil, e a adoção de inovações técnicas (moinho, ferrarias), perpetuaram e transformaram a tradição beneditina a seu exemplo econômico (LE GOFF, 2005, p.78).

Podemos entender que essas novas ordens discursavam sobre a ideia de aderir a uma vida simples para alcançar o céu, as quais pretendiam voltar à ideia original de São Bento, a do trabalho manual e da simplicidade de vida.

As ordens proporcionaram o desenvolvimento do pensamento intelectual de vários teólogos-filósofos, dentre eles Alberto Magno, Boaventura de Bagnoregio (1221-1274) e Tomás de Aquino (1225-1274). Para esclarecer melhor sobre essas ordens, apresentaremos algumas questões que possibilitaram o desenvolvimento dos mestres medievais.

Francisco de Assis (1182-1226) converteu-se adulto e tornou-se um adepto dos ideais de pobreza pregados pela igreja (VAUCHEZ, 1995). Em 1209, criou, junto de seus companheiros, a primeira ordem, denominada *Irmãos Menores*. Esta fraternidade tinha como ideal o exemplo de Cristo e dos apóstolos, afastando-se das riquezas individuais e comuns, rompendo os laços entre estado religioso e senhoril (LE GOFF, 2011).

Os Irmãos menores diferenciavam-se dos monges que, apesar de pregarem a pobreza, mantinham laços com a riqueza. A maioria deles eram grandes proprietários de terras e os mosteiros eram patrimônios elegantes e coletivos. Eles podiam ser considerados como aristocratas que pregavam a pobreza.

Do ponto de vista institucional, a originalidade fundamental dos Irmãos Menores – nome que tomou, em 1209, a fraternidade fundada por Francisco de Assis e seus primeiros companheiros, depois do seu reconhecimento pelo papa Inocêncio III – reside em sua vontade de levar uma vida pobre e errante, a exemplo do Cristo e dos apóstolos, que se traduziu por uma recusa de possuir bens, não só individualmente – o que já era o caso dos monges – mas também em comum. Optando pela condição de *minores* (pequenos, humildes) –

quer se dê a essa palavra um conteúdo puramente moral que se atribua a ela uma conotação social (ela designava então, nas comunas italianas, as categorias inferiores da população, excluídas do poder) – Francisco rompia, discretamente, mas profundamente, o laço estreito que existia entre o estado religioso e a condição senhorial. Os monges do seu tempo, mesmo aqueles que, como os cistercienses, se mostravam preocupados em fugir do mundo, eram grandes proprietários de terras e mosteiros constituíam verdadeiras senhorias coletivas, que geriam, defendiam e procuravam aumentar um patrimônio muitas vezes considerável, ao mesmo tempo em que exploravam homens. No espírito dos leigos e principalmente dos camponeses ele pertenciam ao mundo aristocrático, embora se encontrassem entre eles indivíduos de grande santidade, que praticavam a pobreza em espírito (VAUCHEZ, 1995, p. 128).

A vida dos Irmãos Menores, como descrito por Francisco de Assis, no texto normativo de 1221 (Primeira Regra), baseava-se na recusa pelo dinheiro e de toda forma de apropriação, pois, além de ser contrária à ideia de compartilhamento com outrem, acreditava-se que o dinheiro era uma forma de discórdia e ódio entre os homens e eles tinham como objetivo a igualdade social (VAUCHEZ, 1995).

Podemos pensar que esse ideário estava em consonância com as ideias de Alberto Magno, pois ele tinha como princípio guiar o homem a viver bem em sociedade, ou seja, procurava instruir o homem mediante o ensino das virtudes, a viver de modo que suas ações o assegurasse a preservação e a harmonia na sociedade (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q. I. art.).

A segunda ordem mendicante foi fundada por São Domingos (1170-1221), cônego regular castelhano que, durante o século XIII, decidiu consagrar-se totalmente à atividade religiosa. Essa ordem foi instaurada em 1215 como uma pequena comunidade de pregadores evangélicos. Instalada em Toulouse, foi reconhecida e aprovada pelo papado, porém, em 1218, diante dos ataques de violência no sul da França, Domingos mandou os irmãos para as cidades universitárias de Paris e Itália, como Bolonha, lugares que tinham circulação de pessoas de outros lugares, devido à comercialização e às universidades, por isso, facilitaria o recrutamento de pessoas para a Ordem. Em 1221, Domingos faleceu, no auge do desenvolvimento de sua instituição, entretanto, após sua morte, a ordem não deixou de existir. Em todas as cidades latinas, existia um convento dominicano, tendo essa ordem desempenhado um grande papel nas missões do Oriente (VAUCHEZ, 1995).



São Francisco de Assis e São Domingos compreenderam a importância da palavra na transmissão da fé e na educação cristã. Nesse sentido, davam prioridade ao trabalho da liturgia. Era a junção do saber teórico e prático, pois, em um mundo onde as universidades iriam começar a ter poder, era necessário apostar na cultura erudita (VAUCHEZ, 1995).

Como o pobre de Assis, São Domingos compreendia o papel fundamental da palavra na transmissão e na educação da fé cristã. Mas o fato de que os Pregadores eram em sua grande maioria padres permitiu-lhes ir além de uma pregação puramente penitencial e abordar questões doutrinárias mais complexas. Longe de olhar com desconfiança a cultura livresca, São Domingos e seus sucessores procuravam apoiar-se nela para tornar mais eficaz o seu ministério. O objetivo que eles visavam era ao mesmo tempo simples e grandioso: Falar com Deus e de Deus". Para isso, não hesitaram em dar prioridade ao trabalho intelectual sobre a vida conventual e a liturgia. Essa aposta na cultura erudita daria bons resultados: em um mundo em que o saber teórico e prático começava a ter um papel importante e onde as universidades logo iriam constituir um terceiro poder ao lado do sacerdócio e do Império, havia lugar para uma ordem de "doutores", cuja função principal seria "transmitir aos outros coisas contempladas" (VAUCHEZ, 1995, p. 135).

Os mendicantes, por meio das pregações, propagavam a mensagem da fé cristã. Alberto Magno, como participante dessa Ordem, aproximava-se das pessoas e pregava a fé, favorecendo a educação religiosa como exemplo de vida, além de dificultar a propagação de mensagens de homens considerados heréticos.

Alberto Magno, como pregador, fez diversos deslocamentos a pé para ensinar e evangelizar. Essas práticas, esse modo de vida pobre, em nosso entendimento, era importante, já que, caminhando por estradas, parando em casas, vivendo de esmolas e pregando, os mendicantes conquistavam mais pessoas e, assim, propagavam a mensagem da fé cristã. A aproximação com as pessoas favorecia a educação: expressando um exemplo de vida e de palavras, tais ações propiciavam a constituição de uma memória cristã. Por meio desta, fortaleciam-se os ensinamentos cristãos e, ao mesmo tempo, dificultava-se a mensagem dos grupos considerados heréticos, os quais preocupavam a Igreja naquele momento (RODRIGUES, 2015, p. 78).

Partindo desse trecho, compreendemos que Alberto Magno, como membro da ordem dominicana, adotava um novo método de ensinar e de pregar. Ele peregrinava nas casas e cidades propagando a mensagem da fé cristã, o que favorecia a incursão do seu método educacional (RODRIGUES, 2015).

Por meio dos dados apresentados a respeito da formação das cidades do século XIII, entendemos que, naquele local, os homens já se apresentavam adeptos pelos ideais mercantis. Esses homens eram moradores do campo que migraram para as cidades, dessa forma, as cidades tornaram-se um local importante para a propagação dos pensamentos defendidos pelos pregadores.

É necessário pontuarmos que, nessa época, a Igreja enfrentou diversas críticas de grupos de homens que pregavam o evangelho de modo diferente dos clérigos e distante de templos. Estes indivíduos questionavam as práticas adotadas pela Igreja e pelos seus princípios cristãos, principalmente, no que diz respeito à formação humana, pois se propunha a ideia de um homem moral que tivesse como princípio a fé. Sendo assim, para se fortalecer, a Igreja começou a investir na propagação educacional, um ensinamento que buscava o fortalecimento da memória cristã (RODRIGUES, 2015).

Ao considerar a ideia de busca de conservação dos dogmas cristãos, Alberto Magno, homem vinculado à Igreja (pois formou-se em escolas eclesiásticas), criou uma teoria com base na formação moral, capaz de ensinar ao cristão o conhecimento filosófico-teológico (RODRIGUES, 2015).

Igualmente, para toda dificuldade e todo bem nas ações há uma virtude determinada. Mas no discernimento e na escolha das ações a serem realizadas conforme a reta razão da virtude, está o difícil e o bom nas ações a serem realizadas; logo, há uma virtude determinada para isso. A primeira afirmação é evidente por si, a segunda é comprovada pelo fato de que sem discernimento e escolha das coisas honestas relativas à ação da virtude não há nenhum bem e nenhuma dificuldade numa virtude. Portanto, justamente nisso [no discernimento e na escolha] está o bem (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q.I, art. I, §404).

Nesse sentido, consideramos que, para o teólogo-filósofo, nas escolhas das ações boas há uma virtude que a guia, ou seja, é a virtude que favorece o discernimento do que é bom ou ruim. Assim, o homem sempre deveria ser guiado por uma virtude, compreendida como uma reta razão.

Ao primeiro ponto, cumpre dizer que as coisas futuras, sendo que estão dependência do livre arbitrio, não há quem as conheça senão Deus. Mas assim, a providência não é própria destas coisas, antes disso, considera algum fato ou algo a ser hipnotizando sobre o caso futuro que segue como efeito ou por direito, julga aquele fato, se é

bom que ele aconteça ou não (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, art. IV, q.2, Solução, §.486).

Para o autor, deve haver a vinculação da ideia teológica-filosófica, pois o homem, como um ser criado por Deus, tem o livre arbítrio de escolher, mas é por meio do uso da reta razão que decide pelas ações a serem seguidas. Nesse sentido, a filosofia e o conhecimento proporcionam tais escolhas, visto que a virtude é um hábito de agir.

Desse modo, podemos compreender que Alberto Magno, influenciado pelo pensamento dominicano, ao desenvolver as questões sobre a formação humana, buscou um modo prático de orientar os homens do seu tempo, ou seja, fundamentando-os por meio da ciência e do estudo, o autor considerava que poderiam voltar-se para práticas virtuosas e afastarem-se dos vícios morais.

## 2.1 O DESENVOLVIMENTO DAS UNIVERSIDADES E SUA IMPORTÂNCIA PARA O DESENVOLVIMENTO DO PENSAMENTO ALBERTINIANO

No item anterior, destacamos três importantes transformações do século XII e XIII que influenciaram o pensamento de Alberto Magno: o desenvolvimento das cidades, do comércio e das ordens mendicantes. Esses acontecimentos, como já apontamos, trouxeram à sociedade um novo tipo de homem, ou seja, um homem que apresentava interesses referentes ao dinheiro e ao interesse por instruções para alargar seus conhecimentos para lidar com o novo mundo (LE GOFF, 1989).

Entre os séculos XI e XII, como já mencionamos, ocorreu uma grande expansão territorial e populacional na qual as Cruzadas foram instrumentos de importância para a reorganização social. Segundo Franco Junior (2011), a nova demanda social voltou-se para a procura de mercadorias e disponibilidade de mão de obra. A sociedade que, até então, era dominada, culturalmente, pela Igreja, começou a criar suas próprias estruturas feudais baseadas nos ideais urbano e mercantil.

Mas, aquelas transformações atingiram a própria essência do feudalismo \_ sociedade fortemente estratificada, fechada, agrária fragmentada politicamente, dominada culturalmente pela Igreja. De dentro dela, e em concorrência com ela, desenvolveu-se um segmento urbano mercantil, que buscava outros valores, que expressava e ao mesmo tempo acelerava as mudanças decorrentes das próprias estruturas feudais. Aquela sociedade passava da etapa

“feudo- clerical” para o “feudo- burguesa”, [...] (FRANCO JUNIOR, 2001, p. 17)

As mudanças ocorridas no mundo ocidental trouxeram alterações, também, no âmbito cultural, pois, com a virada do milênio, aconteceu uma motivação sobre as atividades urbanas por meio da comercialização, e os homens das cidades começaram a priorizar o conhecimento que viabilizaria o comércio: matemática, geografia, astronomia, outras línguas e outros que os favoreceriam a interagir com diferentes regiões.

Com a necessidade de conhecimentos mais específicos para a vida no contexto social, isto é, mais atrelado à realidade social e não mais baseado apenas na fé, são criadas as universidades, que surgem como instituições nas quais ocorrem grandes debates teóricos sobre o uso da Fé e da Razão. Discutamos, portanto, a organização das universidades medievais.

Um primeiro aspecto que observamos reside no fato de que a Universidade, a “Alta” Escolástica, são provenientes do amadurecimento das transformações sociais que estavam ocorrendo no Ocidente medieval desde os fins do século XI, perpassando o século XII e atingindo seu ápice no século XIII, conhecido, muito justamente, como o século das corporações de ofício. Consideramos, portanto, a Universidade como uma instituição histórica, produto das relações humanas e filha de seu tempo (OLIVEIRA, 2005, p.1).

De acordo com Oliveira (2005), a universidade surgiu no amadurecimento das transformações do século XI e XIII. Nesse período, também apareceram várias corporações de ofício, em que os homens medievais aprendiam algumas profissões. É importante apresentarmos que nestes locais as pessoas compartilhavam interesses econômicos e políticos, defendiam o ofício frente as autoridades da época.

Diante dessas trocas de aptidões intelectuais e relações humanas, a universidade pode ser considerada o lugar onde o homem medieval discutia o saber e propagava a cultura.

Entendendo, a fim de compreendermos por que a universidade medieval pôde ser considerada como ambiente de saber e cultura, neste tópico, torna-se importante apontarmos como ocorreu o desenvolvimento intelectual e cultural da Idade Média, o que conduziu a universidade à posição de destaque para o processo de expansão do saber na sociedade.

Desse modo, estudar o século XIII, é entender o homem do passado no seu respectivo espaço e compreender algumas das características que permearam suas relações no período para possibilitar o desenvolvimento histórico da civilização.

É necessário pontuarmos que a escola e a universidade medieval eram destinadas a apenas uma parte da população. Essas instituições tinham como objetivo a instrução dos filhos dos grandes senhores e de membros de novos grupos sociais que surgem com as cidades, os comerciantes, além dos homens ligados ao clero católico (RIVAS, 2004).

Desde a queda do Império Romano Ocidental, o ensino ficou nas mãos da Igreja e era conduzido em diversos tipos de escolas que ensinavam pequenos grupos de pessoas. As instituições escolares eclesiásticas estavam sob a regência de um único mestre, sem grandes ambições científicas, sendo a educação baseada na reprodução:

Desde a queda do Império Romano Ocidental, a instrução ficou reservada à Igreja, e esta, através de diversos tipos de escolas, ministrou ensino a grupos relativamente pequenos. Tais escolas eram, pois, instituições nitidamente eclesiásticas (monacais ou episcopais), por vezes sob a regência de um único mestre sem grandes pretensões científicas, num mundo de reprodução do já-sabido (DE BONI, 2002, p. 18).

É possível compreendermos, segundo o autor, que, até meados do século XI, a escola do Ocidente apresentava um ensino limitado, pois era dependente de mosteiros e catedrais para sua manutenção. Em outras palavras, o ensino era apenas realizado a partir da interpretação dos homens da Igreja, e não poderia ser questionado.

Nesse sentido, a escola passa a não atender mais às necessidades sociais daquele período, pois, com a extensão citadina e, conseqüentemente, a formação de um novo homem que se preocupava com a luxuosidade, trabalho e o lucro, era necessário um novo modo de pensar e agir, um ensino que tivesse como objetivo a expansão da Ciência, ou seja, um ensino que garantisse condições ao homem de agir e sobreviver.

A partir dessa ideia da necessidade da expansão do saber, após o século XII, surgiram novas ideias de saberes, as quais nem sempre estavam de acordo com a tradição cristã, questão que passa a preocupar a igreja:

Houve ideias novas a circular, algumas delas não de todo cônsonas com a tradição cristã, outras diametralmente opostas a ela: havia infiéis às bordas da cristandade hereges pululavam-lhe no coração (DE BONI, 2002, p. 21).

A Igreja como uma das principais instituições daquele período, passa, então, a preocupar-se mais com a educação, pois se tornava necessário preparar o clero e os monges para a atual sociedade, de forma que o ensino fosse capaz de questionar e argumentar sobre as questões sociais.

Da parte da Igreja, intensificou-se a preocupação com as escolas: toda catedral e todo mosteiro deviam possuir a sua, pois era preciso preparar o clero e os monges para a nova situação. No passado não houvera cuidado com a qualidade: aprender a ler, a escrever e a calcular (DE BONI, 2002, p. 21).

Partindo dessa preocupação social em relação à educação e formação social, De Boni apresenta-nos que, até então, a única preocupação era a de preparar os clérigos e monges no âmbito da matemática e escrita, necessidades apenas para conduzir as atividades clericais.

Sendo assim, o autor ainda afirma que, ao perceber a necessidade de uma nova formação clerical para atender à demanda social, passa a ser estipulado que, nas catedrais e nos mosteiros, deveria haver um local de estudos, com o intuito de preparação do clero para conviverem com as mudanças sociais que estavam ocorrendo.

Verger (1996) esclarece que as escolas seguiam o modelo de Alcuíno de York (735-804)<sup>9</sup> que estabelecia como padrão de ensino as artes liberais o *Trivium* (lógica, gramática e retórica), o *Quadrivium*<sup>10</sup> (aritmética, música, geometria e astronomia) e a Teologia. Essas escolas eram caracterizadas como lugar de baixo nível de ensino, pois ensinavam com base em textos que somente o mestre tinha acesso. Sendo assim, era comum que, com a saída dos mestres, muitas escolas deixassem de existir (VERGER, 1996, p. 263).

<sup>9</sup> Alcuino de York (735 – 804) foi um importante pensador e intelectual do século VIII e IX. Foi escolhido pelo imperador Carlos Magno (742-814) como instrutor dos filhos da corte, ou seja, aqueles que se tornariam governantes no período carolíngio. Sendo assim, é necessária a compreensão deste período para refletirmos sobre a proposta pedagógica do mestre e a importância do professor para a formação do mesmo (OLIVEIRA; CRAVEIRO; OLIVEIRA, 2018).

<sup>10</sup> “Las artes liberales aparecen como una tradicion del pensamiento antiguo y son consideradas como los saberes seculares a los cuales excede la doctrina Cristiana. Sin embargo, no se observa por ello um desprecio; en realidad desea levantar una nueva Atenas, emular a la platônica, en la que, por certo, encuentra muchos elementos de valor” (RIVAS, 2004, p. 49)

Até então, o único contato que os cristãos tinham com o saber e a cultura se dava por meio das bibliotecas dos mosteiros como a do *Mosteiro de Saint Gallen*. Segundo De Boni (2010), essas bibliotecas eram direcionadas à formação de nobres ou homens eclesiásticos:

Já os cristãos contavam com uma respeitável tradição intelectual, em cujo seio haveriam de receber o que de novo se lhes haveria de apresentar. No século IX, a biblioteca do mosteiro de Saint Gallen possuía um milhar de manuscritos e por esta mesma época, Alcuíno recordava com saudades de sua biblioteca de York, onde se encontrava entre outros, não apenas textos dos padres latinos, como Jerônimo, Hilário, Ambrósio, Agostinho, Paulo Osório, Gregório Magno, Leão I Fulgêncio, Beda, mas também dos gregos Basílio, João Crisóstomo, Clemente e esses somavam-se Latâncio, Aristoteles, Cícero, Aratro, Virgílio, Estácio, Lucano e os Gramáticos Donato e Prisciano. (DE BONI, 2010, p. 57).

É importante destacarmos que as bibliotecas monacais eram de acesso restrito, destinadas apenas aos homens religiosos. Os livros eram considerados tesouros e era tarefa dos monges e freiras lê-los, copiá-los e guardá-los. Esse processo de cópia garantia a preservação de obras importantes, sendo essas cristãs e da Antiguidade (SANTOS, 2012).

A Igreja proibia o acesso a alguns livros, como as obras aristotélicas, que eram guardadas, secretamente, nas bibliotecas da Abadia, pois suas ideias poderiam enfraquecer determinadas doutrinas cristãs, uma vez que seu cunho científico poderia despertar inovações científicas, e o interesse da igreja era a dominação por meio das palavras de salvação (SILVA *et al.*, 2016).

Até 1200, no mundo Ocidental, o conhecimento era baseado nas ideias cristãs teológicas, as quais propunham a busca pela salvação e eram comunicadas aos homens por meio das interpretações do poder eclesiástico. A partir da tradução dos textos filosóficos, surgiu, no Ocidente, uma nova interpretação de mundo, e a leitura direta desses textos favoreceu uma certa independência das afirmações realizadas pelos homens da Igreja, haja vista que várias afirmações passaram a ser questionadas (VERGER, 1996).

O desenvolvimento das traduções das obras clássicas, no século XII, facilitou a divulgação de 'manuais' que favoreceram um estudo mais aprofundado e reflexivo dos textos básicos, por exemplo, os de Aristóteles.

Pelo número de manuscritos existentes, pela datação relativamente segura que deles se pode fazer e, principalmente, graças às citações das traduções por parte de leitores ocidentais, percebe-se que no decorrer do século XII e nos primórdios do século XIII, a difusão das traduções deu-se lentamente vindo a acelerar-se na medida em que desenvolviam as universidades (DE BONI, 2010, p. 58).

É importante atentarmos que as transformações sociais e os novos moldes de homem citadino propiciaram o desenvolvimento de uma cultura laica nas cidades medievais, dando vasão ao acesso a novos tipos de saberes e, conseqüentemente, a uma evolução cultural (OLIVEIRA, 2005).

O desenvolvimento cultural, econômico e urbano no século XII resultou na ampliação das escolas e, também, no desenvolvimento das universidades, destacando-se, no período, as universidades de Bolonha e Paris.

Apesar do grande número de escolas que surgiram durante o século XII, somente algumas tinham estrutura para transformar-se em universidades. Segundo Verger (1996), apenas as escolas que ofereciam “*studium generale*” (estudo geral) poderiam ser chamadas de universidades. Já aquelas de “*studium particulare*” (estudo particular) eram consideradas apenas como escolas. O autor ainda afirma que as escolas do século XII eram comparadas a estabelecimentos seculares, com níveis variáveis, quase sempre elementares (leitura, canto, cômputo). Apenas em alguns centros eram oferecidos ensino das artes liberais e teologia, movimento que atraiu vários alunos de outras regiões em busca de conhecimento.

