

EDUCAÇÃO E CIVILIZAÇÃO: A AUDÁCIA COMO PAIXÃO DA ALMA NA *SUMA TEOLÓGICA* DE TOMÁS DE AQUINO

EDUCATION AND CIVILIZATION: THE AUDACITY AS PASSION OF THE SOUL IN *SUMMA THEOLOGICA* OF THOMAS AQUINAS

Terezinha Oliveira¹

Rafael Henrique Santin²

Resumo: Esse artigo tem como objetivo analisar a importância da audácia (coragem) para o desenvolvimento da civilização. Para isso, estudamos a Questão 45 da primeira seção da segunda parte da *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, a fim de destacar as contribuições desse importante teólogo italiano do século XIII. Além disso, procuramos apresentar algumas reflexões sobre o conceito de civilização, retomando os escritos de François Guizot, historiador do século XIX, e Norbert Elias, sociólogo alemão do século XX. Desse modo, acreditamos que seja possível estabelecer uma relação entre a audácia (coragem) e a civilização, na medida em que o processo civilizacional implica fundamentalmente um processo educativo, pelo qual os homens podem amadurecer-se como indivíduos singulares e sujeitos sociais. A audácia, para Tomás de Aquino, decorre da esperança e visa o combate de um mal que possa prejudicar a consecução do bem que se espera alcançar. Por ser uma paixão, ela precisa da regulação da razão e, além disso, o conhecimento é pressuposto para o homem que se pretende audacioso. Assim, a educação, na medida em que desenvolve as potências humanas, se coloca como um processo essencial para que a paixão da audácia se manifeste como virtude e concorra, assim, para a civilização no sentido do desenvolvimento concomitante dos indivíduos e das relações sociais.

Palavras-chave: História da Educação Medieval. Tomás de Aquino. Civilização. Audácia.

Abstract: This article aims at analyzing the importance of audacity (courage) for the development of civilization. For this, we studied the Question 45 of the first section of the second part of the *Summa Theologica* of Thomas Aquinas, in order to highlight the contributions of this important Italian theologian of the thirteenth century. Furthermore, we present some reflections on the concept of civilization, resuming the writings of François Guizot, the nineteenth century historian, and Norbert Elias, german sociologist of the twentieth century. Thus, we believe it is possible to establish a relationship between the audacity (courage) and civilization, to the extent that the civilizing process involves primarily an educational process by which men can mature as unique individuals and social subjects. The audacity, for Aquinas, stems from hope and seeks to combat an evil that undermines efforts to achieve the well expected to be achieved. Being a passion she needs adjustment of the ratio and, moreover, knowledge is a prerequisite for the man who intends bold. Thus education, in that it develops the human potential, stands as an essential process for the

¹ Doutora em História pela UNESP/Campus de Assis, professora de História e Filosofia da Educação da Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: teleoliv@gmail.com.

² Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Maringá, professor do Centro Universitário Cesumar (Unicesumar). E-mail: rafael.h.santin@gmail.com.

audacity of passion manifests as a virtue and compete, thereby to civilization towards the concurrent development of individuals and social relations.

Keywords: History of Medieval Education. Thomas Aquinas. Civilization. Audacity.

Introdução

A audácia é uma palavra que, atualmente, remete a um comportamento petulante e arrogante. Não raro, ela é concebida como algo negativo, cuja razão é ignorar as regras e convenções e agir de maneira egoísta.

No *Houaiss*, a palavra ‘audácia’, possui três significados e um deles é, justamente, “[...] característica de quem ou daquilo que revela falta de respeito, bom senso e consideração em relação ao próximo” (HOUAISS, 2001, p. 343). Assim, a audácia às vezes toma, na linguagem e no pensamento comum, um sentido, por vezes, degradante para o indivíduo que é audaz, pois o coloca como uma pessoa digna de atitudes consideradas ruins para o convívio.

Este artigo pretende considerar o conceito de audácia de maneira mais profunda. Vinculando-se à História da Educação, nossa intenção é refletir sobre o conceito de audácia na obra de Tomás de Aquino, importante teólogo dominicano do século XIII, a fim de considerar sua importância para os homens e a sociedade. Nesse sentido, relacionamos a audácia à formação humana, pois na perspectiva tomasiana agir corajosamente¹ é diferente de agir impetuosamente, de maneira irrefletida, constituindo-se como uma virtude social fundamental para a organização e desenvolvimento da sociedade.

Em primeiro lugar, para podermos tratar da audácia como virtude e verificar sua importância para a formação humana e social, consideramos essencial abordar outro conceito, para o qual converge nossas reflexões. A ideia de civilização foi e continua sendo tema recorrente nos campos da História e da História da Educação, ora como algo positivo, ora como algo negativo. Destacamos, nesse artigo, os conceitos de civilização apresentados por Guizot, historiador francês do século XIX, e por Norbert Elias, sociólogo alemão do século XX.

Em segundo lugar, analisaremos a Questão 45 da primeira seção da segunda parte da *Suma Teológica*, a fim de destacarmos as reflexões tomasianas acerca da audácia. Procuraremos relacionar o debate de Tomás de Aquino à questão da civilização, de modo a evidenciar em que medida a audácia entendida como virtude concorre para o desenvolvimento da civilização.

Como aporte teórico e metodologia, elegemos a história social, principalmente por meio das ideias de Marc Bloch. Na obra *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*, Bloch (2000) afirma que para o estudo da história é preciso olhar para o objeto de estudo numa perspectiva de totalidade, ao invés de um olha-lo de maneira compartimentada. Assim, o estudo da história implica interfaces constantes com outras ciências sociais, a fim de empreendermos uma história do homem no tempo numa perspectiva totalizante.

