

Uma análise do *ethos* cristão medieval a partir da Regra de São Bento, da Regra Pastoral e de *O nome da rosa*

DOI: 10.15175/1984-2503-20168302

Pedro D. B. Brocco¹

Resumo

O presente estudo se concentra na análise do surgimento de duas das principais regras do início da era cristã, a Regra de São Bento e a Regra Pastoral de São Gregório. O interesse na análise destas fontes é o de buscar indícios de formações históricas e de pensamento jurídico e ético que nos permitam entrever traços da noção de “bem comum”. O estudo da forma das Regras apresenta-se como relevante para verificarmos a relação entre vida e norma, na medida em que, seja a vida segundo uma Regra comum em São Bento, seja a orientação para a vida virtuosa do pastor, em Gregório Magno, estamos diante de uma concepção de norma cuja eficácia é inseparável da vida. Na última seção do trabalho, procuraremos discutir os argumentos construídos tendo como pano de fundo *O nome da rosa*, de Umberto Eco.

Palavras-chave: Regra de São Bento; regra pastoral; bem comum; *O nome da rosa*; Umberto Eco.

Un análisis del *ethos* cristiano medieval a partir de la Regla de San Benito, de la Regla Pastoral y de la obra *El nombre de la rosa*.

Resumen

El presente trabajo se centra en el análisis de la aparición de dos de las principales reglas de los comienzos de la era cristiana: la Regla de San Benedicto y la Regla pastoral de Gregorio Magno. El interés de esas fuentes es que nos ofrecen indicios de formaciones históricas y de un pensamiento jurídico y ético que nos permiten entrever el esbozo de la noción de “bien común”. El estudio de la forma de las Reglas es además pertinente para analizar la relación entre vida y norma, en la medida en que, que sea la vida según una Regla común para San Benito, o la orientación para llevar la vida virtuosa de los pastores para Gregorio Magno, estamos frente a una concepción de la norma cuya eficacia es inseparable de la vida. En la última parte del artículo, buscaremos debatir los argumentos construidos a la luz de la obra *El nombre de la rosa*, de Umberto Eco.

Palabras clave: Regla de San Benedicto; regla pastoral; bien común; *El nombre de la rosa*; Umberto Eco.

An analysis of the medieval Christian *ethos* based on the Rule of Saint Benedict, Pastoral Rule, and *The Name of the Rose*

Abstract

This study analyzes the emergence of two of the main books of precepts at the beginning of the Christian era: the Rule of Saint Benedict and Saint Gregory the Great's Pastoral Rule. Our interest in examining these two sources is to search for signs of historical formations and those reflecting legal thought and ethics in order to glimpse traces of the notion of the “common good”. Studying the form of the various precepts allows us to examine the relationship between life and rules, insofar as we are dealing with a concept of standards whose effectiveness is inseparable from life, whether in terms of life according to a common set of precepts in Saint Benedict, or guidelines for the virtuous life of a pastor in Saint Gregory the Great. In the final section of the work, we will seek to discuss the arguments constructed in light of Umberto Eco's *The Name of the Rose*.

Keywords: Rule of Saint Benedict; Pastoral Rule; Common Good; *The Name of the Rose*; Umberto Eco.

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da UFF (PPGSD-UFF). Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da UFF (PPGSD-UFF). E-mail: pedroddb@gmail.com

Recebido em 19 de março de 2016 e aprovado para publicação em 08 de julho de 2016.

Une analyse de l'éthos chrétien médiéval à partir de la Règle de saint Benoît, de la Règle pastorale et de l'ouvrage *Le Nom de la Rose*

Résumé

La présente étude propose une analyse de l'apparition de deux des principales règles des débuts de l'ère chrétienne, la Règle de saint Benoît et la Règle pastorale de Grégoire le Grand. L'intérêt de ces sources est qu'elles nous offrent des indices de formations historiques et d'une pensée juridique et éthique nous permettant d'entrevoir l'ébauche de la notion de « bien commun ». L'étude de la forme des Règles est en outre pertinente pour analyser la relation entre vie et norme, dans la mesure où, que ce soit la vie selon une Règle commune chez saint Benoît ou l'orientation à mener la vie vertueuse des pasteurs chez Grégoire le Grand, nous sommes face à une conception de la norme dont l'efficacité est inséparable de la vie. Dans la dernière partie de l'article, nous chercherons à débattre des arguments construits à la lumière de l'ouvrage *Le Nom de la rose*, d'Umberto Eco.

Mots-clés : Règle de saint Benoît ; Règle pastorale ; bien commun ; *Le Nom de la rose* ; Umberto Eco.

圣本笃学院法则和神父的牧羊法：读恩贝托·埃科的著作《玫瑰之名》有关中世纪基督教伦理的分析

摘要

本论文分析了基督教时代开始阶段出现的两个行为法则，一是圣本笃法则和教会的牧羊法则。论文的目的在于寻找西方伦理思想中的有关“公共利益”的历史，法律和道德方面渊源。本论文研究行为法则是为了探讨生活和法则之间的关系，因为存在两种生活方式，一是根据圣本笃的共同利益法则生活，二是根据圣格利高里的圣洁绵羊法则生活。中世纪的基督徒们面临两种不同的生活法则，它们的效力取决于人们在日常生活的自觉遵守。本论文最后探讨的一些观点主要来自于意大利当代思想家恩贝托·埃科的著作《玫瑰之名》。

关键词：圣本笃法则，牧羊法则，共同利益，《玫瑰之名》，恩贝托·埃科。

Introdução

Quando se estuda a formação da juridicidade medieval, costuma-se construir uma compreensão urdida sobre a interseção entre as tradições greco-romanas e cristãs, muitas vezes ilustradas pelo percurso didático realizado pelas obras de inúmeros autores da Antiguidade, da Patrística, da Alta e da Baixa Idade Média. Não entrando no mérito acerca da arbitrariedade de tais divisões temporais, assentadas em tendências idealistas e abstratas, contudo, julgo oportuno abrir um tópico específico para discorrer sobre algo que parece ser uma marca importante da tradição cristã e medieval, nem sempre abordável dentro da perspectiva da História da Filosofia ou da História do Direito: o surgimento de comunidades que se instituem, ou se proclamam, *regras de vida*. Para a perspectiva de uma sociologia história do Direito, acreditamos que o estudo da vida comunitária através de uma regra livremente aceita e praticada em comum está na raiz dos pactos jurídico-políticos. O primeiro desafio será, neste sentido, construir aproximações e diferenciações entre essa tradição instituída pela vivência mediante uma regra de vida formadora do doravante denominado clero regular, daquela tradição política muito mais antiga, que podemos observar no mundo helênico aristotélico. Uma primeira objeção que surge é o fato de essas regras analisadas, compreendendo os séculos V, VI e VII da Era cristã, não terem