É importante ressaltarmos que esse processo não foi fácil, pois, de início, a autoridade régia era a favor da desvinculação, na época representada por Felipe Augusto, o qual concedeu a mestres e estudantes privilégios eclesiásticos. Contrário àqueles ideais, o bispo e o chanceler de Notre-Dame mostravam-se resistentes à emancipação das escolas, pois a Igreja acreditava que as disciplinas aplicadas continham conteúdos profanos. Somente a partir de Inocêncio II, os papas aprovaram o desenvolvimento das escolas acreditando ser uma maneira eficaz de impedir o desenvolvimento de heresias (VERGER, 1996, p. 269).

Os mestres venceram graças à sua própria energia (recurso à dispersão voluntária das escolas) e ao apoio eficaz que o papado lhes deu a partir de Inocêncio III. Os papas aprovaram efetivamente o desenvolvimento da nova teologia, que lhes parecia essencial para lutar contra a heresia, enquanto os cónegos de Notre-Dame eram defensores da teologia tradicional. Por outro lado, os papas viam na universidade um instrumento possível ao serviço de sua política, já



iniciada, de centralização da Igreja. A luta durou mais de vinte anos (VERGER, 1996, p. 269)

Dessa forma, é possível apontarmos que, no final do século XII, existia a vontade de liberdade intelectual e institucional de mestres e alunos e a vontade da Igreja em manter a sua autoridade, causando grandes enfrentamentos, o que culminou no desenvolvimento da universidade.

A partir de 1215, o legado pontifical promulgou os estatutos que a universidade tinha aprovado para uso próprio. Em 1231, foram confirmados privilégios e liberdades à universidade parisiense, por meio da bula *Parens Scientiarum*, que garantiu aos doutores de Paris autonomia e, ao mesmo tempo, privilégios eclesiásticos, formando, então, a corporação *universitas magistrorum et scolarium Parisiensium* (VERGER, 1996).

Diante dessa intensa luta, os professores uniram-se de acordo com cada disciplina formando faculdades, o que resultou no desenvolvimento das universidades, tornando Paris um importante centro de artes e teologia: “[...] é nesses anos, e durante essas lutas que se veem sucessivamente surgir as instituições que constituem pouco a pouco a universidade. [...]” (VERGER, 1996, p.269).

As universidades eram representadas por um reitor eleito a cada dois anos, responsável por contratar mestres para atuarem nessas instituições. Em 1219, o arcebispo de Bolonha impôs um controle eclesiástico à universidade que, até então, mantinha-se laica. Posteriormente, Bolonha ganhou uma universidade de medicina e artes. (VERGER, 1996).

No século XIII, na Germânia, território em que Alberto Magno nasceu, os estudos universitários foram organizados pelos dominicanos. Em 1224, foi inaugurada a Universidade Estatal de Nápoles, instituição que recebeu influências árabes e gregas (THOMPSON, 2012).

O ensino era ministrado a jovens a partir dos quatorze anos e tinha o prazo de seis anos de duração. Em sua essência, a formação era baseada em comentários de textos clássicos de diversas áreas do conhecimento. (THOMPSON, 2012).

Com o desenvolvimento das universidades, ocorreu, também, o surgimento da autonomia de novas autoridades que pretendiam controlar o recrutamento das escolas, pois, no século XIII, a escola já não era mais controlada totalmente pela igreja, visto que algumas delas já tinham sua própria autonomia.

A primeira impressão que as universidades medievais podem dar, é de meios fortemente integrados. Com seus bairros e ruas, o seu calendário ritmado pela sucessão de cursos, das disputas, das cerimônias universitárias e das atividades religiosas e das férias, as suas atividades confraternais de assistências mútua, as universidades pareciam um mundo à parte cujo membros, esquecendo a diversidade das suas origens, formavam uma comunidade unida por um estatuto jurídico privilegiado (VERGER, 1996, p. 278).

As universidades medievais trouxeram para os homens da época um despertar por 'novos' conhecimentos e compreensão das relações humanas. De acordo com De Boni (2002), os mestres e alunos realizavam estudos de textos traduzidos pelo pensamento greco-árabe e esse novo entendimento resultava em debates, novos escritos e a valorização da teologia ou da filosofia para a interpretação de mundo.

Em posição oposta, a universidade, que se prenunciava em alguns centros urbanos no século XII e surgiu no século XIII, foi algo bem diferente; mestres e alunos formavam uma corporação – um *studium generale*. Daí a fome de novos textos, as traduções, a recepção do pensamento greco-árabe e a proliferação das instituições (DE BONI, 2002, p. 18).

Nesse sentido, muitos homens dedicavam-se ao saber racional, ou seja, viam na filosofia as respostas que não tinham conseguido pela via da Teologia. O embate entre a fé e a razão instigava, ainda mais, os alunos, visto que as argumentações surgidas nas aulas provocavam reflexões sobre as relações sociais e a própria existência, questões que, até então, não necessitavam de análise e questionamentos, pois eram transmitidas de acordo com a interpretação realizada pelos homens da Igreja, dentre os quais destacamos Alberto Magno (RODRIGUES, 2015).

Ao desenvolver sua obra *Sobre a Alma*, Alberto Magno defende a ideia de um homem formado por matéria e forma, ou seja, corpo e alma. Ideias fundadas na filosofia aristotélica, mas, também, na Sagrada Escritura.

No século XII, com isso, ocorreu uma grande circulação de alunos de diferentes regiões em busca do saber. Várias cidades tornaram-se populares por abrigarem mestres que ofertavam disciplinas específicas, como no caso de cidades

da França, onde o ensino de gramática e letras apresentavam-se como um ensino de retórica epistolar, propiciando à Universidade de Paris tornar-se referência, umas das mais importantes do período medieval (DE BONI, 2002).

A universidade, aos poucos, foi ganhando o reconhecimento da Igreja e da sociedade como uma instituição de desenvolvimento social, haja vista que as universidades formavam canonistas, teólogos e juristas, além de promover prestígio e desenvolvimento social. Nesse sentido, a universidade propiciou algo diferente na sociedade, baseado no fato de que ela torna o conhecimento universal (OLIVEIRA, 2005).

Dessa forma, essa instituição, no século XIII, era para os intelectuais como um laboratório do saber. Os textos teológicos que eram desenvolvidos no seu interior eram trabalhados com novas técnicas e desenvoltura, e recorriam à lógica para o seu desenvolvimento (DE BONI, 2002).

Assim, nesse laboratório do saber, Alberto Magno, como mestre na universidade, tornou-se um pensador e intelectual importante para o século XIII. Em seus trabalhos, podemos afirmar que a memória é um dos pontos de destaque para a formação do homem prudente. Ao explicar sobre o papel da memória na formação humana, o autor enfatiza que, antes de entender como o homem aprende, é necessário entender a natureza humana (ALBERTO MAGNO, *sobre a alma, L.I*).

Alberto Magno encontrou na faculdade de Artes, em Paris, a possibilidade de desenvolver o seu trabalho intelectual e de poder propagar as interpretações de textos clássicos que tratavam da necessidade da razão para o conhecimento e desenvolvimento do intelecto. Com base nos escritos aristotélicos, acreditou que a inserção do pensamento pagão à cristandade poderia dar aos homens da sua época um novo modo de pensar, o que, conseqüentemente, poderia levar os homens a transformar, por meio do uso do intelecto, os modos de agir e viver em sociedade. Nessa esteira, Alberto Magno escreve a obra o Tratado *De Bono* (RODRIGUES, 2015).

O pensador desenvolveu o *Tratado sobre natureza do bem* (1233-1234) e utilizou das ideias aristotélicas para esse trabalho. A obra tem como proposta expor a natureza do bem, o bem moral. Na questão I, artigo I, ele define que tudo que é criado é composto de potência e ato, pois as coisas estão em uma linha de relações. Isso porque, por natureza, o ser pode, potencialmente, tornar-se bom, mas é por

meio do ato que exerce esse papel. Dessa forma, a bondade tratada pelo autor não é pura, pois é parte da potência da primeira bondade.

O filósofo explica que o ser é próprio e exclusivo de Deus, e que só o divino é puro (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre natureza do bem*, L. I, q.1, art.I), ideia defendida por meio da fusão do pensamento cristão com a filosofia.

Falando formalmente, nenhum bem criado é bom por causa de sua primeira bondade. Mas falando na ordem exemplar e efetiva, então todo bem criado é efeito da primeira bondade, na qual brilha a primeira bondade, como o exemplo da imagem. E alguns bens participam deste exemplar por diferenças mais nobres, como o entendimento deiforme, e outros por diferenças menos nobres, como o entendimento inquisitivo por espelho e enigma, e alguns obscuramente, como aqueles que conhecem o mesmo supremamente (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a natureza do bem*, L. I, q.1, art. 2, § 1.601 tradução nossa).<sup>11</sup>

A questão defendida pelo pensador, portanto, aponta que todo bem é efeito da primeira bondade, que é Deus, por isso, o ser é uma espécie de imagem e semelhança divina. Porém, ressaltamos que os bens são diferenciados: uns considerados mais nobres, e outros menos nobres, ou seja, é a finalidade da ação humana que definirá o bem realizado.

Nesse caso, há necessidade do uso do intelecto para entender o caráter do bem realizado. Segundo o pensador, na obra *Sobre o destino e os quinze problemas*, o Intelecto é defendido enquanto faculdade do sujeito individual que dá a ele capacidade de adquirir o conhecimento e chegar à perfeição de suas atividades humanas (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p.I).

Segundo Alberto Magno, na obra *Sobre o Destino e os quinze problemas*, ao contrário do que defendia um grupo de pensadores peripatéticos de que havia, uniformemente, um mesmo intelecto a todos os homens, o mestre dominicano era adepto à ideia defendida por Anaxágoras, o qual defendia que a diferença entre os homens vem da possibilidade de um intelecto próprio a cada um, pois, se assim não

---

<sup>11</sup> “Hablando formalmente , ningun bien creado es bueno por la bondade primeira. Pero hablando em el orden ejemplar y efectivo , entones todo bien creado es efecto de la primeira bondade , en el cual resplandece la primeira bondade , como el ejemplar em la imagen. Y algunos bienes participam de esse ejemplar por diferencias más nobles, como por el entendimento deiforme , y algunos por diferencias menos nobles , como por el entendimento inquisitivo por espejo y enigma , y algunos oscuramente , como los que conocen al mismo sumo bien” (ALBERTI MAGNI, *De Bonno* , q.1, art. 2, § 1.601).

fosse, todos agiriam da mesma forma (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p. 1).

Compreendemos que, segundo Alberto Magno, para que o homem aja bem em sociedade, é necessário que possua orientação de como agir por intermédio de suas faculdades intelectivas. O autor defende a premissa de que as propriedades cerebrais interferem no modo das ações humanas. Logo, a memória é parte dessa faculdade, pois dá ao homem a possibilidade de conservar o conhecimento com o objetivo de guiar suas ações (ALBERTO MAGNO, *sobre o destino e os quinze problemas*, p. 1).

Os peripatéticos disseram que a raiz da imortalidade é justamente esta aquisição, qualidade de todos os homens, pelas quais podem transpor as bestas e transformarem em deuses. Tais heróis, homens que superaram as paixões bestiais, foram chamados de semideuses na filosofia de Platão (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p. 1).

Alberto Magno defende que, por meio das faculdades mentais, os homens deixam de tornarem-se seres bestiais, pois elas os orientam a agir de acordo com o bem e, assim, a memória como parte do intelecto torna-se importante para tais decisões.

Com base, portanto, na ideia de agir de forma que se garanta o bem, o autor, na obra *Tratado sobre a natureza do bem*, defende a ideia do bem comum como princípio para uma vida em sociedade. Considera que, para a garantia desse princípio, é necessário que os indivíduos sejam dotados de virtudes como a fortaleza, a temperança, a justiça e a prudência. De acordo com ele, a prudência era a maior de todas as virtudes, porque o homem só poderia agir com justiça, temperança e força, se fosse prudente. O pensador desenvolveu uma parte do livro para tratar dessa virtude, "*Tratado sobre a prudência*", em que elabora seu projeto educacional voltado para a formação moral de um homem prudente (RODRIGUES, 2015).

Na concepção de Alberto Magno, o homem prudente é aquele que analisa como agir e pensa nos possíveis fins de suas ações. Considera a prudência como a maior de todas as virtudes, visto que não possui um ato por si mesma, ou seja, o homem prudente é guiado pela justiça e pelo bem, e isso ocorre por meio do uso

das faculdades intelectivas, sendo a memória indispensável (ALBERTO MAGNO, *sobre a alma, L.I.*).

O autor apresenta a necessidade da parte cerebral ligada ao sensitivo. Segundo ele, por meio das razões cognitivas, é definido o modo como o indivíduo agirá (ALBERTO MAGNO, *sobre a alma, L.I.*).

Segundo Boveto (2018) Alberto Magno amplia a visão biológica do seu período quando chama a atenção à importância do cérebro na vida humana. Para ele, o mal funcionamento do cérebro impede o conhecimento e a forma de discernir os conceitos de bem agir.

Em conformidade com Alberto Magno, a memória tem dois papéis fundamentais: “como atividade cognitiva” e “como parte do hábito moral”, (RODRIGUES, 2015). Neste sentido, defende que a mesma pois está estritamente ligada aos nervos motores, e qualquer dano a essa parte do órgão poderia comprometer toda a ordem humana no sentido de como agir

É importante destacarmos que a ideia de memória, em Alberto Magno, está pautada nas ideias teológicas, pois ele entende o homem como um ser formado por corpo e alma, e a memória está situada na alma racional, que é entendida pelo autor como campo que provém de Deus (ALBERTO MAGNO, *sobre a alma, L.I, C.VI, § 1632*).

Entendendo a memória como faculdade ligada às ações dos homens, Alberto Magno defende que, quando este age de forma a garantir o bem, alcança o conhecimento mais elevado, chegando, assim, ao bem divino, conhecimento da ordem da criação (RODRIGUES, 2015).

O teólogo-filósofo, assim como outros homens do seu tempo, usou a escrita e a evangelização como instrumentos de pregação e ensinamentos. Como um homem do contexto citadino e mestre da Universidade de Paris, criou meios para expandir o conhecimento aos homens, usando, por exemplo, a peregrinação como meio de propagação das ideias (RODRIGUES, 2015).

A universidade possibilitou um importante propagar do conhecer, por meio da reflexão e das análises dos textos clássicos. A universidade da Idade Média, como já apresentamos, surgiu como uma corporação de mestres e alunos que se reuniam para compartilharem as diferentes interpretações e contradições sobre o conhecer abstrato e o real (DE BONI, 2002), lançando mão do uso da teologia e da filosofia. Mesmo as aulas sendo pagas aos mestres pelos alunos, o número de interessados

era cada vez maior. A curiosidade e a necessidade de compreender o mundo com outro olhar eram instigadoras.

Os estudos de Alberto Magno revelam-nos que ele acreditava que, a partir da formação humana, seria possível aperfeiçoar as potencialidades de sociabilidade do homem, garantindo a convivência e a preservação humana.

Assim, entendemos como relevante o estudo a respeito da universidade, pois se encontra em consonância à nossa proposta teórico-metodológica, tendo em vista que estudar o passado leva-nos a compreendermos como os homens responderam às questões de seu tempo (OLIVEIRA, 2013, p. 3).

Mediante essas questões, no subitem seguinte, faremos uma breve contextualização sobre os intelectuais medievais. Consideramos essencial tratar sobre esses homens, considerados os propagadores do conhecimento cujas obras, a nosso ver, perpassaram a história, favorecendo, em cada período uma análise sobre a importância da instituição do 'saber' e os mestres que nela atuaram e atuam, nominados ou considerados como intelectuais.

## 2.2 OS INTELECTUAIS DA IDADE MÉDIA

Ao apresentarmos a universidade do século XIII como lugar de desenvolvimento do conhecimento da Idade Média, é possível pensarmos sobre quem eram os homens que se formavam nessas instituições, visto que a universidade era entendida como lugar de prestígio social, cultural e onde formavam-se os homens do saber.

Segundo Rodrigues e Oliveira (2011), estudar a universidade medieval do século XIII é algo de extrema relevância, isso porque, além de seu valor histórico como lugar de formação humana, é possível perceber a 'essência' da universidade e suas origens. Essa instituição, além de ser como um monumento deixado pela Idade Média, também foi o lugar onde se produzia o saber e a formação de intelectuais como Alberto Magno e Tomás de Aquino.

Alberto Magno (1200-1280), mestre da Universidade de Paris, é considerado como um homem do saber de sua época e que ganhou prestígio ao desenvolver suas ideias e obras a respeito da formação humana. Nesse sentido, considerando Alberto Magno e outros intelectuais que compunham as universidades, faremos um breve estudo sobre a importância de alguns dos mestres medievais do século XIII.

Até o século XII, a sociedade era dividida entre os clérigos responsáveis pela vida cristã, os servos que cultivavam a terra e faziam o trabalho de artesãos, os nobres e os soldados. O trabalho designado ao estudo era tarefa dos monges, voltado para os interesses cristãos. Em suas atividades diárias, os monges, em alguns momentos, exerciam o papel de professores e homens eruditos, uma atividade paralela ao seu papel oficial, porém, sem perder a característica de homens da Igreja (LE GOFF, 2006). Alguns séculos antes existiam homens como Alcuíno de York (735-804), responsável pela cultura no governo de Carlos Magno (742-814), porém, não se assemelhavam ao modelo de intelectual do qual iremos tratar. Segundo Le Goff,

Um homem cujo ofício é escrever ou ensinar, e de preferência as duas coisas a um só tempo, um homem que, profissionalmente, tem uma atividade de professor e de erudito, em resumo, um intelectual – esse homem só aparecerá com as cidades (LE GOFF, 2006, p. 30).

Nesse sentido, é necessário que, ao pensarmos sobre a intelectualidade, atentemo-nos ao fato de que o desenvolvimento das universidades e dos homens que nelas ensinavam só foi possível por causa do desenvolvimento da vida citadina e comercial (LE GOFF, 2006). A vida urbana provocou a necessidade da divisão do trabalho, de tarefas comerciais, de diferentes comportamentos e de um novo ofício: o de ensinar.

No início as cidades. O intelectual da Idade Média no Ocidente – nasceu com elas. Foi com o desenvolvimento urbano ligado às funções comercial e industrial – digamos modestamente artesanal – que ele apareceu, como um desses homens de ofício que se instalavam nas cidades nas quais se impôs a divisão do trabalho (LE GOFF, 2006, p. 29).

Como apresentado na citação, com o desenvolvimento das escolas urbanas no século XII e das universidades no século XIII, surgiu uma ocupação que tinha como tarefa ensinar. Aos homens que adquiriam esta responsabilidade, era dado o nome de Intelectual.

Anuncia-se na Alta Idade Média, desenvolve-se nas escolas urbanas do século XII, desabrocha-se a partir do século XIII nas universidades. Designa aqueles cujo ofício é pensar e ensinar seu



pensamento. Essa aliança da reflexão pessoal e da difusão num ensino caracterizava o intelectual (LE GOFF, 2006, p. 23).

Na universidade, era desenvolvido o exercício da atividade ligada ao ensino, ao serviço especializado de pensar e ensinar. De Boni (2002) afirma que a universidade se apresentava como uma corporação formada por mestres e alunos que objetivava a transmissão do conhecimento e o lugar de pessoas voltadas para o estudo.

O exercício de uma atividade, reservado ao especialista, é algo que caracteriza a corporação. Foi nesse contexto corporativo que surgiam as universidades: corporações de pessoas voltadas ao estudo. E, se olharmos para a organização moderna do ensino superior, percebemos que ela ainda preserva, também nisso, o legado medieval: ainda hoje a comunidade acadêmica divide-se em aprendizes (alunos), acompanhantes (professores auxiliares e adjuntos) e mestres (professores titulares) (DE BONI, 2002, p. 20).

O autor leva-nos a perceber que a universidade era entendida como um lugar de criar e preservar o ensino medieval, um novo espaço onde o conhecimento cristão se unia ao conhecimento racional. A forma de pensar e de ver o mundo se alteraram, o saber, que antes era reservado apenas aos mosteiros e às escolas dos palácios, integrou-se à sociedade, dando uma nova característica ao homem do saber, este que, até então, se preocupava apenas em responder às questões do mundo citadino, por meio da religião e da razão.

Os homens do saber, que até então viveram em função dos mosteiros, das abadias, que viviam preocupados somente em justificar a existência divina, passam, a partir de então, a se preocuparem com as coisas terrenas, com um universo de questões vinculados ao seu mundo cotidiano. A Universidade cria, deste modo, a possibilidade, de os homens buscarem, por meio da razão, e não mais apenas por meio da religião, a explicação para as suas relações (OLIVEIRA, 2005, p. 3).

O intelectual pode ser considerado como aquele que trouxe mudanças na sociedade, melhorou a forma dos homens entenderem as suas relações e a própria existência em um contexto que, anteriormente, era compreendido apenas por um viés contemplativo. A necessidade de experimentar para comercializar trouxe o conhecimento como prioridade para a exploração de outros lugares e da comercialização com outras culturas.

Os homens do saber não se inseriam nesse contexto de modo aleatório e não-motivado, mas, sim, para levar os homens a compreenderem as relações que estavam vigentes e que, para tal, propunham o uso intelectual de forma mais reflexiva.

Homem de ofício, o intelectual tem consciência da profissão a assumir. Reconhece a ligação necessária entre a ciência e o ensino. Não pensa mais que a ciência deve ser entesourada: está persuadido de que deve ser posta em circulação. As escolas são oficinas de onde são exportadas as ideias, como as mercadorias. Sobre o canteiro urbano, o professor acompanha, com igual ímpeto produtor (LE GOFF, 2006, p. 88).

Le Goff esclarece que as profissões desenvolvidas pelo comércio estavam presentes no século XIII, assim como a profissão do intelectual que, juntamente às demais profissões, cumpria o seu exercício de ensinar o homem a conhecer o seu papel social.

Alberto Magno, de acordo com Gilson (2001), inserido nesses movimentos sociais e como intelectual da Universidade de Paris, foi o primeiro pensador a tratar de forma aprofundada o conhecimento da ciência analisada pela filosofia greco-árabe. Acreditamos que o objetivo principal era tratar sobre as traduções dos textos de Aristóteles, revelando aos homens o que eles representavam na sociedade e como poderiam agir pela razão sem perder os ideais cristãos. As obras de Alberto Magno tratam sobre a lógica, a física, a matemática, a metafísica e a moral. Gilson (2001) também apresenta que o teólogo-filósofo trabalhou sobre as ciências naturais, desenvolvendo estudos que valorizaram a zoologia.