Além disso, o historiador é, sobretudo, um homem do seu próprio tempo e expressa as preocupações e anseios da sociedade presente. Portanto, o conhecimento da história está sempre relacionado à tentativa do estudioso em compreender de maneira mais abrangente o que está a acontecer com os homens e a sociedade (BLOCH, 1965).

Nossa abordagem também concorre para a perspectiva da longa duração, evidenciada por Fernand Braudel (1978). Essa abordagem nos permite estudar o nosso objeto como parte de um complexo de relações que, sem se constituir como causa geradora do presente, se coloca como sendo um elemento importante que nos permite refletir sobre o movimento dos homens no tempo. Assim, acreditamos que estudar as obras de Tomás de Aquino sob a longa duração nos dá condições de destacar sua importância para a compreensão da educação como processo fundante do homem e das relações sociais.

A realidade brasileira, particularmente no que tange à educação de crianças e jovens, apresenta uma série de complicações, destacadas cotidianamente nos meios de comunicação. Diante disso, percebemos que às vezes nos falta coragem para agir de maneira eficaz diante dos problemas. Contudo, não se trata de agir rápida e apressadamente, de qualquer maneira. Agir com coragem, tal como demonstra Tomás de Aquino, significa ato inteligente e consentido tendo como pressuposto o bem-comum. Diante disso, buscaremos nesse autor do século XIII algumas diretrizes para refletirmos sobre audácia (coragem), a fim de buscarmos algumas respostas sobre o comportamento humano e as relações sociais, ancorando-nos, principalmente, na Pedagogia, na História e na Filosofia.

A questão da civilização em Guizot

A intenção de trazer para o nosso artigo as ideias que Guizot e Elias apresentaram acerca da civilização é a de destacar o lugar da audácia no processo de constituição da civilização. Evidentemente, não temos a pretensão de esgotar o debate, mas trazer algumas reflexões que consideramos importantes para o nosso próprio tempo.

François Guizot (1787-1874) foi um eminente historiador e político francês de do século XIX. Sua obra, das quais se destaca a *Historia da Civilização na Europa* (1907), evidencia a preocupação em pontuar o processo de constituição da sociedade ocidental de seu próprio tempo. Na *Sétima lição* do texto supracitado, o autor coloca um burguês do século XII a transitar por uma cidade do século XIX e um burguês do século XIX a transitar por uma comuna do século XII. Dessa forma, destaca as semelhanças e as diferenças de um mesmo fenômeno em épocas diferentes. Ele afirma que o burguês do século XII ficaria bastante impressionado com as condições em que a comuna do século XIX é governada e, por outro lado, o burguês do século XIX ficaria surpreso com o modo como a burguesia era tratada no século XII: “Aqui [século XIX], a nação burguesa é tudo, a comuna, nada; lá [século XII], a nação burguesa é nada, a comuna, tudo (GUIZOT, 2005, p. 30-31).

O historiador francês faz essa comparação não para salientar que se trata de duas coisas diferentes, mas para verificar como a sociedade do século XIX é herdeira, do ponto de vista político, da comuna do século XII:

Apesar desta transformação, ninguém duvida que o Terceiro Estado de 1789 não fosse, politicamente falando, o descendente e o herdeiro dos comuns do século XII. Esta nação francesa, tão altiva, tão ambiciosa, que elevava tão alto suas pretensões, que proclama sua soberania com tanto estrépito, que pretende não somente se regenerar, governar-se, mas governar e regenerar o mundo, descende incontestavelmente destas comunas que se revoltam no século XII, humildemente, ainda que com muita coragem, com o único fim de escapar, em algumas partes do território, da obscura tirania de alguns senhores (GUIZOT, 2005, p. 31).

Acreditamos que a constatação explicitada na passagem acima é um dos motivos que colocara Guizot (1907) na investigação sobre a civilização europeia. Seu problema principal não é propriamente as comunas do século XII, mas o processo de formação da sociedade burguesa do século XIX, que passava, em sua época, por transformações significativas (OLIVEIRA, 1997).

Sua análise, tal como evidencia já na *Primeira lição* da *História da Civilização na Europa* (1907), tem no conceito de civilização um princípio fundamental. Este historiador afirmou que a sociedade é formada por dois ‘fatos’ principais, o homem e as relações sociais. Estes dois aspectos se relacionam e determinam-se mutuamente, de modo que somente o desenvolvimento de seu conjunto torna possível a constituição da civilização. Isto quer dizer que um determinado povo se torna civilizado quando os homens e as relações entre eles se aprimoram mutuamente. Assim, Guizot (1907) retorna aos séculos finais da Idade Média para

verificar como os homens daqueles tempos promoviam o desenvolvimento dos indivíduos e das relações sociais – problema central da civilização –, a fim de entender como os homens de seu próprio tempo lidam com esse processo.

Voltando à *Sétima lição*, o autor nos apresenta, primeiro, os aspectos das comunas antes do século XII. Entre os séculos V e XII, a sociedade ocidental viveu um período de aguda instabilidade, de modo que as cidades não tinham condições de se desenvolverem tal como acontecia antes da queda do Império Romano. Dessa forma,

No momento em que a feudalidade já estava bem estabelecida, quando cada homem tomou seu lugar, fixando-se na terra, quando a vida errante cessou, ao final de um certo tempo, as cidades recomeçaram a adquirir alguma importância, desenvolvendo-se nelas, novamente, alguma atividade. Como vocês sabem, dá-se com a atividade humana algo semelhante ao que ocorre com a fecundidade da terra: cessada a desordem, tudo volta a germinar e a florir. Basta o menor clarão de ordem e paz e o homem retoma a esperança e com a esperança o trabalho. É isso que ocorreu nas cidades; desde que o regime feudal se assentara um pouco, surgiram, entre os possuidores de feudos, novas necessidades, um certo gosto pelo progresso, pelo melhoramento. Para satisfazê-las, um pouco de comércio e de indústria reapareceu nas cidades localizadas nos domínios desses senhores; a riqueza, a população, nelas reaparecem. (GUIZOT, 2005, p. 34-35, grifo nosso).

