

# humanitas

Vol. L - Vol. I


IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



# HVMANITAS

VOL. L • TOMO I  
MCMXCVIII

1.ª PARTE DA MISCELÂNEA EM HONRA  
DO DOUTOR JOSÉ GERALDES FREIRE



## MENSAGEM CRISTÃ À MARGEM DO LATIM CRISTÃO

MANUEL AUGUSTO NAIA DA SILVA  
*Universidade Nova de Lisboa*

A mensagem cristã começou a difundir-se no seio de populações menos cultas, nos subúrbios de grandes aglomerados, adequando-se, por isso, ao nível *vulgar* da língua latina usado como meio de comunicação entre sujeitos falantes. Assim aconteceu, sobretudo a partir dos séculos IV-V e, daqui, por todo o dealbar da Idade Média. Mas, no que à escrita diz respeito, a ligação ao Latim profano, normativo, veiculado pela escola, nunca foi posta em causa nos primórdios do Cristianismo.

A este propósito, fixar-nos-emos em dois textos, que constituem ou inspiram o modo de transmissão de uma mensagem: um deles - o *Octavius* de Minúcio Félix - não se quer livre dos moldes clássicos, em especial ciceronianos; o outro - o *De Beneficiis* de Séneca - serviu claramente de inspiração, por vezes muito próxima, quase literal, de uma boa parte da *Virtuosa Beneficentia* do Infante D. Pedro e de Frei João Verba <sup>1</sup>.

Minúcio Félix, um norte-africano, conhecedor, ao que parece, dos meios sociais de Roma, não esconde as suas fontes de inspiração. No único escrito que deixou para a posteridade, à passagem do segundo para o terceiro século, transparece o convívio das instâncias da Filosofia greco-romana com a ideologia cristã. O título *Octavius* lembrará os de *Hortensius*, *Brutus*, nomes que encimam

---

<sup>1</sup> Estes dois textos constituíram a base do nosso estudo, orientado respectivamente para a prestação das provas de Mestrado e de Doutoramento. No primeiro caso, tivemos como arguente o Exmo. Sr. Prof. Doutor Geraldês Freire. É, pois, com todo o gosto, que nos damos a esta reflexão, no sentido de também homenagearmos, no momento da sua jubilação, se bem que de forma mui despretensiosa, o prestigiado Professor e amigo.

obras da autoria de Cícero. Mas deste mesmo autor se recolhe também o primeiro vocábulo do texto - *Cogitanti...* - como no tratado *De Oratore*<sup>2</sup>.

Imagina-se um diálogo expositivo da nova mensagem, entre o Cristão recente, *Octávio* de nome, e o Céptico *Cecílio*. Tudo converge, de facto, no sentido de se justificar o Monoteísmo e não tanto o próprio Cristianismo, sem o recurso à argumentação de fundo bíblico. Com efeito, para os espíritos cultos do tempo - os presumíveis destinatários do texto - a Bíblia não seria de credibilidade bastante, pelo que as razões aduzidas passam tão somente pela tese de que a nova doutrina - o Cristianismo - se processa no seguimento do pensamento antigo: “aut nunc Christianos philosophos esse aut philosophos fuisse iam tunc Christianos”<sup>3</sup>. Ao afastamento da condição social dos destinatários relativamente às classes populares - as que espontaneamente se tornaram mais permeáveis à nova crença - corresponde um nível de língua também distante do que se havia de designar *latim cristão* ou *dos cristãos*<sup>4</sup>, tão desprendido da norma tradicional quanto a nova experiência religiosa o exigia.

Preso à argumentação do adversário, Octávio concedeu mui pouco espaço aos aspectos nucleares da sua adesão a novos princípios. De facto, é do próprio Cecílio que parte veladamente a referência a Cristo, apelidando-o de *homo*, depois, de *noxius* e de *punitus*<sup>5</sup>, que, mesmo assim, os Cristãos não se envergonham de adorar. O crime por este cometido vale também a referência à cruz como instrumento ignominioso de castigo. A resposta não suscita qualquer ideia especificamente cristã: também Faraós e Imperadores foram divinizados, e a forma da cruz naturalmente se impõe nas insígnias, nos estandartes, nos troféus, nos navios de velas ao vento, enfim, na postura habitual, de braços abertos, do orante que ergue ao Divino as suas preces!<sup>6</sup>

Apesar de não recorrer ao nível da língua *vulgar* em uso entre os Cristãos, no entanto, Minúcio Félix, na figura de *Octavius*, censura, no intervalo das duas exposições<sup>7</sup>, o abuso de aspectos formais que possa camuflar a falta de

<sup>2</sup> “Cogitanti mihi saepenumero, et memoria uetera repetenti, perbeati fuisse, Quinte frater, illi uideri solent...” (*De Oratore*, I). O mesmo vocábulo se encontra inserido no início do *De Divinatione*: “Quaerenti mihi multumque et diu cogitanti, quanam re possem prodesse...”

