

ARTIGOS

Conceição Solange Bution Perin^I

Larissa Moreira da Costa^{II}

As virtudes como meio da preservação da alma

Virtues as a means of preserving the soul



RESUMO:

Para tratar da preservação da alma, é necessário que sejam retomados alguns autores do passado, pois a História da Educação permite aprofundamentos relacionados ao conhecimento da formação humana para o desenvolvimento da alma, fazendo o homem refletir sobre suas ações e o reconhecimento das virtudes no agir, pensando no bem comum. Essa é uma questão que permeia a história e traz a riqueza de interpretações que justificam a unificação do passado com o presente, no sentido de conhecer as instruções religiosas para o entendimento da vida virtuosa. Dentre os autores utilizados como fontes da investigação, estão Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.), Alberto Magno (1200 – 1280), São Boaventura de Bagnoregio (1217-1274), Raimundo Lúlio (1232-1316), Étienne de La Boétie (1530 – 1563), Voltaire (1694-1778), Hannah Arendt (1906 -1975), e outros que analisaram a preservação da alma como quesito para continuação da humanidade. De acordo com essa proposta, pergunta-se: Por que retomar a História da Educação para entender a formação humana e a preservação da alma por meio das virtudes? Há, nessa percepção, a longa duração acerca da formação do homem como gestor de sua vida, da sua singularidade, sem a magnitude de se entender no todo social e refletir que suas ações egoístas geram impacto na própria vida.

Palavras-chave: História da Educação; Alma; Virtudes; Passado-Presente

ABSTRACT:

To deal with preservation of the soul, revisiting some authors from the past is necessary, as the History of Education allows for in-depth studies related to the knowledge of human formation for development of the soul, making man reflect on his actions and the recognition of virtues in action, thinking about the common good. This is a matter that permeates history and brings a wealth of interpretations which justify the unification of past with present, to know the religious instructions for understanding a virtuous life. Among the authors used as research sources are Aristotle (384 a.C. – 322 a.C.), Albertus Magnus (1200 – 1280), Saint Bonaventure of Bagnoregio (1217-1274), Raimundo Lulio (1232-1316), Étienne de La Boétie (1530 – 1563), Voltaire (1694-1778), Hannah Arendt (1906 -1975), and others who analyzed the preservation of the soul as a requirement for continuation of humanity. According to this proposal, we asked: Why return to the History of Education to understand human formation and the preservation of the soul through virtues? In this perception, there is a long duration regarding the formation of man as a manager of his life, of his singularity, without the magnitude of understanding himself in the social whole and reflecting that his selfish actions generate an impact on his own life.

Keywords: History of Education; Soul; Virtues; Past -Present

^I Graduação em Pedagogia, Mestre e Doutora em Educação, Professora, Universidade Estadual do Paraná, Paranavaí, PR, Brasil. solperin01@gmail.com,  <http://orcid.org/0000-0002-4033-270X>

^{II} Graduação em Pedagogia, Mestre em Educação, Doutoranda em Educação, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, PR, Brasil. dacostalarissamoreira@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0001-7845-4553>

INTRODUÇÃO

O artigo estabelece uma relação do passado com algumas reflexões que podem ser perceptíveis na atualidade, mas não significa que este estudo faz anacronismos. Entretanto, pode-se considerar que, em qualquer momento histórico, o homem sempre foi, e ainda é, quem determina as relações humanas.

Desse modo, a formação do homem é uma preocupação habitualmente estudada e debatida em diferentes momentos históricos, desde a Antiguidade, passando pela Idade Média e Modernidade, até a Contemporaneidade. A questão principal tratada é a de que as ações do homem perante a sociedade, sem a devida consciência de suas consequências, implicam nas relações e na convivência social.

A percepção do impacto das ações individuais no coletivo pode não ser cognoscível de imediato, mas ao longo do tempo, a atitude singular poderá ser notável e com agravos para o próprio autor da ação. Voltaire (1694-1778), no *Tratado sobre a Tolerância*, afirma que “esse escrito sobre a tolerância é uma petição que a humanidade apresenta humildemente ao poder e à prudência. Semeio um grão que poderá um dia produzir colheitas” (2006, p. 135). O autor explica, no seu conto acerca da guerra entre católicos e protestantes, como a ação de denúncia de um indivíduo leva a

multidão *ignorante* da alma a desenvolver o sentimento de *ódio* pela discordância aos seus credos.

A falta de ponderação leva ao extremismo de atitudes irracionais. Por isso, o uso da razão por meio do conhecimento é, para diferentes autores e de diversos contextos mencionados ao longo do texto, a base da desapropriação do sentimento de egoísmo para o desenvolvimento de sentimentos que inclui o todo.

Voltaire (2006), ao mencionar o poder e a prudência, refere-se ao poder político que, por interesses, se alia ao pedido do povo e não acata as devidas regras a serem seguidas pela justiça legal. Com isso, o autor menciona o individualismo e a cobiça pela manutenção autoritária, remetendo-se aos governantes da sua época.

As relações de interesses amplificam a subordinação entre quem governa e quem é governado, fazendo com que essas relações se tornem *naturais* aos olhos de quem está subordinado. Isso significa que o sentimento de liberdade para agir, reivindicar e criticar perpassa o conhecimento suficiente da compreensão sobre sua posição e ação entre a sociedade: “não existe nada mais caro para o homem do que readquirir o seu direito natural e, por assim dizer, de animal voltar a ser homem” (La Boétie, 2009, p. 36).

Acredita-se ser importante tratar das doenças do corpo e da alma, e a preservação da alma por meio das virtudes, em um momento (terceira

década do século XXI) em que governantes de países do Oriente e do Ocidente ainda submetem a humanidade a desafios e medos de uma possível guerra nuclear para garantia do poder da religião, da política, da economia e do egoísmo. A realidade atual justifica a necessidade de pensar que os ensinamentos da alma (do espírito) e das virtudes (ações), com o devido conceito atribuído ao século XXI, ainda são necessários de serem ponderados historicamente para a permanência da humanidade futura.

O mundo vive o abismo da descaracterização do que é o ser humano ou formar o humano. O individualismo e o egoísmo estão presentes nas relações sociais, de modo geral, causando a rivalidade e as características do *ter poder*, do *ditar as regras*. Quanto se aprendeu com a História? O que se pensa para o futuro? O que cada componente da sociedade mundial pode fazer? São questões a serem pensadas e que possivelmente não serão respondidas de imediato, mas deve haver uma reflexão sobre como cada ser, enquanto chamado de humano, está contribuindo para algumas mudanças necessárias para a formação e preservação da humanidade.

Para tanto, foram consideradas questões históricas que permeiam essa discussão e que foram tratadas há séculos por homens que se dedicaram a examinar a sociedade e a debater sobre as dificuldades enfrentadas para o convívio

presente nas suas respectivas épocas, pensando em mudanças para gerações futuras.

CONCEITO DE ALMA E DE VIRTUDE

A alma foi assunto tratado por autores clássicos da Antiguidade que tentavam explicar a vida, a natureza e a forma como o homem agia para o bem ou para o mal. Tales de Mileto (624 a.C. – 548 a.C.), Empédocles (495 a.C. – 430 a. C.), Demócrito (460 a.C. – 370 a.C.) e Platão (428 a.C. – 348 a.C.) são alguns dos autores citados por Aristóteles na sua obra *Sobre a alma (De Anima)*, escrita por volta de 350 a.C., e que contribuíram para sua análise explicativa sobre a natureza da alma enquanto forma do corpo.