No excerto acima, o autor destaca que determinadas condições contribuíram para que as cidades voltassem a se desenvolver e apresentar, no século XII, uma forma peculiar de organização e governo. A principal delas seja, talvez, a estabilidade, mas há outra não menos importante que Guizot nos apresenta: o ‘direito’ que as igrejas tinham de fornecer asilo. Não se trata, evidentemente, de um direito tal como concebemos hoje, como direito fundamental do homem, direitos humanos etc., mas sim de um certo respeito que a sociedade medieval tinha pelas igrejas, uma vez que era uma sociedade cristã. De qualquer maneira, o autor destaca que, devido a esse ‘direito’, muitas pessoas procuravam as igrejas citadinas em busca de refúgio e não se tratava apenas de servos e pessoas pobres em busca de um lugar seguro, mas também de homens ricos e relativamente poderosos. Esses homens levavam consigo sua riqueza e, principalmente, seus modos de ser: “[...] eles tornavam-se burgueses” (GUIZOT, 2005, p. 35).

Esse processo não garantiu, contudo, o resguardo das cidades e dos burgueses em relação à violência. Guizot (2005) destaca que, no século X, a despeito da relativa estabilização do Feudalismo e da retomada do desenvolvimento citadino, muitos senhores

mantinham o hábito de dar vazão a seus impulsos violentos. E as cidades e os burgueses seus alvos principais:

As extorsões dos senhores sobre os burgueses redobram a partir do século X. Todas as vezes que o proprietário do domínio em que uma cidade se encontrava encravada tinha algum acesso de avidez para satisfazer, era sobre os burgueses que exercia sua violência (GUIZOT, 2005, p. 36).

Essa realidade serviu, segundo o autor, para que os habitantes das cidades passassem a se defender. Com efeito, a situação mudara de figura, pois a partir dos séculos X e XI os cidadãos tinham motivos para defender seus próprios interesses: a riqueza que começavam a construir precisava ser resguardada diante dos interesses dos senhores. Os conflitos se concentraram no século XI, até que no século XII as comunas conseguiram emancipar-se – Guizot destaca que, apesar de algumas diferenças, esse processo de emancipação das comunas aconteceu em toda a Europa de maneira localizada, isto é, cada uma das comunas insurgia-se contra seu senhor.

A emancipação das comunas não trouxe à ordem do dia somente a capacidade de organização dos burgueses dos séculos XI e XII, mas também o modo como eles se aproximaram do centro do poder, que era a realeza. Segundo Guizot, como a contenda era da cidade em relação a um senhor particular, os burgueses procuravam apoio, quando do conflito, ou garantias, quando já possuíam a carta, do rei, de modo que “A pedido de uma ou de outra das partes, por uma infinidade de causas diferentes, a realeza interveio na querela, do que resultou uma relação freqüentemente estreita dos burgueses com o rei” (GUIZOT, 2005, p. 40).

Esse conflito, segundo o autor, gerou alguns resultados importantes, alguns de natureza social e outros de natureza moral. Percebemos, nesse debate, a preocupação de Guizot com a constituição da civilização, isto é, com o desenvolvimento concomitante dos indivíduos e das relações sociais.

O primeiro desses resultados sociais foi o próprio nascimento da burguesia como classe. O processo de emancipação das comunas evidenciou que havia, na Europa, homens de lugares diferentes com os mesmos interesses, travando conflitos pelos mesmos motivos.

Em segundo lugar, destaca-se a diversidade na composição da burguesia através dos séculos. Na perspectiva de Guizot, é um equívoco considerar a burguesia sempre com a mesma configuração, composta sempre com a mesma qualidade de homens. No século XII ela

contava com pequenos mercadores e proprietários, mas depois passou a contar com uma grande variedade de profissionais, como advogados, médicos e letrados de toda espécie.

O terceiro resultado social destacado pelo autor é a luta de classes, “[...] luta que caracteriza o próprio fato e ocupa a história moderna” (GUIZOT, 2005, p. 41). A questão da luta de classe é importante para Guizot porque está na raiz da constituição política da Europa ocidental na modernidade. Segundo ele, diferentemente do que aconteceu na Ásia, nenhuma das classes na Europa conseguiu se sobrepor à outra, de modo que a luta entre elas não gerou imobilidade, mas sim progresso:

As classes têm lutado constantemente; elas têm se detestado; uma profunda diversidade de situações, de interesses e de costumes produziu entre elas uma imensa hostilidade moral. E, apesar disso, elas se aproximaram progressivamente, se assimilaram, se combinaram. Cada país da Europa viu nascer e se desenvolver em seu seio um certo espírito geral, uma certa comunidade de interesses, de idéias, de sentimentos que venceu a diversidade e a guerra. (GUIZOT, 2005, p. 42).

Além dos resultados sociais, a emancipação das comunas no século XII gerou, segundo Guizot (2005), resultados morais e eles são basicamente dois. O primeiro deles é a natureza reservada, tímida e humilde do habitante da comuna. O burguês do daquela época, segundo ele, não tinha ambição e independência suficientes para se colocar na vanguarda de uma nova civilização nascente, para assumir para si o governo da sociedade e promover transformações substanciais. O que ele desejava era fazer o seu trabalho do modo como considerava justo e correto, algo que obstaculizado pela ingerência dos senhores.

