

## **O papel do ensino na síntese filosófica de Tomás de Aquino (The role of education in the philosophical synthesis of St Thomas Aquinas)**

Nadir Antonio Pichler<sup>1</sup>,

Doutor em Filosofia (puhrs)  
e-mail: nadirp@upf.br

### **Resumo**

Este texto procura investigar o papel desempenhado pelo ensino na síntese tomista, restrito à obra *De magistro* (*Sobre o ensino*). Esta obra faz parte de um conjunto de questões disputadas sobre a verdade (*Quaestiones Disputatae de Veritate*) durante a primeira regência do Aquinate na Universidade de Paris, de 1256 a 1259. São um total de 29 questões sobre temas filosóficos e teológicos, sendo o *De magistro* a de número 11. A *quaestio disputata*, ou seja, uma técnica pedagógica, é a discussão sobre um determinado tema e caracteriza a própria essência da universidade medieval em geral. Dessa forma, a questão sobre o ensino, na obra *De magistro*, dividida em 4 artigos, discute, neste artigo, com base na síntese filosófico-teológica e a filosofia do ser, entre outros, a possibilidade da busca do conhecimento e sua imbricação com pressupostos antropológicos, o papel do mestre e do discípulo, se é possível ser mestre de si mesmo e se ensinar é um ato da vida ativa ou da contemplativa. Enfim, ensinar é um movimento que vai da potência ao ato.

Palavras-chave: Ciências. Alma intelectiva. Ensino, potência e ato. Conhecimento.

### **Abstract**

This text attempts to investigate the role played by education in the Thomistic synthesis, restricted to the work *De magistro* (*on Teaching*). This work is part of a number of contested issues about the truth (*Quaestiones Disputatae of Veritate*), during Aquinas's first Parisian regency at the University of Paris, 1256 to 1259. There are a total of 29 issues on philosophical and theological themes, being *De magistro*, number 11. The *quaestio disputata*, a pedagogical technique, is the discussion on a given theme and characterizes the very essence of Medieval university in general. Thus, the issue on education, in the work *De*

*magistro*, divided into 4 articles, discusses, in this article, from the philosophical-theological synthesis and from the philosophy of being, among others, the possibility of seeking knowledge and its interconnection with anthropological assumptions, the role of master and disciple, whether it is possible to be oneself's master, and whether teaching is an act of active or contemplative life. Finally, teaching is a movement that goes from potency to act .

Key words: Sciences. Intellective soul. Education, potency and act. Knowledge.

## **1. A síntese filosófico-teológica e a filosofia do ser**

Tomás de Aquino, para constituir sua síntese filosófico-teológica, amplia, critica, ultrapassa e endossa várias teses ou princípios da tradição filosófica e teológica antiga e medieval.

Por isso, seu parir intelectual, sua genialidade tem suas raízes filosóficas e teológicas no passado. Tomás não elaborou sozinha a sua síntese, a qual não só um produto de sua fabulosa capacidade intelectual e espírito crítico. Ele conseguiu reunir e fundir a herança dessas raízes em sólidos princípios metafísicos.

Assim, é difícil identificar, de forma exaustiva, as suas fontes históricas. O que fica evidente no pensamento do Aquinate, é que esta poderosa inteligência fundiu, metamorfoseou e mesclou teses do platonismo, do aristotelismo, do plotinismo e do agostinismo, “mas o fez tão bem que a mistura de seus estratos tornou-se indistinguível” (FRAILE, 1966, v. II, p. 846).

Procurou, de forma incessante, assimilar, adaptar, depurar, corrigir, unir a multiplicidade de tendências e correntes de pensamentos em uma síntese substancial, extensiva, ainda, em razão do seu caráter universal, à contemporaneidade (MARITAIN, 2005, p. 11). Foi capaz de mergulhar nas vicissitudes intelectuais do seu tempo, procurando adivinhar suas necessidades, captando as essências inteligíveis da temporalidade, elevando-as ao universal e devolvendo-as com profunda originalidade.