Embasando-se em nomes que o antecederam e que, portanto, descreveram suas interpretações sobre a vida humana, de acordo com o entendimento de cada um no seu devido contexto, Aristóteles foi instigado a concordar com algumas análises e discordar de outras que, pelo seu ponto de vista, já não lhe permitiam pensar da mesma forma.

Mediante suas observações referentes aos homens, aos animais e à natureza, ele discordava de alguns desses autores com relação à alma. Para Aristóteles, a alma estava unida ao corpo, sendo inseparáveis em vida. É uma afirmação que, quando inserida em um período anterior ao cristianis-

mo, influencia de forma significativa as investigações posteriores à sua época sobre a vida e a relação de movimento, pensamento, imaginação e ação dos homens.

Aristóteles dividiu a alma em vegetativa, sensitiva e intelectual. A alma sensitiva pertence a todos, é a forma mais básica da alma e está ligada à alimentação, reprodução e crescimento. A alma sensitiva une-se aos sentidos: tato, olfato, audição, paladar e visão. Tanto a vegetativa como a sensitiva estão vinculadas ao corpo, mas a sensitiva, pertencente aos animais e humanos, é hierarquicamente superior à vegetativa. Por último e mais importante é a alma racional ou intelectual, pertencente somente aos humanos.

A alma racional é a que possibilita ao homem pensar, refletir, conhecer, compreender e ter consciência da sua existência enquanto ser humano. É a alma racional que favorece a imaginação, o raciocínio e o conhecimento abstrato, fazendo a ligação de uma coisa com outra, conduzindo à memória das coisas já vividas ou conhecidas abstratamente. A alma intelectual desenvolve a consciência e a autoconsciência, tem a vontade de aprender e buscar a sabedoria: “entender depende, por isso, do próprio, de quando tiver vontade, enquanto perceber não depende do próprio, pois o sensível tem necessariamente de estar presente” (Aristóteles, 2010, p. 78).

Aristóteles encarrega-se de revelar que a

vontade depende do indivíduo. Se não há vontade de aprender, de conhecer com fundamentos teóricos, as questões ficam superficiais e não atingem o nível de transformação individual (conhecimento em ação): “a alma, portanto, tem de ser necessariamente uma substância, no sentido de forma de um corpo natural que possui vida em potência [...] «acto» diz-se em dois sentidos: num, como o é o saber; no outro, como o é o exercício do saber. É evidente que a alma é acto no sentido em que o é o saber” (Aristóteles, 2010, p. 62).

Para explicar *ato e potência*, Aristóteles utiliza vários métodos, que envolvem a Física, a Metafísica e a Filosofia, mas para essa investigação, busca compreender a alma humana enquanto potência para a realização do ato virtuoso. Dessa forma, é preciso compreender que a virtude se desenvolve por meio de conhecimentos adquiridos com estudos, análises e reflexões.

Percebe-se que a compreensão e a aplicação das virtudes em ações é uma preocupação histórica que provoca a *alma racional*. Contudo, segundo Aristóteles, aquele que não tiver a vontade de conhecer, provavelmente não terá comportamentos virtuosos e ficará somente com o entendimento da alma sensitiva, próxima da alma animal. Pode-se dar um exemplo citado por La Boétie (2009, p. 33), referente aos homens que só alcançam a potência da alma sensitiva:

[...] os habitantes de um país encontraram

em seu meio um desses homens raros que lhe deu provas de uma grande previdência para protegê-los, de uma grande ousadia para defendê-los, de uma grande prudência para governá-los; se com o tempo se habituam a obedecer-lhe e confiar nele a ponto de lhe conceder algumas vantagens, não sei se seria sábio tirá-lo de onde fazia o bem e colocá-lo onde poderá fazer o mal. Certamente, parece natural [...] como dizemos que isso se chama? Porque vício, e vício horrível, vemos um grande número de pessoas não só obedecer, mas servir, não ser governadas, mas tiranizadas [...] não de um exército, não de uma horda de bárbaros [...] mas de um só.

O que se quer relacionar com a passagem de La Boétie (2009) é que, quando não há o raciocínio intelectual que conduz ao pensamento crítico, qualquer discurso se torna verdadeiro e a aceitação pela submissão torna-se natural. Para esta discussão, é possível citar Hannah Arendt (2011, p. 66), quando afirmar que “a transformação da verdade em simples veracidade resulta primariamente do *facto* que o cientista continua limitado pelo senso comum por meio do qual encontramos a nossa orientação num mundo de aparências”.

Para complementar a análise sobre a importância do pensar racional, Arendt, na obra *A condição humana*, assevera que “a ação, única ati-

vidade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo [...]” (Arendt, 2001b, p. 15).

A autora trata o todo da relação humana, afirmando que a convivência político-social é o pensar coletivamente e compreender que o convívio, como o próprio nome sugere, não é viver isoladamente, tentando tirar proveito próprio, mas as ações que cada um produz na sociedade: “[...] o idioma dos romanos - talvez o povo mais político que conhecemos – empregava como sinônimos as expressões <<viver>> e <<estar entre os homens>> (*inter homines esse*), ou <<morrer>> e <<deixar de estar entre os homens>> (*inter homines esse desinere*)” (Arendt, 2001b, p. 15).

Para Arendt (2011), na condição de convivência ou *estar entre os homens*, o indivíduo que ainda está limitado à alma sensitiva, e facilmente deixa-se conduzir por discursos de coragem e ação aparentes. O fato de ele não ter desenvolvido a alma intelectual e não conseguir examinar se os atos de outrem são verdadeiros ou falsos, faz com que seja seduzido pelos sentidos do que vê ou ouve e acreditar no que é falso. Nesse caso, não há ações com virtude, como afirma Aristóteles (2001b, p. 125), em *Ética a Nicômaco*: “a virtude de algo se relaciona com o seu funcionamento

apropriado, e são três os elementos da alma que controlam a ação e a verdade: sensação, razão e desejo”.

Os três elementos, de acordo com o autor, são imprescindíveis para aferir se as ações humanas são boas ou más, no âmbito social. Se o homem for movido somente pelo desejo da sensação, atingirá a aparência ou a ilusão, dada como exemplo acima. Provavelmente essa será uma má conduta, posto que o indivíduo agente pensará na sua individualidade, ou seja, em persuadir o outro e não no bem para o outro: “[...] a sensação não é princípio de qualquer ação refletida” (Aristóteles, 2001, p. 125).

A vontade, quando mobilizada pela razão, inibe o desejo da alma sensitiva, favorecendo a interpretação do que é correto e incorreto para si e para a sociedade, mas a escolha da ação boa ou má, pensando no coletivo, pertence ao indivíduo. Nesse caso, o caráter que cada um possui definirá a ação pela virtude ou pelo vício.

Em uma palavra: nossas disposições morais nascem de atividades semelhantes a elas. É por esta razão que devemos atentar para a qualidade dos atos que praticamos, pois nossas disposições morais correspondem às diferenças entre nossas atividades. E não será desprezível a diferença se, desde a nossa infância, nos habituarmos desta ou daquela maneira. Ao contrário, terá imensa importância, ou seja, será de-

cisiva (Aristóteles, 2001, p. 37).