<sup>3</sup> Vid.20.1.

O texto é o que consta da edição crítica de M.Pellegrino, Paravia, 1950.

<sup>4</sup> Vid. J.GHELLINCK, “Latin Chrétien ou Langue Latine des Chrétiens”, *Les Etudes Classiques*, 8, 1939, 449-477.

<sup>5</sup> Vid.9.4; 29.2.

<sup>6</sup> Vid.29.7-8.

<sup>7</sup> Caps.14-15.

solidez da argumentação. O mesmo é reafirmado no início <sup>8</sup> da fala do próprio Octávio: nada adianta à solidez da mensagem cristã, só por si, o que se possa entender por *laus* <sup>9</sup>, *subtilitas*, *ubertas*, *argutiae* <sup>10</sup>, *eloquentiae tumor* <sup>11</sup>. Pelo contrário, há que contrapor com a *ueritas*, a *probatio*, os *recta*, a *rerum ipsarum soliditas*. É de concluir que se torna subjacente a toda esta terminologia o confronto *res/ uerba*, inerente à clarificação das mais variadas questões. Tal, porém, não impede Minúcio de apreciar as qualidades - *concinnitas sermonis*<sup>12</sup>, *subtilis uarietas* <sup>13</sup> - do discurso do pagão Cecílio, ou não tenha ele deixado a sua terra natal, no Norte de Africa, para se instruir na Retórica das escolas romanas do seu tempo.

No campo lexical, não se recorre ao uso do vocabulário vulgar característico dos primeiros escritos cristãos <sup>14</sup>. Há, contudo, a criação de vocábulos para exprimir novos conceitos: *christianus*, *angelus*, *propheta*, *ressurrectio*... A outros é atribuído um novo sentido - *oratio*, *vivificare*... - por se constituírem portadores da marca espontânea e afectiva da vivência religiosa das camadas populares <sup>15</sup>.

O *Octavius* documenta um texto de conteúdo pretensamente cristão, vazado numa forma tradicional, a que não são alheios os traços ciceronianos da subordinação e da circularidade de cada período, em que também sobressai o metro das cláusulas em final de frase <sup>16</sup>. Apesar de sustentar uma argumentação a favor do Monoteísmo e não especificamente do Cristianismo <sup>17</sup>, a verdade é

<sup>8</sup> "Atque enim, quo inperitior sermo, hoc inlustrior est, quoniam non fucatur pompa facundiae et gratiae, sed, ut est, recti regula sustinetur." (16.6)

<sup>9</sup> Vid.14.2.

<sup>10</sup> Vid.14.7.

<sup>11</sup> Vid.15.2.

<sup>12</sup> Cf.n.7.

<sup>13</sup> Vid.14.3.

<sup>14</sup> V.g.vid. CHRISTINE MOHRMANN, "Les Elements Vulgaires du Latin des Chrétiens", *Vigiliae Christianae*, 2, 1948,89-101; 163-184.

<sup>15</sup> Vid. H. von GEISAU, "M.Minucius Felix", in Pauly-Wissowa, RE, Suppl. XI, 1968, p. 970; G.TORTI, "Note Minuciane" *Rivista di Studi Classici*, 24, 1976, 364; J. SCHRIJNEN, *I Caratteri del Latino Cristiano Antico*, Bolonha, Patron Ed., 1977, pp. 35ss.; C.MOHRMANN, *Etudes sur le Latin des Chrétiens*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, I vol.,1977, pp.21-81.

<sup>16</sup> Vid.H.BORNECQUE, "Minucius Felix: Octavius" in *Les Clausules Métriques latines*, Lille, Siège de l'Université, 1907, pp.348-353; ID., "Les Clausules Métriques dans Minucius Felix", *Musée Belge*, 7, 1903, 247-265; H. von GEISAU, *ob.cit.*, p.982.