A segunda consequência moral é caracterizada pela coragem do burguês do século XII, que precisa defender a comuna diante do poderio e da violência dos senhores, mais fortes e mais preparados para o conflito do que ele. Diante das dificuldades enfrentadas pelos burgueses, que eram respeitados, mas raramente temidos (GUIZOT, 2005), eles precisaram de coragem para o enfrentamento. Por causa disso, “[...] adquiriram este caráter viril, esta energia obstinada que, em parte, perderam-se na mole atividade dos tempos modernos” (GUIZOT, 2005, p. 45).

Acreditamos que o destaque a essas consequências da emancipação das comunas é fundamental para o debate acerca do conceito de civilização em Guizot. Ao enfatizar os conflitos travados pelos burgueses contra os senhores nos séculos XI e XII, Guizot não apenas busca as raízes para o desenvolvimento da sociedade ocidental moderna, mas demonstra também a centralidade dos dois ‘fatos’ evidenciados na *Primeira lição* para a formação

humana. O historiador do século XIX nos coloca diante de uma questão que consideramos fundamental: a civilização efetivamente acontece quando as condições lhe favorecem. Essas condições podem ser sintetizadas por dois processos distintos que se entrecruzam, formando uma totalidade, que são o desenvolvimento dos indivíduos e o aprimoramento das relações e das instituições sociais.

A questão da civilização em Elias

Depois dos apontamentos sobre a questão da civilização em Guizot, passamos para o debate acerca do conceito de civilização em Elias. Não temos a pretensão de comparar os dois autores, até porque eles viveram períodos diferentes da história e falam a partir de perspectivas diferentes. Guizot foi um historiador do século XIX preocupado com os rumos que a sociedade ocidental tomava logo depois da Revolução Francesa (1789) e antes dos levantes operários (1848). A burguesia se afirma, então, como classe capaz de governar a sociedade. Já Elias, sociólogo do século XX, preocupa-se com a mesma sociedade ocidental, mas que já vivera uma guerra mundial (1914-1918), estava prestes a viver outra (1939-1945) e sofreria com regimes totalitários, como o fascismo e o nazismo.

A obra de Norbert Elias que analisamos para compreender o modo como esse intelectual concebe a civilização é *O processo civilizador*. Nesse trabalho, cuja primeira edição data de 1939, o autor estabelece como tema os comportamentos que caracterizam o homem civilizado. Entretanto, o enfoque vai além dos atos particulares de determinados indivíduos, embora Elias parta exatamente de atitudes de certos indivíduos. Assim, a ideia de civilização é o princípio fundamental da obra de Elias, pois para analisar o comportamento civilizado deve-se saber, primeiro, o que é propriamente a civilização.

O processo civilizador se divide em dois volumes. No primeiro, Elias estuda os costumes, as mudanças observadas nos hábitos humanos na modernidade. No segundo, ele ascende, por assim dizer, aos processos civilizadores no âmbito do governo. Acreditamos que essa divisão do trabalho de Elias é significativa, pois reflete uma forma de abordar o problema da civilização: tanto os hábitos dos indivíduos quanto as relações e instituições sociais são importantes e devem ser considerados.

Nessa perspectiva, Elias afirma que a civilização “[...] expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo” (ELIAS, 2011, p. 23). Essa afirmação é bastante significativa, pois debater a questão da civilização não é tratar de um conceito alheio ao que os homens

vivem cotidianamente, mas sim comprometer-se com a constituição de uma sociedade que dá à contemporaneidade sua matéria e sua forma.

Em primeiro lugar, podemos destacar o processo de constituição da civilização na França a partir dos séculos XVII e XVIII:

Nela, já no século XVIII, não havia mais qualquer grande diferença em costumes entre os principais grupos burgueses e a aristocracia de corte. E mesmo que, com a ascensão mais forte da classe média a partir de meados do século XVIII – ou, em outras palavras, com a ampliação da sociedade aristocrática através da maior assimilação de grupos importantes de classe média – comportamento e costumes mudassem devagar, isto aconteceu sem ruptura, como continuação direta da tradição aristocrática de corte do século XVII. Tanto a burguesia de corte como a aristocracia de corte falavam a mesma língua, liam os mesmos livros e observavam, com gradações particulares, as mesmas maneiras. E quando as disparidades sociais e econômicas explodiram o contexto institucional do *ancien régime*, quando a burguesia tornou-se uma nação, muito do que originalmente fora caráter social específico e distintivo da aristocracia de corte e depois também dos grupos burgueses, de corte, tornou-se, em um movimento cada vez mais amplo, e sem dúvida com alguma modificação, caráter nacional. As convenções de estilo, as formas de intercâmbio social, o controle das emoções, a estima pela cortesia, a importância da boa fala e da conversa, a eloquência da linguagem e muito mais – tudo isto é inicialmente formado na França dentro da sociedade de corte, e depois, gradualmente, passa de caráter social para nacional”. (ELIAS, 2011, p. 49-50).

Podemos observar, na passagem acima, que Elias esclarece os modos pelos quais a sociedade francesa conseguiu sintetizar e incorporar os valores herdados do Antigo Regime, tornando-os peculiaridades da nação francesa pós-revolução. Acreditamos que esse processo é importante, pois podemos perceber que o movimento dos homens na história não acontece é complexo, não sendo prudente demarcar o início o fim de algo de maneira linear e absoluta. Isso é, pois, o que acontece com a civilização, de acordo com Elias.