a priori ligação com o *corpus* aristotélico, na medida em que a primeira grande divulgação de Aristóteles na Europa se dá com a Escolástica, via Tomás de Aquino (1225-1274), sobretudo a partir das traduções de seu amigo Guilherme de Moerbeke (1215-1286), dominicano, bispo de Corinto, que inicia um projeto de tradução em larga escala de Aristóteles para o latim diretamente do grego. No entanto, sabemos que Gregório Magno, que provavelmente estudou Direito, é ordenado diácono pelo Papa Pelágio II e então enviado para Constantinopla como legado pontifício, aproximadamente em 579-580, portanto no século VI da Era cristã.² Não teria sido difícil um contato do então jovem Gregório com a obra de Diógenes Laércio, em Constantinopla. Diógenes Laércio (ca. 200-250) é conhecido pela sua obra historiográfica e biográfica dos antigos filósofos gregos, composta por dez livros, a *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*,³ em que, no livro V, há uma seção sobre os Peripatéticos, contendo Aristóteles. A suspeita fica mais forte quando ligada às informações de que Estêvão de Bizâncio, lexicógrafo e gramático grego, que conheceu a obra de Diógenes Laércio, vive em Constantinopla no século VI⁴.

O objetivo principal destes estudos e incursões iniciais é o de compreender melhor o sentido e o alcance da noção de bem comum, articulada em comunidades formadas por pactos de submissão e aceitação de regras comuns. Comunidades que fundem de forma muito peculiar, refinada e complexa as relações entre ética e direito, de modo que aqui ainda não se pode falar de uma separação entre as duas esferas. A escolha da Regra de São Bento e da Regra Pastoral de São Gregório Magno se dá pelo fato de haver nestes textos irradiações de influências pouco tematizadas a respeito da formação do Direito medieval e, também, com respeito à tradição que irá formar os escolásticos. Poderíamos também falar sobre a Regra franciscana e a influência do estilo de vida franciscano sobre os escolásticos⁵. Por ora, porém, faremos um recorte para estudar apenas as Regras de São Bento e de Gregório Magno. Na terceira seção deste estudo, aparecerá, via Umberto

² Freitas, Heres Drian de Oliveira, OSA (2010). "Introdução e notas". In Gregório, Bento, Santo, Papa (ca. 540-604). *Regula Pastoralis*. São Paulo: Paulus, p. 16.

³ Laércio, Diógenes (2014[3--]). *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília, DF: EDU – UNB.

⁴ Utilizo aqui a metodologia indiciária e os estudos de Carlo Ginzburg, sobretudo Ginzburg, Carlo (1989). "Sinais: raízes de um paradigma indiciário". In _____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 143-179. Também levo em consideração os estudos reunidos em Eco, Umberto; Sebeok, Thomas (2014). *O Signo de Três: Dupin, Holmes, Peirce*. São Paulo: Perspectiva.

⁵ Estes estudos demandariam um volume maior de leituras e pesquisas, visto que entre o período das regras beneditina e pastoral e da regra franciscana, há um período de quase mil anos. O espírito que anima o surgimento das regras de São Bento e de Gregório Magno parece ser o mesmo, ao menos na medida em que podemos observar influências da regra beneditina na obra de Gregório Magno. Por sua vez, São Bento é influenciado pela tradição que remonta a Santo Antão e a São Pacômio, no nascimento da ética cristã.

Eco, com *O nome da rosa*,⁶ como que embutida a problemática envolvendo a Regra franciscana.

Quando procedemos ao estudo sobre as cosmovisões medievais acerca da teoria do conhecimento e da fundamentação do poder civil, observamos que uma visão orientada pelo platonismo agostiniano tende a sustentar a origem divina do poder e, com variações, a existência de um poder uno articulado entre os âmbitos espiritual e temporal. Tende esta visão a absorver a razão na fé e na crença subjetiva da verdade divina. O tomismo aristotélico, em linhas gerais, foi importante para uma abertura maior à realidade empírica, numa tentativa de equilibrar a fé e a razão, que deveria adequar-se à coisa pela via sensitiva. Neste sentido, a visão tomista implica uma concepção de direito em linhas gerais dividida entre o direito natural e o direito divino, atenta às construções teóricas mediadas por conceitos como direito natural, direito positivo, direito divino e direito das gentes, numa tentativa de se pensar e mover dentro de um sistema com racionalidades próprias, o que irá desmentir os correligionários da vertente platônico-agostiniana, por exemplo, ao separar o fundamento do poder civil do fundamento do poder eclesiástico a partir da diferenciação entre direito natural e divino. Mas as experiências cristãs das Regras têm, por seu turno, uma intelecção que, se por um lado ultrapassa os modelos platônico-agostiniano e tomista, serve para compreendermos o surgimento, por exemplo, em um período posterior da Idade Média, da teoria de Marsílio de Pádua, segundo a qual a lei é feita pelo povo e a eleição do príncipe é exercida pelo povo, em nome da soberania popular ou, ao menos, de uma determinada comunidade.⁷ Algo que não indica uma relação direta no sentido de um deslocamento da organização monacal e regrada para o âmbito do poder civil, mas que, por outro lado, pode indicar movimentos de secularização e deslocamentos de conceitos e ideias por vias que restam ainda ser examinadas e compreendidas. Isto porque, se por um lado, o fundamento das regras aqui estudadas não seja a comunidade em si, ou o que entenderíamos hoje por *vontade popular*, mas uma inspiração transcendente e divina, por outro, a manutenção dessa vida regrada depende diretamente de um trabalho muito mezinho e cotidiano que compreende todos os aspectos da vida comunal, algo que indica

⁶ Eco, Umberto (1986). *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Record.

⁷ E aqui não podemos ignorar o diálogo entre a obra de Marsílio de Pádua e a de Guilherme de Ockham. A influência do nominalismo sobre a obra de Francisco de Vitoria e, conseqüentemente, sobre a Escola de Salamanca, será importante para o estudo da escolástica barroca ou tardia. Consta que Ockham leu o *Defensor pacis*, texto que traz as teses de Marsílio. Contudo, Ockham não foi um partidário fiel da teoria de Marsílio. Ghisalberti observa que “também Ockham, em um primeiro momento, não ousou refutar a tese da origem divina imediata do poder civil”. Cf. Ghisalberti, Alessandro (1997). *Guilherme de Ockham*. Tradução de Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 267-286.

a formação de uma ética orientada para o bem comum, ou uma responsabilidade comunitária de se levar adiante essa regra aceita e praticada por todos. Tal funcionamento pode ser apreendido à luz da inseparabilidade entre moral, entendida como conduta de vida e responsabilidade individual perante essa conduta, e normatividade, entendida como a observância e eficácia do corpo das regras.