<sup>17</sup> Facilmente se depreende da leitura do *Octavius* que Minúcio Félix não assenta o Cristianismo em razões de fé, mas de conduta moral. Vid. J. QUASTEN, *Patrologia, Hasta el Concilio de Nicea*, 2.<sup>a</sup> ed., Madrid, La Editorial Catolica, S.A., Col. BAC, 1968, p. 463; R. PICHON, *Histoire de la Littérature Latine*, Paris, Hachette, s.d., p.750.

que, numa prosa formalmente clássica, Minúcio Félix acaba por fazer passar uma mensagem extremamente importante para a classe social a que se dirigia. Daí, pois, a razão do afastamento de uma prosa mais adequada às características do *latim cristão*.

Um outro texto - o *De Beneficiis* de Séneca - acaba por se tornar fonte inspiradora da mensagem cristã. Trata-se, evidentemente, de um texto não-cristão, tal como o seu autor. Mas assim aconteceu pela conduta moral que o Cordovês pretendeu inculcar nos homens do seu tempo. A moral cristã não podia ficar distante de alguém que propugnava a necessidade social de cada cidadão chegar à prática constante do bem.

*Benefício* significa *fazer bem*! Que há de mais adequado à conduta moral dos cristãos?

A *Virtuosa Benfeitoria* do Infante Dom Pedro, o das Sete Partidas, e de Frei João Verba, sustenta-se, em boa parte, na leitura do *De Beneficiis* de Séneca, que nasceu com o próprio Cristianismo, sem dele se ter feito seu discípulo. Com efeito, o Infante refere-se na “Dedicatória” ao que um dia disse a seu irmão e futuro rei D. Duarte, quando interrogado sobre o andamento do escrito que tinha em mãos: “vós me preguntastes em que ponto ou termo stava hũu *Liuro dos benefefficios* entom chamado, que eu começara em aquelle anno”<sup>18</sup>. Depois, pressionado pelo pai, que o queria mais atento aos cuidados da guerra que à redacção de um livro, vê-se na contingência de entregar o texto já elaborado ao seu confessor, Frei João Verba, para que este o terminasse. Mas não só! Também lhe entregou o já citado livro de Séneca!<sup>19</sup>

O texto que nasce em lingua portuguesa vai aproveitar uma vasta gama de valores morais respigados da leitura do *De Beneficiis*. O Infante procura recolher tudo aquilo “a que os antigos philosophos chamarom ‘benefefficio’”<sup>20</sup>. A perspectiva é a de um mundo centrado em Deus, o criador da “ordenança”, dos “graaos em as cousas”, da “mingua” das criaturas que prestam, segundo a sua condição, “mercees” ou “serviços”, de forma a criar-se “a doce e forçosa cadea de benfeytura” que possa unir todos os membros da sociedade<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Vid. “Dedicatória”, (3. 14-15).

Recorremos ao texto da edição crítica de A. Almeida Calado, Coimbra, Universidade, 1994. Nas notas seguintes, registar-se-ão consecutivamente o *livro*, o *capitulo* e, entre parênteses, a *página* e as *linhas* respectivas.

<sup>19</sup> Vid. “Dedicatória”, (4. 12-14).

<sup>20</sup> Vid. 1,4 (21.9-10).

<sup>21</sup> 1,1 (13.1-10).

Em Séneca, não encontrou o Infante apenas uma definição do conceito de “benefeytura”. Aquela que mais realçada foi pelo seu autor, até pela interrogação prévia que a si próprio impõe, afecta, por um lado, o movimento espontâneo - *sponte sua parata* - da vontade ou da intenção como génese do benefício e, por outro, a alegria consequente - *gaudium* - como seu termo <sup>22</sup>.

Depois de definir (desde I.VI) o que é *beneficio*, o *DB*. envereda (a partir de I.XI) pela descrição das diversas espécies - “*quae beneficia danda sint*” - enumerando-as imediatamente pela ordem de importância: *necessaria*, *utilia*, *iocunda*. A todos os benefícios, porém, deve caber a qualidade de serem persistentes, duradouros: *mansura* <sup>23</sup>.

Por sua vez, o autor da V. parte do pressuposto de que o benefício, como *cousa moral* que é, tem de prosseguir um fim, a *prestança*, que pode ser “desvayrada per quatro maneyras” <sup>24</sup>. De facto, “a fim e termho do benefefficio” projectam-se em *quatro naturezas speciaaes*, que são parte da *geeral essencia* <sup>25</sup>. A estas categorias correspondem respectivamente outras tantas *espécies* de benefícios: *necessarios*, *proveytosos*, *honrosos*, *prazivees*. Esta é a divisão ou classificação dos benefícios considerada *natural*, *essençiall* <sup>26</sup>, *formal* <sup>27</sup>.