Ainda no primeiro volume do *Processo civilizador*, o autor compara as ideias de civilização que se tinha na França e as que tinha na Alemanha. Segundo ele, a civilização na Alemanha estava ligada ao processo de desenvolvimento da ‘classe média’ em relação à nobreza de corte, isto é, ‘civilização’ para os alemães seria distinguir-se dos membros da corte e uma forma de forjar uma personalidade alemã autêntica. Por outro lado, na França, a civilização também estava ligada ao progresso da ‘classe média’, mas de um modo diferente. A burguesia francesa, diferentemente da burguesia alemã, se aproximava da corte com o objetivo de apropriar-se de suas formas de ser e trazê-las para dentro da emergente ‘classe média’. Os franceses

Não opõem ao *homme civilisé* um modelo humano radicalmente diferente, como faz a *intelligentsia* burguesa alemã com o termo *gebildeter Mensch* (homem educado) e com a ideia de ‘personalidade’. Em vez disso, escolhem modelos de corte a fim de desenvolvê-los e transformá-los. (ELIAS, 2011, p. 53).

Acreditamos que essas reflexões de Elias são importantes na medida em que nos ajudam a pensar sobre as diferentes perspectivas em relação à civilização e, além disso, nos permite perceber que esse conceito é fundamental para a constituição da sociedade contemporânea, ainda que tenha sido incorporado e concebido de maneira diversa em diferentes regiões da Europa.

Nesse momento, podemos questionar, também, por que é relevante observar como a civilização desenvolveu-se na França, tendo a classe burguesa à frente do processo que, segundo o autor, foi mais moderado do que radical. O próprio Elias nos dá a resposta: a classe burguesa na França participava da política, enquanto a alemã esquivava-se dela. “[...] na França, juntamente com todas as demais questões humanas, os problemas sociais, econômicos, administrativos e políticos se situavam dentro da faixa de interesses da *intelligentsia* de corte/classe média” (ELIAS, 2011, p. 55). Essa realidade evidencia, a nosso ver, a natureza política do conceito de civilização, no sentido de que ao tratarmos dos hábitos humanos e das instituições sociais, estamos assumindo um papel político na sociedade – no sentido de ‘política’ presente em Aristóteles (1985), que é o agir humano em favor do bem comum.

Ainda nessa debate acerca da natureza política da civilização, Elias (2011) nos esclarece como se podia efetivar a civilização na França. Trata-se, justamente, de ‘esclarecer’ os governantes para que dirigissem os interesses públicos de acordo com a ‘razão’ e eger, para outros cargos menores de comando, pessoas também ‘esclarecidas’. O autor afirma que a palavra francesa *civilisation* designava, sob certo aspecto, esse processo de esclarecimento do governo. Esse é mais um indício de que a civilização, na França, era um problema eminentemente político, de transformação da sociedade diante das mudanças que vinham ocorrendo desde os séculos XI e XII – mudanças essas apresentadas por Guizot na Lição que abordamos acima.

No entanto, o processo civilizacional, por assim dizer, não culminaria com reis e burocratas mais esclarecidos. Segundo Elias (2011), os franceses tinham a noção de que esse era um movimento incessante, no sentido da erradicação dos resquícios de barbárie na

sociedade como um todo. Desse modo, a civilização não devia ser apenas uma condição da nobreza ou da burguesia, mas sim da nação como um todo:

O processo de civilização do Estado, a Constituição, a educação e, por conseguinte, os segmentos mais numerosos da população, a eliminação de tudo o que era ainda bárbaro ou irracional nas condições vigentes, fossem as penalidades legais, as restrições de classe à burguesia ou as barreiras que impedem o desenvolvimento do comércio – este processo civilizador devia seguir-se ao refinamento de maneiras e à pacificação interna do país pelos reis”. (ELIAS, 2011, p. 59).

Acreditamos que essa questão seja importante na medida em que nos dá uma perspectiva diferente das condições de civilizado e incivilizado. Na perspectiva apresentada por Elias, a condição de civilizado é algo que todos homens podem almejar e construir, e ser incivilizado não significa exatamente a impossibilidade de ser civilizado. Ao contrário, como se trata de hábitos e de seres humanos, a incivilização pode ser trespassada pela educação.

O processo civilizador tem, para Elias (2011), outra característica relevante. Segundo ele,

Ao contrário da situação vigente ao ser formado o conceito, a partir de então as nações consideram o processo de civilização como terminado em suas sociedades; elas são as transmissoras a outrem de uma civilização existente ou acabada, as porta-estandartes da civilização em marcha. Do processo anterior de civilização nada resta na consciência da sociedade, exceto um vago resíduo. Seus resultados são aceitos simplesmente como expressão de seus próprios talentos mais altos; não interessa o fato e a questão de como, no decorrer dos séculos, o comportamento civilizado se cristalizou. E a consciência de sua própria superioridade, dessa ‘civilização’, passa a servir pelo menos às nações que se tornaram conquistadoras de colônias e, por conseguinte, um tipo de classe superior para grandes segmentos do mundo não europeu, como justificativa de seu domínio, no mesmo grau em que antes os ancestrais do conceito de civilização, *politesse* e *civilité*, serviram de justificação à aristocracia de corte. (ELIAS, 2011, p. 61).

Como podemos observar, a peculiaridade do processo civilizador apresentada pelo autor no excerto acima concorre para a importância da História e da História da Educação. O autor explica que o processo civilizador tem um começo e um fim. Uma vez que uma determinada nação – e ele dá o exemplo, aqui, da nação francesa – alcança os objetivos de civilização, passa a considerar a nova situação como se fosse o estágio social final. A cristalização da situação presente provoca, segundo ele, um esquecimento do processo de civilização que precedeu o atual. Acreditamos que a relevância da História e da História da Educação resida justamente nesse particular. Considerando as ideias de Elias (2011), uma das

funções dos historiadores seria desvelar o processo civilizador, trazer para o debate o que está cristalizado e com aparência de natural, mas que nada tem de natural.