Aristóteles salienta a importância de uma educação que viabilize, desde criança, conceitos morais e éticos para o desenvolvimento do hábito. Para isso, é preciso pensar na educação como o meio de alcançar a alma racional: “é evidente, pois, que nenhuma das virtudes morais surge em nós por natureza, na medida em que, nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito” (Aristóteles, 2001, p. 36).

O debate das virtudes como meio de atingir o hábito das ações pensadas e refletidas é de longa duração, dado que as pesquisas em História da Educação revelam, independentemente do período estudado, o desenvolvimento intelectual para a formação humana.

Apesar de os homens sempre terem sentido a necessidade de explicar o conceito de alma e sua relação com o corpo, após as primeiras traduções das obras de Aristóteles, no Ocidente, os debates tornaram-se mais intensos a respeito da alma, das virtudes e da formação do homem.

No medievo, por exemplo, autores dividiam-se: alguns tomavam a defesa das explicações de Aristóteles, e outros pautavam-se nos esclarecimentos de Santo Agostinho (354 – 430). São Boaventura de Bagnoregio (1217 – 1274) e Tomás de Aquino (1225 – 1274), ambos professores da Universidade de Paris, podem ser citados pelos

debates que realizaram na universidade. Tomás de Aquino fundamentava-se em Aristóteles para explicar a razão como via principal de entendimento do homem e do mundo, enquanto Boaventura justificava a fé como superior na hierarquia de explicação para tudo. Os dois autores elucidavam que a fé e a razão eram essenciais para todos, mas cada qual compreendia uma dessas vias como elementar para explicar Deus como Criador de tudo e de todos.

No mesmo período, século XIII, Alberto Magno (1200 – 1280), mestre de Tomás de Aquino, alicerçado nas obras de Aristóteles, escreveu tratados sobre a alma e as virtudes. Pela compreensão de Aristóteles, Alberto Magno escreveu a respeito do princípio dos seres, na obra *Sobre a alma*. Para ele, o princípio de todo ser vivente é a alma, que dá forma ao corpo e fornece os meios de sobrevivência ao ser humano, como a sensibilidade, a inteligência e o movimento: “[...] embora a alma e as suas ações e paixões não sejam o corpo móvel, que é o tema da filosofia natural, a alma é, no entanto, o princípio natural dessa forma de corpo, e é por isso que nas ciências naturais devemos tratar com isso” (Magno, 1980, p.172).

Para o autor, a alma e o corpo, apesar de substâncias diferentes, ao se unirem, formam um ser único. Alma e corpo, quando interpretados de forma separada, se tornam incompletas porque

um depende do outro para a sobrevivência do ser. De acordo com Faitanin (2012, p. 39):

[...] para Alberto, nem só o corpo individualizado constitui o homem, uma vez que o corpo e a alma são duas substâncias, porém, duas substâncias incompletas, se consideradas em si mesmas. Sua completude é dada por meio da união das duas substâncias que se completam, enquanto se unem por composição substancial, para a formação do indivíduo humano. Isto ele segue, na base, à doutrina aristotélica conhecida como hilemorfismo.

Com base nas ideias aristotélicas, em *O tratado da natureza do Intelecto*, Alberto Magno afirma que há uma parte da alma racional de natureza divina, e que essa alma se aperfeiçoa pelo conhecimento, dando ao homem a possibilidade de pensar sobre as suas vontades, refletir a respeito do resultado de suas ações e pautar-se em ações virtuosas que favoreçam o bem da humanidade.

Nessa perspectiva, o autor aprofunda-se no tratado sobre as virtudes, e dentre elas, aquelas consideradas essenciais de se tornarem hábito na prática de ações na sociedade: “[...] cumpre procurar as virtudes que se exercem na razão” (Magno, 2017, p. 19). Segundo Alberto Magno, a maior de todas as virtudes que se concretiza na razão é a prudência.

A virtude, para se tornar realmente virtude, precisa ser desenvolvida intelectivamente até se tornar um hábito. Conforme o autor, as virtudes não nascem com o indivíduo, elas necessitam de um trabalho pela via da razão, e a razão é a *potência da alma*. Quando se desenvolve uma virtude até se tornar hábito, o hábito (como virtude) aperfeiçoa outra virtude, que também se torna hábito.

Pelo entendimento de Alberto Magno (2017, p. 27), ninguém é virtuoso desempenhando somente uma boa ação, mas a sensatez reflexiva dos atos realizados ou a realizar permite a sucessão de outras boas ações que, aos poucos, atinge o nível da prudência: “com efeito, embora alguém compreenda com a razão o que é prudência, todavia a prudência, enquanto virtude, não está na razão senão enquanto foi anteriormente originada por uma vontade de virtude”.

Entretanto, a escolha pela virtude, de acordo com o autor, não é fácil, porquanto o domínio da potência apetitiva sensível (alma sensitiva) pela potência intelectual (alma racional) requer a vontade de querer ser virtuoso e escolher viver para o bem comum, e não pelo egoísmo. Essa escolha requer muita sabedoria, muita reflexão e muita persistência eletiva de *seguir a reta razão*, uma vez que “a prudência é o conhecimento das coisas que devem ser evitadas e das coisas que devem ser desejadas” (Magno, 2017, p. 47).

Para Alberto Magno (2017, p. 31), essa

questão é complexa, dado que não basta ser prudente, é preciso querer ter a prudência como hábito: “[...] porque a prudência é o nome da ciência e é o nome da virtude; e quando é o nome da ciência, há ainda um equívoco entre o hábito para conhecer o hábito para operar adquirido pelo estudo e pelo ensino”.

A erudição é a condição do homem que tem o desejo de conhecer as coisas como elas verdadeiramente são. Por isso, para chegar a um fim com resultados científicos e ações práticas fundamentadas na ciência, há primeiro um trabalho duro do intelecto para apreender as coisas mais difíceis. De acordo com Alberto Magno, conhecer o mais difícil não é a disposição de todos. Na maioria das vezes, o indivíduo prefere ficar com o conhecimento das coisas simples, fáceis de serem entendidas pelos sentidos. No século XII, Hugo de São Vítor (1096 – 1141) referia-se à disposição dos homens para aprender, afirmando que:

[...] a atividade do espírito humano consiste ou na compreensão contínua das coisas presentes, ou na inteligência das ausentes ou na pesquisa e descoberta das coisas desconhecidas, duas são as coisas às quais a força da alma pensante dedica todo esforço: uma em conhecer as naturezas mediante o método de indagação, a outra em primeiro conhecer aquilo que depois a seriedade moral deve realizar (São Vítor, 2001, p. 57).

A realização da ação com virtude demanda um processo reflexivo que necessita do desenvolvimento de outras ações que já se tornaram hábitos, por exemplo, a humildade. São Vítor afirma (2001, p. 157) que, quando se trata da humildade, “daqui se origina o dito platônico: ‘Prefiro aprender modestamente as coisas dos outros a ostentar descaradamente as minhas’. Por que, então, você se envergonha de aprender, e não se envergonha de ser ignorante?”

Retomando Alberto Magno, interpreta-se que alcançar a virtude da prudência, considerada por ele como a maior das virtudes, é para poucos ou para aqueles que realmente estão dispostos a compreender que fazer uso do intelecto exige a renúncia aos vícios supérfluos que ostentam o que não é o real. Alguns dos passos necessários são o estudo, a disciplina, a vontade e o entendimento sobre o que é a razão, e o que a alma racional (intelecto) representa para cada um: “Ora, escolher e seguir a reta razão é difícil [...] porque significa que o apetite sensível é contrariado [...]” (Magno, 2017, p. 30).