A Regra de São Bento como paradigma da vida monástica no ocidente

São Bento (ca. 480-547), descendente da antiga nobreza rural romana, após os estudos incompletos em Roma, provavelmente dedicados ao Direito, com aproximadamente dezessete anos retira-se para a solidão, tornando-se monge e vivendo em uma gruta por aproximadamente três anos, segundo o modelo dos primeiros padres do deserto. Juntou depois em torno de si um grupo de discípulos com os quais povoa 12 mosteiros, conservados sob a sua direção. São Bento, então, guiava-se pela regra de São Pacômio,⁸ no que essa podia ser aplicada às comunidades monásticas italianas. Em 529 funda a primeira abadia no Monte Cassino, situado na Campanha,⁹ a mesma abadia de Monte Cassino para qual Santo Tomás de Aquino recusa-se a ir antes de tornar-se frade mendicante da Ordem fundada por São Domingos, o espanhol.¹⁰

A revolução franciscana e dominicana, ilustrada pelas ordens mendicantes da época de Tomás de Aquino, cumpriu o mesmo papel de retorno ao ideal de vida apostólica que São Bento visa ao instituir a Regra, embora as ordens mendicantes, ao contrário das monásticas, como a beneditina, visem a vida fora das comunidades estritas, perto dos centros urbanos, algo que também reflete a complexidade social do início do século XIII na Europa.

Mas a Regra de São Bento traz algo novo e ainda muito presente na forma de organização das sociedades humanas contemporâneas, sobretudo as complexas: a tecnologia de estruturação normativa da vida social em um texto legal. É assim que a

⁸ Pacômio pode ser considerado o fundador do monasticismo cenobita. Formula regras ascéticas que darão forma a comunidades sob a supervisão de um abade, sendo este termo originário da palavra Abba, ou Pai. Abba Pacômio, assim, oferece um caminho alternativo aos rigores ascéticos solitários dos anacoretas, como, por exemplo, Santo Antônio do Deserto.

⁹ Valho-me aqui da breve nota biográfica sobre São Bento presente no magnífico livro de Dom Ildefonso Herwegen, OSB, (1953). *Sentido e Espírito da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi.

¹⁰ Na época em que viveu Tomás de Aquino, a Ordem beneditina era já tradicional, motivo que levou o pai de Tomás, conde Landulfo a planejar enviá-lo como monge a Monte Cassino, em um ato diplomático para com a Igreja, mas é surpreendido pelo desejo do jovem Tomás de tornar-se um frade mendicante. Cf. a brilhante biografia de Santo Tomás de Aquino escrita por Chesterton, Gilbert Keith (2003). *São Tomás de Aquino e São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Ediouro.

própria Regra se denomina *lex*, como sendo um todo, uma unidade literária.¹¹ Não trata da organização dos poderes da *polis* ou da distribuição dos bens do direito civil, mas de como *deve ser a conduta* dos membros do cenóbio. A conjugação de continência, prudência, obediência, reta conduta e construção da vida comum parece, com efeito, ser algo novo na organização social do Ocidente. O sentido apostólico e da vida virtuosa da comunidade está plenamente presente na Regra beneditina. Ainda que não use a nomenclatura de Constituição, o que já faz Inácio de Loyola para a Companhia de Jesus no século XVI, o verbo *constituere* é repetido duas vezes na Regra, o que, para Ildefonso Herwegen, tem “*toda a feição de termo jurídico, significando fundação, instituição de caráter definitivo e obrigatório*”.¹²

A Regra, portanto, é dirigida a uma comunidade: a ela, cada um, em particular, tem de se adaptar e submeter:

*A escola instituída por S. Bento é também uma escola de virtudes de caráter ascético; em cujo seio se forma e modela a vida do monge, em todas as manifestações. Esta escola de virtudes deve fazer-se sentir, naturalmente, em toda a estrutura da ‘schola monasterii’. Sendo, porém, a schola uma comunidade, sua ordem de vida e de trabalhos impõe exigências e obrigações, com o fim de garantir o êxito de seus esforços*¹³

Interessante aparição do termo *scola* para designar a comunidade que então se funda. No Prólogo da Regra, podemos ler: “Vamos, então, constituir uma escola do serviço do Senhor”¹⁴. Na escola se vive e se está a todo o tempo a progredir, cumprindo os *mandata Dei*, seguindo o esboço programático da vida monástica instituída pela Regra, na organização social, deveres e obrigações impostas. É uma escola-comunidade, e o termo escolástico, que na Baixa Idade Média será associado aos homens de letras e de estudos, inclusive pela Constituição da Companhia de Jesus, onde os escolásticos são uma categoria específica de indivíduos recebidos pela Companhia,¹⁵ aqui define muito mais o membro de uma comunidade constituída em uma ascese comum, em constante aprendizado: uma vocação muito ligada à prática e ao quotidiano.

A Regra de São Bento pode ser dividida entre o seu Prólogo, de estilo mais retórico e animado por um grande domínio da língua latina, e a própria Regra em si, de tom mais doutrinário e jurídico. No texto da Regra, o elemento retórico desaparece quase por

¹¹ Herwegen, Ildefonso (1953). Op. Cit.

¹² Ibidem, p. 42.

¹³ Ibidem, p. 43.

¹⁴ *Constituenda est ergo nobis dominici scola servitti. A Regra de São Bento* (2002); Latim-Português. Tradução dos monges beneditinos da Bahia. Salvador: Edições São Bento.

¹⁵ Cf. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares* (2004). São Paulo: Loyola.

completo, e o centro das ideias não nasce de um sistema, mas da própria vida que deve ser conduzida no mosteiro. A tônica da parte dispositiva da Regra é eminentemente jurídica e expressa em modais deônticos semelhantes aos dos códigos jurídicos modernos, sobretudo o penal. Há ali prescrições sobre como deve ser o abade, sobre o silêncio, a obediência, a humildade, como devem dormir os monges, como serão celebrados os Ofícios durante o dia, e um código penal próprio embutido na Regra, ao se tratar da excomunhão e das faltas mais graves.