Nesse particular, entramos numa questão que consideramos igualmente importante. Se o processo civilizador possui, no âmbito da sociabilidade, um começo e um fim, é possível supor que haja uma racionalidade absoluta, capaz de concebe-lo, planeja-lo e executa-lo com eficácia tamanha que os homens se comportam exatamente como pretendia essa racionalidade? Elias (1993) esclarece esse ponto no segundo volume do processo civilizador. Segundo ele, as mudanças que caracterizam o processo civilizador não aconteceram de maneira racionalizada, “[...] através de qualquer educação intencional de pessoas isoladas ou de grupos” (ELIAS, 1993, p. 193). A formação do homem para o convívio em sociedade e para o exercício do autocontrole, tal como explicitou no primeiro volume ao tratar da educação dos homens de corte, dos homens que viriam a ser os civilizados da modernidade, deu-se de acordo com os acontecimentos, de acordo com a conjuntura que se formou quando do estabelecimento de instituições sociais mais complexas sob a égide dos Estados absolutos:

Mas que mudanças específicas na maneira como as pessoas se prendem umas às outras lhe modelam a personalidade de uma maneira ‘civilizadora’? A resposta mais geral a essa pergunta, uma resposta baseada no que antes dissemos sobre as mudanças ocorridas na sociedade ocidental, é bastante simples. Do período mais remoto da história do Ocidente até os nossos dias, as funções sociais, sob pressão da competição, tornaram-se cada vez mais diferenciadas. Quanto mais diferenciadas elas se tornavam, mais crescia o número de funções e, assim, de pessoas das quais o indivíduo constantemente dependia em todas suas ações, desde as simples e comuns até as complexas e raras. À medida que mais pessoas sintonizavam sua conduta com a de outras, a teia de ações teria que se organizar de forma sempre mais rigorosa e precisa, a fim de que cada ação individual desempenhasse uma função social. O indivíduo era compelido a regular a conduta de maneiras mais diferenciada, uniforme e estável. O dato de que isso não exija apenas regulação consciente já foi salientado. O fato seguinte foi característico das mudanças psicológicas ocorridas no curso da civilização: o controle mais complexo e estável da conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo desde seus primeiros anos, como uma espécie de automatismo, uma compulsão à qual ele não poderia resistir, mesmo que desejasse. A teia de ações tornou-se tão complexa e extensa, o esforço necessário para comportar-se ‘corretamente’ dentro dela ficou tão grande que, além do autocontrole consciente do indivíduo, um cego aparelho automático de autocontrole foi firmemente estabelecido. [...] Mas fosse consciente ou inconscientemente, a direção dessa transformação da conduta, sob a forma de uma regulação crescente diferenciada de impulsos, era determinada pela direção do processo de diferenciação social, pela progressiva divisão de funções e pelo crescimento de cadeias de interdependência nas quais, direta ou indiretamente, cada impulso, cada ação do indivíduo tornavam-se integrados. (ELIAS, 1993, p. 195-196).

Embora a passagem acima seja um pouco extensa, acreditamos que ela seja fundamental para compreendermos alguns pontos importantes na forma como Elias entende o conceito de civilização. As afirmações do autor apontam, primeiro, para a essência educativa do processo civilizador. Tornar-se civilizado é, sobretudo, educar-se para viver em sociedade – não em qualquer sociedade, mas sim na sociedade ocidental. Em segundo lugar, temos que o processo civilizador, ou a formação dos homens para uma determinada forma de sociabilidade, não é obra de uma determinada pessoa ou grupo que, deliberadamente, manipula certos processos para obter um determinado resultado. Todavia, ele não acontece de maneira caótica. Ao contrário, deve-se a uma série de transformações pelas quais passou a sociedade ocidental, das quais se destacam o processo de diferenciação social e a divisão de funções cada vez maior, o que acabou por gerar cadeias de interdependência mais complexas. Assim, os homens deveriam ser formados não mais para a vida no âmbito privado, mas para o convívio público, para lidar com a diversidade e as novas formas de garantir o desenvolvimento da sociedade.

É nesse contexto que acreditamos ser importante retomarmos o debate desenvolvido por Tomás de Aquino, no século XIII, sobre a audácia como paixão da alma que concorre para a formação de homens capazes de enfrentar as vicissitudes e resolver os problemas, que se colocam como obstáculos para o bem tanto do indivíduo, quanto da sociedade. Com efeito, percebemos que o processo civilizador, para utilizar o termo empregado por Elias (2011; 1993), consiste, essencialmente, na formação dos homens para o convívio numa determinada sociedade, que é a sociedade ocidental burguesa. Assim, acreditamos que a audácia, tal como nos apresenta mestre Tomás, se constitui como uma das qualidades para esse homem que deverá ser formado para essa sociedade.

Educação e civilização: a formação do homem para o exercício inteligente da audácia em Tomás de Aquino

Depois de abordarmos o conceito de civilização, analisaremos as reflexões tomasianas acerca da audácia, a fim de percebermos a relação entre o debate travado por Tomás de Aquino na Universidade Medieval do século XIII e o processo de constituição da civilização, cuja natureza consiste no desenvolvimento concomitante do indivíduo e das instituições sociais.

Com a leitura da Questão 45, podemos observar que a audácia tem um sentido bastante particular em Tomás de Aquino, diferente dos significados que atribuímos a essa palavra atualmente. Tornou-se relativamente comum tomarmos audácia num sentido pejorativo, como sinônimo de petulância e impertinência. No texto tomasiano, a audácia aparece mais como um ato de coragem, como uma qualidade que nos torna capazes de enfrentar o que é árduo.