Por meio de sua hermenêutica rememorativa, visitou um passado longínquo. Procurou, de um lado, assimilar a unidade ontológica de fundo e, de outro, introduziu a discussão em voga de um mundo difuso, pagã, estranho, como o aristotelismo e o pensamento árabe. Aos poucos, Tomás de Aquino foi incorporando estas e outras influências. Dessa forma, sua síntese integradora é o resultado de um esforço exegético, interpretativo e crítico do cabedal filosófico; é a rememoração de um passado substancialmente inteligível, de caráter especulativo e prático. Ele mergulha no conhecimento dos grandes sistemas filosóficos e nas matrizes conceituais assimiláveis do mundo grego e medieval, de acordo com os instrumentos de investigação e análise do século XIII (VAZ , 1997, p. 288).

Com o seu estilo literário e investigativo, em forma de discussão, procurou estabelecer uma simetria entre o ser e o pensar, entre a realidade e a lógica, função eminentemente impessoal, objetiva, afinal, depreende da própria estrutura

das coisas o ser subjacente, sua natureza e finalidade.

Expõe tudo a prova, nunca afirmando, declarando suas *quaestiones disputatae* como exaustivas, de acordo com o método dialógico de pesquisa da escolástica e de exposição pública dos resultados da época. Na suas obras, no início de cada artigo e questão Tomás começa enfatizando as objeções à temática apresentada, passando depois pelos argumentos contrários às mesmas, modernamente conhecidos como tese e antítese. Nesse contexto, seguindo os gregos, visita a tradição filosófica e teológica examinando criticamente as teses divergentes. Dessas depreende uma solução, ou seja, fundado no passado, mas não atendo-se ao mesmo, à luz da razão e da fé em busca de verdades, busca a *respondeo*, isto é, uma possível solução para as proposições disputadas, discutidas em voga, principalmente no embate entre os mestres da Faculdade de Artes e os da Faculdade de Teologia de Paris. Após isso, há ainda respostas às objeções iniciais.

Na sua *respondeo*, geralmente emprega os termos “necessário”, “impossível”, “parece”, porque a realidade, as criaturas, são expressão do inteligível, do ser. Sua preocupação primeira era investigar sobre a verdade divina que se manifesta na verdade ontológica, nos seres. Intrínseco às criaturas, em especial no homem, há um conselho mudo da natureza, isto é, tudo está em equilíbrio, ordem e harmonia, herança do modelo cosmocêntrico grego. Tudo reflete a grandeza, a medida e a sabedoria do ser (SERTILLANGES, 1951, p. 12-17). Por isso, a filosofia do ser constitui-se numa das vigas mestras do edifício da síntese tomista. Faz-se necessário contextualizá-lo e procurar compreendê-la para caracterizar especificamente a teleologia e a natureza da beatitude na filosofia moral de Tomás de Aquino.

Dessa forma, o ser, na metafísica de Tomás de Aquino, pressuposto de todo pensamento e objeto do conhecimento humano, é o primeiro a ser conhecido, porque abarca a totalidade do real. Por isso, o Aquinate tem como princípio uma tese fundamental - “o ser é o que de mais íntimo tem uma coisa e o que de mais profundo existe em todas as coisas” (*S.Th* I, q. 8, 1, c., p. 59)<sup>2</sup>. Essa evidência absoluta de que o ser é conhecido por si mesmo demonstra que não é possível negar a verdade, a qual se torna evidente e objetiva à inteligência humana (*S.Th* I, q. 2, 1, ad 3, p. 40)<sup>3</sup>.

Mesmo acolhendo a herança do código filosófico grego sobre a concepção do ser, especificamente a aristotélica e a neoplatônica (com algumas restrições a esta), Tomás amplia essa visão, adaptando-a ao código judaico-cristã. Assim, se, de um lado, o teólogo identifica e começa sua reflexão, conforme a Escritura, que no início era o Verbo, de outro, partindo da luz natural, afirma que o ser, anterior ao bem, é o primeiro que toca a inteligência humana (*primo in intellectu cadit ens*). Por isso, é logicamente anterior aquilo que a alma intelectual aprende e concebe em primeiro lugar. Ora, “isto é o ser, porque uma coisa é cognoscível na medida em que é atual, como diz Aristóteles. [...] [Por isso, o ser] é o primeiro inteligível, assim como o som é o primeiro audível”

(*S.Th* I, q. 5, 2, c., p. 40)<sup>4</sup>.