A Regra de São Bento concentra-se, portanto, na formação de uma comunidade virtuosa ou da vivência em comum de virtudes ligadas ao Evangelho. Os monges beneditinos conservariam assim o *Pneuma*, a participação na vida divina por meio do Espírito Santo. Nas palavras de Ildefonso Herwegen:

Coube aos monges salvar e conservar continuamente através dos séculos a primitiva forma pneumática da Igreja, elemento constitutivo de sua própria essência. É verdade que também o monaquismo, tornando-se instituição, correu logo o perigo de perder o caráter pneumático. Graças, porém, à rigorosa segregação do mundo e devotamento total à oração, conservou em si a chama do Pneuma.¹⁶

Além das virtudes cristãs encontradas no cristianismo primitivo, os monges acabaram também conservando grande parte da tradição cultural e humanística da Antiguidade e legando-a à Europa medieval, através dos estudos, do cultivo das letras, das cópias e traduções. O próprio São Bento, no Prólogo à Regra, mostra grande domínio da estilística latina, que se confunde também com a ciência oratória do discurso forense, como observa Ildefonso Herwegen:

Nosso prólogo forma uma introdução perfeitamente acabada, assemelhando-se ao antigo proemium dos discursos forenses, cuja finalidade era preparar os ouvintes para o caso a ser tratado perante o juiz. O discurso forense tornou-se, em geral, o ponto de partida da antiga retórica e, assim, também da ciência oratória, da ars dicendi. O prólogo tem por fim captar a benevolência do ouvinte, tornando-o atento e dócil. Tanto Cícero quanto Quintiliano realçam essas exigências fundamentais (benevolum, attentum, docilem facere).¹⁷

Se os beneditinos buscam a segregação do mundo de modo a assegurar um total devotamento à oração, não se pode falar estritamente de atividade pastoral desempenhada pela Ordem. Podemos buscar os fundamentos da atividade pastoral da Igreja, além das Escrituras, na Regra Pastoral¹⁸ de Gregório Magno, grande admirador da Regra de São Bento e, provavelmente, seu contemporâneo.

¹⁶ Herwegen, Ildefonso (1953). Op. Cit., p. 14.

¹⁷ Ibidem, p. 19.

¹⁸ Gregório Magno (2010). *Regra pastoral*. São Paulo: Paulus.

Gregório nasce em Roma, por volta de 540, de família senatorial e cristã da qual haviam saído dois Papas: Félix III (483-492) e Agapito (535-536). Dotado de grande capacidade intelectual quando jovem, recebe educação sob a influência cultural de Justiniano, que incensava e sistematizava a legislação romana. É possível que Gregório, assim como Bento, tenha estudado Direito. Em 572-573 é nomeado prefeito da cidade de Roma, porém deixa logo o cargo para tornar-se monge, transformando a casa paterna no mosteiro de Santo André.¹⁹ Ainda que tenha predileção pela Regra de São Bento, não a professa nem cria vínculos com mosteiros beneditinos. Vive em Roma no mosteiro em que fundara, vivendo em ideal monástico. É enviado a Constantinopla pelo Papa Pelágio II e ali inicia a composição de sua primeira obra, *Expositio in Job*, também conhecida como *Lições morais do Livro de Jó*. Em 585-586 volta a Roma e é nomeado secretário do Papa Pelágio II. Assim que este morre, em fevereiro de 590, Gregório é aclamado pontífice. Inicialmente resiste, recorre ao imperador e foge para as montanhas nos arredores de Roma. Todavia, em 3 de setembro de 590, é, à força, sagrado Papa, cujo pontificado dura 14 anos. O estudo da Regra Pastoral tem um importante significado, a nosso sentir, de transportar alguns princípios da regra monástica beneditina para todo o *corpus* social, fundindo administração secular com a ética cristã, a normatividade beneditina das condutas com a prudência e retidão do administrador público.

A Regra Pastoral de Gregório Magno: bem comum e sociedade

Gregório Magno concentra-se na reestruturação das instituições religiosas e à própria sociabilidade num período de decadência dramática do Império romano. Acaba concentrando, muito provavelmente contra sua própria vontade, as funções de pontífice e administrador público temporal. Propõe tréguas e faz acordos diplomáticos com os longobardos, que haviam invadido a Itália e promoviam incursões violentas em Roma; promove a distribuição de víveres para os cidadãos, especialmente os mais pobres; promove intensa atividade missionária junto aos povos bárbaros, sobretudo no norte da Europa, visando difundir a unidade da fé em Cristo; exorta os povos já cristãos à unidade da Igreja, entendida mais enquanto fé do Corpo Místico de Cristo do que pela uniformidade dos usos; aconselha a ética na política administrativa secular; intervém na nomeação de bispos para erradicar a simonia e recuperar a credibilidade do episcopado; reforça o monacato, de onde nomeia muitos bispos e missionários; e inicia a conversão dos

¹⁹ Cf. a Introdução à *Regra pastoral* (Freitas, Heres Drian de Oliveira, OSA (2010). Op. Cit.).

longobardos arianos. Na liturgia, fomenta e incrementa o canto, assim como a celebração dos mártires e as ocorrências mais relevantes do ano litúrgico. Em uma época histórica de dramático desarranjo social, Gregório, animado pela ética cristã, administra bens espirituais e temporais e organiza até mesmo as defesas militares. Cunha para si o termo *Servus servorum Dei*, isto é, servo dos servos de Deus.

A obra pastoral de Gregório compõe-se também de cartas e homilias sobre os evangelhos. Em tais textos, Gregório chama a atenção para o fato de existirem ministros mais preocupados com as honras acarretadas por seus ministérios do que ao exercício do ministério em si. Tal preocupação surge muito cedo na vida da Igreja, pois já nessa época o Patrimônio de São Pedro envolvia produção agrícola e pecuária e prática de atos da vida civil. O núcleo da preocupação de Gregório é, portanto, construir um ministério mais preocupado com o serviço pastoral e a cura das almas do que com questões seculares e suas derivadas vaidades.

Se a Regra de São Bento é importante para a formação de uma vida comunal orientada pela virtude ascética, a Regra Pastoral abre esse ser virtuoso e sua ação virtuosa para todo o corpo social, sem preocupar-se com uma segregação monacal e um apartamento das questões mundanas. Muito pelo contrário: à sua revelia, Gregório viu-se imiscuído entre as atividades espirituais e seculares, do que resultou sua Regra, ou modo de vida que os pastores devem ter.

A organização da Regra Pastoral é curiosa: nela Gregório articula recomendações quanto à ação e ao ser dos pastores (aspectos ligados à ética e à práxis), imiscuindo indelevelmente os dois domínios.