É importante ressaltar que o intelecto, para o autor, é de natureza divina. A alma intelectual procede da causa primeira de todas as coisas, que é Deus. O homem é iluminado por Deus, por isso tem a capacidade de realizar a operação de conhecer. Alberto Magno (2022) utilizou a analogia do sol, como um astro superior, para as-

severar que Deus está sobre o intelecto, reforçando a união do pensamento teológico e racional.

Para o autor, o intelecto é constituído como princípio do conhecimento, já que é por meio do intelecto que o homem apreende as formas e as transforma em conhecimento superior, conduzindo-o ao chegar no mais *alto nível da perfeição* humana, agindo com prudência em relação a suas ações.

[...] 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 que modo a prudência tem a ver com o que é difícil e o que é bom (Magno, 2017, p. 59).

O agir com prudência significa ir contra os pecados da carne, contrariando os vícios que atraem os prazeres da alma sensitiva (corpo), e agir de forma benéfica para o todo. Para Alberto Magno, a prudência tem sentido moral e, por isso, o homem necessita do estudo, do conhecimento e do desenvolvimento das faculdades intelectivas para se interpretar como um dos seres criados por Deus. Nesse caso, ele compreenderá que não é único,

não é superior e depende dos outros e da natureza para sobreviver.

INTELECTO E VIRTUDE COM O OLHAR DOS ESCRITOS SAGRADOS

A partir das questões abordadas por Alberto Magno, foram exploradas as conceituações de intelecto e virtude, com o olhar de alguns de pensadores que entendiam a formação do homem pela via direta dos ensinamentos divinos. São interpretações que almejam a criação de uma sociedade cristã e crente na existência de Deus.

O intelecto, nesse entremeio, é a conexão possível para conhecer a criação de Deus e crer, por meio da abstração, na Sua Existência. Por sua vez, a virtude está na ação daquele que conhece Deus e segue os seus ensinamentos. Ao se distanciar do pecado e agir pelos mandamentos divinos, o homem age para o bem, pensa no outro e se aproxima de Deus.

Boaventura de Bagnoregio, natural de Bagnoregio, região da Itália, foi um desses autores que, fundamentado no pensamento de São Francisco de Assis (1181-1226), considerou a aproximação da fé com a razão para o entendimento de Deus. Consequentemente, o autor considera a formação de um homem crente e com as virtudes propostas nos mandamentos divinos: “a lei do Senhor ensina o que fazer, o que evitar, o que crer,

o que pedir, o que desejar, o que temer. Ela ensina [...] a desprezar o mundo e a renunciar os prazeres da carne” (Bagnoregio, 1983a, p. 407).

Segundo Boaventura de Bagnoregio, os escritos de Deus são as ciências que permitem o avanço do intelecto, dado que o homem precisa do uso da razão para compreender a fé da sua alma. Deus criou o ser humano com o princípio de ele agir na Terra conforme Seus mandamentos. Por conseguinte, Seus ensinamentos devem ser interpretados pela inteligência (razão) dada por Deus ao homem (único ser pensante) para que os seres humanos ajam na Terra seguindo Sua doutrina.

Se o intelecto tem o poder de se desenvolver e compreender os benefícios e malefícios causados pela ação de cada pessoa, dependendo da vontade individual para esse desenvolvimento, a preguiça, o egoísmo, o desejo e demais vícios devem ser dominados pelo intelecto, fazendo a ação da virtude sobressair a do vício: “[...] o escopo de todo raciocínio e operação mental é formar pela experiência o conhecimento; nisto consiste a verdadeira sabedoria” (Bagnoregio, 1983b, p. 241).

A alma deve ser alimentada com o conhecimento para meditar sobre a verdade ensinada por Deus nas Escrituras. Para Boaventura de Bagnoregio, após o homem conhecer, pela parte sensível da alma (sentidos), a beleza da natureza e de tudo que foi criado, com o desenvolvimento da in-

teligência pelas ciências, entenderá que nada é natural e que tudo tem a explicação divina. Observará, também, que o homem só pôde usufruir de tudo que Deus criou na natureza porque o Criador deu ao ser humano a inteligência para esse ofício. Como exemplo, na construção de uma casa para proteção da família, seja ela de pedra, madeira ou tijolos, tudo vêm da natureza, e só é transformado em casa, já que Deus deu ao homem a inteligência para fazê-la: “[...] toda a iluminação refere-se a Deus, de quem teve seu princípio [...]” (Bagnoregio, 1983c, p. 211).

Nesse aspecto, Boaventura de Bagnoregio examina a razão submissa à fé: o indivíduo somente compreende as ciências pela via intelectual porque Deus deu essa possibilidade interior a ele. A explicação dada pelo autor está pautada na divisão da alma realizada por Aristóteles, a qual Boaventura de Bagnoregio classifica em *luzes*, na seguinte ordem: a luz mecânica, a luz sensível e a luz do conhecimento filosófico.

A explicação dessa classificação está na necessidade da alimentação (mecânica), que é natural de todos os seres vivos, e do sensitivo, dado pelos sentidos e considerado por ele como conhecimento inferior, porque é uma luz que está na *eminência da natureza*. O homem nasce com os cinco sentidos, e da luz filosófica, chamada de luz interior, *inquire as causas interiores e secretas*. Essa luz interior divide-se em três luzes filosóficas: a

racional, a natural e a moral. “A filosofia racional considera a verdade do discurso; a filosofia natural, a verdade das coisas; e a filosofia moral, a dos costumes” (Bagnoregio, 1983c, p. 209).

Há ainda um terceiro modo: a luz do conhecimento filosófico ilumina a mesma faculdade intelectual, podendo realizá-lo de três maneiras: enquanto rege a faculdade motora, e assim é moral; enquanto rege a faculdade interpretativa, 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 (Bagnoregio, 1983c, p. 209).

Essa classificação revela que a luz filosófica é a condição do homem para desenvolver o intelecto e usá-lo para propagar o conhecimento do que aprendeu, por meio do discurso e das ações. A oralidade deve estar condizente com a ação, isto é, estar de acordo com a virtude e a moral prática. A filosofia do discurso, segundo Boaventura de Bagnoregio (1983c, p. 210), divide-se em gramática, lógica e retórica: “a primeira considera a razão em sua função apreensiva, a segunda, em sua função julgadora, e a terceira em sua função motiva”.

O que é virtude, se quem trata dela não tem a visão e a consciência de discursar o que pode provar? O que é virtude, se não fizer primeiro o julgamento de si? O que é virtude, se a ação de quem se diz virtuoso não agir de maneira virtuosa? André Comte-Sponville (1999, p. 02) responde:

[...] perguntemo-nos qual é a excelência própria do homem. Aristóteles respondia que é o que o distingue dos animais, ou seja, a vida racional. Mas a razão não basta: também é necessário o desejo, a educação, o hábito, a memória... O desejo de um homem não é o de um cavalo, nem os desejos de um homem educado são os de um selvagem ou de um ignorante. Toda virtude é, pois, histórica, como toda a humanidade, e ambas, no homem virtuoso, sempre coincidem: a virtude de um homem é o que o faz humano, ou antes, é o poder específico que tem o homem de afirmar sua excelência própria, isto é, sua humanidade.