Esmiuçando suas obras filosóficas e sem levar em conta os escritos teológicos em que seu pensamento próprio se exprime, vemos que a lógica, a física, a matemática, a metafísica e a moral foram sucessivamente assimiladas. E Alberto Magno não se contenta com reproduzir Aristóteles ou seus comentadores: ele explica, comenta, completa e dedica a um verdadeiro trabalho de restauração. Nas ciências naturais, empreende pesquisas pessoais, enriquece zoologia com novos conhecimentos e, sobretudo, dá prova de um espírito de observação de todo novo na Idade Média (GILSON, 2001, p. 626).

Ao definir o conceito de intelectual, Alberto Magno, na obra *Sobre o destino e os quinze problemas*, no problema II, apresenta que o são os homens possuidores da operação intelectual.

Assim, a influência da luz desta luz da inteligência máxima, por meio o ser, [presente em todas as coisas], encontra-se na alma e, por isto, ela é informada pelo intelecto e, também pela operação intelectual. [Nota que está “incidência” da inteligência em nossa intimidade] é como o sol, quando, por seus raios, informa todos os seres passíveis de serem iluminados por sua forma e por sua operação de iluminar (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p. II).

Entendemos, pelas definições do autor, que o processo intelectual é definido como uma luz, “a inteligência máxima”, a qual encontra-se na alma e é informada ao homem por meio do intelecto e por sua operação. Essas ideias são propriamente atos de iluminação.

Os corpos iluminados são, necessariamente, “os intelectuais” ou possuidores da operação intelectual. Segundo o autor, os homens são os senhores dos seus atos (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p. III)

Alberto Magno, como um intelectual da Idade Média, desenvolveu questões sobre a formação humana, buscava um modo prático de orientar os homens de seu tempo no sentido de que, por meio da ciência e do estudo, os homens poderiam voltar-se para práticas virtuosas e afastar-se dos vícios morais (RODRIGUES, 2015).

Como já apontado nesta seção, o mestre dominicano, como partícipe da Ordem dos dominicanos e professor da Universidade de Paris, além de desenvolver suas teorias, também as ensinava às pessoas da sociedade, buscando um meio de aliar a teoria à “prática”, a ciência à vida humana, de modo que garantisse a melhoria da vida de outrem.

Vale destacar que Alberto Magno é aqui entendido como um intelectual que percorre a universidade, a vida em sociedade, que transita pela *universalidade*, que o conhecimento produzido por ele representa politicamente a comunidade- e não apenas possui *status* e *poder*, mas, também e, especialmente um papel social. Como Intelectual, compreende-se que Alberto é expressão de um homem que não limita suas atitudes ao pequeno mundo de interesses particulares, mas que está a serviço de interesses sociais, o que pode levar a entender a universidade como um local de trabalho, a partir do qual o intelectual pode contribuir para o bem comum (RODRIGUES; OLIVEIRA. 2011, p. 3).

É importante ressaltar que o trabalho desenvolvido por Alberto Magno, a nosso ver, foi de grande relevância não só para a sociedade em que estava inserido, mas alcançou séculos posteriores ao do autor, e favorece-nos refletir que, apesar do longo tempo que nos separa, ainda é possível pensar na essência e na existência da universidade e do mestre ou “intelectual”, atualmente.

### **3. O NOVO MODO DE PRODUZIR O CONHECIMENTO: DESENVOLVIMENTO DA ESCOLÁSTICA E AS CONTRIBUIÇÕES DE BÓECIO E ANSELMO DE CANTUÁRIA**

Nesta seção, nosso objetivo é o de tratar a respeito do conhecimento medieval, em especial sobre a escolástica que foi fundamental para o desenvolvimento das discussões sobre as virtudes no século XIII.

A escolástica, destaca-se como um novo modo de produzir-se ciência o qual tinha como objetivo a ordenar as ações humanas, neste sentido, propunha-se a discussão entre a fé e a razão. Para tal análise torna-se necessário retomarmos algumas discussões de Bóécio (480-525) e Anselmo de Cantuária (1033-1109), pensadores considerados como percursos do pensamento escolástico.

No século XIII, vários autores como Alberto Magno (1200-1280), Boaventura de Bagnoregio (1221-1274) e Tomás de Aquino (1225-1274) propuseram-se a debater sobre a questão da formação do homem virtuoso e ético. Portanto, para esclarecer melhor sobre esse embate e sobre as reflexões realizadas por esses autores sobre as virtudes, torna-se necessário apresentarmos como essas ideias se tornaram o cerne das relações sociais no século XIII.

Entre os séculos XII e XIII, houve o florescimento da vida urbana na sociedade medieval, a qual foi estimulada pelas atividades dos artesãos e dos mercadores, e é neste cenário que nasce a escolástica, método do ensino que se tornou a essência do pensamento medieval (VIANA; OLIVEIRA, 2013).

De acordo com Le Goff (2007), a escolástica surge do desenvolvimento da dialética, disciplina ligada ao *Trivium*, destacando como pai da escolástica o pensador Anselmo de Cantuária (1033-1109). Para entendermos tais questões, nesse sentido, pautar-nos-emos, também, nas ideias de Oliveira (2005), a qual apresenta três momentos da escolástica: o seu nascimento por meio da obra de Boécio; o seu florescimento com Anselmo de Cantuária; e o seu apogeu, no século XII, com Tomás de Aquino.

É importante pensarmos que, desde o século I, a sociedade pensava o homem como reflexo da imagem divina, um ser que vivia em um mundo dominado por Deus. Entretanto, esse indivíduo, considerado a semelhança de Deus, foi corrompido pelos vícios, ou seja, passou a agir dominado por suas vontades, de modo análogo à história bíblica de Adão e Eva (OLIVEIRA, BOVETO, 2010).

Concernente à ideia de um homem formado por um Deus à sua imagem e semelhança, ao comportar-se de modo diferente aos ideais cristãos, surge a necessidade de entender como o indivíduo poderia, por meio de suas ações, garantir a busca pelo Paraíso. É nesse sentido que os estudos sobre as virtudes se tornam importantes.

Até então, a concepção teológica explicava o homem como uma criatura de Deus, e que, por meio do seu Criador, tinha o poder de mudar e dominar a natureza.

Para a antropologia cristã medieval o que é, então, o homem? É a criatura de Deus. A natureza, a história e o destino do homem conhecem-se, em primeiro lugar, no livro do Génesis, no início do Velho Testamento. No sexto dia da criação, Deus fez o homem e conferiu-lhe, explicitamente, o poder de dominar a natureza, flora (LE GOFF, 1989, p.7).

A partir do século V, alguns intelectuais expressaram a necessidade de aliar a fé à razão, para que seus estudos sobre a sociedade fossem compreendidos pelos homens de seu tempo (LE GOFF, 1989).

A preocupação sobre o entendimento do mundo pautado na fé e na razão teve início com Boécio (480-524). Ele deu vazão a um novo modo de pensar, pois defendia a tese de que a sociedade estava em declínio e que os homens precisavam buscar o conhecimento para a garantia da civilização. Boécio representa o liame entre o pensamento clássico e a forma de educar presente no medievo (OLIVEIRA, BOVETO, 2010).

Anicius Manlius Torquatus Severinus Boetius, Boécio, nasceu em Roma, por volta de 480 d.C. e morreu em 524. Era de uma importante família estadista e cristã. Seu pai era cônsul e faleceu quando Boécio ainda era jovem. Boécio dedicou-se a traduzir para o latim as obras de Platão e de Aristóteles, o que possibilitou a realização dos estudos filosóficos na Idade Média. Em 510, tornou-se cônsul e, como um homem erudito, teve posicionamento contrário ao rei do período, por isso, foi levado ao cárcere em Pavia, no ano de 524, e torturado até a morte. Pelo sofrimento vivido, foi considerado santo (FRANCESCHINI, 2016).

Boécio escreveu em Roma, no período da queda do Império Romano do Ocidente (476), momento de declínio da civilização ocidental, com a entrada e domínio dos bárbaros. Os romanos passaram a viver na região rural, deixando a

cidade para os bárbaros e, com sua entrada sociedade, passaram, aos poucos, a ter novas características de vida, perdendo a forma de relacionamento em grupos e alguns costumes que os destacavam no processo de civilidade. Essas questões, também vividas por Boécio, influenciaram seus estudos que tratam sobre *A consolação da Filosofia*, obra na qual revela a necessidade de preservar a sabedoria para a garantia das virtudes (OLIVEIRA; BOVETO, 2010).

Boécio apresenta o diálogo com a Filosofia personificada, demonstrando a sua indignação sobre um mundo em que o homem bom está sendo punido e o homem vicioso reina sobre a sociedade. Desse modo, o autor volta-se para Deus para entender a natureza das coisas e para chegar à sabedoria, por meio da filosofia.

Tu, que conduzes à verdadeira luz, sabes que todas as afirmações que me fizeste até agora pareceram me não só divinas, mas também irrefutáveis pela lógica de teus argumentos, e, mesmo se as dores que me foram infligidas fizeram-me esquecer várias argumentações, essas verdades não foram, no entanto completamente esquecidas. Mas talvez a principal razão de minhas angústias seja que, apesar da existência de um ser bom que comanda o universo, o mal possa existir e até ficar impune. Isso apenas já é bastante surpreendente, e certamente deves concordar. Mas a situação é pior ainda: enquanto o vício reina e prospera, a virtude não apenas não recebe recompensa alguma, mas também é calcada pelos pés dos celerados e levada ao suplício em lugar do crime. Que tais coisas aconteçam no reino de um Deus onisciente, onipotente e que quer apenas o bem faz com que as pessoas fiquem admiradas e lamentem o fato. (BOÉCIO, *A consolação da filosofia*, L. I. § I).

Nesse trecho, fica clara a ideia de Boécio referente à sua indignação sobre o seu destino. Como homem virtuoso, foi preso, e os maus continuaram a reinar, dessa forma, ele questiona por que Deus, que é o criador de todas as coisas, permitiu tal situação. Para entender essas questões, o pensador defende a necessidade da fusão entre filosofia e a teologia para a compreensão do homem na sua totalidade, bem como da natureza das coisas. Acreditava o pensador que, ao alcançar a sabedoria, o homem, conseqüentemente, conseguiria a felicidade.

Para Alberto Magno, Boécio defendia que era próprio do homem compreender e isso ocorria porque ele era dotado de faculdades intelectuais que lhe permitiriam chegar à sabedoria.

Por isto, nada no mundo parece tão verdadeiro como: “o homem compreende”, pois é comum que o conveniente a todos também seja a um como nos diz Boécio. O que é próprio da substância também é dos substanciais: não é próprio do homem sentir e vegetar, mas compreender (ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, p. II)

Segundo Boécio, o intelecto é o que difere os homens dos animais, por isso, o homem não pode culpar a roda da fortuna das consequências vividas por meio de suas ações. Para os homens do século V, a roda da fortuna era definida como uma deusa que mudava a direção dos ventos, que direcionava os navegantes, uma alegoria à ideia de sorte e azar.

A Filosofia, personificada na obra *A consolação da Filosofia*, chama a atenção para a Fortuna, afirmando que o homem que fundamenta sua existência nela deve estar preparado para as consequências.

Do ponto de vista do autor, a Fortuna cria uma imagem de felicidade. No entanto, trata-se de uma felicidade efêmera e inconsistente, sendo assim, a felicidade humana depende do modo com que o homem age. Para que essa ação garanta a verdadeira felicidade, o homem deve desprezar a fortuna e tudo que é material (BOÉCIO, *A consolação da Filosofia*, L. IV).

Dessa forma, a sabedoria consiste em desprezar o desejo pela Fortuna, que é tudo aquilo que está relacionado ao material, ao destino ou à sorte. Os homens que escolhem práticas não virtuosas deixam que as paixões os comandem desviando de seu reto caminho e são incapazes de resistir ao vício.

O único modo do homem resistir ao vício, segundo Boécio, seria ao, por meio do seu livre arbítrio, voltar-se sempre para Deus, pois nele estaria a razão divina que é o princípio de todas as coisas: “Com efeito, a Providência é precisamente a razão divina que reside no princípio supremo de todas as coisas e que ordena o universo” (BOÉCIO, *A consolação da Filosofia*, L. IV).

A contemplação da inteligência divina por meio da razão dá ao homem a capacidade de abstração e reflexão para analisar suas ações sociais. Dessa forma, entendemos que Boécio discutia a ideia das faculdades intelectivas para a melhor convivência entre os homens, assim como fazia Alberto Magno ao defender a memória como capacidade de ajuda nas escolhas ligadas às ações (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q.1, art. 2).



Para Martines (2019), os escritos de Boécio apresentam ideais filosóficos ligados à predição divina, à relação entre fé e razão e à divisão da filosofia especulativa e prática. Essas discussões são importantes para entendermos algumas questões fundamentais que nortearam a filosofia dos séculos XII e XIII, debatidas por Alberto Magno, Boaventura de Bagnoregio e Tomás de Aquino.

A escolástica é um método utilizado para as grandes discussões entre os intelectuais do século XII, e que compreende uma especulação filosófico-teológica nas escolas da Idade Média. Esse novo modelo de ciência foi difundido, inicialmente, nas escolas das catedrais, nos conventos e, depois, nas universidades:

Como ciência das escolas, o pensamento filosófico da Idade Média se formou primeiro nas escolas das catedrais e conventos, depois nas universidades. O desenvolvimento do ensino das catedrais e escolas conventuais para os centros científicos das Universidades, a partir do *studium* geral, foi uma poderosa influência para a evolução da Escolástica (GRABMANN, 1949, p. 16, tradução nossa).<sup>12</sup>

Tal maneira de ensinar tinha como fundamentação a *quaestio*. As aulas baseavam-se em diálogos e debates a respeito de uma formulação que gerava dúvida. Os pensadores deveriam debater e formular teorias a respeito das ideias estudadas pelos autores clássicos.

Esse método, segundo Martines (2019), foi apresentado por Boécio, o qual entendia que a filosofia era feita por meio do *propositio dubitalis*:

[...], no entanto, as suas paixões desviam-nos de seu reto caminho, e ainda aí eles demonstram sua fraqueza pela intemperança, que os torna incapazes de resistir ao vício. Ou então é com pleno conhecimento que eles se desviam do bem e se abandonam ao lucro do mal? Mas, nesse caso, não apenas cessam de ser fortes, como simplesmente deixam de ser. Pois aqueles que renunciam àquilo a que tendem todas as coisas cessam ao mesmo tempo de ser. Certamente parecerá estranho dizer eu que os maus, que são a maioria, não existem; no entanto é exatamente o que ocorre. (BOÉCIO, *A consolação da Filosofia*, L. IV, §3).

---

<sup>12</sup> “Como ciencia de las escuelas el pensamiento filosofico de la Edad Media se formo primero en las escuelas de las catedrales y de los conventos, despúes en las Universidades. El desarrollo de la ensenanza desde las escuelas catedralicias y conventuales a los centros cientificos de las Universidades, del studium generale, fue de poderoso influjo para la evolucion de la Escolastica” (GRABMANN, 1949, p.16).

Por meio da dúvida e da questão, Boécio discutia a ideia do homem vicioso, apresentando a importância do conhecimento, pois o homem que alcançasse o conhecimento em forma de sabedoria entenderia que as práticas não poderiam ser viciosas. Sendo assim, ele entende que o homem que pratica o mal deixa existir em potência, pois torna-se apenas um ser bestial.

Boécio influenciou um filósofo considerado como pai da escolástica, Anselmo de Cantuária<sup>13</sup> (1033-1109). Esse teólogo-filósofo desenvolveu seu pensamento em um período em que, segundo Silva e Oliveira (2005), a igreja estava perdendo forças, pois, no século XI, a sociedade estava em momento de transformações políticas, sociais e econômicas. A forma dos homens verem a sociedade estava se alterando, pois passaram a questionar as relações humanas e o que era definido como verdade.

Os poderes locais passaram a ser vistos como grandes ameaças ao poder eclesiástico. O comércio e o lucro estabeleceram-se como partes fundamentais da vida, alterando os valores e a forma como os homens pensavam o mundo, haja vista que, até então, a Igreja era a única responsável pelas relações humanas.

Para Guizot, a Igreja foi a instituição que mais contribuiu para o desenvolvimento da sociedade moderna no sentido de promover uma unidade entre os homens, de criar interesses gerais, de produzir minimamente um desenvolvimento do espírito (OLIVEIRA, 1992, p. 3).

A Igreja era a instituição responsável pela educação e instrução no período. Os homens do saber estavam ligados a ela como monges. Com os questionamentos sobre o que era verdade na vida dos homens, a Igreja começou a perder sua força e poder. Se, até então, a Igreja ensinava os homens a promover a unidade, a criar a ideia do coletivo sob o olhar cristão e temeroso, com as mudanças do século XI, tais ideais foram perdendo a credibilidade.

Anselmo de Cantuária, como apresenta Martines (2019), destacou-se como filósofo questionador. Por meio de suas obras, reformulava questões a respeito da fé e da razão colocando-as como fontes de conhecimento.

---

<sup>13</sup> Santo Anselmo, segundo Gilson (2001), era um autor o qual foi influenciado pela cultura beneditina, nasceu em 1033, em Aosta, filho de Longobarda, escolheu a vida monástica e foi para a França, onde estudou no mosteiro beneditino, em 1600. Chegou a ser nomeado arcebispo e faleceu em 1109.

De acordo com Le Goff (2007), Anselmo de Cantuária usava a dialética como base para a reflexão ideológica. Nesse sentido, entendia que a dialética tinha como objetivo a busca da inteligência da fé, necessitando, assim, da razão.

O autor ainda apresenta que a escolástica é definida como a busca de um equilíbrio entre o livre-arbítrio e a graça. Assim, por meio deste método, Anselmo de Cantuária forneceu à escolástica fundamentos que possibilitavam a prova da existência de Deus de forma racional (LE GOFF, 2007).

Na obra *A verdade*, Anselmo de Cantuária apresenta um diálogo entre o discípulo e o mestre, revelando o equilíbrio das duas fontes de conhecimento, “teologia e filosofia”, como modo de responder às suas inquietudes.

Anselmo apresenta questões sobre o que, para ele, seria a verdade e se ela existiria, bem como sobre quais seriam as coisas com as quais ela poderia estar. A verdade é apresentada pelo pensador por meio das coisas que existem. Para ele, a verdade está nela mesma, e não pode ser percebida porque ela é a essência das coisas, a verdade é Deus. Essa verdade só pode ser garantida por meio da retidão. A partir das ações que garantam o bem o homem chega à luz, que é a verdade: “M. — Mas, não obstante, deve acreditar-se que a verdade também existe na ação, como diz o Senhor: ‘Quem age mal odeia a luz’, e quem faz a verdade vem para a luz (JO, 3,20-21)” (ANSELMO DE CANTUÁRIA, *A verdade*, L. V, § I).

Como teólogo, Anselmo entende a necessidade de criar argumentos que provassem a existência de Deus utilizando a razão, pois os homens criados como seres racionais não poderiam crer em algo que não tivesse a explicação de sua existência (SILVA; OLIVEIRA, 2007). Anselmo construiu algumas discussões a respeito do livre arbitrio e da justiça, buscando, pela razão, explicações para conceitos considerados, até então, teológicos.

Com esses conceitos, o autor permitiu aos escolásticos e filósofos medievais, variadas discussões a respeito das virtudes e ações sociais como meio de garantir a conservação da civilização. Ao analisarmos o debate de Anselmo sobre a justiça, perguntamo-nos: o que é a justiça para o autor e como ela pode ser conciliada entre fé e razão?

D. — Mas já que me ensinaste que toda verdade é retidão, e a retidão me parece ser o mesmo que a justiça, ensina-me, também, para que eu entenda o que é a justiça. De fato, parece-me que todo ser que é reto é, também, um ser justo e, inversamente, que, quando

o ser é justo, ele é um ser reto. Com efeito, parece justo e reto que o fogo seja quente e que cada um dos homens ame a quem o ama. Pois, se qualquer coisa que deve ser é reta e justamente, e nem é outra coisa reta e justamente senão o que deve ser, a justiça não pode ser outra coisa, segundo creio, a não ser a retidão. De fato, na suma e simples natureza; ainda que ela não seja justa e reta porque deva alguma coisa, não existe dúvida, contudo, de que retidão e justiça são a mesma coisa.

M. — Tens, portanto, a definição da justiça, se a justiça não é outra coisa que a retidão e, porquanto falamos da retidão perceptível apenas pela mente, a verdade, a retidão e a justiça definem-se reciprocamente, de modo que quem conhecesse uma delas e ignorasse as outras poderia chegar pela conhecida até ao conhecimento das desconhecidas; ou melhor, quem tivesse conhecido uma não poderia ignorar as outras.

D. — Pois, então? Diremos, porventura, que a pedra é justa quando busca os lugares mais baixos desde os mais altos, porque faz o que deve, do mesmo modo que dizemos que o homem é justo quando faz o que deve? (ANSELMO DE CANTUÁRIA, *A verdade*, L. XIII, § I)

Para Anselmo de Cantuária, a justiça e a retidão são conceitos que se completam, pois, as ações justas, buscam a retidão, e só se pode alcançar tais aspectos por meio da verdade e da luz.

Analisando a ideia de justiça e retidão, o autor apresenta que o homem só pode ser justo diante da livre vontade de escolha, ou seja, pelo livre arbítrio.

M. — Eu não disse que justo é aquele que faz, querendo, o que deve; mas afirmei que não é justo quem não faz, querendo, o que deve.

D. — Dize-me, então, quem é justo.

M. — Procuras, como vejo, uma definição de justiça à qual se deve louvor, assim como ao contrário dela, isto é, à injustiça, se deve a repreensão.

D. — É essa mesmo que busco.

M. — Está claro que aquela justiça não está em nenhuma natureza que não conheça a retidão. Com efeito, qualquer coisa que não tem retidão, ainda que a tenha, não merece ser louvada porque tem retidão, pois não consegue querê-la aquele que não a conhece.