Procura estabelecer, inicialmente, as condições para assumir o mais alto grau do ministério pastoral, respondendo a questões como: “quem deve assumir o governo das almas?”. Esperamos mostrar, no decorrer de nosso trabalho de doutorado, quão importante foi a tradição pastoral de Gregório para a construção do sentido missionário pela Companhia de Jesus, que teve como principais atividades as missões e a conversão à fé cristã. Em verdade, o sentido da Companhia de Jesus é colhido também nos exemplos de mártires da Igreja, tendo o martírio ocupado uma posição privilegiada na construção da história da Companhia e de seus membros.

Ao responder à questão sobre quem deve assumir o governo das almas, Gregório ligará a todo momento prescrições éticas com a valorização do exemplo de vida:

Ele não se deixa levar pela cobiça dos bens dos outros (...) Uma inata bondade o inclina a perdoar, mas não transige o que é justo, sendo mais indulgente do que

convém. Nada comete de ilícito, mas deplora como próprio o mal cometido pelos outros. Compadece-se da fraqueza dos outros (...) Tudo o que ele faz é, para os outros, um exemplo atraente, de modo que não tem que se envergonhar diante deles, nem mesmo de fatos passados. Esforça-se de viver de tal maneira que seja capaz de irrigar, com as águas de um belo ensinamento, os corações sedentos de sentido.²⁰

Na segunda parte da Regra, intitulada *A vida do pastor*, Gregório fará diversas recomendações em vários capítulos, como o capítulo 2: *O pastor seja puro nos pensamentos*, ou o capítulo 3: *O pastor tenha sempre uma ação exemplar que convença*. Sobre este capítulo cabe uma pequena citação:

O pastor tenha sempre uma ação exemplar que arraste: assim, com o seu modo de viver, indicará aos seus fiéis o caminho da vida, e o seu rebanho, dócil à sua voz e ao seu modo de agir, progredirá atraído mais pelos seus exemplos do que pelas suas palavras. O seu cargo exige dele que proclame o ideal e não menos exige que demonstre com ações esse ideal.²¹

Há também um capítulo que recomenda que o pastor guarde um silêncio discreto e tenha uma palavra útil. São miríades de recomendações éticas a respeito da conduta e da vida do pastor. A Europa medieval retomará essa tradição com a produção dos espelhos de príncipes, mas notemos que aqui não se visa conservar qualquer poder ligado a um reino temporal específico, mas administrar as almas cristãs e levar uma vida de acordo com a ética cristã, em constante aperfeiçoamento.

Na terceira parte da Regra, intitulada *Como o pastor que vive com coerência deve instruir e exortar os seus fiéis?*, parte mais extensa da obra, um autêntico Tratado sobre o Sermão, Gregório irá expor como deve ser o ensinamento do pastor, como deve exortar os fiéis tendo em vista suas diferentes naturezas e seus diferentes hábitos de vida: “a palavra dos mestres deve ter presente a condição dos seus ouvintes, de modo que se adapte às necessidades de cada um, todavia, sem jamais renunciar à arte de edificar uma comunidade”.²² Nessa parte, Gregório irá elencar e tecer considerações acerca de 36 diferentes tipos de ouvintes aos quais pregar e ensinar.

Gregório relaciona a arte da pregação, que retoma preocupações da arte da retórica no que diz respeito ao convencimento de um auditório, com a arte de edificar uma comunidade, algo que será importantíssimo para a tradição católica, que terá dois grandes mestres Antônios do sermão: o Antônio de Lisboa ou de Pádua, da Ordem dos Frades Menores, e, com os jesuítas, Antônio Vieira.

²⁰ Gregório Magno (2010). Op. Cit., p. 52.

²¹ Ibidem, p. 64.

²² Ibidem, p. 107.

A lista de diversidades de personalidade arrolada por Gregório é extensíssima: homens e mulheres; jovens e idosos; pobres e ricos; tipos joviais e melancólicos; servos e patrões; sábios deste mundo e incultos; pretensiosos e pusilânimes; pacientes e impacientes; benévolos e invejosos; preguiçosos e impulsivos; mansos e coléricos; obstinados e inconstantes; gulosos e temperantes; briguentos e pacíficos; etc. Em seu exame deverá aplicar-se o pastor pregador, para melhor chegar ao coração de seus fiéis:

O que são as almas atentas dos ouvintes, senão, por assim dizer, as cordas estendidas de uma cítara? O artista que as toca o faz de modo diferenciado, para que não produzam sons dissonantes. As cordas emitem uma melodia harmoniosa porque são tocadas com um mesmo plectro, mas com toques diferentes. Assim, um mestre, para edificar a todos na única virtude da caridade, deve tocar o coração dos seus ouvintes com a mesma doutrina, mas não com um único e idêntico modo de exortar.²³

O conjunto de saberes e recomendações presentes nas duas Regras analisadas tem vocação prática, seja com vistas ao planejamento da vida em comum no cenóbio, seja com vistas à administração das almas e à pregação. No entanto, não descuidam jamais do aspecto ético, ligado ao caráter ou ao ser mesmo do monge, no caso da Regra beneditina, e do pastor, na Regra Pastoral. O direito moderno descuida deste aspecto, recaindo somente sobre a dimensão prática.

Esses saberes chegarão ao século XIII com a criação da Regra franciscana e, em maior medida, com o nascimento das ordens mendicantes. Um frade mendicante, da Ordem dominicana, no entanto, tendo recusado a entrar para a Ordem beneditina, se dedicará aos estudos e construirá o mais colossal sistema teológico-filosófico da Idade Média: Santo Tomás de Aquino.

A interseção entre a pastoral e a tradição beneditina: Carlos Magno e Alcuíno de York

Étienne Gilson e Philoteus Boehner atribuem o início da filosofia medieval à Renascença Carolíngia durante o reinado de Carlos Magno (742-814). Esse período faria parte de uma filosofia cristã, formada também pelo período anterior, denominado de Filosofia Helênico-Patristica, cujos principais teóricos seriam Clemente de Alexandria, Atanásio de Alexandria, Gregório de Nazianzo, Basílio Magno, Dionísio Pseudo-Areopagita, entre outros, e pela filosofia da Patrística Latina, tendo como autores principais Tertuliano, Gregório Magno, Boécio e Santo Agostinho.²⁴

²³ Ibidem, p. 107.

²⁴ Cf. Gilson, Étienne; Boehner, Philoteus (2012). *História da filosofia cristã*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Para o presente trabalho, consideramos importante marcar, para o posterior estudo da Companhia de Jesus e das missões, a importante influência de Gregório Magno e de sua *Regra Pastoral*, obra que buscaremos analisar numa compreensão teológica e missiológica da atuação dos religiosos no Novo Mundo.