No *DB*., os *beneficia necessaria* colhem o lado essencial e relegam um outro, que é acidental. O primeiro orienta-se no sentido da salvaguarda da própria vida - “*uitam continet*” - ao passo que o segundo não passa de mero acréscimo de adorno ou de protecção: “*quod exornat aut instruit*” <sup>28</sup>. Nesta categoria, o autor realça o *valor* humano a preservar e o grau da *condição* assumido. Na perspectiva da divisão *formal*, *natural* ou *essençial*, regista-se uma certa gradação dos bens requeridos: a existência humana (*uita*), os valores morais que se sobrepõem à própria vida (*libertas*, *pudicitia*, *mens bona*) e os vínculos familiares

---

<sup>22</sup> I,VI,1: “*Quid est ergo beneficium? Beniuala actio tribuens gaudium capiensque tribuendo in id, quod facit prona et sponte sua parata.*”

Utilizamos a edição crítica de F.PRÉCHAC, Paris, “Les Belles Lettres”, 1972.

<sup>23</sup> I,XI,1: “*Prima demus necessaria, deinde utilia, deinde iocunda, utique mansura.*” A sequência das formas de sentido adverbial *prima... deinde... utique* levou a *Virtuosa Benefeytoria* a relevar especialmente a categoria dos *beneficia necessaria* em confronto com todos os restantes (I, 15 (44.20-22): “E por esto diz Seneca que, das maneyras da natureza pera sse soportar, primeyro he aver o que he necessario e depois o que he assaz.”

<sup>24</sup> Vid. I, 14 (41.27-31).

<sup>25</sup> Vid. I, 14 (42.3-4).

<sup>26</sup> Vid. I, 14 (42.20).

<sup>27</sup> Vid. I, 14 (43.9-10).

<sup>28</sup> Vid. I, XI, 1-4. Cf. também n.20.

e sociais (*sanguis, consuetudo*). A condição reflecte-se no carácter impositivo veiculado respectivamente pela força decrescente do sentido das seguintes formas verbais: *possumus, debemus, nolumus* <sup>29</sup>.

Os restantes (*cetera*) benefícios têm em vista apenas um determinado número de indivíduos bem definido. De per si, destinam-se a uma função menos digna, ao serviço dos que laboram apenas ao nível da percepção dos sentidos: *delicati*. Registam-se, logo a seguir, os benefícios que passam pelo nome de *iocunda*. Mas há circunstâncias que podem tornar esta última classe de benefícios útil ao homem. Dependerá, por exemplo, da oportunidade, do tempo e do lugar<sup>30</sup>; do uso adaptado à condição de cada indivíduo, de modo que o benefício concedido não se revele inútil <sup>31</sup>.

Por fim, o autor refere a qualidade duradoura (*mansura, duratura*) das várias espécies de benefícios <sup>32</sup>. É evidente que a prática do benefício deve suscitar a gratidão entre os homens. É de reccar, pois, em muitos casos, o esquecimento do bem concedido. Para isso, a permanência da vertente material do benefício é o único testemunho para avivar a gratidão: “*ipsa res euanescentem memoriam excitet*”<sup>33</sup>. Doutra forma, só pela lembrança ou a advertência (*admonitio*) se pode chamar a atenção dos esquecidos <sup>34</sup>. É que só em poucos acontece que mesmo sem a parte material - *res* - se mantém a gratidão - *gratia*<sup>35</sup>.

Verifica-se que a divisão *formal* registada na *V*. está em correspondência aproximada da que enunciámos em primeiro lugar, relativamente ao *DB*..

São quatro os capítulos da *V*. (de 15 a 18 inclusive, do I Livro) para outras tantas classes de benefícios. Cada um desses capítulos revela uma estrutura muito igual. A uma breve introdução segue-se um conjunto de *razões*, em ordem a justificar a formulação do conceito do benefício em causa, que é logo analisada nas suas componentes - *genero, deferenças* - dentro das categorias em uso na linguagem técnica da escolástica medieval. Por fim, como que emerge

<sup>29</sup> Vid. I, XI, 2.