D. — É verdade (ANSELMO DE CANTUÁRIA, *A verdade*, L. XIII, § I).

Por meio dessa passagem, podemos perceber que Anselmo de Cantuária, ao discutir a questão da verdade, da justiça e do livre arbítrio, traz a possibilidade aos filósofos medievais para discutirem a questão da virtuosidade, pois justo para ele é o homem que age de forma correta tendo a injustiça como opção, mas, mesmo assim, escolhe agir de modo que garanta o bem a outrem, sendo assim, sua atitude é considerada honrosa.

É necessário pontuarmos que, assim como afirma Alberto Magno, Anselmo de Cantuária define que, a virtuosidade está na retidão, ou seja, é por meio da reta razão que o homem pode ter o discernimento sobre as consequências de suas ações.

M. — Logo, a retidão que acarreta louvor para o que a tem não existe senão na natureza racional, a única que percebe a retidão de que falamos.

D. — Assim se conclui.

M. — Por conseguinte, visto que toda justiça é retidão, não existe, de modo algum, justiça que torne louvável o seu seguidor a não ser nos entes racionais (ANSELMO DE CANTUÁRIA, *A verdade*, L. XIII, § I).

O filósofo continua a afirmar, no mesmo diálogo, que esse modo de agir, com retidão e justiça, é gerado na racionalidade do ser, ou seja, a razão permite ao homem agir de forma justa e virtuosa.

Tal modo de pensar dá vasão ao paradigma de conhecimento que relaciona a fé e a razão, visto que o homem, como ser formado por Deus, tem a capacidade intelectual racional, o que o dá a possibilidade de pensar sobre suas ações. Dessa forma, Anselmo desenvolveu a ideia de que o bem agir e as ações virtuosas levam à aproximação de Deus e da verdade divina.

Anselmo possibilitava repensar os homens como seres capazes de alterar suas realidades e dependentes da vontade divina. “É nesse campo que a razão passa a ameaçar a Igreja. Assim, os homens medievais, com o desenvolvimento do feudalismo, começam a prescindir da Igreja.” (SILVA; OLIVEIRA, 2008, p. 7).

Segundo Oliveira, os debates tratados por Anselmo foram aprofundados nos séculos XII e XIII por vários pensadores nas universidades dos respectivos períodos, o que culminou na chamada Alta Escolástica. A partir desses embates sobre a fé e a razão que os homens estabeleceram a necessidade de compreender o conhecimento como prioridade para o desenvolvimento das virtudes. Consequentemente, por meio dessas reflexões, pela via da razão, várias dúvidas foram suscitadas, por exemplo, sobre a formação humana, o agir dos homens e as relações sociais.

### 3.1 A ESCOLÁSTICA DO SÉCULO XIII E A PRUDÊNCIA, SEGUNDO ALBERTO MAGNO

Como já apresentado, Boécio foi o último filósofo romano e possibilitou aos homens um novo modo de pensar e produzir o saber. Seguindo seus pensamentos, Anselmo de Cantuária proporcionou o que se chama de primeira Escolástica, no século XI, pois, por meio de suas obras, propôs o paradigma medieval que relaciona a fé e a razão, ao defender que o homem é um ser criado por Deus, que o deu o intelecto e, com isso, a possibilidade de conhecer e escolher caminhos pautados nas virtudes.

Os embates entre a fé e a razão, principalmente no âmbito universitário, favoreceram dúvidas, reflexões e respostas que culminaram no cerne da Escolástica dos séculos XII e XIII, visto que o seu desenvolvimento possibilitou o pensamento a respeito das virtudes. Partindo da ideia de um novo conhecimento reflexivo, destacamos que a Escolástica favoreceu aos homens a necessidade de refletir sobre as suas ações.

A chamada Alta Escolástica estabeleceu-se nos séculos XII e XIII, segundo Gilson (2001), como um novo paradigma para o desenvolvimento científico, ou seja, o pensamento fundamentado na filosofia cristã apresentou a interpretação de relacionar o abstrato ao empírico. Os homens precisavam compreender a sua realidade sem perder a essência do divino como criador e direcionador do conhecer científico. Sobre essa questão, Oliveira afirma que:

A Escolástica é uma criação medieval, que surgiu no interior das escolas, no seio das relações medievais. É filha dos conventos, das catedrais e, mais tarde, das Universidades medievais. Trata-se, portanto, de algo novo. Mais do que isso, ela responderia às questões humanas de sua época, revelando, assim, um impulso vital que passa despercebido aos estudiosos que julgam que a Escolástica nada teria criado (OLIVEIRA, 2013, p. 40).

O método Escolástico, além de ser um ensino universitário, trata-se de um estudo vinculado à vida e às ações dos homens, tendo sido um método que favoreceu os homens medievais a explicarem a existência. Para detalhar a organização do método de ensino escolástico, nos remetemos a Grabmann:

As formas fundamentais de ensino eram a *lectio* e, especialmente, posteriormente, a *disputatio*. A *lectio* consistia na explicação de livros marcados que serviram como texto. Em teologia, eles foram comentados pelo bacharel as Sentenças de Pedro Lombardo; pelo professor, pelo verdadeiro professor os livros da Bíblia. Na Filosofia, eles constituíam o objeto deste método de comentários, em primeiro lugar, as obras de Aristóteles, que são eles também reunir obras de Boécio e livros pseudo-aristotélicos. A *disputatio* foi a discussão, de acordo com um determinado padrão e com uma técnica posteriormente desenvolvido, de problemas que, concebidos na forma de questões, foram discutidos em todos os aspectos contra e resolvidos em significado determinado e fundamentado. Enquanto apenas o professor falava durante a *lectio*, a disputa se transformou em dissertação e contra dissertação. No início, a *lectio* tinha um caráter de glosa abreviada que depois foi perdendo cada vez mais, sob a influência da *disputatio*, formando um crescente uso do formulário de perguntas. Essas formas fundamentais de ensino se refletiram nas duas formas externas de especulação a escolástica, nos gêneros de sua literatura e na técnica de sua exposição (GRABMANN, 1949, p. 17, tradução nossa).<sup>14</sup>

De acordo com Grabmann (1949), compreendemos que o pensamento escolástico consistia na ideia de debates científicos. O mestre/professor iniciava com a *lectio*, ou seja, a leitura de uma obra ou uma defesa de um autor como as obras pseudoaristotélicas ou da filosofia boeciana e, durante esse exercício, os alunos criavam argumentos contra ou a favor do que estava proposto, favorecendo debates de disputas. Esse método proporcionava novas formulações e novos conhecimentos filosófico-teológicos.

A busca da fundamentação nos textos antigos explica-se pelo fato de que, no método escolástico, era destacada a *auctoritas*, ou seja, os medievais não partiam da ideia de uma *tábula rasa*, mas suas reflexões eram baseadas em clássicos da filosofia, como já temos apontado. Para complementar essa explicação, Martines assevera:

---

<sup>14</sup> Las formas fundamentales de la enseñanza eran la *lectio* y especialmente más tarde, también la *disputatio*. La *lectio* consistía en la explicación de libros señalados que servían de texto. En Teología eran comentadas por el bachiller las Sentencias de Pedro Lombardo; por el maestro, por el verdadero profesor los libros bíblicos. En Filosofía constituían el objeto de este método de comentarios, ante todo, las obras de Aristoteles, a las cuales se unían también trabajos de Boecio y libros pseudo-aristotélicos. La *disputatio* era la discusión, según un patrón determinado y con una técnica más tarde ricamente desarrollada, de problemas que, concebidos bajo la forma de cuestiones, eran discutidos en todos los aspectos de pro et contra y resueltos en determinado y fundamentado sentido. Mientras en la *lectio* hablaba solamente el profesor, la *disputatio* se desarrollaba en disertación y contradisertación. La *lectio* tenía al principio un carácter a modo de glosa compendiada que después fue perdiendo cada vez más, bajo el influjo de la *disputatio*, haciendo un uso cada vez mayor de la forma de cuestiones. Estas formas fundamentales de la enseñanza se reflejaban en las dos formas externas de la especulación escolástica, en los géneros de su literatura y en la técnica de su exposición (GRABMANN, 1949, p. 17).

Conceito importante para abordar o método escolástico é aquele de autoridade (*auctoritas*). Os medievais, no tocante à produção do conhecimento, não partiam do zero, não faziam tabula rasa do conhecimento, mas buscavam autores e textos da tradição, os quais eram o fundamento de suas reflexões, ponto de partida e suporte para suas considerações. Trata-se aqui das autoridades. Fazer uma citação, lembrar a tese de um autor, não era um recurso de ornamento retórico, porém, uma peça central na argumentação e contra-argumentação (MARTINES, 2019, p.4).

Por meio dos debates, foi possível aos escolásticos desenvolverem os ideais propostos pelo método, pois, segundo Grabmann (1949), a Escolástica tinha como força motriz a concepção teórica e prática de que a vida terrena tem relações com a vida sobrenatural, ou seja, com o fim do homem na terra e seu destino póstumo.

A filosofia da Escolástica é de preferência uma filosofia do ser, que brotou da convicção de que o espírito humano pode, por meio das aparências, penetrar no ser e na essência das coisas e elevar-se a Deus, Para ser absoluto, como o primeiro começo e o último fim da criação. Esta direção fundamental e este caráter básico do pensamento escolástico em geral, parecem-nos mais claros se considerarmos separadamente as forças e fatores que condicionaram internamente a marcha evolutiva do pensamento medieval. Essas forças e fatores podem ser expressos os seguintes pares de conceitos: *auctoritas* e *ratio*; Teologia e Filosofia; Escolástica e Misticismo; especulação e pesquisa empírica (GRABMANN, 1949, p. 23, tradução nossa)<sup>15</sup>.

Entendia-se que os ideais teológicos, quando orientados pela ciência profana, poderiam elevar o pensamento e influenciar as ações humanas, de modo a garantir boas ações sociais como meio a elevar-se a Deus.

A Escolástica, caracterizada como uma ciência que tinha como objetivo influenciar as ações humanas por intermédio da teologia e da filosofia, permitiu que alguns intelectuais da universidade discutissem a respeito das ações humanas submetidas pela razão ou pela fé, tendo como objetivo orientar a vida dos homens do período. Dentre esses intelectuais preocupados com o uso da razão ou da fé

---

<sup>15</sup> La filosofía de la Escolástica es preferentemente una filosofía del ser, brotada del convencimiento de que el espíritu humano puede, a través de las apariencias, penetrar en el ser y esencia de las cosas y elevarse hasta Dios, el Ser absoluto, como primer principio y un último fin de la creación. Esta dirección fundamental y este carácter básico del pensamiento escolástico en general, nos aparecen más claros si consideramos separadamente las fuerzas y factores que han condicionado internamente la marcha evolutiva del pensamiento medieval. Estas fuerzas y factores pueden expresarse en los siguientes pares de conceptos: *auctoritas* y *ratio*; Teología y Filosofía; Escolástica y Mística; especulación e investigación empírica (GRABMANN, 1949, p. 23).



para as reflexões das ações, destacamos Alberto Magno, filósofo que influenciou o pensamento de outros autores, como, por exemplo, Tomás de Aquino.

Desse modo, a Escolástica, ou seja, a junção da fé e da razão, seria fruto do amadurecimento das relações feudais e, mais particularmente, das relações travadas nas escolas citadinas. No entanto, esta perspectiva de compreensão da filosofia escolástica apresenta um problema de interpretação do ensino medieval. Em geral, ela decorre do fato de que os estudiosos que se voltam para este período o compreendem como um tempo em que não houve conhecimento, mas, domínio absoluto da religião cristã. Nele, o ensino de saberes racional só teria ocorrido a partir dos séculos XI e XII, quando o comércio, as atividades artesanais e a vida citadina principiaram a apontar aos homens uma luz que se irradiaria, por completo, quando do advento das ciências modernas. Para nós, esta forma de compreensão ensino medieval não é correta. A leitura de autores como Boécio (475/80-524), Isidoro de Sevilha (560-636), São Máximo (579-662), Beda, o Venerável (672-735), Alcuino (735-804), Jean Erigèna (c. 800-877), todos da primeira Idade Média e início da Idade Média Central, nos revela a permanência do pensamento filosófico antigo, particularmente traços de Platão, Aristóteles, Sêneca, Cícero e Virgílio (OLIVEIRA, 2009, p. 143).

Podemos considerar a escolástica como um período de construção de ciência, como um estudo voltado à formação do homem. O ambiente acadêmico do século XIII, proporcionou aos pensadores discussões a respeito das virtudes e das ações humanas.

Alberto Magno, na obra *Tratado sobre a natureza do bem*, organizou tratados sobre as virtudes, consideradas por ele como necessárias à vida humana para garantir o bem social. Segundo o pensador, as virtudes da fortaleza, temperança, justiça e prudência são essenciais ao homem, para a garantia do bem comum. Porém, o autor destaca, no *Tratado sobre a prudência*, a prudência como principal virtude, pois, sem ela não é possível garantir o exercício da virtuosidade (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência, trat. IV, q. I, art. I, § 365*).

A prudência, para Alberto Magno, é considerada como uma virtude do hábito, pois está baseada nas ações humanas, sendo um modo de orientação prática aos homens e teria como objetivo guiar o homem, moralmente, para vida em sociedade. Ela teria a capacidade de ajudar o homem em suas ações. Nesse sentido, procuraremos apresentar reflexão, a seguir, em um primeiro momento, sobre o que é a prudência e como pode interferir nas ações humanas. Após essas considerações, atentar-nos-emos às ideias de Alberto Magno a respeito da virtude.

De acordo com Japiassu e Marcondes (2001), prudência vem do termo grego *phronesis*, que é tratado na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles como uma sabedoria prática, uma virtude intelectual que leva o homem a agir de forma correta, escolhendo entre o bem e o mal.

O estudo das virtudes foi desenvolvido desde a filosofia grega, inclusive por Aristóteles – uma das maiores autoridades para os autores medievais e para nós, ocidentais do século XXI –, que tratou das questões morais, éticas e políticas, tendo como base as virtudes humanas.

Para definir sua concepção de virtude, Aristóteles desenvolveu uma teoria a respeito da ética humana. Ao refletir a respeito da ética, o filósofo a considera como puramente social, pois tem influência na ação dos homens e não apenas no conhecimento.

A virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. E é um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois que, enquanto os vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo. E assim, no que toca à sua substância e à definição que lhe estabelece a essência, a virtude é uma mediania; com referência ao sumo bem e ao mais justo, é, porém, um extremo (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Livro II, cap. 6.).

Nesse sentido, é possível compreender que Aristóteles, ao apresentar a ética como parte da ação humana, explicita também a ideia de que, enquanto indivíduo social, é necessário que o homem aja de forma que assegure o bem a todos. Em outras palavras, a ética teria como objetivo último ordenar a vida dos homens em sociedade e só seria alcançada por meio das virtudes (SILVEIRA, 2012). A virtude, para Aristóteles, seria definida como uma disposição de caráter, pois estaria relacionada às nossas escolhas. Ser virtuoso é ser dotado de uma sabedoria prática, uma posição média entre os vícios de excesso, envolvendo saber escolher as ações de forma que não prejudiquem a si e a outrem.

A partir da teoria aristotélica, Alberto Magno desenvolveu o estudo a respeito do bem e das virtudes, sendo elas: fortaleza, temperança, prudência e justiça. Essa obra teve como objetivo guiar o homem para que vivesse bem em sociedade, evitando aquilo que poderia fazer mal a si e a outrem. Sob esse aspecto, o autor

considera que o homem só poderia alcançar essas virtudes por intermédio da prudência que é o *'auriga'* de todas as virtudes, ou seja, é ela quem guia o homem a todas as outras virtudes (RODRIGUES, 2015).

É necessário apontarmos que a teoria aristotélica a respeito das virtudes foi pensada a partir das ideias platônicas, pois Platão, na *República*, compara o corpo humano ao corpo social e afirma que é tarefa do governante zelar pela saúde do corpo. (PLATÃO, *A República*, L.V).

Platão aponta o filósofo como ser ideal a governar, pois, para ele, o Rei deveria ser perfeito, assim, o filósofo seria a melhor opção para o cargo, uma vez que este tinha como princípio de suas ações a sabedoria e as virtudes como a justiça, a coragem e a temperança (PLATÃO, *A República*, L.V).

Partindo da ideia de que o governante deve cuidar com sabedoria da vida pública e privada e de que isso só poderia ser feito de maneira eficiente se as virtudes forem princípios norteadores, defende que elas só podem ser adquiridas pelo intelecto (BOVETO, 2018).

Assim, Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, usa exemplos para defender a ideia de que o excesso e a falta fazem mal ao corpo humano, podendo as ações não virtuosas, da mesma maneira, afetar a sociedade em que vive (BOVETO, 2018).

Alberto Magno explicitou o conceito de prudência relacionando-o com o que é difícil e bom, pois essas ações seriam contrárias ao apetite e ao prazer e, por isso, tornar-se-iam difíceis ao homem. Ao desenvolver o pensamento de que ser virtuoso é escolher pelas coisas difíceis, Alberto Magno explica que agir de forma justa e casta é difícil porque o homem, naturalmente, está voltado para satisfazer apenas seus desejos e ser prudente é contrariá-los e agir pela reta razão, é buscar não a contemplação do conhecimento, ou seja, conhecer para conhecer, mas, sim, conhecer para bem agir (RODRIGUES, 2015).

[...] nenhuma forma de prudência tem a ver com o que é difícil e o que é bom é falsa, porque forma a prudência como a virtude diz respeito ao que é difícil e ao que é bom. Ao argumento, pois, com que é comprovada esta afirmação, cumpre responder que a prudência como virtude não é do verdadeiro enquanto verdadeiro, nem do provável enquanto provável, mas antes do verdadeiro e do provável do ponto honesto. E isto também tem a mesma dificuldade que tem uma virtude que é apenas operativa. Quando, com efeito, eu opero ações justas e castas, estas têm dificuldades em si, pois são contrárias ao apetite do sentido por causa da continência do ímpeto da potência apetitiva sensível; mas estas pela reta razão que está

nelas, constituem a prudência. Ora, escolher e seguir a reta razão é difícil pela mesma razão. Porque significa que o apetite sensível é contrariado, e assim é evidente em modo a prudência tem a ver com o que é difícil e o que é bom (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q.1, art. 1, Solução, § 408).

Para o autor, o ato de ser prudente significa pensar sobre suas ações; é agir de forma a pensar sobre as implicações que elas têm sobre a sociedade em que o indivíduo vive. Ao defender essa ideia, o filósofo apresenta que escolher as ações prudentes é um ato de negar as vontades humanas, pois o homem, naturalmente, dirige seus atos à satisfação de seus desejos pessoais e não ao bem comum.

Para o homem, diante disso, portanto, escolher atitudes nobres, o caminho se relaciona à razão e às virtudes. Nessa direção, no desenvolvimento de seu estudo, Alberto Magno baseia-se nos fundamentos aristotélicos, principalmente na ideia de conhecer o homem e entender como as ações podem estar vinculadas ao conhecimento. Em consonância com Aristóteles, compreende que o homem é o único ser capaz de se expressar e ser compreendido imediatamente, no sentido de garantir a vida em sociedade, proporcionando que aja de acordo com o que acredita ser mau ou bom. Na visão do pensador grego, o homem é capaz de refletir sobre suas ações, e o que lhe garante a reflexão de que é a “razão” o que lhe dá o direito e a possibilidade de acesso ao conhecimento, visto que “[...] só o homem, de entre todos os seres vivos, possui o lógos” (ARISTÓTELES, *Política*, liv.II, cap. II,1253a).

Para que isso ocorresse era necessário ao homem o uso das operações das faculdades mentais, dentre elas, a memória. O agir relacionar-se-ia à ação de um órgão que se destinaria ao fenômeno físico, sendo a memória uma das faculdades envolvidas.

[...] cumpre responder que a prudência é gerada por experimento e operação, porque ela mesma possui o que é próprio da ciência e o que é próprio da virtude. Para entender isso, cumpre notar que a operação a partir da qual procede a virtude e, igualmente, a paixão, é aquela na qual a vontade é o primeiro motor. Contudo, digo “vontade racional” e “primeiro motor”, ou no sofrer do operar. Donde, como a vontade opera na parte motora da alma sensível, assim também opera na parte motora da alma racional, que é a razão. E, portanto, de toda ação e paixão deriva seja o que é próprio da virtude usual, seja o que é próprio da prudência. Com efeito, comparando um ato à matéria para qual o próprio ato é, se ela for o justo ou o casto ou o árduo ou o terrível, é apreendida uma virtude que é simplesmente operativa e usual; pela mesma comparação em relação as razões da virtude em geral, encontra-se o hábito da prudência, pois esta

operação não é senão um discernimento reto conforme a razão para a vida em prol do bem humano, como diz o Filósofo. E assim fica evidente, a partir das mesmas ações e paixões, que a prudência procede daquilo que é formal e da sua natureza de virtude; quanto àquilo que, ao invés, é material, como a prudência é a ciência das ações a serem feitas, procede às vezes do estudo e do ensino. (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, q.1, art. 1, Solução, §407).

Para o mestre dominicano, a razão é a potência da alma e tem relação com as ações humanas. O hábito de optar por ações prudentes aperfeiçoa a razão.

Igualmente, toda potência da alma que diz respeito às ações é aperfeiçoada com um hábito que é uma virtude. A razão é a potência da alma que, entre as outras maiormente tem a ver com as ações; logo, é aperfeiçoada por um hábito que é uma virtude; mas o hábito da razão em relação às ações é a prudência; logo, a prudência é uma virtude (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV q.1, art. 1, § 404).

Alberto Magno, ao apresentar a prudência como parte da moral humana, indica a influência da teoria aristotélica sobre sua obra. Aristóteles, em *Ética a Nicômaco*, afirma que existem dois tipos de virtudes humanas: uma intelectual e outra moral. A intelectual nasce por meio do ensino, já a moral vem do hábito, pois as virtudes morais não nascem da natureza humana e só podem ser desenvolvidas por meio do exercício. Aristóteles usa como exemplo o exercício de ofícios como o do arquiteto, argumentando que só se pode se tornar construtor à medida que constrói, pratica e exercita. O mesmo aconteceria com as virtudes morais: o homem só se torna justo praticando a justiça (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, L.II, C.I).

Partindo do pressuposto de que a prudência seria uma ciência prática, o filósofo dominicano indica que essa virtude tem como característica conhecer o mal para que se possa evitá-lo (RODRIGUES, 2015). Ou seja, o homem prudente é aquele que tem conhecimento do que pode trazer malefícios para a sua vida e para a sociedade e, em razão desse conhecimento, deve ordenar e governar as forças, virtudes e ações dos homens, assegurando a justiça.