Na esteira, portanto, da longa tradição da Patrística grega e latina, surge sob o reinado de Carlos Magno o que os autores chamam de Primeira Escolástica. Essa corrente filosófica seria inseparável de um esforço de Carlos Magno no que diz respeito ao aspecto unitivo de seu Império, que já havia se libertado da ameaça sarracena com Pepino, o Breve, e se aproximado da Igreja. Carlos Magno sagra-se imperador na Basílica de São Pedro em Roma, no dia de Natal do ano 800 pelo Papa Leão III. Carlos Magno, no entanto, não buscava resgatar a dignidade imperial romana, mas transformá-la em uma nova dignidade imperial, dando origem à fundação de um novo império. De acordo com Gilson e Boehner, Carlos Magno aprazia-se com a leitura da Cidade de Deus de Santo Agostinho, cujas ideias interpretava ao seu modo e com preocupações mais seculares. Segundo Agostinho, a Cidade de Deus, da qual a Igreja seria o início, constituiria uma sociedade mística de todos os homens unidos a Deus pela graça e uns aos outros pela caridade. Carlos, todavia, busca a fusão entre a Igreja e o Estado, num só e único império ocidental cristão. O imperador carolíngio transforma então a teocracia espiritual de Agostinho numa teocracia política ao transplantar a Cidade de Deus do céu para a terra.²⁵

Para atingir tal objetivo, Carlos Magno dá fundamental importância e empenha seus melhores esforços para a estruturação do ensino em seu império. O imperador seleciona seus professores entre os sábios mais famosos da época: em 774, obtém a colaboração do gramático Pedro de Pisa, do diácono Paulo de Aquileia e enfim consegue atrair à sua corte Alcuíno de York (735-804), monge beneditino anglo-saxão, que se encontrava em Parma após uma viagem a Roma. Alcuíno estudou na escola da catedral de York, tendo ali lecionado e construído uma das melhores bibliotecas da Europa.²⁶ Com os professores recrutados pelo imperador carolíngio inicia-se o movimento cultural que culminará na filosofia medieval e que dará seus primeiros frutos sob o reinado de Carlos, o Calvo.²⁷

Há que se observar, entretanto, a existência de estudos que reconhecem o período carolíngio como profundamente tributário da experiência merovíngia. Para Marcelo Cândido

²⁵ Gilson, Étienne; Boehner, Philoteus (2012). Op. Cit., p. 227.

²⁶ Santo Alcuíno, assim reconhecido pelas Igrejas católica, ortodoxa e anglicana, tornou-se o patrono das universidades cristãs.

²⁷ Gilson, Étienne; Boehner, Philoteus (2012). Op. Cit., p. 228.

da Silva, a noção de *utilitas publica*, ou interesse público, já se faz presente no período merovíngio, quando se pode perceber uma intensa imbricação entre o poder secular dos príncipes e o poder religioso do episcopado. Para Cândido da Silva, uma noção cristã de *utilitas publica*, sob influências diretas do episcopado, associava o ato de governo a um conjunto de deveres morais em relação aos governados. Esses deveres seriam consubstanciados na criação de condições para a salvação dos habitantes do *Regnum Francorum*.²⁸ Cândido da Silva mostra que sem a influência do modo merovíngio de governar e sem Clóvis, Carlos Magno e o império carolíngio seriam inconcebíveis. E isto concerne também às influências da Igreja sobre o arranjo do poder secular europeu que então se construía.

Defendemos que a moderna secularização e utilização da *utilitas publica* deita raízes no movimento da Pastoral cristã, oriundo dos autores da Patrologia, sobretudo Gregório Magno. Mediante um estudo da Regra Pastoral, procuraremos mostrar como algumas linhas mestras da Pastoral cristã puderam ser aplicadas por monarcas medievais de modo harmônico com as inclinações religiosas que a Pastoral representava. Neste sentido, não há aqui, ainda, como se separar rigorosamente um Estado secular de um Estado, por assim, dizer, religioso ou católico. O caso merovíngio é neste sentido revelador: apesar das guerras civis e assassinatos envolvendo a realeza fundada por Clóvis,²⁹ historiadores como K. F. Werner identificam no edifício político merovíngio características inerentes a um “Estado cristão”, segundo Cândido da Silva. Traços estes que não teriam impedido que a paz reinasse de forma mais eficaz no período merovíngio do que durante o Baixo Império.³⁰

Há um salto decisivo dos merovíngios para os carolíngios: os príncipes carolíngios, devido ao seu papel na Igreja e na sociedade, apareciam como verdadeiros pastores responsáveis pela salvação das almas.³¹ uma nova concepção da função real, ligada ao rito da sagração, que daria ao príncipe certos contornos sobrenaturais e, também, daria grande preponderância aos bispos. Essa nova forma de governar daria especial relevância para as funções morais do governante frente aos súditos. No Império Carolíngio, podemos perceber estes traços³² quando Carlos Magno, em sua Admoestação geral, exorta os

²⁸ Silva, Marcelo Cândido da (2008). *A realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio (séculos V-VIII)*. São Paulo: Alameda, p. 272-273.

²⁹ Cf., neste sentido, as guerras intestinas e as intrigas familiares que marcaram o império merovíngio: entre os episódios mais célebres, está a rivalidade entre Brunilda, rainha da Austrásia, e sua inimiga Fredegunda, rainha da vizinha Nêustria. O conflito culminou com o suplício de Brunilda em 613 d. C.

³⁰ SILVA, Marcelo Cândido da (2008). Op. Cit., p. 30.

³¹ *ibidem*.

³² Cf. Oliveira, Terezinha (jul./dez. 2006). “Leis e sociedade: o bem comum na Alta Idade Média”. In *Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC*, n. 8, p. 375-389.

religiosos a estabelecerem escolas para sua própria formação religiosa e também para que os meninos aprendessem a ler.³³ Interessante notarmos aqui que Alcuíno estrutura o sistema educacional carolíngio antes da expressa obrigação presente no Concílio de Latrão de 1179 para que as igrejas congregassem escolas.³⁴

A escolástica, portanto, ligar-se-ia ao florescimento da filosofia medieval cristã, já iniciado há muito pelos eruditos provenientes das Patrologias grega e latina, e também a um resgate da importância do ensino e da formação de estudiosos e pensadores, o qual remonta às instituições gregas reunidas sob o nome de παιδεία (paidéia),³⁵ isto é, o sistema educacional e de formação ética e cultural do cidadão perfeito através de disciplinas como ginástica, gramática, retórica, matemática, música, geografia, história, filosofia, etc. A filosofia, aqui, era apenas uma pequena parte de todo um sistema formativo inseparável da *polis*. Tal concepção parece ter estado nos fundamentos do resgate educacional promovido por Carlos Magno ao recrutar a fina flor da intelectualidade medieval para o seu império. Alcuíno, seu conselheiro e um dos maiores eruditos europeus da época, fundou o Palácio-escola da Catedral de Aachen, onde se ensinavam as sete artes liberais, compostas pelo *trivium* (gramática, lógica e retórica) e pelo *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música).