É nesse sentido que toda a síntese filosófica, antropológica e teológica está ancorada e estruturada na busca pelos atributos da unidade do ser, ou seja, na busca teleológica do ser primeiro e último, criador e portador de sentido para todos os seres criados. Assim, Tomás de Aquino identifica essa noção de ser “aplicando-a especialmente a Deus” (GILSON, 1962, p. 23). Todos os seres refletem, emanam, pela doutrina da participação e da analogia, o ato puro do ser, principalmente o homem, pela sua capacidade volitiva e cognoscitiva. Mesmo que o ser primeiro se manifeste nas criaturas, permanece como princípio supremo e imutável, totalmente diferente das mesmas, porque é ato puro.

Entretanto, a ontologia do Aquinate não se resume a um conjunto de princípios e enunciações verbais, lógicas e abstratas. Sua concepção de ser funda-se na compreensão ontológica de *actus essendi*, isto é, no ato de ser, no ato de existir, onde o ser é ato, atividade primeira, porque o ente, ou seja, todo o ser criado, exerce o ser. O ente ou coisa é portador de sentido do ser. O ente carrega o ser; por isso, o ser é algo único, porque é mais profundo que o seu conteúdo, isto é, sua propriedade e natureza. E é nesse sentido que um conceito de determinado ente não abarca todo o ser, porque o seu ser é indefinível; o que é definível, mensurável, é a essência do ser, isto é, o homem é um ser racional, pensante.

Mesmo que o ser se manifeste por meio das criaturas, caracterizando-se como a metafísica do concreto, não se apresenta, se desvela, se desoculta, se manifesta em sua totalidade e plenitude, porque o ser, o ato de ser, ou seja, Deus, é anterior a qualquer ente ou ideia. Ele não é apreendido e definido pelo raciocínio e pelo juízo na sua essência total e absoluta, permanecendo, assim, como um mistério para o homem (LAUAND, 1993, p. 31-31). Por isso, seu ato de ser é infinito. Daí a necessidade de falar do ser primeiro, por meio de atributos, em forma de analogia.

Em consequência disso, todos os seres que não se identificam com a essência do ser subsistente têm propriedades finitas. Somente Deus possui seu próprio ato de ser em plenitude e de forma absoluta; somente ele possui a própria essência (quididade) e a própria existência (sem movimento) eternamente perenes (MARITAIN, 2005, p. 31)<sup>5</sup>. As criaturas, ao contrário, sempre estão em busca, em potência, para a atualização, para a perfeição do seu ser. O *actus essendi* delas é sempre limitado, determinado e restringido pela sua essência (GILSON, 1962, p. 39). No entanto, é pela existência que se chega à essência de todas as coisas e às diversas modalidades da existência.

Convém destacar que a noção de ser desenvolvida por Tomás de Aquino não tem o ponto de partida, o princípio, num ser ideal, eterno, de acordo com o neoplatonismo. O ser de Tomás não é algo justaposto, como uma entidade perdida que a alma intelectual precisa recordar. Aristóteles afirma que o ser está formalmente intrínseco à própria coisa, sendo sua atualidade. Por isso, necessariamente, o ser está para a essência, da qual difere, assim como o ato está para a potência (*S.Th* I, 3, 4, c., p. 26)<sup>6</sup>. O ser se manifesta na e por meio da coisa, mas não de forma total como vimos. E a classificação das ciências está

ancorada na filosofia do ser, porque tudo o que procede do ser segue o ser.