Ao declarar a prudência como parte do hábito de querer fazer o bem, é possível considerarmos a relação com a proposta aristotélica, pois, como apresenta Silveira (2012), a virtude da prudência tem como fim último a ação dos homens.

Desse modo, a prudência é considerada como uma virtude que se inclina para o bem superior, pois, para o autor, o bem comum está relacionado ao bem

supremo, ao bem geral, ao bem de todos, ao interesse público. Portanto, é superior ao bem particular, da pessoa (RODRIGUES, 2015).

Nesse sentido, podemos afirmar que, segundo o autor, a matéria principal da prudência é o que será feito e suas consequências. Dessa forma, para que o homem escolha de modo prudente, é necessário que reflita sobre suas ações, uma instrução que lhe garantiria conhecer o que pode ser bom (o bem a que se refere é o bem divino, que procede do poder criador de Deus [aspecto teológico] e o que identifica a própria existência humana [aspecto metafísico]. Agir bem é agir com prudência e, assim, agir para o bem da Criação) ou mal. (RODRIGUES,2015). Todavia, como seria possível garantir a prática dessa virtude pela instrução?

Rodrigues (2015) apresenta que a prudência, para Alberto Magno, era a ciência das ações que dependia de ser desenvolvida pelo estudo e pelo ensino. Pela memória, a ação deixa de ser imagem e intenção para se tornar concreta e é possível 'prever' o resultado da atitude tomada, no social. É a consciência das ações que justifica o comportamento individual. Sem memória a ação se dá pelo impulso das emoções, aproximando o homem do animal irracional.

Além disso, considerou-se, em *Sobre a Alma*, a questão "sobre a memória", enfatizando que a memória da alma sensível não conserva somente as imagens, mas, também, as intenções apreendidas daquelas imagens. " (ALBERTO MAGNO, *sobre a alma, L. I, C.VI, §1635*).

A memória é necessária à prudência porque guarda as intenções apreendidas por meio das imagens captadas, os sentidos as selecionam e as transformam em ações.

Para Alberto Magno, o 'projeto' de formação do homem estava fundamentado na ideia de bem comum, ou seja, na preservação dos homens em sociedade por meio da harmonia entre si. Sob essa perspectiva, o autor observa que, para a sociedade se tornar harmoniosa, era necessária uma formação que promovesse a educação social e moral que, para ele, dar-se-ia por meio dos estudos das virtudes e, conseqüentemente, dos vícios. O autor, ao desenvolver seu 'projeto social', estava abarcando o campo moral, político e educacional, entendendo o homem como um ser na sua totalidade.

### 3.2 BOAVENTURA DE BAGNOREGIO E TOMÁS DE AQUINO: AS VIRTUDES E A FORMAÇÃO DOS HOMENS NO SÉCULO XIII

Na seção anterior, apresentamos que, nos séculos XII e XIII, várias questões estavam inseridas nos debates sobre a formação do homem: a possibilidade das traduções dos textos aristotélicos; o desenvolvimento das universidades; o método escolástico e a discussão a respeito das virtudes. Esses pontos, a nosso ver, envolveram alguns conflitos tratados por autores que apresentaram formas divergentes sobre a análise da teologia e da filosofia.

De acordo com Le Goff (2007), “Os mestres parisienses mais célebres do século XIII foram os dominicanos Alberto Magno, alemão, Tomás de Aquino, italiano, e o franciscano italiano Boaventura”. (LE GOFF, 2007, p.178). Esses homens se caracterizam, conforme aponta o autor, como partícipes do mundo do saber e trataram sobre a formação moral e humana do século XIII.

A nosso ver, analisar alguns dos debates realizados por Boaventura e Tomás de Aquino possibilitará que entendamos o projeto que Alberto Magno propôs para a formação dos homens do seu período. Desse modo, nesta seção, apresentaremos questões tratadas pelos dois autores – Boaventura e Aquino –, analisando suas asserções a respeito das virtuosidades e sobre a influência do pensamento Escolástico para esses autores.

Boaventura de Bagnoregio (1217-1274) nasceu na região do Lácio, que fazia parte dos Estados Papais. Entrou para a Ordem Franciscana em 1243 e estudou na Universidade de Paris. Chegou a tornar-se ministro geral da Ordem dos Franciscanos. Em 1265, alcançou o posto de arcebispo de Lorque e renunciou em 1266. Segundo Perin (2010), Boaventura, em um período em que os homens estavam ligados diretamente às atividades comerciais e sociais e foram em busca de conhecimento científico para satisfazerem suas necessidades, escreveu aos homens *Redução das ciências à Teologia*, afirmando que as ciências explicavam as coisas, mas era Deus o centro de todo conhecimento.

Na obra *A Redução das Ciências à Teologia*, o autor apresenta a necessidade de o homem buscar práticas condizentes com a reta razão. Segundo ele,

Toda a dádiva preciosa e todo dom perfeito vem de cima, descendo do Pai das luzes, diz são Tiago, no capítulo (1). Nestas palavras alude-se à origem de toda iluminação e ao mesmo tempo, insinua-se com elas a liberalidade com que múltiplas luzes emanem daquela luz primeira, fonte de toda a luz. Embora toda iluminação do conhecimento seja interna, podemos contudo introduzir uma distinção de razão e dizer que há uma luz ,1 interior a luz da arte mecânica; uma luz inferior ,2 a luz do conhecimento sensitivo; uma luz interior 3 a luz do conhecimento filosófico , 4 e uma luz superior , a luz da graça e da Sagrada Escritura. A primeira luz ilumina no que se refere à forma natural; a terceira, no que se refere à verdade intelectual; e a quarta e última, no que se refere à verdade da salvação (BOAVENTURA, *Redução das ciências à teologia*, L.I, §I).

Segundo o pensador, todo conhecimento humano emana de Deus, e cabe ao homem voltar-se a Ele para que se aproprie do conhecimento, o que o filósofo denomina como iluminação interna. Ele apresenta que a luz divina está além da razão e é esta luz que conduz o homem a todas as outras sabedorias. Para o autor, o meio de viver em uma comunidade de forma humana seria sobrepondo a sabedoria teológica à filosófica.

Quanto à luz divina, o autor assevera que:

A segunda luz, que nos ilumina na apreensão das formas naturais, é a luz do conhecimento sensitivo, o qual com prioridade se chama inferior, visto que o conhecimento sensitivo começa pela parte inferior do homem e realiza-se graças a intervenção benéfica da luz corporal. Este conhecimento é múltiplo, devido à ação dos cinco sentidos. A suficiência destes sentidos Santo Agostinho estabelece no terceiro livro Sobre o Gênesis (4), baseada na natureza da luz dos elementos, e o faz da seguinte maneira: a luz ou lume, que serve para distinguir as coisas corporais, encontra-se na eminência de sua natureza e em certa pureza, e é então objeto da vista; ou mistura-se ao ar, e é objeto do ouvido; ou a vapor, e é objeto do olfato; ou a humor, e é objeto do tato. Também o espírito sensível possui a natureza da luz, e por isso encontra-se nos nervos, cuja natureza é clara e lúcida; e nestes cinco sentidos se diversifica a luz deste espírito, segundo sua maior ou menor pureza. Assim, pois, para que o homem possa perceber as formas corpóreas, possui cinco sentidos, que correspondem aos cinco corpos simples do mundo, que são os quatro elementos e a quinta essência (1); pois não se dá nenhuma apreensão objetiva se não houver uma certa semelhança e conveniência entre o órgão e o objeto, devido ao fato de que cada sentido é uma natureza determinada. – Há ainda um outro modo de demonstrar a suficiência dos cinco sentidos (2), mas este acima é aprovado por santo Agostinho, e parece razoável, visto que a esta suficiência concorrem o órgão, o meio e o objeto em correspondência recíproca (BOAVENTURA, *Redução das ciências à teologia*, L.I, §I).



Para Boaventura, a segunda luz é a que permite o conhecimento sensitivo, considerada por ele como luz inferior, pois tal conhecimento seria oriundo da parte inferior humana e realizar-se-ia pela luz corporal, que é permitida devido à ação dos cinco sentidos, sendo que, em cada um, há uma natureza determinada. Essa luz orienta o agir humano, e é reconhecida como guia também da formação humana, o que a caracteriza no âmbito das discussões sobre as virtudes morais.

A terceira luz, para Boaventura, é apontada como a iluminadora das verdades inteligíveis, ou seja, a luz do conhecimento filosófico:

A terceira luz que ilumina para perscrutar as verdades inteligíveis, é a luz do conhecimento filosófico, que se chama interior, porque inquire as causas interiores e secretas, o que obtém pelos primeiros princípios das ciências e da verdade natural, impressos no homem pela mesma natureza (3). Essa luz se divide em racional, natural e moral[...] [...]assim também na própria iluminação filosófica devem ser consideradas estas causas, pois que ilumina ou para conhecer as causas do ser, e tal é a física; ou as razões de entender, e tal é a lógica; ou a norma de viver, e tal é a moral, ou filosófica prática. \_ Há ainda um terceiro modo: a luz do conhecimento filosófico ilumina a mesma faculdade intelectiva, podendo realizá-lo de três maneiras: enquanto rege a faculdade motora, e assim é moral, enquanto rege a si própria, e assim é natural, e enquanto rege a faculdade interpretativa, e assim é discursiva. Assim o homem fica iluminado em relação à verdade da vida, à verdade da ciência e à verdade da doutrina (BOAVENTURA, *Redução das ciências à teologia*, L. I, § 1).

O autor apresenta que o discurso é ponto crucial ao conhecimento filosófico: “A filosofia racional considera a verdade do discurso. ” (BOAVENTURA, *Redução das ciências à teologia*, L. I, § 1). Boaventura entende que só é possível ao homem ensinar a outrem por meio da palavra, sendo assim, o ouvinte deve estar preparado para ouvir e compreender o que foi dito.

Por isso, Boaventura divide o discurso em três níveis de importância: o *orador*, que precisa do *intelecto* para proferir as palavras – formadas do interior para exterior, a pronúncia, pois, para que outrem entendam, é necessário que sejam bem expressadas – e o *ouvinte*, que deve estar preparado para ouvir. Quando o orador propicia ao outro o entendimento da mensagem por via intelectiva, ela chega ao coração de quem escuta (PERIN, 2010).

Boaventura apresenta a ideia de que o entendimento alcança o coração do homem e que, com isso, a palavra trata do interior e, ao apreender pelo discurso, o conhecimento se exterioriza em intermédio de suas ações, possibilitando o homem

agir e agradar a Deus, concedendo o bem comum à sociedade em que está inserido, como apresenta o autor:

Essa divisão é suficiente porquanto há a verdade dos costumes. A filosofia racional considera a verdade do discurso. [...] Isto pode ser apresentado de outro modo: assim como em Deus ser supremo, devem-se considerar as razões de causa eficiente, formal (ou exemplar) e final, pois que ele é causa de existir, razão de entender e norma de viver. (BOAVENTURA, *Redução das ciências à teologia*, L. I, § 1).

Outra forma de conhecimento considerada como verdade inteligível é a filosofia natural. Boaventura a apresenta como “a unificação da alma ao corpo” (BOAVENTURA, *Redução das ciências à teologia*, L.I, § 19). Para ele, só é possível o homem conseguir a união da alma e do corpo se pensar e realizar ações para o bem comum, ou seja, ter sabedoria.

Perin (2010) apresenta que, de acordo com Boaventura, os indivíduos que conseguem essa união têm a possibilidade de chegar à perfeição espiritual, mas, para alcançar essa dádiva, é necessário que tenha ocorrido a compreensão das leis divinas e que tenham sido transformadas em ação. Boaventura defendia que a fé era suprema para o desenvolvimento da razão.

A última luz do conhecimento apresentada por Boaventura refere-se à filosofia moral, que representava o modo de agir humano e a ligação das suas ações com a retidão. A intenção da filosofia moral dirige-se, principalmente, para a retidão, pois seu objeto é a justiça em geral que, “[...] é a retidão da vontade. ” (BOAVENTURA, *Redução da filosofia à teologia*, L.I, § 23).

Fica claro que Boaventura considera retidão o agir conforme as leis divinas, garantindo o bem e a justiça aos homens. Para que tais atitudes fossem garantidas pela vontade humana, era necessário que o homem colocasse Deus como primeiro motor de suas decisões

[...] vive retamente aquele que dirige sua vida em conformidade com as leis do direito divino, o que acontece quando a vontade humana acata os preceitos obrigatórios, as admoestações salutares e os conselhos perfeitos, a fim de que o homem experimente, por este caminho, qual é a vontade de Deus, boa, grata e perfeita. Só então é reta a norma da vida, quando nela não se pode encontrar desvio algum (BOAVENTURA, *Redução da filosofia à teologia*, L.I, § 23).

Dessa forma, podemos entender que a discussão das virtudes, para Boaventura, estava estritamente ligada à formação e ao agir humano, de acordo com as leis deixadas por Deus.

De maneira diferente ao que Boaventura debatia na Universidade de Paris, Tomás de Aquino entendia que a união entre a razão e a fé, também, era prioridade para a formação do homem, mas ele analisava as duas na totalidade, apresentando que a filosofia e a teologia representavam, juntas, a ação do homem, explicitando as suas virtudes.

Tomás de Aquino nasceu em Roccasecca, no início de 1225, ou fins de 1226. Ingressou na Ordem Dominicana entre 1244 e 1245, período dos renascimentos comercial e urbano. Tomás de Aquino, Alberto Magno e Boaventura, apesar de apresentarem alguns pontos de reflexão divergentes, trataram sobre o modo do homem viver para garantir o bem comum. Eles escreveram sobre a formação moral do homem, preocupando-se com a sociedade.

Tomás de Aquino desenvolveu sua teoria a respeito da formação humana e apresentou, em sua *Suma teológica*, na questão 55, reflexões a respeito da virtude:

A virtude designa uma certa perfeição da potência. Ora, a perfeição de um ser é principalmente considerada em relação ao seu fim. Ora, o fim da potência é o ato. Por onde, consideramos perfeita a potência na medida em que é determinada para o seu ato. Ora, há certas potências que, em si mesmas, se determinam para os seus atos; tais as potências naturais ativas; e por isso, estas se chamam em si mesmas virtudes. Porém as potências racionais, próprias do homem, não são determinadas a uma só operação, mas, são indeterminadas e relativas a muitas. Ora, elas determinam-se aos atos pelos hábitos, como do sobredito resulta; logo, as virtudes humanas são hábitos (TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, Ia, q. 55. resposta).

Ele analisava a virtude como a perfeição do ato, ou seja, era a garantia de um fim, o qual o indivíduo buscava. Para ele, as virtudes correspondiam ao hábito de agir corretamente, da mesma forma que apresentava Alberto Magno.

Segundo Oliveira (2009), devemos nos atentar ao fato de que a ideia tomista de virtudes sociais é diferente das ideias de virtudes religiosas, pois o fim está ligado ao bem viver social e não à relação com Deus. Essa afirmação de Oliveira esclarece as diferenças do pensamento de Boaventura e de Tomás de Aquino.

Tomás de Aquino, na Questão 47 da *Suma teológica*, dedicou seu estudo à virtude da prudência. Para ele, a prudência era a maior das virtudes e se centrava na razão.

Como diz Isidoro, ser prudente significa, por assim dizer, ver ao longe; pois o prudente é perspicaz e prevê os acontecimentos incertos. Ora, a visão não pertence à potência apetitiva, mas à cognoscitiva. Por onde é manifesto, que a prudência diretamente pertence à potência cognoscitiva. Não à sensitiva; pois por esta conhecemos só o que se realiza no presente e é objeto dos sentidos. Ora, conhecer o futuro pelo presente ou pelo passado - o que pertence à prudência propriamente compete à razão; pois, isso se dá por uma certa comparação. Donde se conclui que a prudência tem propriamente sua sede na razão (TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, Ia, q. 47, resposta)

Ao apresentar o homem prudente como aquele que prevê os acontecimentos, o autor afirma sobre a responsabilidade do comportamento individual. Para o mestre Tomás de Aquino, ser prudente era pensar as consequências de suas ações, e isso só poderia ocorrer por meio do uso do intelecto. Logo, a prudência permitiria ao homem repensar suas atitudes.

A razão, segundo o Aquinate, tem como objeto o que se deve fazer em busca de um fim prático, por isso, a prudência faz parte da razão prática (TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, q.47, art. III).

O autor também apresenta que a razão tem como objeto o universal, ou seja, por meio da razão, que faz parte do intelecto, o homem apreende o que é universal e aplica aos casos particulares, por meio de suas ações (TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, q.47, art. III).

Segundo Oliveira (2009), o estudo da prudência destacou-se no século XIII porque essa virtude influenciava no convívio social, haja vista que o homem prudente, além de refletir sobre o presente, por meio do conhecimento do passado e do presente, poderia compreender o resultado das ações dos homens para o futuro.

Como aponta Oliveira (2009), para o homem viver em sociedade, era necessária a tolerância entre os indivíduos de diferentes âmbitos sociais. Nesse sentido, a prudência, tanto para Tomás de Aquino como para o mestre Alberto Magno, apresentava-se como prática necessária para garantia do bem comum, porém, essa virtude precisava ser ensinada ao homem, visto que não é algo natural.

Mediante essas informações, percebemos a influência aristotélica pois, como apresenta o filósofo grego, existem duas espécies de virtudes: uma intelectual e a outra moral, sendo que a intelectual nasce por meio do ensino, e a moral do hábito, pois as virtudes morais não nascem da natureza humana.

Por outro lado, de todas as coisas que nos vêm por natureza, primeiro adquirimos a potência e mais tarde exteriorizamos os atos. Isso é evidente no caso dos sentidos, pois não foi por ver e ouvir frequentemente que adquirimos a visão e a audição, mas pelo contrário, nós as possuíamos antes de usá-las e não entramos na posse delas pelo uso. Com as virtudes dá-se exatamente o oposto: adquirimo-las pelo exercício, como também sucede com as artes. Com efeito, as coisas que temos de aprender antes de poder fazê-las, aprendemo-las fazendo; por exemplo, os homens tornam-se arquitetos e tocadores de lira, tangendo esse instrumento. Da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos, e assim como a temperança, a bravura etc. (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, L. II, C.1).

Desse modo, Tomás de Aquino deu continuidade ao tratamento da virtude da prudência como virtude da ação. Para ele, essa virtude é o fim da razão prática, porque, para ser exercida, ela depende da vontade, desenvolvida por meio da razão.

O mérito da prudência não consiste só em considerar; mas em aplicar-se à ação, que é o fim da razão prática. Por onde, qualquer falha que haja relativamente a ele, tal será soberanamente contrária à prudência; pois, como o fim é, em cada ordem de coisas, o que há de mais importante, assim é péssima a falha relativamente ao fim. Por isso, no mesmo lugar, o Filósofo acrescenta, que a prudência não é acompanhada só da razão, como a arte; pois, importa, como dissemos, na aplicação à obra, o que se dá pela vontade (TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, Ia, q.47, resposta. 3).

Alberto Magno também defendia a ideia de que a prudência era a virtude estritamente ligada ao intelecto humano, compreendendo que o homem que escolheu agir de forma prudente, inicialmente, fez uso da razão pela vontade.

Como já dissemos, a sabedoria considera a causa absolutamente altíssima. Por onde, considerar a causa altíssima, em qualquer gênero, é próprio da sabedoria, nesse gênero. Ora, no gênero dos atos humanos, a causa altíssima é o fim comum a toda a vida humana. E este é o fim que visa a prudência. Pois, diz o Filósofo, assim como aquele que raciocina bem relativamente a um fim particular, por exemplo, a vitória, chama-se prudente, não absolutamente, mas nesse gênero, isto é, no da arte bélica; assim, quem raciocina certo relativamente ao bem viver, chama-se

prudente, em absoluto. Por onde é manifesto, que a prudência é a sabedoria concernente às coisas humanas. Não, porém, a sabedoria, absolutamente falando; porque não versa sobre a causa altíssima absoluta, pois diz respeito ao bem humano; ora, o homem não é o melhor dos seres existentes. Por isso, a Escritura diz, assinaladamente, que a prudência é a sabedoria para o homem; não, porém a sabedoria, em sentido absoluto (TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, IIa, q.47, resposta. 1)

Seguindo os ideais aristotélicos e escolásticos, Tomás de Aquino apresenta que a prudência era uma sabedoria das ações. Além disso, assim como apontado nas Escrituras, as ações devem ter um fim, e este fim deveria elevar-se ao mais alto bem. Nesse sentido, o bem era colocado como causa comum. A prudência era a ciência dos homens, visto que o objetivo final era o bem viver dos homens.

Sendo assim, entendemos que, para o Aquinate, assim como para Alberto Magno, para discutir a questão das ações como meio de garantir o bem viver, deve-se considerar o homem no seu todo, ou seja, um ser como imagem e semelhança de Deus, dotado de razão (corpo e alma), questão defendida em *A Unidade do Intelecto contra os Averroístas* (Tomás de Aquino). O autor afirma que o homem deveria usar de seu intelecto para as decisões de suas atitudes, tendo em vista o bem social. O homem age de forma deliberada, de acordo com suas escolhas (OLIVEIRA; SANTIN, 2016).

Nesse sentido, compreendemos que a questão das virtudes foi uma discussão de extrema importância no século XIII. Em um período que a sociedade se encontrava cada vez mais individualizada, perdendo os seus valores morais, tais discussões, analisadas pelos autores citados, tornaram-se necessárias.

A nosso ver, Alberto Magno, Tomás de Aquino e Boaventura preocuparam-se com a formação dos homens dos seus períodos, considerando o homem como um todo. Entenderam que os homens foram criados de corpo e alma e possuíam o intelecto como agente ativo para o desenvolvimento do conhecimento e, conseqüentemente, das virtudes.

Portanto, retomar o passado auxilia-nos na compreensão da importância de tratar sobre a formação humana, historicamente, e investigar que o individual faz parte de um todo que se completa e se fortalece quando há o uso da reflexão sobre as ações, como resultado para o bem coletivo.

#### 4. CONSIDERAÇÕES SOBRE A MEMÓRIA

Nesta seção, nosso objetivo é refletir acerca da memória e sua importância para as ações humanas, sobretudo, sua influência no agir do homem por meio das virtudes, em consonância ao pensamento de Alberto Magno.

É importante considerarmos que Alberto Magno escreve em um período em que a Europa ocidental passa por diversas transformações sociais, como a urbanização, as quais permitem a criação de um homem cujo objetivo é a busca do lucro a partir das atividades comerciais (LE GOFF, 2007, p. 8).