<sup>30</sup> I, XI, 5: “*ut opportunitate grata sint (...) etiam si natura pretiosa non sunt, tempore aut loco fiant.*”

<sup>31</sup> I, XI, 6: “*ne munera superuacua mittamus*”.

<sup>32</sup> Vid. I, XII, 1.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> V, XXIII, 2: “*Admonebo ergo, non amare, non palam, sine conuicio, sic, ut se redissee in memoriam, non reduci putet.*”

<sup>35</sup> I, XII, 2: “*Apud paucos post rem mant gratia*”.



o que podemos designar *prova* ou *confirmação*, por meio de exemplos e citações da Bíblia ou de autores clássicos.

A *V.* realça, como traço definidor - *deferença* - de cada espécie de benefícios, respectivamente, a *uida* <sup>36</sup>, o *melhoramento* <sup>37</sup>, o *exalçar* <sup>38</sup>, a satisfação da *uoontade* <sup>39</sup> de quem recebe. O carácter duradouro - *mansura, duratura* - dos benefícios no *DB.* tem a sua correspondência, pelo lado da *V.*, na qualidade *duradoyra* do acto de dar <sup>40</sup>.

São, pois, vários os pontos de contacto entre estes dois modos de agrupar os benefícios.

Antes de mais, é notória a inserção dos *beneficios honrosos* no quadro dos *utilia*. De facto, de entre estes, são nomeados expressamente os “honor et processus ad altiora tendentium” <sup>41</sup>, na perspectiva do *exalçamento*, a marca específica dos *beneficios honrosos*. Por sua vez, o *beneficio prazivel* poderá, por excesso, tornar-se *proveytoso* e, por defeito, isto é, por ser incluído entre as cousas danosas, deixar de ser *beneficio* <sup>42</sup>.

Uma outra classificação, agora dentro de um quadro social, nos é apresentada por ambos os autores, sem qualquer discrepância. É quando se trata da possibilidade de os escravos concederem benefícios aos seus senhores. Para situar a questão, o autor do *DB.* recorre à diferença existente entre *beneficium, officium e ministerium* <sup>43</sup>, a que correspondem, na *V.*, *beneficios, oficios e serviço* <sup>44</sup>. As razões da distinção são exactamente as mesmas que definem a

<sup>36</sup> Vid. I, 15 (44.24).

<sup>37</sup> Vid. I, 16 (46.21).

<sup>38</sup> Vid. I, 17 (48.26).

<sup>39</sup> Vid. I, 18 (50.27).

<sup>40</sup> Vid. I, 20 (55.26).

<sup>41</sup> Vid. I, XI, 5.

<sup>42</sup> I, 18 (50.27-33): “contanto que nom seja tam grande que sse tome em proveytoso. (...) muytas cousas som prazivees, as quaaes seendo danosas, nom podem seer beneficcios, aynda que tragam gaanho consigo.”

<sup>43</sup> III, XVIII, 1: “Sunt enim, qui ita distinguant, quaedam beneficia esse, quaedam officia, quaedam ministeria; beneficium esse, quod alienus det (*alienus est, qui potuit sine reprehensione cessare*); officium esse *fili, uxoris, earum personarum, quas necessitudo suscitatur et ferre opem iubet; ministerium esse serui, quem condicio sua eo loco posuit, ut nihil eorum, quae praestat, imputet superiori praeterea.*”

<sup>44</sup> 2, 11 (84.32-35); (85.1-8): “hũus son propriamente beneficcios, convem a ssaber, aquelles que dá o strangeiro. E chamam strangeiro aaquelle que sem reprehensom pode cessar e leixar de os dar. Outros beneficcios son chamados officios. E estes son os que a molher casada faz a seu marido, e os filhos a seus geeradores, e qualquer ben que he feyto antre taees pessoas que per necessaria liança son a elle constringidas, porque ella lhes manda que sse ajudem antre sy. E o iiiº modo de

relação entre os indivíduos: a doação voluntária entre desconhecidos, depois, entre esposos ou entre filhos e pais e, por fim, do escravo para com o senhor.

Também a polémica acerca da justiça em se conceder benefícios aos que são considerados *maus* leva a uma outra distinção: entre benefícios *gerais* e benefícios *especiais*.