## **2. O lugar do ensino na divisão das ciências na síntese de Tomás de Aquino**

Os pressupostos para o processo de ensino, na síntese de Tomás de Aquino, mesmo discutindo e incorporando algumas partes sobre a classificação das ciências da tradição filosófica, são essencialmente aristotélicos. Vejamos, então, inicialmente, como Aristóteles as divide, para depois abordar a classificação afetada por Tomás.

Assim, Aristóteles inicia o tratado da *Metafísica* com a seguinte afirmação: “Todos os homens, por natureza, tendem ao saber” (A 1, 980 a, 21, p. 3)<sup>7</sup>. A tendência natural do homem ao saber é a raiz da qual nasce e na qual se fundamenta a filosofia aristotélica, particularmente a metafísica.

É no livro E (V) da *Met.* que Aristóteles classifica e distingue três formas de ciências: “Todo conhecimento racional é ou prático, ou produtivo, ou teórico” (1, 1025 b, 25-26, v. II, p. 271). As ciências teóricas buscam o saber pelo saber; as práticas, o saber em função do agir; as produtivas, o saber em função do fazer. É nas ciências do agir que se insere especificamente o processo de ensino no pensamento de Tomás de Aquino, mas recebe da teologia revelada, da metafísica, da epistemologia e da antropologia seus fundamentos.

Assim, na hierarquia das ciências aristotélicas a metafísica encontra-se no topo: “Enquanto as ciências teóricas são preferíveis às outras ciências, esta [a metafísica], por sua vez, é preferível às outras duas ciências teóricas”. (*Met.* E (V) 1, 1026 a, 22-24, v. II, p. 273). É em função da metafísica que todas as outras ciências adquirem o justo significado.

Ora, baseado nessa classificação aristotélica das ciências, confrontando-as com a divisão estoica da filosofia em lógica, física e ética, juntamente com as sete artes liberais, propedêuticas à filosofia, isto é, o *trivium* (gramática, retórica e dialética) e o *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia, música), é que Tomás de Aquino estabelece, à sua maneira, uma divisão das ciências. Essa divisão é efetuada formalmente no comentário *Super Boetium de Trinitate*, questões 5 e 6, que, em síntese e em linhas gerais, apresenta-se da seguinte forma.

Assim, há uma distinção entre o intelecto teórico ou especulativo e o intelecto operativo ou prático, a qual tem como fundamento as diferentes finalidades: o prático visa à operação e o teórico, à verdade. E a relação pedagógica entre o professor e o aluno insere-se nestas duas finalidades, conforme veremos.

É de acordo com o critério de verdade que as ciências especulativas são distinguidas em dois grupos, de acordo com o objeto de especulação. Dessa forma, de um lado existe o conhecimento científico teórico, dividido em duas

partes: já que o intelecto é imaterial, seu objeto também dever ser dessa natureza, resultando no conhecimento intelectual; por se tratar de um conhecimento científico, o objeto deve ser necessário, ou seja, sem movimento; e por outro, existe o conhecimento da ciência especulativa, fundado no critério de afastamento da mutabilidade do mundo sensível (*Sup. Boet. Trin.*, q. 5, 1, p. 102)<sup>8</sup>.

Seguindo este último critério, Tomás estabelece a distinção das ciências especuláveis dependentes da matéria e do movimento e daquelas que não dependem disso no que se refere ao ser. As dependentes da matéria são de duas classes, ou seja, as ciências que dependem da matéria sensível para se constituírem e serem consideradas inteligíveis – como a física ou a ciência natural – e aquelas que dependem do mundo sensível para se concretizarem, mas não para serem inteligíveis – como a matemática. Já as ciências que se ocupam com os objetos especuláveis que não dependem da matéria são também de duas classes: os objetos que nunca dependem da matéria, como Deus, anjos, entes positivamente imateriais, e os objetos que às vezes dependem e em outras não da matéria, como a substância, a qualidade, o ente, a potência, o ato, o uno, o múltiplo etc. entes negativamente imateriais.