O termo “Escolástica”, para Gilson e Boehner, não obstante a carga que carrega, tanto de cariz negativo quanto positivo, remeteria ao mesmo significado que já se lhe atribuía na Idade Média, isto é, chamava-se “escolástico” todo professor que lecionava numa escola ou possuía a ciência ensinada nas escolas. O termo Escolástica aplicado à filosofia designaria a filosofia ministrada nas escolas cristãs.³⁶

³³ Em documento confeccionado pelo medievalista Professor Ricardo da Costa (UFES), podemos ler este trecho da Admoestação geral de Carlos Magno: “[...] *Que os ministros do altar de Deus adornem o seu ministério mediante bom comportamento, bem como as outras ordens que observam uma regra e as congregações dos monges Imploramos-lhes que levem uma vida que convenha à sua profissão [...] Que ajuntem e reúnam ao redor de si não só os filhos de condição servil, mas também filhos de homens livres. Que sejam estabelecidas escolas em que os meninos aprendam a ler [...]*”. Carlos Magno, *Admoestação geral*, cap. 72 (798 d. C.). In: COSTA, Ricardo da. *Alcuíno de York (735-804) e o Renascimento Carolíngio*. Disponível em: <<http://sites.uepb.edu.br/principium/files/2011/04/Alcu%C3%ADno-de-York-e-o-Renascimento-Carol%C3%ADngio.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2015.

³⁴ Cf. Pernoud, Régine (1997). *Luz sobre a Idade Média*. Lisboa: Publicações Europa-América, p. 95.

³⁵ Cf. Jaeger, Werner (2013). *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, p. 1: “*Todo povo que atinge um certo grau de desenvolvimento sente-se naturalmente inclinado à prática da educação. Ela é o princípio por meio do qual a comunidade humana conserva e transmite a sua peculiaridade física e espiritual*”.

³⁶ Gilson, Étienne; Boehner, Philoteus (2012). *Op. Cit.*, p. 226.

O Nome da Rosa como clivagem entre regras: um mistério em torno de Aristóteles

O *nome da rosa* tornou-se um sucesso absoluto nos anos 1980. Nesse romance escrito por Umberto Eco há a conjunção de uma riquíssima tradição medieval, em teologia, em história e em retórica. Recuperando a tratadística medieval em uma linguagem ora sofisticada ora jornalística, Eco constrói um verdadeiro romance policial medieval. O frei Guilherme de Baskerville, inglês franciscano amigo de Guilherme de Ockham, chega à Abadia em que se passa a história para ajudar o abade (Abbone) a solucionar uma misteriosa morte, que logo se transformará em uma série de crimes, cujo motivo permanece obscuro. Baskerville, auxiliado por seu discípulo, o noviço beneditino Adso de Melk (personagem narrador do romance), utiliza expedientes intelectivos que guardam estreita relação com os ensinamentos de Roger Bacon, também franciscano e membro da fecunda geração de franciscanos universitários, que fez carreira e fama na Universidade de Oxford, dando ênfase ao empirismo, à lógica, ao uso da matemática no estudo da natureza, ao estudo das línguas (Guilherme de Baskerville amiúde cita Bacon dizendo que “o primeiro dever dos sábios é estudar as línguas”). No limite, Guilherme representa, na Abadia que o recebe, uma nova forma de pensar, que guarda relação com a Universidade de Oxford e os escolásticos que lá ensinaram e deram origem à obra de seu amigo Guilherme de Ockham e ao nominalismo.

Guilherme de Baskerville, portanto, franciscano, já aparece sob o influxo de uma Regra de vida que privilegia o trabalho apostólico, a andança e o contato com as comunidades citadinas, daí a vocação para os estudos em Universidades. Neste sentido, os franciscanos se aproximam dos dominicanos. Assim, Baskerville representa a tensão entre uma forma de vida apostólica e outra, mais antiga, cenobítica, oriunda da Regra beneditina, vivida em mosteiros. Essa constante tensão que exala o romance fica completamente exposta quando se descobre que os crimes que ocorrem dentro da Abadia, vitimando quase sempre estudiosos que trabalham nos escritórios e nas cercanias da imensa biblioteca, estavam ligados a um obscuro livro de Aristóteles, que vinha sendo mantido escondido por um venerável e ancião monge, Jorge de Burgos. O livro obscuro, descobre-se ao final, é o segundo livro da *Poética* de Aristóteles, livro fictício, que fala sobre a comédia e o riso. Mas esse livro obscuro continha um veneno que era inoculado no incauto e curioso leitor que o manuseasse (vencendo assim todo o complexo de interdições levantado no interior da Abadia, da obscuridade da obra ao labirinto construído na Biblioteca). Eco é perspicaz ao criar um ambiente em que o assassino é o próprio leitor, na

medida em que é ele que se coloca em contato com a obra envenenada. Obviamente, a mente por trás disso tudo, da criação da fortaleza em torno do livro ao seu envenenamento, descobrimos ao final, é Jorge de Burgos, mas não enquanto causa *sine qua non* dos assassinatos, que não ocorreriam sem a causa concorrente oriunda dos próprios leitores.

No entanto, o que gostaríamos de marcar aqui é a igual perspicácia de Eco ao construir a tensão sobre um livro de um autor pagão em vias de se tornar canônico na Europa do século XIV (com efeito, Tomás de Aquino é canonizado em 1323 em Avignon pelo papa João XXII, e sabemos que o Filósofo é uma de suas principais influências). Assim também se constrói a tensão sobre a circulação de Aristóteles na Europa pela via das nascentes Universidades. A obra de Aristóteles coagula a semente de uma nova organização social, no que diz respeito à organização educacional e científica. Os mosteiros, verdadeiros celeiros do conhecimento universal, albergaram durante muito tempo obras de fundamental importância para a cultura medieval, no interior do funcionamento de bibliotecas e oficinas de copistas, dentro do domínio abacial. Vemos ao longo dos séculos XIII e XIV o surgimento das Ordens mendicantes, a complexificação da organização social e o aumento da importância e do número de Universidades por todo o continente europeu (lembramos que a Universidade mais antiga da Europa, entretanto, é a Universidade de Bologna, fundada em 1088).