Interessa-nos o modo como Tomás de Aquino analisa a audácia, principalmente no que tange à relação entre ela e a educação. Em primeiro lugar, podemos verificar que a audácia é considerada uma das paixões da alma, que somam 11 no total: amor, desejo, prazer ou alegria, ódio, aversão, tristeza, esperança, desespero, audácia, temor e ira. Todas essas paixões são tomadas pelo autor como os princípios do agir do homem (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I-II, q. 22).

No primeiro Artigo da Questão 45, que pergunta se a audácia é contrária ao temor, o autor evidencia a natureza daquela paixão: “[...] a audácia afronta o perigo iminente, porque acredita na sua vitória sobre o perigo” (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I-II, q. 45, a. 1, resp.). Assim, ela se coloca em contraposição ao temor, porque este procura evitar um prejuízo futuro acreditando-se que não há alternativa positiva.

Podemos observar que já nesse primeiro Artigo verificamos que o sentido dado por Tomás de Aquino à audácia remete à ação – ou reação – do homem em relação à algo que precisa ser feito. Desse modo, o movimento causado por essa paixão é o de impelir o ser para o enfrentamento, porque entende a necessidade de fazê-lo em função de algum bem que almeja.

No segundo Artigo surge um questionamento que consideramos essencial: se a audácia é consequência da esperança. A esperança para Tomás de Aquino é outra paixão da alma que permite ao homem considerar um bem desejável difícil de alcançar, mas possível de ser alcançado. Espera-se, por exemplo, que os governantes se preocupem com o bem da sociedade e ajam em função disso, ou que os professores da educação básica consigam ensinar as crianças o necessário para um crescimento saudável. Esses são bens que exigem do homem certos esforços e, por isso, são difíceis de alcançar, mas isso não significa que nunca poderemos alcançá-los. Conseguir ou não o bem difícil e desejável depende da audácia em agir contra as dificuldades:

[...] buscar um bem, pertence à esperança; evitar o mal, ao temor; buscar um mal terrível, à audácia; evitar o bem, ao desespero. Daí se segue que a

audácia é consequência da esperança: pelo fato de que alguém espera triunfar de um mal terrível iminente, por isso o afronta audazmente. O desespero é consequência do temor: alguém desespera porque teme a dificuldade a respeito do bem a esperar. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I-II, q. 45, a. 2, resp.).

O excerto acima esclarece que a audácia é necessária para vencer um mal que ameaça a consecução do que se espera alcançar. Além disso, observamos que o limiar entre a esperança e o desespero é tênue: evitar o desespero e alimentar a esperança são situações que dependem da audácia.

No terceiro Artigo, o autor investiga as causas da audácia. No Artigo anterior, verificamos que Tomás de Aquino considera a audácia como consequência da esperança. Nesse Artigo 3, ele aprofunda a reflexão sobre o comportamento audacioso, evidenciando o que origina a esperança que causa a audácia: “[...] a esperança que produz a audácia é provocada pelo que nos faz acreditar que é possível alcançar a vitória [...]” (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I-II, q. 45, a. 3, resp.).

Considerando que as paixões estão presentes na alma humana por acidente e que, por isso, dependem da regulação da razão (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I-II, q. 22), a esperança e a audácia estão intimamente relacionadas ao conhecimento e ao pensamento reflexivo. Nesse sentido, o que faz o homem acreditar na possibilidade de conseguir o bem que deseja decorre do saber e da reflexão². A esperança, portanto, deve articular-se com a audácia de maneira inteligente.

Por essa característica da audácia – a de estar relacionada à razão –, acreditamos que o processo educativo é fundamental para a formação de homens audaciosos, que esperam ser melhores do que são e, por isso, buscam superar as dificuldades com sabedoria. Com efeito, Tomás de Aquino não afirma que a audácia deve dar-se de qualquer maneira, tornando legítimo toda ação que combata um mal iminente visando um bem esperado. Partindo do pressuposto de que a audácia é uma paixão e que as paixões devem submeter-se à razão para que concorram para o bem³ do homem. A definição de uma ação como corajosa depende, segundo o Teólogo, das escolhas do indivíduo. Se o homem pratica algo aparentemente audaz que contraria o princípio da caridade, não está sendo corajoso de acordo com a perspectiva tomasiana, mas precipitado e inconstante. Portanto, o homem precisa ser educado para praticar a audácia.

A audácia exige, além do conhecimento do mundo, também o conhecimento de si mesmo. Na resposta à segunda objeção do Artigo 3, Tomás de Aquino afirma que:

[...] os que não têm experiência do perigo são mais audaciosos, não pode deficiência, mas acidentalmente: a saber, por sua inexperiência não conhecem sua fraqueza, ou a presença dos perigos. E assim, eliminando a causa do temor, segue-se a audácia. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, q. 45, a. 3, obj. 2).

Assim, a falta de experiência sobre a própria fraqueza e sobre a presença de perigos, isto é, a ignorância, torna o homem audaz acidentalmente. A audácia, nesses casos, é fortuita e, por isso, o sucesso ou fracasso da ação depende mais da sorte do que do ato em si.

Essas ideias apresentadas na resposta à segunda objeção do Artigo 3 são aprofundadas no Artigo 4 da Questão 45:

A razão examina tudo o que faz dificuldade ao assunto. Por isso, os fortes, que com base num juízo da razão enfrentam os perigos, no princípio parecem remissos, porque não agem por paixão, mas com a devida deliberação. Quando estão nos perigos, nada encontram que não tenham previsto; e às vezes acham os perigos menores do que pensavam antes. Por esse motivo têm mais persistência. – Ou, também, porque eles enfrentam os perigos pelo bem da virtude, e essa vontade do bem neles persiste, por maiores que sejam os perigos. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, q. 45, a. 4, resp.).