Como afirma Comte-Sponville (1999), a virtude é histórica como a humanidade. Historicamente, sempre houve a necessidade de educar o homem, pensando no coletivo: “a virtude ocorre, assim, no cruzamento da hominização (como fato biológico) e da humanização (como exigência cultural); é nossa maneira de ser e de agir humanamente, isto é (já que a humanidade, nesse sentido,

é um valor), nossa capacidade de agir bem” (Comte-Sponville, 1999, p.02).

Cada momento requer uma organização e uma formação do homem para agir no âmbito social. Entretanto, o agir com as virtudes nunca deixou de ser priorizado como essencial para a sobrevivência da humanidade. Humanidade no sentido de gênero humano e de sentimentos que uns devem ter por outros, significa: bondade, benevolência, honestidade, justiça, caridade, respeito, generosidade, prudência; e outros sentimentos que o intelecto produz, com a possibilidade de se tornarem hábitos, quando há discernimento racional e científico do desenvolvimento humano e das alterações que as sociedades sofrem ao longo da história.

Os homens, conforme já mencionado, aproximam-se das características animais quando não conseguem refletir e discernir o singular no todo e o todo no singular. Jacques Maritain (2018, p. 141), na obra *Humanismo integral*, assevera que “a concepção do regime de civilização ou da ordem temporal que nos parece fundamentada na razão [...] é comunitária [...] o fim próprio e especificador da cidade e da civilização é um bem comum”.

Pode-se afirmar que não há um tempo específico para tratar da *doença da alma*, ao compreender que a *doença da alma* resulta da falta de sentimentos que visam ao bem para quem quer

que seja o outro: o amigo, o inimigo, o desconhecido, o familiar, o pobre, o rico e os demais. Nesse caso, quando os vícios predominam na alma individual, as ações tendem ao pecado, sufocando os bons sentimentos, fazendo com que, pela falta do uso racional e reflexivo das suas atitudes, prevaleça o egoísmo e a falta de humildade.

Para justificar a falta de sentimentos no homem ignorante da fé e da razão, Boaventura de Bagnoregio explica que os sábios na fé e na razão devem ensinar os novatos a se tornarem sábios. Deve-se observar bem quem realmente é sábio para poder ensinar. Muitos, segundo ele, vivem em harmonia com os demais por conveniência ou mediocridade, mas esses não são sábios: “[...] são eles de todo inábeis, ineptos e imprestáveis, quando se trata de regerem os outros [...] Por conseguinte, é mister que aqueles que deverão governar a outros utilmente, possuam várias virtudes” (Bagnoregio, 1983d, p. 260-262).

Para explicar sobre o bom mestre e as virtudes que ele deve possuir como hábito, para ensinar aos outros, Boaventura de Bagnoregio fundamenta-se nas seis asas de Serafim, chamado pelo autor de diretor de almas, ensinando que cada asa carrega uma virtude e uma explicação. Seguindo os números das asas, as virtudes de cada uma são: a justiça, a compaixão, a paciência, a exemplaridade, a circunspecta discrição, a devoção a Deus.

O autor estabelece algumas categorias para

o mestre ou governante que possui cada uma das virtudes das asas. Alguns possuem a virtude de uma das categorias e não possuem as virtudes das outras. Logo, Boaventura compreende que, quando os governantes desenvolvem somente uma das virtudes, eles não são capazes de chegar à sabedoria.

Para os possuidores da primeira categoria, a justiça, Boaventura de Bagnoregio (1983d, p. 262-263) define que “os primeiros não praticam o mal [...] convivem pacífica e quietamente com seus semelhantes [...] por outro lado sejam assaz desiduosos, quanto à prática das virtudes”. Esses são aqueles que se consideram bons e realmente não são maus, mas não sentem o desejo de ampliar mais o intelecto. Também existem aqueles que possuem a justiça e são um pouco melhores. São os que possuem o zelo das almas e a observância do bem e das virtudes, mas ainda não estão completos para serem considerados mestres da alma.

Na asa da virtude da compaixão ou piedade, “[...] o samaritano, no evangelho de São Lucas, derramou nas feridas do semi-vivo [sic] abandonado o vinho do zelo fervoroso e o óleo da compaixão suavizante [...] uma é a enfermidade do corpo, e a outra a da alma” (Bagnoregio, 1983d, p. 269). Nessa asa, Boaventura de Bagnoregio (1983d, p. 271) trata dos enfermos da alma, revelando que alguns são enfermos pela falta de devoção a Deus, outros são fracos do espírito e

acabam cedendo às tentações do corpo: “[...] por mais que resistam, se veem assaltados, de quando em vez, por várias febres de paixões, como sejam soberba, ira, preguiça, inveja, luxúria, gula e outros vícios, quer carnisais, quer espirituais”.

Esses são os que se consideram prontos como mestres, por terem a virtude da compaixão e da piedade. Mesmo falhando pela fraqueza do corpo ou do espírito, se veem como bons mestres, por julgarem que Deus perdoará as *pequenas imperfeições* que cometem.

Na terceira asa, da paciência, o autor verifica que os homens se consideram pacientes, mas muitos estão enganados sobre possuírem essa virtude. Ao assumirem cargos de governança, vivem mais atividades e a sua paciência exaure. Eles se afastam das práticas espirituais, sentem ira por pequenas coisas e se desvirtuam, escandalizando os súditos:

Provérbios, quatorze: *O que é impaciente, manifesta a sua loucura.* – Torna-o desprezível aos súditos e aos demais; Provérbios, doze: *O que é vão e não tem senso estará exposto ao desprezo.* – Torna-o odioso e aborrecido; Eclesiástico, nove: *É terrível na sua cidade o homem linguareiro, e o temerário nas suas palavras será aborrecido.* - Provoca demais a impaciência; [...] Provérbios, dezoito: *Quem poderá sustentar um espírito que facilmente se deixa levar pela ira?* Faz com que ninguém se

atreva a adverti-lo sobre faltas a emendar: primeiro dos reis, vinte e cinco: *Ele é um filho de Belial, tão violento que ninguém se atreve a falar-lhe* (Bagnoregio, 1983d, p. 276).

Como ser mestre, governante ou líder com ira, soberba e violência nas palavras, e humilhando os outros? Quem pode ser considerado líder com esses vícios? São questões explicadas por Boaventura de Bagnoregio e justificadas pelos mandamentos divinos que, ao se considerar uma pessoa virtuosa, esse falso mestre está cometendo um erro, pois a paciência é um remédio da alma e ele não a pratica e nem a ensina.

A asa de número quatro é da exemplaridade da vida, vinculada à anterior, em razão de que a virtude da paciência deveria ser expressa pelos comportamentos e ações do mestre. Por conseguinte, a quarta asa consiste no modelo de vida, que se refere aos exemplos práticos que os mestres devem dar aos seus alunos: “O superior deve ser norma de vida para os demais, para que as suas lições orais venham ilustradas com o exemplo concreto de sua conduta” (Bagnoregio, 1983d, p. 278).

Quem ensina, faz isso pela oralidade e pelo comportamento. Como confiar em alguém que discursa de uma maneira e age de outra? Corpo e alma unificados devem ser ensinados a desejar conhecer os bons sentimentos e os bons atos que

produzirão em si a felicidade interna (alma), a obediência do corpo à razão e os feitos virtuosos para o coletivo.

Antes de adentrar a quinta asa, é importante salientar que os debates dos autores citados e que tratam da formação humana sempre tiveram os caminhos de explicações muito correlativos. Cada autor referiu-se ao seu momento, mas a solução das dores da alma humana foi mostrada ao longo da história, no sentido de que necessitavam da prudência como uma das virtudes para compreensão do individual e do todo.