No *Pós-escrito a O nome da rosa*, Umberto Eco reconhece que, ao elaborar os primeiros esboços da obra, tinha apenas a certeza de que gostaria de envenenar um monge. A história então teria se passado, inicialmente, em um mosteiro contemporâneo, com monges modernos que liam o *Manifesto*.³⁷ Seria o caso de dar um passo à frente na megavelocidade das turbinas e locomotivas para marcar o dissenso entre um modo de vida cenobítico e um outro prestes a se dissolver em um ser genérico?

O fato é que o franciscano – e Eco traz vasto volume de citações sobre as querelas envolvendo a pobreza e o modo de vida franciscano no século XIV – já traz em si essa potencialidade do ser genérico de que falam os marxistas, seguindo a terminologia marxiana do *Gattungswesen*. O franciscano traz em si a clivagem com o modo de vida cenobita, em prol de um outro cujo limite não se dê nem mesmo pelos institutos jurídicos ligados à propriedade: um mundo fruído em uso comum.

³⁷ Eco, Umberto (1985). *Pós-escrito a O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 16.

Em um debate teológico, ao expor sua concepção peculiar de governo temporal em relação com o espiritual, Guilherme de Baskerville cita, sem saber, e quiçá sem que seu autor e criador o saiba (Eco), a Regra Pastoral:

Tudo isso, acrescentou Guilherme com expressão hílare, não é para limitação dos poderes do sumo pontífice, mas antes para exaltação de sua missão: porque o servo dos servos de Deus está neste mundo para servir e não para ser servido.³⁸

Lembremos aqui do mote de Gregório Magno: *Servus servorum Dei*. Toda a construção de sua Regra foi feita tendo como fundamento o sobredito motivo, que Guilherme resgata, no romance de Umberto Eco, para se colocar contra o poder e a jurisdição sem limites do papa à época, João XXII. Estaria este posicionamento de Guilherme de acordo com o de Gregório mas também com o de Aristóteles, segundo o qual a finalidade das comunidades humanas não é outra senão a busca pelo bem comum. Em Aristóteles – Gregório – Guilherme podemos traçar uma espécie de tríptico cuja hipótese, digna de uma ousadia detetivesca, tivesse que ser buscada com o conhecimento e leitura de Aristóteles por parte de Gregório em Constantinopla no século VI, via Diógenes Laércio e Estêvão de Bizâncio, o que o teria influenciado na formulação de sua Regra e explicado sua recusa à Regra beneditina, em um esforço não menos ousado de formulação de um modo de vida aberto para o mundo e para o plano temporal e da administração pública, que influenciará o futuro clero regular com vocação apostólica durante muitos séculos, como os franciscanos, os dominicanos e os jesuítas. Mas, aqui, correríamos o risco de não achar nada, nem mesmo um obscuro livro envenenado.

Considerações finais

Com o presente estudo esperamos ter dado início a uma compreensão da noção de bem comum ligada à vivência de determinado conjunto de regras. A peculiaridade dessa articulação no cristianismo mostra que talvez essas regras, sejam as monásticas ou as regras de características mais apostólicas, como a Regra Pastoral, que analisamos brevemente, pode indicar que possamos ter vivido uma mudança relevante no que diz respeito à concepção de direito herdada dos romanos. Ocorre uma espécie de compreensão radicalmente igualitária da pessoa humana que o direito romano pré-estoicismo jamais havia experimentado. Ao mesmo tempo e na medida em que houve essa compreensão radicalmente igualitária com o surgimento das comunidades cristãs, houve também o surgimento da individualidade com consciência, vontade e livre-arbítrio. Logo, a

³⁸ Eco, Umberto (1986). *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Record, p. 405.

noção de bom pastor passa necessariamente por uma perfectibilidade da vida e pelo pleno desenvolvimento de uma eticidade, vivida através da observância de uma Regra, ou do próprio exemplo da vida de Cristo.

Procuramos mostrar que o conceito de bem comum aliado a essa nova antropologia filosófica impactou também na concepção e forma das instâncias de poder, bem como na formação de sentidos para o poder público e para o serviço público. Identificamos na figura de Alcuíno de York, beneditino, a condensação dessa nova concepção, visto ter este sido ministro do imperador Carlos Magno e idealizador do sistema carolíngio de educação, o que para muitos autores será o início da Escolástica e do entendimento institucionalmente sustentado de que em um ambiente de crença numa igualdade entre sujeitos sempre passíveis de perfectibilidade a educação aparece como aspecto fundamental.

Por fim, buscamos na obra de Umberto Eco formas de abordagem de uma antropologia das ordens religiosas, portadoras de modos de vida distintos em suas Regras, e à clivagem existente entre a Regra de São Bento e a Regra Pastoral, ambas fundamentais para o modo de vida cristão medieval.

Referências

A Regra de São Bento; Latim-Português (2002). Tradução dos monges beneditinos da Bahia. Salvador: Edições São Bento.

Chesterton, Gilbert Keith (2003). *São Tomás de Aquino e São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Ediouro.

Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares (2004). São Paulo: Loyola.

COSTA, Ricardo da. *Alcuíno de York (735-804) e o Renascimento Carolíngio*. Disponível em: <<http://sites.uepb.edu.br/principium/files/2011/04/Alcu%C3%ADno-de-York-e-o-Renascimento-Carol%C3%ADngio.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2015.

Eco, Umberto (1986). *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Record.

Eco, Umberto (1985). *Pós-escrito a O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Eco, Umberto; Sebeok, Thomas (2014). *O Signo de Três: Dupin, Holmes, Peirce*. São Paulo: Perspectiva.

Freitas, Heres Drian de Oliveira, OSA (2010). "Introdução e notas". In Gregório, Bento, Santo, Papa (ca. 540-604). *Regula Pastoralis*. São Paulo: Paulus, p. 16.

Ghisalberti, Alessandro (1997). *Guilherme de Ockham*. Tradução de Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Gilson, Étienne; Boehner, Philoteus (2012). *História da filosofia cristã*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Ginzburg, Carlo (1989). “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. In _____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras. p. 143-179.

Gregório Magno (2010). *Regra pastoral*. São Paulo: Paulus.

Herwegen, Ildelfonso, OSB (1953). *Sentido e Espírito da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi.

Jaeger, Werner (2013). *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes.

Laércio, Diógenes (2014[3--]). *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília, DF: EDU – UNB.

Oliveira, Terezinha (jul./dez. 2006). “Leis e sociedade: o bem comum na Alta Idade Média”. In *Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC*, n. 8, p. 375-389.

Pernoud, Régine (1997). *Luz sobre a Idade Média*. Lisboa: Publicações Europa-América.

Silva, Marcelo Cândido da (2008). *A realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio (séculos V-VIII)*. São Paulo: Alameda.