Como podemos observar na passagem acima, pela razão o homem se torna forte, no sentido de que conhece as dificuldades e sabe o que deve fazer. Essa força caracteriza o homem que age com base no pensamento reflexivo. Portanto, a audácia, que é o movimento do homem para o combate dos perigos que possam impedi-lo de alcançar um bem esperado, pressupõe o conhecimento.

Conclusão

A audácia, na concepção de Tomás de Aquino, é uma paixão da alma que se contrapõe ao temor e é consequência da esperança, pois visa o combate aos perigos que ameaçam a conquista de algo que se deseja. Por ser uma paixão da alma, a audácia deve ser exercida em consonância com a razão, pela qual o homem estabelece o caminho que pretende seguir em sua existência. Para o autor, que é um frade dominicano do século XIII, o caminho correto a seguir deve considerar os princípios cristãos e ter na bem-aventurança o fim último da vontade. O homem audaz que procede conforme a razão e de acordo com a bem-aventurança, pode ser considerado um homem que age virtuosamente.

A partir dessas considerações, podemos verificar dois pilares substanciais que devem caracterizar o homem corajoso: o conhecimento e a firmeza ético-moral. De acordo com Aristóteles (1985) Os homens são, pois, animais políticos, necessitam uns dos outros para garantirem a própria existência e o único elemento pelo qual pode fazer isso é a razão, o saber. Para que a sociedade se mantenha, normas e regras precisam ser estabelecidas e seguidas pelos indivíduos a elas submetidos. Assim, inteligência e fibra moral são princípios que devem regular todas as ações humanas para não agirmos na contramão das nossas necessidades enquanto homens. E é nesse ínterim que a audácia se relaciona, a nosso ver, com o conceito de civilização. Com efeito, ao agir de maneira corajosa, tendo como pressuposto a razão e a ‘energia’ moral diante das condições de sociabilidade, o homem se insere de maneira coerente no processo civilizacional.

Além disso, vale ressaltar que Tomás de Aquino escreve no ocidente do século XIII, época em que as cidades são consideradas importantes centros para o desenvolvimento da civilização ocidental (OLIVEIRA, 2008), que condensam as transformações para as quais Guizot chama a atenção na Lição aqui destacada. Portanto, acreditamos que o debate tomasiano acerca da audácia deve ser entendido a partir desse contexto de prefiguração da sociedade burguesa, que desenhará, na modernidade, o próprio processo civilizatório a partir de suas bases mais distantes, que remontam aos séculos XI e XII.

Por fim, gostaríamos de ressaltar que nós não somos naturalmente dotados desses valores, nem tampouco da ciência que precisamos para sobreviver. Todos esses elementos se constituem, conforme Tomás de Aquino (2004) em *Sobre o Ensino (De Magistro)*, em potências que precisam ser desenvolvidas. O processo educativo é, portanto, crucial para a formação de homens racionais e moralmente fortes, o suficiente para serem audaciosos e equilibrados para agirem conforme o bem comum.

Referências

ARISTÓTELES. **Política**. Trad. de Mário da Gama Cury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

BAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

OLIVEIRA, Terezinha; SANTIN, Rafael Henrique. Educação e Civilização: a audácia como paixão da alma na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. **Notandum**, São Paulo/Porto, ano XVIII, n. 37, jan./abr., 2015. p. 81-98.

ELIAS, Norbet. **O processo civilizador**. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. v. 2.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador, volume 1**: uma história dos costumes. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. v. 1.

GUIZOT, F. Sétima lição. In: OLIVEIRA, T.; MENDES, C. M. M. **Formação do Terceiro Estado as comunas**: coletânea de textos de François Guizot, Augustin Thierry, Prosper de Barante. Maringá: Eduem, 2005. p. 27-48.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

OLIVEIRA, Terezinha. **Guizot e a Idade Média**: civilização e lutas políticas. Tese de Doutorado, História, FCL, Unesp, 1997.

OLIVEIRA, T. O ambiente citadino e universitário do século XIII: um lócus de conflitos e novos saberes. In: _____ (org.). **Antiguidade e Medievo**: Olhares Histórico-Filosóficos da Educação. Maringá: Eduem, 2008.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2003, v. III.

TOMÁS DE AQUINO. **Sobre o ensino (De Magistro), os sete pecados capitais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

¹ Consideramos, aqui, o termo ‘coragem’ como sinônimo de ‘audácia’.

² Tomás de Aquino ainda enumera o que pode provocar em nós a esperança: “[...] ou segundo nossas próprias forças, como o vigor do corpo, experiência nos perigos, abundância de riquezas, etc.; ou pelas forças dos outros, como amigos numerosos ou outros que ajudem, e sobretudo, se o homem confiar no socorro divino” (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I-II, q. 45, a. 2, resp.). Podemos observar que todas essas coisas devem ser percebidas pelo homem, não sendo, portanto, dados naturais que dispensam o pensamento.

³ O autor trata do bem do homem em outra Questão da Suma Teológica (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I-II, q. 1-5). O bem, aqui, está relacionado à bem-aventurança, que é a felicidade em consonância com os princípios cristãos. Afinal, Tomás de Aquino é um teólogo dominicano do século XIII e essas circunstâncias devem ser consideradas na leitura de suas obras.

Recebido em 10/06/2014

Aprovado em 06/10/2014