Alberto Magno, como homem de sua época, vê a necessidade de se criar um projeto de formação humana que garanta a preservação e o bem social comum. No livro *Tratado sobre a prudência*, defende que somente seria possível esse modelo de sociedade caso o homem que a compõe tivesse como princípio de suas ações as seguintes virtudes: justiça, que garantisse a justa medida em suas ações; temperança, que possibilitasse o controle sobre suas paixões; fortaleza, que assegurasse a firmeza nas dificuldades e a constância na procura do bem; e a prudência, que desse a capacidade de julgar entre ações maliciosas e virtuosas. O autor considera a prudência a maior de todas as virtudes, pois consiste em orientar os homens em suas ações de forma a garantir o bem (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*).

Ao tratar das questões sobre o comportamento humano, Alberto Magno, baseando-se nas ideias aristotélicas, entende a necessidade de tratar da natureza dos seres vivos, o que constitui o tema da obra *Sobre a alma* (ALBERTO MAGNO, *Sobre a alma*, L.I C.I, §1633 ).

Alberto Magno define o homem como um ser formado pelo corpo e pela alma, possuidor de razão, não se baseando apenas em um corpo particular, mas a uma unicidade entre matéria e forma. A alma, na teoria albertiniana, é definida como o que dá forma ao corpo, que é a matéria. Assim, entende-se a alma como de natureza espiritual, criada por Deus, que fornece ao homem sensibilidade, inteligência e movimento. (ALBERTO MAGNO, *Sobre a alma*, L.I C.I, §1633).

Partindo da formulação de que a alma é pressuposta à inteligência e ao movimento, Alberto Magno afirma a existência de uma alma intelectual, ou seja, a capacidade em função da inteligência humana considerada como superior, a qual dá

garantia ao homem de alcançar o conhecimento e que deve ser usada para mediar as suas ações.

Ainda na mesma obra, o autor apresenta a existência de uma capacidade mental que possibilita ao homem ligar seu conhecimento às ações humanas, definindo-a como memória. Procuraremos, por isso, abordar como a memória pode estar atrelada aos atos dos indivíduos.

Para iniciarmos nossas considerações, examinaremos as obras aristotélicas *Ética a Nicômaco*, *Sobre a alma*, *Metafísica* e *A memória e a reminiscência*, que encontram-se na base das formulações e reflexões de Alberto Magno.

Na *Ética a Nicômaco*, *Aristóteles* postula que todas as coisas existem com uma finalidade. Assim, apresenta a busca do “bem” como um propósito.

Assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que é o bem é àquilo que todas as coisas tendem. Mas observa-se entre os fins uma certa diferença: alguns são atividades, outro são produtos das atividades que os produzem. Onde existem fins distintos das ações, são eles por natureza mais excelentes que estas (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, L. I, C.1).

Baseando-nos na citação, podemos entender que, para *Aristóteles*, existem dois tipos de ações, sendo que algumas visam o bem instrumental, como o caso da medicina, que busca a saúde, e outras, que têm a finalidade em si mesmo, como as virtudes. Afirma, então, que a segunda forma é superior a primeira.

Ao apresentar o conceito de busca do bem em si mesmo, *Aristóteles* entende a felicidade como o fim das ações humanas, pois a considera como um bem absoluto, o sumo bem, que deveria ser alcançado coletivamente por meio das ações na ciência política (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, L. I, C.7). Partindo desse pressuposto, procuraremos entender como poderia o homem alcançar a felicidade.

[..] e afirmamos ser a função do homem uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional; acrescentamos que a função de um bom homem é uma boa e nobre realização das mesmas; e se qualquer ação é bem realizada quando está de acordo com a excelência que lhe é própria; se realmente assim é, o bem do homem nos parece uma atividade da alma em consonância com a virtude [...] ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, L. I C. IV).



Entendendo que os homens têm como princípio de existência a busca do bem comum, Aristóteles acredita que esta busca implica em uma vida em que o homem exerce ações que necessitem da atividade da alma racional. Para ele, esses atos só poderão ser legitimados através das virtudes.

O bem aristotélico está interligado a atividade da alma a qual deve estar interligada com o uso das virtudes, quando a ação está relacionada a muitas virtudes a mesma é caracterizada como um bem supremo, o qual levará o homem a felicidade (SILVA, 2013).

Partindo desse pressuposto, procuraremos esclarecer como é possível que as ações humanas estejam ligadas ao intelecto humano segundo este pensador. Para isso, julgamos ser necessário compreender o homem e sua natureza.

Em *Sobre a alma*, Aristóteles tem como questão principal investigar o que é a alma. No trecho a seguir, o filósofo comenta a respeito das motivações para tal investigação.

Ora o conhecimento sobre a alma parece contribuir também para o da verdade no seu todo, em especial para o da natureza, pois a alma é, por assim dizer, o princípio dos animais. Procuraremos, pois, ter em vista e conhecer sua natureza e sua essência, e ainda aquilo que a acompanha. Destas coisas, umas parecem ser afecções exclusivas da alma, e outras pertencer, por meio dela também aos animais (ARISTÓTELES, *Sobre a alma*, L.I. C.I, 402a).

Segundo o autor, a alma é o princípio vital da existência de todos os seres vivos, pois é ela que dá ânimo, vida e movimento ao ser. Com isso, para conhecer o homem e entender as suas ações, é necessário conhecer a alma.

No livro II da obra *De Sobre a alma*, o autor apresenta a definição de alma como algo indissociável ao corpo. A alma, segundo ele, é uma substância de um corpo que tem vida em potência. “O corpo é aquilo que existe em potência. Mas como o olho é a pupila e a visão, assim também o animal é a alma e o corpo. Que a alma não é separável do corpo [...]” (ARISTÓTELES, *Sobre a alma*, L. II.1, 412b).

É importante ressaltarmos que a alma aristotélica não é uma parte do corpo, porém está em todas as partes e em cada função deste (MOREAL, 2009). Observamos que, quando o autor se refere à alma como vitalidade, parte da ideia de que não são apenas os homens que possuem a alma, mas todos os seres vivos.

Ao evidenciar a ideia de que a alma faz parte de todos as partes do corpo, Moreal (2009) apresenta que Aristóteles afirma, em uma de suas obras, que, nos animais, o coração é a primeira atividade da alma, pois é o primeiro órgão vital no organismo.

Assim, Aristóteles sustenta a ideia da existência de três naturezas de alma: vegetativa ou nutritiva, sensitiva e intelectiva. Cada alma possui faculdades que determinam as suas funções no corpo.

Para Aristóteles, a alma nutritiva é um tipo de alma definida como fundamental para a vida, presente em todos os seres vivos:

Assim sendo, temos de nos referir, em primeiro lugar, à nutrição e à reprodução pois a alma nutritiva pertence também aos outros seres vivos e é a primeira e mais comum faculdade da alma. Ela é, com efeito, aquela pelo qual o viver pertence a todos os seres vivos. Suas funções são a reprodução e a assimilação de alimentos (ARISTÓTELES, *Sobre a alma*. L. II, C I, 425).

A alma nutritiva tem uma das principais faculdades do ser vivo, pois é a responsável pela nutrição e reprodução, alimento e desenvolvimento dos seres. Portanto, ela é o agente da perpetuação da espécie, seja planta, animal ou homem, pois, por meio dela e sua faculdade, é possível a multiplicação dos seres.

A outra natureza de alma apresentada por Aristóteles é a sensitiva. Ela seria a responsável pela faculdade perceptiva, possibilitando aos animais a atividade sensível, diferenciando-os das plantas.

Visto que a atividade do sensível e da faculdade perceptiva são uma mesma, embora o seu ser seja diferente, é necessário que a audição percebida desta maneira, e o som, e ainda o gosto e o sabor (e outros similares) pereçam em simultâneo; já quanto aos mesmos, mas percebidos como potência, tal não é necessário. Os primeiros fisiológicos, todavia, não diziam bem isto. Julgava, pois que não existiam branco nem negro sem a vista, e que não existia sabor sem paladar; uma das coisas diziam corretamente, outras não. Ora a <<percepção sensorial>> e o << sensível>> dizem-se de duas maneiras: de umas coisas, em potência; de outras, em atividade. No caso das últimas, com efeito, acontece o que disseram; no caso das primeiras, já não. Eles pronunciavam-se de facto, de forma unívoca a respeito das coisas que não podem ser ditas de forma unívoca (ARISTÓTELES, *Sobre a Alma*, L. III, C.III, 426a).

A atividade sensível faz parte da faculdade perceptiva, pois ela dá a possibilidade de que os sentidos sejam percebidos e recebidos em potência. Por

exemplo, sem o paladar não é possível sentir o gosto; sem a audição não se pode perceber o som. Assim, o ser recebe a informação pelos sentidos e a faculdade perceptiva dá a ele a capacidade de sentir, potencialmente, a sensação experimentada.

A partir disso, o autor observa que apenas os vegetais não são contemplados por esses sentidos por natureza: “[...] ora as plantas pertencem apenas a faculdade nutritiva [...]” (ARISTÓTELES, *Sobre a alma* L. II. C.III, 414b). Ele afirma que nem todos os animais possuem todos os sentidos, mas possuem o tato, que é comum a todos os seres vivos.

Aristóteles trata o sentido do tato como princípio de diferenciação entre as plantas e os animais. O filósofo analisa ainda que este é comum tanto aos animais mais simples, aqueles não possuidores de razão, quanto aos mais complexos, como o homem: “Que não é possível que o corpo do animal seja simples, isso é evidente. Quer dizer, não é possível que seja feito, por exemplo de fogo ou de ar. É que sem o tato, o animal não pode ter qualquer outro sentido.” (ARISTÓTELES, *Sobre a alma*, L.III, C.XIII, 434b15).

Ainda nessa perspectiva, Aristóteles defende que os outros sentidos recebem as informações por meio de outras vias, ou seja, precisa-se sempre de um intermediário, como, por exemplo, o paladar necessita do tato para sentir, pois só o tato é capaz de perceber as qualidades de um alimento como sendo macio, duro, quente ou frio (ARISTÓTELES, *Sobre a alma*, L.III, 13, C. XIII). Assim, entende este sentido como necessário para a preservação, saúde e desenvolvimento dos animais.

Nesse sentido, Aristóteles, no livro *Metafísica*, defende que os sentidos, além de garantir a preservação da vida, propiciam ao homem chegar ao conhecimento. Para ele, todo conhecimento provém de experiências, pois não existe conhecimento inato: “Todos os homens, por natureza tendem ao saber. Sinal disso é o amor pelas sensações.” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, L.I, C.I, 980.).

É importante salientarmos que as sensações, para o autor, não são conhecimento, mas instrumentos para alcançá-los, pois elas permitem aos indivíduos experiências particulares e apenas demonstram o significado simples das coisas, “entretanto não nos dizem o porquê de nada, não dizem, por exemplo, porque o fogo é quente, apenas assinalam o fato dele ser quente.” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, L. I. C.1, 981b).

Para pensar na ideia de conhecimento, Aristóteles define que existe uma faculdade responsável pelas operações intelectuais, a alma intelectiva. Segundo o autor, é essa alma que dá potencialidade ao ser humano de pensar e raciocinar, tornando o intelecto sua parte superior.

Acerca da parte da alma pela qual ela conhece e pensa, se tal parte é separável, ou se, não sendo separável no que refere à grandeza, o é no que se refere à definição, cumpre investigar que a diferença possui e como se gera o entender. (ARISTÓTELES, *Sobre a alma* L.III. C.4,10).

Aristóteles defende que a parte da alma relacionada ao intelecto humano é separável, divisível, e está entre o intelecto ativo e o intelecto passivo. Dessa forma, entendemos ser necessário tecer algumas considerações a respeito das naturezas intelectivas as quais são tratadas no livro IV e V de *Sobre a alma*.

Uma vez que na natureza no seu todo, algo existe que é matéria para cada gênero (ou seja, aquilo que é, em potência, todas aquelas coisas) e uma outra coisa que é a causa, e o que age, por fazer todas as coisas (como, por exemplo a técnica em relação a sua matéria), na alma têm de existir também, necessariamente tais diferenças. Existe, pois um entendimento capaz de se tornar todas as coisas, e outro existe capaz de fazer todas as coisas, como certo estado semelhante é a luz. (ARISTÓTELES, *Sobre a Alma*, L. III, C. IV,103).

Para Aristóteles, existe uma natureza intelectiva responsável por receber as informações por meio das sensações. Essa natureza apenas torna as coisas potenciais e a este dá-se o nome de intelecto passivo. O autor entende, então, que o intelecto passivo é o conhecimento que pode deixar de existir, pois ele é apenas um conhecimento potencial, sendo, portanto, esquecido e mortal.

O intelecto ativo é considerado como uma iluminação, como a essência da atividade intelectiva, pois transforma o conhecimento potencial em realidade, um conhecimento que age e é superior a outra natureza intelectiva.

Para Aristóteles, apesar dos animais serem dotados de sensações, nem todos possuem a capacidade de adquirir o conhecimento, pois, para que isso ocorra, é necessário recorrer à memória. Aristóteles, dessa forma, destaca as sensações e a memória como as primeiras faculdades, pois, juntas, possibilitam ao homem a chegar ao conhecimento.

Os animais são naturalmente dotados de sensações, mas em alguns não nasce a memória, ao passo que em outros nasce, por isso são mais inteligentes e mais aptos a aprender do que os que não tem a capacidade de recordar. São inteligentes mais incapazes de aprender, todos os animais incapazes de ouvir os sons (por exemplo a abelha e qualquer outro gênero de animais desse tipo); ao contrário aprendem todos os que, além da memória possui também o sentido da audição (ARISTÓTELES, *Metafísica*, L. I.C.I, 980a).

Aristóteles, na obra *A memória e a reminiscência*, define a memória como uma capacidade de retenção. Ela guarda e conserva uma imagem sensível, ou seu conceito. Ao reter essa memória, o autor defende a necessidade de outra capacidade, capaz de evocar-se a memória, definida como reminiscência (ARISTÓTELES, *A memória e a reminiscência*, L.I, C.I, *apud* TOMÁS DE AQUINO).

Morel (2009) apresenta que a reminiscência aristotélica consiste em apreender as imagens materialmente conservadas como traços de operações cognitivas anteriores, assim, ela não é igual em todos os seres, pois depende do equilíbrio dos movimentos internos que se aproximam do órgão principal da sensibilidade. Como exemplo, o autor especifica que a falta de equilíbrio pode causar problemas de rememoração como a falta de humor e a melancolia.

A memória representa o passado, pois não se pode reter o presente, porque ele ainda está acontecendo e o futuro é incerto. “Nem é possível memorizar o presente, mas senti-lo, pois, com os sentidos não conhecemos nem o futuro nem o passado, mas só o presente” (ARISTÓTELES, *A memória e a reminiscência*, L.I, C.I 449b, *apud* TOMÁS DE AQUINO).

A memória, na perspectiva aristotélica, não diz respeito à sensação nem à opinião, mas sim a uma paixão ou hábito, relacionados ao tempo, visto que ela está interligada àquilo que já foi vivido: “[...] por isso, toda a memória implica um lapso de tempo. Assim, os animais que percebem o tempo são os únicos capazes de memorizar. ” (ARISTÓTELES, *A memória e a reminiscência*, LI, C.I, 449b25, *apud* TOMÁS DE AQUINO). Nesse sentido, torna-se necessário compreendermos tais conceitos.

Na obra *Ética a Nicômaco*, Aristóteles apresenta que, na alma humana, existem três espécies de coisas, sendo que as virtudes pertencem a uma delas: as paixões, faculdades e disposições de caráter (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, LII, C. I). Em especial, trataremos das paixões.

No entendimento do pensador grego, paixões referem-se aos sentimentos que causam dor ou sofrimento: “[...] por paixões entendo os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a emulação, a compaixão.” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, L. II. C.IV)

A partir da passagem acima, podemos considerar que as paixões são baseadas no desejo ou impulso, ou seja, são as “vontades”. Para ele, os animais são dotados de necessidades que procuram alimentar os seus desejos e, ao satisfazê-las, criam um sentimento entendido como paixão.

No que diz respeito ao hábito aristotélico, como aponta Boveto (2018), tem origem na palavra grega *Hexis*, que significa ter ou possuir. É necessário ressaltamos que essa posse à qual se refere está interligada ao modo de ser e agir. Por isso, ela necessita de um *conhecimento para ser exercida*.

O hábito, em *Ética a Nicômaco*, é defendido como o que é contrário à natureza, ou seja, é um modo de agir que não se atrela àquilo que o desejo busca.

Nesse sentido, o pensador define o hábito como algo que é adquirido por meio do exercício e isso só pode ser aplicado ao homem, pois pressupõe o conhecimento. Como exemplo, apresenta as virtudes:

Por outro lado, de todas as coisas que nos vêm por natureza, primeiro adquirimos a potência e mais tarde exteriorizamos os atos. Isso é evidente no caso dos sentidos, pois não foi por ver ou ouvir frequentemente que adquirimos a visão e a audição, mas pelo contrário, nós as possuíamos antes de usá-las, e não entramos na posse delas pelo uso. Com as virtudes, dá-se exatamente o oposto: adquirimos pelo exercício, como também sucede com as artes. (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, L.III. C.1)

O excerto acima nos apresenta que o hábito é adquirido por meio da aprendizagem, pois ele pressupõe a existência de algo a ser copiado e praticado. Em outras palavras, o hábito pressupõe a imagem de um objeto para que possa ser impresso na alma. Assim, podemos considerar a memória como parte do hábito e essencial às virtudes.

Além do tempo, a memória, para Aristóteles, está atrelada à imaginação, pois não é possível memorizar o que não foi experimentado pelo homem, visto que a memória está ligada aos sentidos.

[..] e a imaginação parecer ser certo movimento e não ocorrer sem a percepção sensorial –a imaginação parece antes dar-se nos seres dotados de sensibilidade e ter por objeto os objetos da percepção sensorial; mais, visto ser possível que o movimento se dê por ação da percepção em atividade, e este movimento é necessariamente semelhante a percepção, tal movimento não poderá suceder sem a percepção sensorial e pertence apenas aos seres dotados de sensibilidade :o ser que o possui pode fazer e sofrer muitas < ações> por causa dele, e esse, < movimento> pode ser quer verdadeiro quer falso. [...]assim, se nenhuma outra faculdade possui características referidas a não ser a imaginação, e ela é o que foi dito, a imaginação será o movimento gerado pela ação da percepção sensorial. Ora uma vez que a visão é o sentido por excelência, a palavra < imaginação> deriva da palavra luz porque sem luz não é possível ver. E por < as imagens> permanecerem e serem semelhantes às sensações, os animais fazem muitas coisas graças a elas. Acontece isto uns- por exemplo, aos animais selvagens- por não terem entendimento, a outros, porque se lhes tolda, por vezes, o entendimento, por estarem doentes ou durante o sono. Este é o caso, por exemplo, dos homens. (ARISTÓTELES, *Sobre a Alma*, L. 2, C.3 ,428a25).

Na passagem acima, o autor destaca que todo fruto da imaginação parece, de fato, ser fruto da percepção sensorial. Tudo o que o homem imagina é algo ligado à lembrança daquilo que viveu, ou seja, só é possível imaginar aquilo que já foi experimentado pelo homem.

De acordo com Morel (2009), Aristóteles entende a memória como um processo mental particular que possui uma relativa autonomia de funcionamento no que diz respeito a outras operações cognitivas, mesmo que dependente dos sentidos. Além de uma faculdade cognitiva, ela é um estado orgânico.

Portanto podemos compreender que Aristóteles, ao apresentar que a experiência é revivida por meio da memória e da reminiscência, defende que ela possibilita ao homem evitar erros em suas ações, pois, ao agir, primeiro recorrerá às referências que possui na alma como forma de conhecimento. Sendo a memória a recordação daquilo que já foi vivido, ela predispõe o homem a criar o hábito de visar atitudes virtuosas que tenham como finalidade o bem social.

Essa introdução sobre a teoria aristotélica, referente à memória e ao conhecimento, foi necessária para adentrarmos nas questões tratadas por Alberto Magno e que estão fundamentadas em Aristóteles.

#### 4.1 A MEMÓRIA COMO PRESSUPOSTO DAS VIRTUDES SEGUNDO ALBERTO MAGNO

Através da abordagem realizada por Alberto Magno, analisaremos como a memória pode influenciar as ações humanas de forma que se tornem virtuosas. Para tanto, fundamentamo-nos na obra *Sobre a alma*, escrita por Alberto Magno, entre 1254-1257. Nessa obra, o autor reflete sobre a obra aristotélica *Sobre a alma*, a qual apresenta conceitos sobre a alma, intelecto e iluminação (RODRIGUES; OLIVEIRA; PIERPAULI, 2020).

Na obra, Alberto Magno explica a memória como parte do conhecimento, descreve sua função e como ela pode interferir nas relações sociais. Observamos que, para o autor, a memória perpassa por três níveis de fundamentação: o teológico, o filosófico e o prático (RODRIGUES; OLIVEIRA; PIERPAULI, 2020), sendo o último o qual nos disponibilizamos a estudar.

Alberto Magno, ao defender a prudência como a virtude que garante aos homens ações que possibilitem o bem – não apenas individual, mas, também, de seus pares –, apresenta a necessidade do conhecimento para tais atitudes. Nesse sentido, defende a memória como parte da prudência, ou seja, para ele, somente é possível o homem agir de forma prudente tendo a memória como condição. Ao apresentar esta ideia na obra *Tratado sobre a prudência*, leva-nos à necessidade de entendermos como é possível que as ações humanas estejam atreladas a uma faculdade intelectual.

Para tal análise, iniciaremos com a obra *Sobre a Alma*, na qual o autor evidencia que o homem é um ser formado de matéria (corpo) e forma (alma), sendo a alma o princípio de vitalidade do ser, como a definição apresentada por Aristóteles. Assim, Alberto Magno apresenta que é necessário conhecer a alma para entender o homem.

Toda a exposição que tínhamos que fazer sobre o corpo móvel em geral e sobre o que se move com o movimento local já foi feita, e dito o que parecia que deveríamos dizer sobre aqueles que mudam em termos de forma, simples e compostos em geral, Sem deixar de especificar os detalhes que pareciam necessários sobre a mistura das pedras e dos viventes, continuo ao longo da ordem que prescrevemos para nós mesmos, o princípio formal de todo vivente é a alma. E uma vez que o princípio formal de todo ser vivo é a alma, não será possível conhecê-los senão o conhecimento de suas



respectivas almas, assim como nenhum outro ser é conhecido, mas sua forma é conhecida, pois a forma é o princípio do ser [...] (ALBERTO MAGNO, *Sobre a alma*, L. I. Cap I, §1632).