Epicuro (341 a.C. – 270 a.C.), quinze séculos antes de Boaventura de Bagnoregio, já afirmava que as virtudes eram necessárias para o bem do corpo e do espírito: “[...]um exame cuidadoso que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos [...] a prudência é o princípio do bem, razão pela qual ela é mais preciosa do que a própria filosofia” (Epicuro, 2002, p. 45).

Epicuro (2002) refere-se à filosofia como forma de aprendizagem para as boas ações e para um espírito feliz. Segundo ele, “que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito” (Epicuro, 2002, p. 21). De acordo com o autor, para curar as

doenças do espírito, não há idade.

Interpretando a afirmação de Epicuro (2002) sobre a prudência como *princípio do bem*, Boaventura de Bagnoregio analisa a quinta e penúltima asa de Serafim, a prudência, considerando-a a penúltima virtude para alcançar a sabedoria. Ele nominou-a circumspecta discrição: “[...] providente ponderação das coisas a fazer” (Bagnoregio, 1983d, p. 282). Circumspecta é uma pessoa sensata, discreta, prudente, equilibrada e comedida das suas ações. Portanto, para ser uma pessoa com essas características, é preciso ter prudência como virtude.

A prudência requer a retomada das outras asas, inclusive a paciência, necessária para atingir aquela. Essas virtudes são para poucos, e esses poucos frequentemente acreditam que as têm, mas não as têm de fato. Para ter a prudência, também é preciso da coragem de assumir a força da razão e da fé, mediadas. Essa coragem, como virtude que estabelece a base da alma racional, não é a de valentia e de se sobressair perante os demais pela bravura:

[...] a coragem pode servir para tudo, para o bem como para o mal, e não alteraria a natureza deste ou daquele. Maldade corajosa é maldade. Fanatismo corajoso é fanatismo [...] Não nos deixemos enganar muito por essa coragem (coragem física, coragem do guerreiro) [...] Mas essa prova, moralmente falando, não prova nada. Essa

coragem pode pertencer tanto ao patife como ao homem de bem. É apenas uma regulação feliz ou eficaz da agressividade: coragem patológica, diria Kant, ou passiona, diria Descartes, por certo útil, na maioria das vezes, mas útil antes de tudo ao que a sente, e por isso privada em si mesma de qualquer valor propriamente moral (Comte-Sponville, 1999, P. 24).

A coragem de assumir ações virtuosas, tendo a prudência do discernimento do que é para o bem e para o mal, supõe o desapego dos desejos do corpo, das coisas que dão prazer imediato. É preciso reorganizar a alma e curá-la das doenças que a afetam, adquiridas devido às escolhas realizadas pela vontade do senso comum.

Nesse sentido, a última asa para alcançar a sabedoria, na opinião de Boaventura de Bagnoregio, é a devoção a Deus. O autor entende que a devoção a Deus é o que fortalece a vontade de desenvolver as virtudes: “a devoção ilumina a inteligência para conhecer o que é melhor” (Bagnoregio, 1983d, p. 293).

A aproximação com Deus eleva o homem ao uso da razão para a compreensão do divino; em outras palavras, o uso das ciências para atingir o conhecimento abstrato. O indivíduo, ao concluir cientificamente que a natureza não tem explicação terrena e que o homem pode entendê-la, mas não criá-la, crerá no que não vê, Deus, como Criador de

tudo.

Logo, o uso racional é essencial para conhecer Deus; e conhecendo-O, o homem sentirá o desejo de segui-lo; e seguindo-o, terá que ser virtuoso, sem o falso uso das virtudes.

As razões intelectuais e abstratas são como que intermediárias entre as razões seminais e as ideais. Mas as razões seminais não podem encontrar-se na matéria, sem que se dêem na mesma a geração e a produção da forma; de modo semelhante, as razões intelectuais não podem estar na alma, sem que haja a geração do verbo na mente; por conseguinte, nem as razões ideais podem estar em Deus (Bagnoregio, 1983c, p. 215).

As seis asas sequenciam o desenvolvimento das virtudes que, para Boaventura de Bagnoregio, não são naturais, exigem um processo que envolve o uso intelectual para compreender a unificação da fé e da razão, a fim de atingir a formação do homem do século XIII com virtudes.

Nesse mesmo espaço temporal, Raimundo Lúlio (1232-1316), nascido em Maiorca, foi outro pensador da época e, assim como Boaventura de Bagnoregio, questionou a relevância de formar o homem para as boas ações. Lúlio envolve a natureza em suas obras, destacando a relação do homem com o Universo. Suas explicações acentuam-se na relação da fé e da razão com o uso da inteligência.

Ele vê o homem como um todo, que precisa ser educado e formado para as suas crenças, atitudes e virtudes.

Na sua obra, *O livro do gentio e dos três sábios*, escrita entre 1274 -1276, Lúlio estabelece uma conversa sobre as crenças religiosas de três sábios: um cristão, um judeu e um muçulmano. O autor coloca-se na posição de gentio, desconhecedor de Deus, para interrogar os três homens. O encontro ocorre em uma clareira cercada por cinco árvores floridas, com frutos, várias fontes e uma mulher montada em um cavalo, cavalcando ao redor das árvores e dos homens, chamada Inteligência. Lúlio usa de muita simbologia em suas obras, e todas as descrições têm significados que se remetem a Deus e às virtudes divinas.

O belo local do encontro que o autor descreve simboliza a vida, mostrando aos sábios que, sem a natureza, a vida não existiria. Quem criou a natureza para a sobrevivência de todos os seres vivos? Quem pode responder a essa e outras questões, sobre Deus e a natureza, se não usar a inteligência? Por que os homens criaram religiões diferentes para o mesmo fim? Essas são questões que, no decorrer do livro, são respondidas de forma explicativa por via das virtudes. As virtudes, segundo ele, nunca devem ser contrariadas, e as mais apreciadas são aquelas que contradizem os vícios.

A sapiência de Lúlio, pelo fato de transitar do Ocidente para o Oriente e vice-versa, nessa obra, está explícita pela forma como ele dialoga com o judeu, o muçulmano e o cristão. Lúlio propicia uma interlocução entre os três com o gentio, para mostrar que Deus é único e que não era necessário o uso dos vícios de agressão, de soberba, de domínio..., pois os três tinham o mesmo fim: provar a existência e a ressurreição de Deus.

As flores das árvores correspondem às virtudes, e os três sábios, cada um deles em um dos capítulos, explicam detalhadamente o vínculo de cada virtude com a existência de Deus. São elas: bondade, grandeza, eternidade, poder, sabedoria, amor, perfeição, bondade, fé, esperança, caridade, justiça, prudência, fortaleza, temperança, e outras que os sábios incluem para justificar que uma virtude precisa de outra para se fortalecer.

Os três homens de religiões diferentes, antes de conversarem com o gentio, ouviram a explicação da Inteligência sobre as flores, que tinham nomes de virtudes, e um deles conclui:

- Ah, que grande bem-aventurança seria se através destas árvores todos os homens que existem pudessem estar debaixo de uma mesma Lei e de uma só crença!: que não houvesse nem rancor nem má vontade neles, enquanto hoje se odeiam uns aos outros pela adversidade e pela contrariedade de crenças e seitas! E que assim

como há um só Deus, Pai Criador e Senhor de tudo quanto existe, assim também todos os povos existentes se unissem para ser um povo só no caminho da salvação [...] (Lúlio, 2001, p. 47).