Os primeiros são devidos a todos, sem excepção. Os argumentos aduzidos, numa e noutra obra, são muito semelhantes. Os bens *gerais* - como no caso do pão, o alimento universal - são para todos, tanto para o perjuro como para o adúltero ou o ladrão<sup>45</sup>. É que - acrescenta ainda o *DB.* - não é possível, em tais circunstâncias, atender à qualidade das pessoas<sup>46</sup>.

O *DB.* regista uma outra forma de classificar os benefícios quando o autor trata do problema da *restituição*. Um deles é denominado *absolutum et uerum*, que é próprio da relação entre sábios; o outro é apelidado de *uulgare, plebeium*, que se traduz numa simples troca e, por isso, referente aos menos capazes: “inter inperitos”<sup>47</sup>.

Por sua vez, a *V.* prefere realçar a dicotomia *vulgar/ liberal*. O primeiro é aquele “de que usa o poboo comũu, e a gente symplez (...) en que sse outorga hũa cousa por outra.” O segundo é a “verdadeyra bemfeytoria (...) graciosamente outorgada”<sup>48</sup>. Podemos concluir que será este último o que é habitual entre os sábios. O que está em causa é a perfeição do benefício. No *DB.*, a garantia provém da própria pessoa do sábio, ao passo que, na *V.*, a perfeição tem a sua origem no valor da gratuidade.

A divisão material supõe a existência da *mingua* nos seres humanos e recebe da *V.* um maior desenvolvimento em comparação com o *DB.*, que apenas se remete ao registo do benefício designado *uulgare*, susceptível tão somente de troca e, por isso, sem dispor do cunho da intenção. Mas - acrescenta-se - o benefício, por um lado, parte das carências imanentes à condição humana, por

beneficios he feyto pellos servos, e chama.sse serviço, porque per sua condiçom e ventura son postos em tal stado per que teẽ obrigaçom de fazer a seus senhores todo bem que poderem, e nom podem reffertar cousa que lhes façam.”

<sup>45</sup> IV,XXVIII,2: “frumentum publicum tam fur quam periurus et adulter accipiunt<sup>a</sup>. 2,20 (124.11-14): “o trigo que sse vende na praça pera todos, cuja compra nom he deffesa ao perjuro e ao que faz adulterio nom he squivada, e o ladram recebe delle o que ha mester.”

<sup>46</sup> IV,XXVIII,1: “contingunt autem etiam malis, quia separari non possunt.”

<sup>47</sup> VII,XVII,1: “hoc est absolutum et uerum beneficium; alterum uulgare, plebeium, cuius inter nos inperitos commercium est.”

<sup>48</sup> Vid.5,8 (286.10-12); (287.25-27).

outro, tem a sua razão de ser na *geeral bondade*, que S. Tomás de Aquino não terá dificuldade em incluir no próprio conceito de Deus <sup>49</sup>.

A percepção cristã de que, assim como o poder <sup>50</sup>, todo o bem tem a sua origem em Deus e com Ele, de certa maneira, se identifica, atravessa o espírito que o Infante e João Verba pretendem transmitir no livro de que ambos são co-autores. Acresce, ainda, o recurso ao pensamento do pagão Lucio Aneu Séneca. Em relação a este autor, a insistência em valorizar sobretudo a intenção de cada acto e a gratuidade como valor inestimável confunde-se com o ideal cristão. Outra coisa não fez Minúcio Félix ao assentar o pensamento cristão na sequência da Filosofia Antiga.

Um texto formalmente elaborado em moldes clássicos - o *Octavius* - contém a mensagem dirigida aos primeiros cristãos; o outro - o *De Beneficiis* - da pena de um não-cristão serve, cerca de 1.300 anos depois, de inspiração aos princípios que devem moldar a sociedade, a partir do acto de bem fazer.

O Latim cristão não podia esgotar todas as formas de anúncio do Cristianismo dos primeiros tempos. É que, também, entre os primeiros Cristãos, nunca se gerou uma premente necessidade de criar uma nova escola, afastada dos moldes clássicos <sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Vid.2,2 (60.19).

S.TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* (I,13,11,2): "Sed hoc maxime Deo convenit quod sit universale rerum principium. Ergo hoc nomen, *bonum*, est maximum proprium Dei".

<sup>50</sup> S.PAULO, *Carta aos Romanos* (13.1): "Non est enim potestas nisi a Deo."

<sup>51</sup> MARROU, Henri-Irénée, "Le christianisme et l'éducation classique", in *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 2. *Le monde romain*, Paris, Ed. du Seuil, 1981, pp.127-147.