Com base na citação acima, podemos compreender que Alberto Magno defende que não é possível conhecer o homem sem entender a alma, visto que é ela que dá movimento ao ser.

É possível percebermos a influência de Aristóteles na teoria albertiana, pois Alberto Magno, ao discutir sobre a questão da individuação da alma, interpretou a proposta apresentada em *Sobre a alma* do filósofo grego (FAITAN, 2012).

Aristóteles, como foi o inspirador dos estudos de Alberto Magno, apresenta a ideia de que a alma é o princípio do corpo humano, ela é necessária para que o mesmo possa manifestar vida: “[...] fica dito que a alma é o princípio das referidas faculdades, nutritiva, perceptiva e discursiva e pelo movimento. ” (ARISTÓTELES, *Sobre a alma*, L. II. C.2 ,413b15).

É preciso apontarmos que a ideia de individuação da alma é defendida por Alberto Magno por meio da filosofia aristotélica, mas, também, por meio das escrituras sagradas, pois, ao desenvolver sua teoria, ele defende a alma como imortal, unida ao corpo, ao qual dá vitalidade que procede de Deus (RODRIGUES, 2015).

Alberto Magno, partindo dos princípios aristotélicos, assenta que a alma é o que diferencia os homens dos animais, destacando que esta tem o potencial de garantir aos homens a capacidade de conhecimento:

Nem isso deve criar dificuldade para fazermos e desenvolvermos uma ciência da alma, pelo erro em que se pode estar vendo que todo o nosso conhecimento tem sua origem nos sentidos, e que a alma, especialmente o intelecto, não se manifesta sem sentido. Os hereges confiavam nisso para negar a existência da alma. Mas o Deus exaltado nos dotou de razão e entendimento para que, refletindo sobre os sentidos, ele percebesse e considerasse não apenas os objetos sensíveis, mas também o que está latente sob eles. E essa é a substância das coisas sensíveis, que nos aparecem por suas operações, bem como suas causas insensíveis, quando comparamos as coisas sensíveis com suas causas, e notamos que as propriedades dos efeitos sensíveis são opostas, porém, ao conhecimento profundo de tudo o que de alguma forma lhes diz respeito, nem sempre para e termina no sensível, mas retrocede muito alto, encontrando objetos elevados e distantes dos sentidos, como a causa primeira e as inteligências separadas, já ela mesma, porque percebe que é trabalhar no raciocínio de dados sensíveis e perceber as essências das coisas sensíveis; e com isso ela começa

a se questionar e adquirir um autoconhecimento muito valioso (ALBERTO MAGNO, *De anima*, L. I . trat. I, C. I, § 1635; tradução nossa).<sup>16</sup>

A partir deste excerto, conclui-se que Alberto Magno defende a ideia de um homem dotado de razão, que recebe as informações por meio dos sentidos para torná-las conhecimento. É importante ressaltarmos que, segundo ele, o conhecimento provém de Deus, entendendo-o como primeiro motor de todas as coisas. Nesse sentido, surge-nos a seguinte questão: como podem os sentidos orientar o conhecimento?

Alberto Magno considera a alma racional como princípio espiritual, pela qual o homem possui o movimento, a sensibilidade e a inteligência. Segundo ele, no homem, as operações relacionadas à nutrição e à sensibilidade da alma necessitam do corpo. Logo, algumas operações orgânicas como a inteligência e a vontade também precisam de condições orgânicas (RODRIGUES; OLIVEIRA; PIERPAULI, 2020).

Para defender tais ideias, o autor apresenta um estudo no qual procura explicitar como é possível que os sentidos orientem o conhecimento, em *Sobre a alma*. Segundo Alberto Magno, os sentidos são responsáveis pelo conhecimento:

Toda assimilação é uma recepção da forma do objeto apreendido no ser que ele tem no próprio objeto, mas em quanto é sua intenção e na espécie sob a qual se tem algum conhecimento sensível ou intelectual de um objeto apreendido. (ALBERTO MAGNO, *Sobre a alma*, L. II. C.IV, §.1645).

A partir dessa citação, podemos entender que Alberto Magno preconiza que todo o conhecimento é uma assimilação das coisas, ou seja, ele consiste em

---

<sup>16</sup> Ni debe crear dificultad este hecho de que hagamos y desarrolhemos una ciência del alma , por error en que se pueda estar al ver que todo nuestro conocimineto toma su origem de los sentidos , y que el alma , sobre todo la intelectiva, no se nos manifiestapor ningún sentido. En eso se apoyaron los herejes para negar la existência del alma. Pero Dios excelso nos dotó de razón y de entendimiento para que, reflexionando sobre los sentidos, percibiera y considere no solo los objetos sensibles, sino también lo que bajo ellos está latente. Y eso es las substancias de las cosas sensibles , que se nos manifiestan por suas operaciones lo mismo que las causas insensibles de las mismas, cuando comparamos las cosas sensibles com sus causas, y advertimos que son opuestas las propiedades de los efectos sensibles y de las causas eficientes insensibles. Así que, si bien todo nuestro conocimiento profundo de todo lo que de algun modo les compete , no siempre se detiene y termina em lo sensible , sino que se remonta muy alto, encontrando objetos elevados y alejados de los sentidos, como son la causa primeira y las inteligências separadas , y a sí misma, porque se da cuenta de que está trabajando sobre los datos sensibles razonando y percibiendo las datos sensibles ; y con ello empieza a inquirir sobre si misma y adquirir um conocimiento próprio de gran valor (ALBERTO MAGNO, *De anima*, L. I . trat. I, C. I, § 1635;

apreender o objeto e, por meio deste, é possível ao homem dele apropriar-se, guardar sua forma e transformá-lo em conhecimento.

Desse modo, o autor apresenta que existem formas para essa apreensão acontecer e todas perpassam pelos sentidos, pois as informações sempre serão abstraídas por meio deles, seja por meio da audição, para qual usa o exemplo de uma informação passada por um amigo, seja por meio da visão, ao apropriar-se de uma imagem, ou seja, por meio do próprio objeto que o homem presencial abstrai e separa a matéria da forma: “[...] consiste em abstrair e separar a forma da matéria, embora não de sua presença ou de suas condições, o que a torna uma faculdade apreensiva externa que é o sentido” (ALBERTO MAGNO, *Sobre a alma*, L. II. C. IV, §.1645).

Alberto Magno, nesse sentido, apresenta a existência de uma faculdade ligada a um órgão humano, responsável pelo conhecimento humano, pois tem a habilidade de selecionar e arquivar as informações recebidas por meio dos sentidos, a fim de transformá-las em conhecimento.

Segundo Sanguineti (2014), Alberto Magno alargou a visão biológica de seu tempo, pois deu importância ao cérebro na concepção e formação humana. Ele segue a visão galênica de Avicena<sup>17</sup>. Ao desenvolver a sua teoria sobre o conhecimento, apresenta uma teoria em que divide o cérebro em três grandes partes.

[Os peripatéticos] colocam o senso comum na parte anterior do cérebro, um lugar úmido e medular [macio], onde os nervos sensoriais dos cinco sentidos [externos] concorrem em direção ao centro. Em seguida, há uma área cerebral mais dura, por causa do frio, considerada como o armazém das formas, em que as formas são retidas e estabilizadas, por isso foi chamada de armazém de formas ou imaginação. Na primeira metade da célula cerebral [ventrículo], quente por causa do fluxo de numerosos espíritos animais, há estimativa que seleciona e ativa as intenções [significados das imagens]. O armazém onde essas intenções são preservadas é chamada de memória, situada na parte de trás do cérebro, um lugar seco por causa dos nervos motores que saem dali. Um sinal disso é que uma lesão nesta parte implica perda ou dano de memória em todos os animais. A fantasia por outro lado inclui intenções e formas. Dispuseram-na no meio da célula cerebral, como um centro entre a imaginação e memória. Um sinal disso é que a

---

<sup>17</sup> Alberto Magno no desenvolver de sua teoria sobre o conhecimento fundamenta-se nas obras do persa Ibn Sina (980-1037). Assim como Ibn Sina ele apresenta uma teoria a qual divide o cérebro em três grandes partes (SANGUINETI, 2014).

lesão da célula central perturba o regime ordenado da vida animal, porque assim, os animais não podem usar formas e intenções sensíveis conforme apropriado, por isso se tornam furiosos e raivosos (ALBERTO MAGNO, *Sobre a alma*, L. II, trat. IV, cap 7 *apud* SANGUINETI, 2014, p.41; tradução nossa)

De acordo com o excerto acima, Alberto Magno assinala que o cérebro possuiu três partes, relacionadas: ao recebimento das formas por meio dos sentidos, à seleção das formas e à preservação destas.

Quanto ao recebimento, o autor apresenta que, na parte anterior do cérebro, existe um lugar denominado senso comum, o qual é composto por nervos sensoriais que recebem informações dos cinco sentidos e correm em direção ao centro cerebral.

Após o recebimento, a área central cerebral, mais dura, retém as formas, estabiliza e as armazena. Assim, a definimos como armazém de formas ou imaginação. Na primeira metade da célula cerebral, o ventrículo, há uma avaliação sobre as formas, que as seleciona e ativa as intenções. Depois de serem selecionadas, essas intenções são guardadas e preservadas, no que é denominado como “memória”.

Aristóteles, como influenciador da teoria albertiniana, defende a ideia de uma capacidade da alma responsável pela retenção das informações exteriores de forma que possam transformar em conhecimento. A essa capacidade dá-se o nome de memória (ARISTÓTELES, *Comentário sobre a memória e a reminiscência*, L.I, C.I, *apud* TOMÁS DE AQUINO).

A memória preconizada por Alberto Magno é definida como um lugar situado na parte de trás do cérebro, à qual os nervos motores têm acesso. Ela tem como objetivo guardar as intenções de forma que elas se tornem essenciais à orientação da atitude humana, pois, como os animais não têm essa capacidade, e agem como seres “bestiais”.

É importante destacarmos a influência de Aristóteles no desenvolvimento dessa ideia, pois, assim como o pensador grego, Alberto Magno apresenta a existência de uma faculdade na alma racional, a qual tem como princípio guardar as informações de forma que possam ser acessadas pelo intelecto, transformando-as em conhecimento. Para Alberto Magno, as ações da alma são “[...] sentir, dormir, recordar e mover.” (ALBERTO MAGNO, *Sobre a alma*, L. I. C.I §1633).

É necessário apresentarmos que, para que ocorra a preservação do conhecimento, as informações recebidas por meio do sentido, primeiramente, perpassam pela fantasia. A fantasia, por sua vez, encontra-se em um lado que inclui intenções e formas. A fantasia fica entre a imaginação, que é o querer, e a memória, que é o que dá ao homem o discernimento.

Boveto (2018) aponta que, para Alberto Magno, a fantasia age como uma imaginação criadora, ou seja, gera novos sentidos para os significados das imagens, unindo-se com as intenções existentes na memória.

Aristóteles, na obra *Sobre a alma*, defende o conceito como imaginação; ela é mediadora entre a sensação e o intelecto, representando a realidade das coisas de forma a gerar conhecimento: “Portanto, é manifesto de qual das partes da alma é a memória, porque a imaginação, também pertence a ela, pois são objetos essenciais da memória aqueles das quais há imagem.” (ARISTÓTELES, *Comentário sobre a memória e a reminiscência*, C. I § 449b. 20, *apud* TOMÁS DE AQUINO).

Partindo do pressuposto de que a memória é uma faculdade que orienta os homens ao conhecimento, cumpre entendermos como é possível que esta interfira nas suas ações e, conseqüentemente, nas relações sociais.

Alberto Magno defende a necessidade de ações que tenham a prudência como princípio, pois ela é entendida como um gesto de honestidade, uma forma de agir de maneira que garanta o bem a todos e isso só pode ser realizado por meio das faculdades intelectuais, dentre elas, a memória.

Nesse sentido, indica que esta prática poderia ser garantida por meio de uma instrução que tivesse como princípio três naturezas do conhecimento: a memória, a inteligência e a providência.

A memória, na teoria albertiniana, atua como parte principal da aprendizagem. Desde o nascimento o homem, acumula saberes por meio das experiências vivenciadas. É importante ressaltar que a memória influencia não apenas nos elementos individuais, mas, também, sociais, como se observa:

Destacamos a importância desta questão para a formação humana, pensada como elemento social e não exclusivamente individual, visto que, sem a memória, não há aprendizagem de qualquer saber. Por meio dela, desde o nascimento, acumulamos experiências fundamentais para toda a vida em sociedade, para a própria existência humana. Uma sociedade que não possui memória do seu passado não tem história e não tem condições de planejar nem seu

presente nem seu futuro. Responsável pela preservação e pela produção de conhecimentos, a memória é um instrumento de ligação dos homens com a sua história, bem como de compreensão das transformações nas relações humanas (RODRIGUES; OLIVEIRA; PIERPAULI, 2020, p.189).

Como afirmam os autores, a memória leva os homens a repensarem suas relações humanas e é nesse sentido que podemos qualificar a memória como primordial para o desenvolvimento da prudência.

Na obra *Tratado sobre a Prudência*, Alberto Magno, respaldado em Túlio (107a.C- 47 a.C), afirma que a arte da memória tem a capacidade de lembrar as coisas que pertencem à vida, ao juízo e ao que é ético. Considera-se que a arte da memória está ligada à da prudência, pois, a partir das coisas passadas, dirigimos as do presente e as do futuro. (ALBERTO MAGNO, *tratado sobre a Prudência. trat. IV, q. 2 art.1. § 465.*)

Desse modo, a memória torna-se essencial à busca da prudência, pois é considerada o conhecimento do bem que deve ser feito e do mal que deve ser evitado. De acordo com o mestre, sem a memória, é inalcançável ao homem a virtude da prudência: “[.] da tua vida passada aprendemos o que temos que presumir das coisas futuras.” (ALBERTO MAGNO, *tratado sobre a prudência, trat. IV, q.2, art.1, § 465*). Portanto, a memória da coisa passada dirige as coisas futuras, logo, a memória é uma parte da prudência.

Para que o homem saiba discernir o que é bom ou mal em suas memórias, é necessário que o indivíduo use sua inteligência. Para o mestre, a inteligência é a capacidade de dar luz ao conhecimento. Entendida assim, como uma virtude lógica e intelectual, é uma parte potencial da prudência:

Cumprir dizer que a inteligência é uma virtude lógica e intelectual, e também uma parte potencial da prudência. Com efeito, a inteligência é discernimento é luz que nasce no ânimo por uma penetração sutil das coisas que estão a volta de uma atividade presente. Por isso de fato, o prudente se torna capaz de escolher o que deve operar ou evitar. Donde é evidente em que modo a inteligente completa nalgum modo a potência da prudência, assim é a parte dela (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência, trat, IV, q.2, art.3, solução.*).

Para o autor, a inteligência não é abstrata porque ela é adquirida por intermédio da providência e da memória, designando-a, assim, como uma inteligência prática que se preocupa com o social. Ou seja, as ações humanas

interferem na vida em sociedade da qual o homem faz parte (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV.q.2, art.3, solução. §1).

É necessário apontarmos que para Alberto Magno, o intelecto humano possuiu uma natureza da alma orgânica adaptada pela natureza superior. Assim defende que o homem ao desviar-se do que é próprio da natureza humana, e buscar aquilo que é inerente ao conhecimento como a filosofia, mas ele aperfeiçoará seu intelecto ( ALBERTO MAGNO, *Sobre o destino e os quinze problemas*, P.I).

Alberto Magno afirma que, para os homens fazerem as escolhas coerentes para o bem, é preciso a providência. O autor considera a inteligência como parte presente da prudência e a providência como sua parte futura, haja vista que providência ajuda o homem nas escolhas de suas ações, refletindo nos resultados de suas atitudes. É importante ressaltar que a providência a que o autor se refere como parte da prudência não se trata da providência divina, mas de prever as coisas futuras. Portanto, a providência teria sua origem nos acontecimentos humanos e não nos oriundos da vontade divina. As escolhas humanas emanam do livre arbítrio, partindo do uso da memória e inteligência, tendo a providência como instrumento de análise das consequências futuras (RODRIGUES, 2015).

Quando o homem submete todas essas capacidades à razão, ele proporciona discernimentos aos significados, dando, assim, estabilidade na formação dos conceitos que usará em suas ações.

Nesse contexto, o intelecto disponibiliza a abstração das realidades exteriores, com informações que manifestam ao indivíduo condições para a realização do processo cognitivo. A memória, por sua vez, atua como parte desse processo, pois o senso comum, ao receber as informações, por meio das sensações, seleciona-as e guarda-as na memória para que a faculdade intelectual as transforme em conhecimentos, os quais devem ser utilizados em sua prática social. As virtudes estão ligadas à memória e ao conhecimento, predispondo ao homem agir de forma que garanta o bem particular e coletivo.

Para o mestre, assim como para Túlio, a memória é uma potência aperfeiçoada pelo hábito natural, pois ela compartilha com o hábito aquilo que o homem procura realizar em suas ações. Ela lembra ao homem sobre as possíveis consequências das suas ações (RODRIGUES, 2015).

A prudência, para o autor, é como a virtude do hábito, visto que ela tem como objetivo orientar as ações humanas e isso só pode ser garantido por meio da prática

(ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência, trat. IV, q. I, art. II, Solução*). Nesse sentido, por meio do hábito de bem agir, o homem guardará na memória tais informações e acessará sempre em suas ações, de modo a pensar sobre suas possíveis consequências

Desse modo, a memória como faculdade que tem como potencialidade o armazenamento de conhecimento e, conseqüentemente, o acesso, possibilita ao homem a busca de hábitos que condizem com ações virtuosas.

É possível considerarmos que o modelo educacional defendido por Alberto Magno se baseia na ideia de “bem comum”, ou seja, na preservação dos homens em sociedade para garantir a harmonia. O autor aponta que, para a efetivação da harmonia na sociedade, é necessária uma educação que promova a formação moral e social e que seja realizada por meio dos estudos das virtudes e, conseqüentemente, dos vícios.

Sendo assim, nosso estudo está fundamentado nos campos moral, educacional e social, ou seja, na formação humana. Pois, a inteligência é aperfeiçoada por meio do intelecto prático, isto é, os hábitos são orientados pela sabedoria superior, a qual é dada pelo intelecto especulativo, prático e moral. Isso, para Alberto Magno, só é possível por meio da investigação (estudo) e da luz divina, tornando a memória parte essencial desse processo, pois é nela que o homem armazena as experiências adquiridas pelos sentidos e, pela reflexão, transforma-a em conhecimentos e novos hábitos que visam o bem (RODRIGUES; OLIVEIRA; PIERPAULI, 2020).

Alberto Magno ajudou os homens de seu tempo a conhecer conceitos relacionados ao agir moral, mostrando que a memória se localiza na alma racional que emana de Deus, porém, é fundamental para preservar os conhecimentos e para alcançar a Sabedoria divina (RODRIGUES, 2015).

Por meio dessas, é possível refletirmos sobre a importância do agir, de modo a praticar atos prudentes, pois as nossas ações implicarão no conjunto do todo, na sociedade em que vivemos e, por conseguinte, a sociedade converge para o bem ou para o mal, em decorrência das ações individuais.



## 4.2 A INFLUÊNCIA DE ALBERTO MAGNO EM TOMÁS DE AQUINO

Ao desenvolver sua teoria a respeito da memória como parte da virtude da prudência, Alberto Magno analisa que a memória é uma faculdade que tem a potencialidade de armazenar as informações de forma que permita ao homem o acesso, para que impliquem em suas ações.

Nessa direção, Tomás de Aquino, que foi discípulo de Alberto Magno, desenvolveu algumas obras que nos levam a entender a necessidade da memória para que a ação humana seja aplicada de forma virtuosa. Assim, analisaremos alguns debates realizados por Aquino e a influência por ele sofrida pelo seu mestre, relacionadas à memória.

Tomás de Aquino, na obra *Suma Teológica*, na questão 55, “A respeito da Virtude”, influenciado pelos ideais albertinianos, desenvolveu sua teoria a respeito da formação humana e apresentou a virtude como essencial à garantia da vida humana (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, q. 55.art. III).

Assim como Alberto Magno, Tomás de Aquino ressalta uma virtude como necessária à vida dos homens, pois ela conduz as ações humanas a um fim que garante o bem social, ou seja, através dessa virtude, os homens agiriam de forma a buscar não só seus interesses, mas o da sociedade da qual fazem parte. Ao entendermos que a virtude é aquilo que busca o bem como fim de seus atos, destacamos uma das tratadas pelo autor: a prudência.

Na questão 47 da *Suma teológica*, o autor apresenta que ser prudente é agir de forma a garantir o melhor fim de suas ações. Nesse sentido, o autor assevera que a prudência é a virtude que leva o homem a refletir sobre suas ações, ou seja, o indivíduo prudente é aquele que não olha só o presente, mas quais são as finalidades que suas ações podem ter para a sociedade. TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teologia*, q. 47, a. I).

O autor apropriou-se de ideais albertinianos, pois Alberto Magno defendia que a prudência é uma forma perfeita de levar o homem à garantia do bem, é buscar que o fim de suas ações sejam o bem (ALBERTO MAGNO, *Tratado sobre a prudência*, trat. IV, q. I, art. I, § 410).

Para Tomás de Aquino, era necessário que os homens pensassem em suas ações e isso só poderia ser garantido por meio do estudo. Logo, a memória era o

caminho para chegar à ideia de que a ação pode estar ligada com a memória (razão).

Para Tomás de Aquino, além dos cinco sentidos externos, os seres são compostos de quatro sentidos internos, considerados como potência da alma, que são: o sentido comum, a imaginação a estimativa e a memória (FAITAN, 2016).

O sentido comum para o pensador, define-se como a raiz dos sentidos, ou seja, é o que discerne os sentidos (visão, audição, olfato, paladar e tato), é o que os origina e os distingue (FAITAN, 2016).

Em relação à imaginação, Tomás de Aquino defende-a como uma potência que retém ou conserva as formas que são recebidas pelos sentidos (TOMÁS DE AQUINO, *Comentário sobre a memória e a reminiscência de Aristóteles, L.I, C.I*).

A estimativa é entendida pelo autor como o que apreende as intenções por extinto, que, nos homens, age de forma diferente, pois age como uma comparação com as representações individuais (TOMÁS DE AQUINO, *Comentário sobre a memória e a reminiscência de Aristóteles, L.I, C.I*).