O sábio, ao se referir aos homens seguirem a mesma Lei e crença, está propondo a todos conhecerem as virtudes da alma e os vícios do corpo. Quando compreendidos pelo uso da razão, os homens entendem o real sentido da vida e da formação humana e, com isso, a sociedade usa menos vícios, fazendo predominar as ações virtuosas.

Essa explanação fica mais explícita na obra *Doutrina para crianças*, que Lúlio escreveu como manual de ensinamentos que seu filho deve seguir na vida. Lúlio detalha passo a passo como a criança deve ser educada e preparada para a vida adulta: “é conveniente que o homem mostre a seu filho a forma de cogitar a glória do Paraíso e as penas infernais e os capítulos que estão contidos neste livro, pois através de tais cogitações, a criança se acostumará a amar e temer a Deus, conforme os bons ensinamentos” (Lúlio, 2010, p. 05).

Lúlio esclarece ao filho o que é alma, corpo e vida corporal. Segundo ele, “a alma é a substância espiritual racional que dá forma ao corpo humano” (Lúlio, 2010, p. 72). A alma tem cinco potências: vegetativa, sensitiva, imaginativa, racional e motiva; e três poderes, de memorizar, de

entender e de desejar. Das cinco potências, a que garante o aprendizado das ciências é a racional, como foi afirmado por Aristóteles, mas apesar de a alma racional apreender, tudo o que é realizado pela alma é feito pelos três poderes que ela possui.

Desse modo, a aprendizagem “[...] apreende o objeto lembrando, entendendo e amando; outra, quando o apreende lembrando, entendendo e odiando; outra quando o apreende esquecendo, ignorando, amando ou desamando; outra quando o apreende compostamente das três maneiras ditas acima” (Lúlio, 2010, p. 73). Para Lúlio, essas são as possibilidades de o homem conhecer pela via racional e, portanto, mesmo tendo ciência da verdade, a escolha é exclusiva do indivíduo. Sua opção pode ser pelos vícios ao invés das virtudes.

Filho, não penses que quando o corpo do homem morre, morre a alma racional. Pelo contrário, ela vai para o Paraíso, para o Purgatório ou para o Inferno, conforme seu merecimento. Contudo, a alma vegetal, a sensitiva e a imaginativa morrem com a morte do corpo. Sabes por quê? Porque são da natureza do corpo, que é de natureza corruptível (Lúlio, 2010, p. 73).

Nesse caso, a vontade prevalece pela razão, e a decisão é requerida pela alma motiva de cada um. O caminho do bem é por certo o mais difícil,

uma vez que o homem deve oprimir os desejos individuais, motivados pelos vícios, para optar pelo bem maior, o do coletivo.

Todos os autores já citados nessa investigação apresentam a ligação entre o intelecto e a difícil decisão que o indivíduo tem em eleger as virtudes. Eles afirmam que quem transforma as ações virtuosas em hábitos são unicamente os que alcançam a sabedoria máxima, visto que é um processo interno, da alma racional, que exige controle, disciplina e muito desenvolvimento intelectual para saber fazer as escolhas corretas. Para essa determinação, é preciso examinar as contradições entre grandeza e luxúria, eternidade e avareza, poder e acídia, sabedoria e soberba, fortaleza e ira, prudência e o orgulho (Lúlio, 2001). São escolhas particulares que se subordinam à consciência de cada pessoa.

Dentre algumas das contradições acima, Lúlio justifica as oposições, revelando a impossibilidade do vício e da virtude conviverem no mesmo ser, e esse ser, por meio do vício da vaidade, ainda se sentir virtuoso pelas suas ações.

O homem voluptuoso pode sentir a grandeza. Contudo, ele a sente como vício, e não como virtude, pois o que sente é a vaidade predominando, e ele a confunde com grandeza. A contestação entre a grandeza e a luxúria é explicada no sentido de que a grandeza é uma virtude e pertencente a Deus. Ninguém é maior que Ele, então, como o

homem devasso, que pratica a luxúria, pode se sentir bom e grandioso se está contrário aos ensinamentos divinos? Isso, para o autor, não é possível.

A segunda oposição entre a eternidade e a avareza se contradiz no sentido de que o indivíduo avarento não ganha a eternidade da alma. Se a generosidade é uma virtude, ela está para o bem coletivo, contrária à avareza, que está para o vício e condizente com o egoísmo.

Quanto ao poder e a acídia, Lúlio (2001, p. 66-67) assevera que “a acídia não ama o bem comum e o bem especial, e por isso a acídia é contrária à caridade que ama o bem comum e o bem especial. [...] Deus é demonstrável, e nele convém existirem o poder e a caridade [...]”.

Ao abordar a sabedoria e a soberba, Lúlio atém-se um pouco mais, sustentando que a soberba é um vício dos homens orgulhosos, que se consideram melhores que os demais, tentando diminuir os outros. Segundo o autor, a soberba é a pura ignorância daquele que a possui. Ser sábio, contrário de soberbo, é ter humildade para ensinar o que conhece, é reconhecer que o seu conhecimento é limitado, é olhar para o seu interior, a sua alma, e se reconhecer um humilde ignorante: “a soberba convém à ignorância porque o homem orgulhoso, quando procura pelo orgulho ser mais e mais nobre, então é mais vil e mais menosprezado pelas pessoas” (Lúlio, 2001, 67).

A próxima contradição, entre a fortaleza e a ira, coopera na evidência do sentido de soberbo. O vício do orgulho não admite que a alma se sinta menosprezada, e dessa irracionalidade, quando usada para distinção dos sentimentos, o indivíduo apresenta outro vício, a ira. A ira é o contrário da fortaleza, do amor e da justiça.

O homem é um ser onde a fortaleza e a ira são contrárias. Ora, quando a ira vence a fortaleza no coração humano, então a fortaleza é vencida pela fraqueza e pela falta de coragem. E quando a fortaleza vence a ira, a ira é vencida pela plenitude e pela nobreza da coragem. Ora, na medida em que a fortaleza vence e domina uma maior ira, tanto maior será em virtude. E quanto mais uma fortaleza maior for vencida pela ira, tanto maior será a ira como vício e pecado (Lúlio, 2001, p. 149-150).

Alguns homens consideram que ofensa, humilhação e menosprezo correspondem à coragem. Entretanto, nesse caso, é a ira ou outro vício que prevalece. A coragem se traduz no uso inteligente das palavras e das ações, com humildade e prudência.

Dessa forma, a prudência e o orgulho também estão ligados com a coragem e a ira: “enquanto a humildade e a prudência estão em ato no homem, o orgulho e a imprudência podem existir nele mais do que na pedra [...] Como a ped-

ra é corpo inanimado, é impossível que nela possa haver contrariedade de virtudes ou vícios [...]” (Lúlio, 2001, p.77).