O aquinate define a memória como capacidade intelectual, apenas destinada aos seres racionais, pois os seres irracionais possuem a capacidade de armazenamento das coisas ligadas aos órgãos dos sentidos, de acordo com a disposição instintiva que cada espécie possui (CASTRO, 2017).

Nesse sentido, Faitan (2006) apresenta que Tomás de Aquino aponta que os vegetais não possuem memória, e nos animais essa faculdade não está relacionada à memória intelectual, é a memória de estimativa.

Os vegetais não possuem memória, mas os animais a possuem num grau inferior à memória intelectual. Neles há apenas a memória enquanto capacidade de se conservar os efeitos produzidos nos órgãos dos sentidos, segundo a disposição instintiva de cada espécie e nunca para além da presença do objeto pois se fossem assim isso seria reminiscência. Neles isso é a memória sensível ou simplesmente memória e no contexto tomista de estimativa (FAITAN, 2006, p. 125).

Podemos entender, assim, que Tomás de Aquino compreende a memória animal como capacidade de reter apenas a impressão sensitiva que o objeto produz no órgão, e é ativada pela necessidade instintiva de manutenção da espécie. Como exemplo, o autor cita que o animal capta odor da caça e, quando necessário, ele a ativa em sua memória, de modo a operar.

Em relação à memória humana, o aquinate em sua obra *Comentário sobre a memória*, entende a memória como uma potência sensitiva interna e uma potência intelectual, pois ela apreende os sentidos e, por meio do intelecto, é realizado um processo cognoscitivo, que seleciona informações relevantes para o ser humano, transformando em conhecimento, e os guarda na alma (TOMÁS DE AQUINO, *Comentário sobre a Memória*, L. II, C. II).

Segundo Tomás de Aquino, a memória tem como objeto aquilo que é relacionado ao passado: “Diz, pois, que não é possível se ter a memória das coisas futuras, mas é possível ter opinião delas por parte da potência cognoscitiva. ” (TOMÁS DE AQUINO, *Comentário sobre a Memória*, L. II, C.II, I).

Segundo Faitan (2006), a memória para o aquinate é uma potência do inesquecível, dada por Deus. Como homem vinculado à Igreja, Tomás de Aquino defende essa faculdade intelectual como modo de não esquecer o amor do Criador, guardar o passado, vivificar o presente e modificar o futuro.

É importante apresentarmos que tais influências sobre a ideia de memória como recordação do amor do Criador advém da filosofia patrística com Santo Agostinho<sup>18</sup>, o qual deu ênfase cristã à reminiscência, apontando que é pela força de Deus que lembramos daquele que se lembra de nós (FAITAN, 2006).

Nesse aspecto, percebemos referência à filosofia albertiniana, pois, para Alberto Magno, a memória atua como uma potencialidade intelectual, na medida em que dá a possibilidade ao homem de selecionar as informações e guardá-las de forma que ficam retidas na memória até que tenha utilidade em seu dia a dia.

Assim, Tomás de Aquino leva-nos a pensar em sua teoria, pela qual a memória é uma potência ou capacidade própria da natureza intelectual humana, desenvolvendo o intelecto para a capacidade de recordar, conservar e aprender. A memória, para o autor, está associada à recordação ou retenção como apresenta:

Sugere, no entanto, três diferenças. Primeira, é a partir da aptidão para ambas, pois, foi dito anteriormente, que não são os mesmos homens que são bons de memória e de recordação. Segunda, é a diferença por parte do tempo, porque a reminiscência, por ser via para a memória do caminho, precede-a no tempo, como é evidente pelo antes dito. Terceira, é a parte do objeto em que ambas podem

---

<sup>18</sup> Agostinho, sto. (354-430) Aurélio Agostinho, bispo de Hipona, nasceu em Tagaste, hoje Souk-Ahras, na Argélia, e é um dos mais importantes iniciadores da tradição platônica no surgimento da filosofia cristã, sendo um dos principais responsáveis pela síntese entre o pensamento filosófico clássico e o cristianismo ( JAPIASSÚ; MARCODES, 2001, p.10).

ser encontradas, pois disso que é a memória muitos outros animais participam, além do homem [...] Mas nenhum animal que conhecemos tem a reminiscência, exceto o homem. (TOMÁS DE AQUINO, *Comentário sobre A memória*. L. VIII. C. VIII).

Sempre há recordação do que é real e, por meio da imagem, produz outra como modo de representação. Com a memória não se dá o conhecimento, apenas a recordação do que foi aprendido. Nesse sentido, assim como Alberto Magno, Tomás de Aquino observa que a memória tem a capacidade de levar os homens a agir de forma prudente.

Entendemos, assim, que a memória possibilita a recordação. O homem, em suas ações, deve acessar as informações guardadas nessa faculdade a fim de orientar suas atitudes de forma assertiva.

A prudência é a virtude que tem como objetivo levar o homem a pensar nas consequências de suas ações, e a memória permite ao indivíduo o acesso a lembranças passadas de forma que possibilite ao indivíduo refletir sobre seus atos (RODRIGUES; OLIVEIRA; PIERPAULI, 2020).

É possível, por meio da potência humana, o indivíduo transformar as experiências em atividades humanas. Assim, a prudência, usando a lembrança produzida pela memória, é que garante a ação final. O homem pode transformar a imagem em potência e agir pensando no bem coletivo.

Segundo Faitan (2006), o hábito é cúmplice da memória. Entendendo a prudência como virtude do hábito, entende-se a necessidade de uma formação humana com base em princípios virtuosos, pois a natureza do hábito é o que definirá a ação como boa ou má, visto que o homem sem consciência moral poderá repetir ações não condizentes com as virtudes sem tê-las conhecimento. Tomás de Aquino segue os princípios de Alberto Magno, que também defende ser a memória parte da alma racional e da prudência.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizarmos nosso estudo, consideramos relevante ressaltar algumas questões discutidas neste trabalho. É possível afirmarmos que Alberto Magno defende a ideia de uma sociedade baseada no bem comum social, onde os homens, em suas ações, tenham como princípio a virtude da prudência.

A prudência revela-se, nas reflexões do pensador, como a norteadora das boas ações, pois ela caracteriza-se como uma virtude que leva o homem a refletir sobre suas ações, buscando sempre a cordialidade, de forma que garanta o bem comum a todos que fazem parte da sociedade em que está inserido. Nesse sentido, agir de forma prudente, para Alberto Magno, é buscar o bem como finalidade de suas ações.

Partindo do pressuposto de que a prudência seria uma ciência prática, o filósofo dominicano indica que esta virtude tem como característica conhecer o mal para que se possa evitá-lo. Ou seja, o homem prudente é aquele que tem conhecimento do que pode trazer malefícios para sua vida e para a sociedade e, em razão desse conhecimento, deve ordenar e governar as forças, virtudes e ações dos homens, garantindo o bem de todos os indivíduos.

Ao defender a ideia de que o homem deve agir de forma prudente, de modo que suas ações garantam um bem comum, Alberto Magno apresenta que o homem possui uma faculdade intelectual, que está ligada à alma racional e que possibilita aos homens buscar conhecimentos para analisar suas ações.

Portanto, para Alberto Magno, a memória não é algo que busca apenas o passado, ela busca o conhecimento guardado na alma, direcionando as escolhas de modo a garantir ações humanas prudentes.

É importante apontarmos que Alberto Magno contribui para várias reflexões sobre o desenvolvimento do intelecto no século XIII, ao desenvolver o estudo sobre a memória, pois o autor a apresenta como uma faculdade intelectual ligada ao cérebro, uma área do corpo humano.

Assim defende a memória como faculdade essencial à formação do homem pois, ela está ligada ao agir de forma prudente, visto que é por meio dela que se torna possível ao homem escolher o modo de agir, ou seja, aproximar-se da busca deste bem.

Ressaltamos a relevância do estudo das obras albertinianas a fim de possibilitar reflexões sobre a importância do agir com prudência, pois são os fins de nossas ações que têm reflexo na sociedade em que vivemos. Para concluir, é importante frisar que o agir prudente envolve, com extrema atenção, o homem “governante” dos seus atos e da sociedade em que ele vive.

## REFERÊNCIAS

ALBERTO MAGNO. *De anima; Libros Physicorum; Libros Metaphysicorum*. In: FERNÁNDEZ, Clemente. **Los filósofos medievales: selección de textos**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1980. v. II.

ALBERTO MAGNO: *Sobre el bien; Libros Physicorum; Libros Metaphysicorum*. In: FERNÁNDEZ, Clemente. **Los filósofos medievales: selección de textos**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1980. v. II.

ALBERTO MAGNO. *Comentários ao Corpus Aristotelicum ; Libros Physicorum; Libros Metaphysicorum*. In: FERNÁNDEZ, Clemente. **Los filósofos medievales: selección de textos**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1980. v. II.

ALBERTO MAGNO, c. 1193-1280. **Sobre o destino e Os quinze problemas**. Campinas, SP: Ecclesiae, 2017.

ALBERTO MAGNO. **Tratado sobre a prudência**. São Paulo: Paulus Editora, 2017. Coleção Filosofia medieval.

ANSELMO DE BEC, S. *Monólogo / Proslógio / O Gramático / A Verdade*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ANZULEWICZ Henryk; RASCHIETTI Matteo. Alberto Magno e seus alunos tentativa de determinação de uma relação. **Scintilla**, Curitiba, v. 17, n. 1, jan./jun. 2020 Disponível em: < <https://scintilla.saoboaventura.edu.br/scintilla/article/view/95>>. Acesso em: 11/03/2022.

Aristóteles: **sobre a alma**. Lisboa: biblioteca de autores clássicos, 2010.V.III.

ARISTÓTELES: **Del Sentido y lo sensible De la memoria y el recuerdo**. Disponível em: [https://www.academia.edu/43009479/Arist%C3%B3teles\\_Del\\_Sentido\\_y\\_lo\\_Sensibl\\_e\\_de\\_la\\_Memoria\\_y\\_el\\_Reuerdo](https://www.academia.edu/43009479/Arist%C3%B3teles_Del_Sentido_y_lo_Sensibl_e_de_la_Memoria_y_el_Reuerdo) Acesso em: 01 fev. 2022.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**; Poética / Aristóteles; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os pensadores)

BOVETO, Laís. **Hábito e subjetividade na educação: aproximações entre Aristóteles, Tomás de Aquino e a neurociência**. Laís Boveto\_ Maringá, 2018. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/teses/2018/2018%20-%20Lais%20Boveto.pdf>. Acesso em: 04 set. 2019.

BOÉCIO. **A consolação da Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou ofício de historiador**. 2001. Disponível em: <http://biotecaonlinedahisfj.files.wordpress.com/2015/02/bloch-m-apologia-da-histc3b3ria.pdf> Acesso em: 22/05/2020

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. 2ª edição. São Paulo: Perspectiva, 1978.

ECO, Humberto. **O Nome da Rosa**. São Paulo: Exilado de Marília. 2011.

COSTA, Ricardo da. ZIERER, Adriana. Boécio e Ramon Llull: a Roda da Fortuna, princípio e fim dos homens. A. FIDORA, A. NIEDERBERGER (edits.), **Revista Convenit Internacional**, 2000. Disponível em: <http://otopos.com/convenit5/08.htm> Acesso em: 10 out. 2020;

DE BONI, Luís. Alberto. **A entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval**. Porto Alegre: EST, 2010, p.57-131.

DE BONI, Luís. Alberto. A universidade Medieval Saber e poder. In: OLIVEIRA, Terezinha. (Org). **Luzes sobre a Idade Média**. Maringá: Eduem, 2002.

DI MARE, Rocco Alfredo. **A concepção da teoria evolutiva desde os gregos: ideias, controvérsias e filosofias/ Rocco A. Di Mare**. – Porto Alegre: EDISPUCRS, 2002. p. 179.

FAINTAN, Paulo. A memória Segundo Tomás de Aquino. **Aquinate**, n.3 (2006). p.123-132. Disponível em: <https://www.aquinate.com.br/wp-content/uploads/2016/11/estudo-faitanin-memoria.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2022.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade média: nascimento do ocidente / 2. ed.** São Paulo: Brasiliense, 2001.

GILSON, Étienne. **A Filosofia na Idade Média**. Tradução: Eduardo Brandão São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GRABMANN, Martin. **Filosofia Medieval**. Barcelona-Buenos Aires: Editorial Labro S.A., 1949.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Terceira edição revista e ampliada Jorge Zahar Editor Rio de Janeiro 2001.

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LE GOFF, Jacques . **Por amor as cidades**. São Paulo. Editora da UNESP. 1998.

LE GOFF, Jacques. **Em busca da idade média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.



LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. Tradução Marcos de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2006.

LE GOFF, Jacques. **Em busca da idade média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.

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

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Tradução de Marcos de Castro. 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

MARTINES, Paulo. R. O exercício da lectio na tradição medieval. *Lecturis salutem. Acta Scientiarum. Education.* , v.41, e46791, 2019.

MARQUIOTO, Juliana Dias, OLIVEIRA, Terezinha: **A importância da disciplina no educar medievo: um estudo da regra de São Bento**. Disponível em:<<http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2009/pdf/43.pdf>> . Acesso em 05/07/2020.

MOREAL, Pierri. M. Memória e Caráter: Aristóteles e a história pessoal. Dissertatio. UFPel. V.11, 2009. p.11-14. Disponível em:<<https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/morel-memc3b3ria-ecarc3a1ter-aristc3b3teles-e-a-histc3b3ria-pessoal.pdf>>. Acesso em: 05/02/2022.

NUNES, Rui Afonso da Costa. **História da educação na idade Média**. Disponível em:

[http://documentacatholicaomnia.eu/03d/sinedata\\_Costa\\_Nunes\\_da\\_Ruy\\_Afonso\\_Historia\\_Da\\_Educacao\\_Na\\_Idade\\_Media\\_PT.pdf](http://documentacatholicaomnia.eu/03d/sinedata_Costa_Nunes_da_Ruy_Afonso_Historia_Da_Educacao_Na_Idade_Media_PT.pdf) Acesso em: 28 jul. 2018

OLIVEIRA, Terezinha. **As universidades na Idade Média (séc. XIII)**. São Paulo; Porto: Mandruvá, 2005.

OLIVEIRA, Terezinha. A importância da leitura de escritos tomasianos para a formação docente. **Notandum**, São Paulo/ Porto, set.- dez.2009, n 21, p.75-83. Disponível em :[https://www.academia.edu/35021874/A\\_IMPORT%C3%82NCIA\\_D\\_A\\_LEITURA\\_DE\\_ESCRITOS\\_TOMASIANOS\\_PARA\\_A\\_FORMA%C3%87AO\\_DOCENTE](https://www.academia.edu/35021874/A_IMPORT%C3%82NCIA_D_A_LEITURA_DE_ESCRITOS_TOMASIANOS_PARA_A_FORMA%C3%87AO_DOCENTE)> . acesso em: 21 set. 2019.

OLIVEIRA, Terezinha; BOVETO, Laís. Cícero e Boécio: Educadores e Intelectuais. **InterMeio: Revista do programa de Pós- graduação em Educação**, Campo Grande, Ms, v. 16, n. 31, p. 13-27, jan./jul. 2010. Disponível em: < <https://intermeio.ufms.br/index.php/intm/article/view/2437/1588>>. Acesso em: 10 de set. 2020.

OLIVEIRA, Teresinha. (Org. e Trad.). O estado da sociedade religiosa no século V (François Guizot). In: **Apontamentos. Maringá**: Eduem, nº 77, 1992.

OLIVEIRA, Terezinha. Ensino e prudência: aspectos essenciais à ética em Santo Tomás de Aquino. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, SP, v. 9, n. 34, p. 142-153, 2012. DOI: 10.20396/rho.v9i34.8639584. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8639584>. Acesso em: 16 nov. 2020.

OLIVEIRA, Terezinha. A Escolástica como Filosofia e Método de Ensino na Universidade Medieval: uma reflexão sobre o Mestre Tomás de Aquino. **Notandum** 32 maio-ago. 2013 CEMOrOC-Feusp / IJI-Universidade do Porto. Disponível em : <http://www.hottopos.com/notand32/03terezinha.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2020.

OLIVEIRA, Buna Castelhana; CRAVEIRO, Larissa Moreira da Costa, OLIVEIRA Terezinha. **A proposta pedagógica de Alcuíno**: considerações sobre o papel do professor na formação do governante. Disponível em: <http://www.eaic.uem.br/eaic2018/anais/artigos/3040.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2020.

OLIVEIRA, Terezinha; SANTIN, Rafael Henrique. A voluntariedade das ações humanas e a educação na Suma Teológica de Tomás de Aquino. **Série-Estudos**, Campo Grande, MS, v. 21, n. 43, p. 213-226, set./dez. 2016. Disponível em: <https://www.serie-estudos.ucdb.br/serie-estudos/article/view/1003/pdf>. Acesso em: 02 nov. 2020.

OLIVEIRA Terezinha; MENDES Claudinei.; SANTIN Rafael Henrique **Contribuições de Jacques Le Goff para a história da educação medieval “totalidade” e longa duração nos estudos sobre os intelectuais**. Disponível em: <http://ppg.revista.uema.br/index.php/brathair> Acesso em: 21 ago. 2020.

PLATÃO. **A República**: uma introdução à filosofia. Fernando Mauricio da Silva - 1 ed. Guarapuava: Apolodoro Virtual Edições, 2017. 289 p.

PERIN, Conceição Solange Bution. BOAVENTURA E O DESENVOLVIMENTO DO INTELLECTO NO SÉCULO XIII: UM ESTUDO DE SUAS CONFERÊNCIAS 230 folhas. Tese (Doutorado em Educação) – **Universidade Estadual de Maringá**. Orientadora: Terezinha Oliveira. Maringá, agosto/2010. Disponível em :< <http://www.ppe.uem.br/teses/2010/2010%20%20Conceicao%20Solange%20Bution%20Perin.pdf>>. Acesso em 12 fev. 2020.

RODRIGUES, Divania Luiza; OLIVEIRA, Terezinha. Alberto Magno e a universidade medieval no século XIII. 2011. Disponível em: [http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario\\_ppe\\_2011/pdf/4/087.pdf](http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2011/pdf/4/087.pdf). Acesso em: 10 set. 2020.

RODRIGUES. Divania Luiza. **O conceito de memória na obra filosófica de Alberto Magno e seu significado para a educação**. Divania Luiza Rodrigues Kono. Maringá, 2015. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/teses/2015%20-%20Divania.pdf> Acesso: 01 set. 2019.

RODRIGUES, Divania Luiza; OLIVEIRA, Terezinha; PIERPAULI, Ricardo. **A doutrina da memória em Alberto Magno**. 2020. Disponível em:

<https://scintilla.saoboaventura.edu.br/scintilla/article/view/98> Acesso em: 01 dez. 2021.

SANGUINETI, Juan José. **Neurociencia y filosofía del hombre**. Madrid: Palabra, 2014.

RIVAS, Rubén. Alcuíno de York. In: **Obras morales**. Espanha: Eunasa, 2004.

SÃO BOAVENTURA. Redução das ciências à Teologia. In: **Obras Escolhidas**. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SANTOS, Josiel. M. O Processo Evolutivo das Bibliotecas da Antiguidade ao Renascimento; **Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação**. São Paulo, v.8, n.2, p. 175-189, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://rbbd.febab.org.br/rbbd/article/viewFile/237/235>. Acesso em: 02 jan. 2022.

SILVA, Elizabete Custódio. da; OLIVEIRA, Terezinha. Santo Anselmo: fé e razão no século XI. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, 27(1), p 15-20, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.4025/actascihumansoc.v27i1.1164>. Acesso em: 20 de jan. de 2021.

SILVA, E. D. J. (2013). A ética aristotélica como caminho que conduz o homem a felicidade plena. **Revista Húmus**, 3(7). Disponível em: <http://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/1501>. Acesso: 14/06/2022;

SILVEIRA Denis. **As Virtudes em Aristóteles**. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistadech/article/viewFile/203/372>. Acesso em: 18 ago. 2018.

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

TOMÁS DE AQUINO. **Comentários sobre “A memória e a reminiscência” de Aristóteles**; Tradução, edição e notas: Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. São Paulo: Edipro, 2006.

THOMPSON, Celso. P.F. **O cantar da Gêrmania: política e cultura na Alemanha na passagem dos séculos XII e XIII**. – 2012. 187 f. Disponível em: <https://www.bdttd.uerj.br:8443/handle/1/13000>. Acesso em: 02 fev. 2022.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média Ocidental: séc. VIII-XIII**. Lisboa: Estampa, 1995.

VERGER, J. Os professores. In: RUEGG (Coord). **Uma História da Universidade da Europa**. Lisboa: Casa da Moeda, 1996.

VERGER, Jacques. **As universidades na Idade Média**. Trad. Fúlvia M. L. Moretto. São Paulo: Ed. da Universidade Estadual Paulista, 1990.

VIANA, Ana Paula dos Santos; OLIVEIRA, Terezinha. **O projeto formativo-educacional de Hugo de Saint-Victor: didascálicon e de sacramentis crhistianae fidei (de sacramentis).** 2013. Disponível em: [http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario\\_ppe\\_2015/trabalhos/co\\_01/4.pdf](http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2015/trabalhos/co_01/4.pdf). Acesso em: 18 de set. de 2020.

## ANEXOS

### BANCO DE DADOS DO GOOGLE ACADÊMICO, ARTIGOS DEFENDIDOS SOBRE O TEMA

PERIÓDICOS		
GOOGLE ACADÊMICO	AUTOR	ANO
O conceito de memória na obra filosófica de Alberto Magno e seu significado para a educação	Rodrigues	2015
A memória como ação educativa	Rodrigues, Oliveira, Pierpauli	2015
A doutrina da memória em Alberto Magno	Rodrigues, Oliveira, Pierpauli	2020
Alberto Magno e seus alunos: tentativa de determinação de uma relação	Anzulewicz	2020
Alberto Magno e a universidade medieval no século XIII	Rodrigues, Oliveira.	2011

Fonte: Dados do Google acadêmico, 2021.

### BANCO DE DADOS DA CAPES, TESES E DISSERTAÇÕES DEFENDIDAS SOBRE O TEMA

PERIÓDICOS		
CAPES	AUTOR	ANO
O conceito de memória na	Rodrigues	2015

obra filosófica de Alberto Magno e seu significado para a educação		
--	--	--

Fonte: Dados do Portal da Capes, 2021.