O autor entende que o indivíduo, ao conhecer as virtudes e os vícios, optando pelos últimos, mesmo ciente do que isso representa para ele e para a sociedade, é considerado como *o não ser*:

[...] fica manifesto que se o orgulho e a imprudência, a prudência e a humildade se encontram num mesmo sujeito, tanto mais, sem qualquer comparação, convém necessariamente que haja alguma coisa na qual tenham ser a sabedoria e a humildade, sem que nela possam existir a imprudência nem o orgulho! E esta coisa é Deus. E se isso não fosse assim, seguir-se-ia que a pedra e os corpos inanimados, ou dotados de alma irracional, conviveriam à maior nobreza e melhor ao ser que o homem, enquanto que [sic] o ser homem não conviria a um ser que tivesse possibilidade de ter virtudes e vícios (Lúlio 2001, p. 77-78)

Ao fazer as relações acima, Lúlio estabelece uma crítica ao ser humano, haja vista que o homem é o único ser criado por Deus que tem condições de usar o intelecto para discernir o bem (virtudes) e o mal (vícios) pela inteligência dada pelo Criador. Logo, a prudência deveria ser a escolha e a direção para alcançar a justiça, mostran-

do-se íntegro mediante os ensinamentos divinos.

Ao investigar os tratados sobre a alma, o corpo e as virtudes, avaliados pela unificação da teologia (fé) e da filosofia (razão), compreende-se que as questões individuais e coletivas não são só do passado ou de um determinado período histórico: essas são questões que ultrapassam o tempo, revelando que a necessidade da formação humana une passado, presente e futuro.

Nesse entremeio está a educação. O homem precisa apreender para crer e para conhecer. Para tanto, ele precisa das ciências, do estudo, da meditação, da análise e do compromisso de se desenvolver como homem. Não basta a ilusão do saber, porque da ilusão surgem os vícios da vaidade, da falsa coragem, da ira, da ignorância e os outros vícios que se desenvolvem a partir deles.

Nesse sentido, entende-se que a investigação pautada na História da Educação possibilita compreender que a atualidade é uma continuidade dos antepassados ou, como afirma Hannah Arendt (2016, p. 40), “o problema, contudo, é que, ao que parece, não parecemos estar bem equipados nem preparados para esta atividade de pensar, de instalar-se na lacuna entre o passado e o futuro”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considera-se que as doenças do corpo e da alma, ligadas aos vícios (pecados) e virtudes (elevação espiritual ou aproximação a Deus), pelo olhar dos autores do passado, devem ser consideradas como únicas. Corpo e espírito unem-se e a consequência do adoecimento está ligada às escolhas que cada um faz para suprir o corpo, esquecendo-se da alma. Jan Amos Comenius (1592-1670), no século XVII, afirmava em sua obra, *O único necessário*, que “identificar o necessário tornou-se cada vez mais difícil, precisamente devido à multiplicação de coisas supérfluas e nocivas [...] O que dizer, então do nosso tempo, quando tudo é milhares de vezes maior e mais complexo do que no tempo de Salomão?” (Comenius, 2015, p. 56).

Então, o que dizer do século XXI, quando a complexidade digital obstaculiza saber o que realmente é necessário, real ou falso? Quando o intelecto está sendo cada vez menos usado para pensar, refletir e concluir algo? Quando a Inteligência Artificial está pensando pelas pessoas? Como agir diante de todo esse desenvolvimento? As pessoas estão a cada dia mais doentes da alma e, conseqüentemente, do corpo, procurando soluções de equilíbrio e de felicidade. George Orwell (1903-1950), ao escrever a distopia *1984*, no ano de 1949, talvez já previsse o desenvolvimento da sociedade para um mundo vigiado e controlado

pela mídia e pelas novas tecnologias que dominam o intelecto com coisas supérfluas (Orwell, 2009).

Entende-se que todo momento de mudança gera adaptações, inseguranças, aprendizagens e outras formas de inserção social. As alterações são inevitáveis para o desenvolvimento humano. Todavia, segundo Comenius (2015, p. 21), “o único necessário é saber o que o ser humano precisa”, e para saber o que precisa, é imprescindível que o homem faça uso do intelectivo e reflita sobre as suas condições e primordialidades, e como ser inserido na sociedade e inserir a sociedade nele: “[...] o conhecimento seguro dos desejos leva a direcionar toda escolha e toda recusa para a saúde do corpo e para a serenidade do espírito” (Epicuro, 2002, p. 35).

Corroborando com os autores do passado, sem fazer anacronismos, pode-se afirmar que o homem se distancia de ser como os animais pelo uso da inteligência, com a vontade de conhecer e de usar o conhecimento adquirido. *A alma racional* é o que pode garantir uma sociedade com mais harmonia, justiça, prudência e tolerância. Entretanto, as virtudes só estarão mais presentes quando os homens desejarem mais sabedoria para se tornarem realmente humanos.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. Vol. I – Pensar. Trad. João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2011.

ARENDDT, Hannah. **A Condição Humana**. 10ª edição. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 2001.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 8ª edição. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARISTÓTELES. **Sobre a Alma**. Trad. Ana Maria Lóio. Lisboa: Imprensa Nac. Casa da Moeda, 2010.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 5ª ed. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2001.

BAGNOREGIO, Boaventura de. A perfeição da vida. In: **Obras Escolhidas**. Org. Luiz A. De Boni. Trad. Luiz A. De Boni, Jeônimo Jerkovic e Frei S. Schneider. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora, 1983a.

BAGNOREGIO, Boaventura de. Três caminhos. In: **Obras Escolhidas**. Org. Luiz A. De Boni. Trad. Luiz A. De Boni, Jeônimo Jerkovic e Frei S. Schneider. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora, 1983b.

BAGNOREGIO, Boaventura de. Redução das ciências à Teologia. In: **Obras Escolhidas**. Org. Luiz A. De Boni. Trad. Luiz A. De Boni, Jeônimo Jerkovic e Frei S. Schneider. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora, 1983c.

BAGNOREGIO, Boaventura de. As seis asas de Serafim. In: **Obras Escolhidas**. Org. Luiz A. De Boni. Trad. Luiz A. De Boni, Jeônimo Jerkovic e Frei S. Schneider. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora, 1983d.

COMENIUS, John Amos. **O único necessário**. Trad. Maud Molder. Jarinu, SP: Pentagrama Publicações, 2015.

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

EPICURO. **Carta sobre a felicidade (a Meneceu)**. Trad. e Apres. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Unesp, 2002.

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

LA BOÉTIE, Étienne de. **Discurso da Servidão Voluntária**. Trad. Casemiro Linarth. São Paulo: Martin Claret, 2009.

LÚLIO, Raimundo. **O livro do gentio e dos três sábios**. Trad. Esteve Jaulent. Petrópolis, RJ: 2001.

LÚLIO, Raimundo. **Doutrina para crianças**. Trad. Ricardo da Costa, 2010. Disponível em: <https://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/doutrina-para-criancas>

MAGNO, Alberto. 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.

MAGNO, Alberto. **Tratado sobre a prudência**. Trad. Matteo Raschiatti. São Paulo: Paulus Editora, 2017.

MAGNO, Alberto. **Tratado sobre a unicidade do intelecto**. Trad. Matteo Raschiatti. São Paulo: Editora Madamu, 2022.

MARITAIN, Jacques. **Humanismo integral**: problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade. Trad. Margarida Hulshof. São Paulo: Cultor de livros, 2018.

ORWELL, George. **1984**. Trad. Alecandre Hubner e Heloísa Jann. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VÍTOR, Hugo de São. **Didascálicon**: da arte de ler. Introd. e Trad. Antonio Marchionni. Editora Vozes. Petrópolis: 2001.

VOLTAIRE, F. A. **Tratado sobre a tolerância**. Trad. Antonio Geraldo da Silva. São Paulo: Escala Educacional, 2006.