Portanto, a teologia, a metafísica ou a filosofia primeira investigam sobre essas duas classes de objetos. São três nomes atribuídos à mesma ciência, mas com base em perspectivas diferentes. Assim,

de todos estes trata a teologia, isto é, a ciência divina, pois Deus é o principal do que nela é conhecido. A qual, com outro nome, é chamada de metafísica, isto é, além da física, porque ocorre a nós, que precisamos passar do sensível ao insensível, que devemos aprendê-la depois da física; é chamada também de filosofia primeira na medida em que todas as ciências, recebendo dela seus princípios, vêm depois dela (*Sup. Boet. Trin.*, q. 5, 1, p. 103).

Cabe ressaltar que o critério utilizado por Tomás de Aquino para “justificar a divisão das ciências ou as três partes da filosofia especulativa [é o] próprio modo de ser das coisas” (NASCIMENTO, 1999, p. 17), isto é, “as ciências especulativas se distinguem segundo a ordem de afastamento da matéria e do movimento (*Sup. Boet. Trin.*, q. 5, 1, p. 102).

Por isso, na classificação e hierarquia das ciências na síntese tomista, a divina, isto é, a teologia ou a teologia cristã, a semelhança da metafísica no pensamento de Aristóteles, é a ciência dos princípios; é a primeira na ordem da intenção e a última na ordem da execução. Todas as outras ciências subordinam-se a ela,

pois cabe-lhe provar os princípios das outras ciências. É preciso, pois, que esta ciência venha antes das outras [...]. Como observa Avicena no início da *Metafísica*, a ordem desta ciência é tal que deve ser estudada após as

ciências da natureza, em que são definidas numerosas noções que ela utiliza, como geração, corrupção, movimento, etc [...]. E é assim que a ciência da natureza contribui com qualquer coisa para a ciência do divino, embora esta forneça os princípios daquela. Tal é a razão pela qual Boécio colocou em último a ciência do divino, pois ela é última para nós (*Sup. Boet. Trin.*, q. 5, 1, ad 9, p. 108).

Depreende-se disso que os princípios da teologia, também denominada de metafísica ou de filosofia primeira, como vimos, na síntese de Tomás de Aquino, são aplicados na filosofia moral. Além disso, é a filosofia moral que fornece os fundamentos para a pedagogia, como uma espécie de instrumento para a concretização das potencialidades que o homem possui por natureza, como a disposição para bem, para o social, para o conhecimento e a aprendizagem.

### **3. Alguns fundamentos antropológicos e filosóficos da educação**

Lauand, na *Introdução* à tradução *Sobre o ensino* de Tomás de Aquino, esclarece que, subjacentes aos fundamentos da concepção de ensino-aprendizagem articulados no tratado, “encontram-se, na verdade, concepções filosóficas – a Filosofia da Educação é inseparável da Antropologia Filosófica – e teológicas” (2004, p. 6), principalmente a busca pela unidade entre alma e corpo.

Assim, referentemente a alguns argumentos desenvolvidos nos capítulos da *Summa contra gentiles*, sobre como a substância intelectual é forma do corpo, o Aquinate resume a discussão travada com os clássicos da tradição filosófica, emitindo uma definição de alma humana ou intelecto ou mente:

Com efeito, se a substância intelectual não se une ao corpo apenas como motor, como disse Platão, nem a ele se une só pelos fantasmas, como disse Averróis, mas, como forma; e se o intelecto, pelo qual o homem tem intelectão, não é uma disposição na natureza humana, como afirmou Alexandre; nem o temperamento, como quis Galeno; nem a harmonia, como pretendeu Empédocles; nem corpo, ou sentido, ou imaginação, como diziam os antigos – resta afirmar que a alma humana é uma substância intelectual unido ao corpo como forma (I, c. 68, 1, p. 286)<sup>9</sup>.

É significativo ressaltar que a busca pela fundamentação sobre a alma intelectual é, de certa forma, essencialmente oriunda da psicologia de Aristóteles. Esta serve, na síntese de Tomás, como moderação, equilíbrio e unidade perante a tendência platônico-agostiniana, de caráter exageradamente espiritualista, com forte acento no dualismo entre alma e corpo. Assim, sobre a pergunta “quem é o homem”?, na antropologia platônica a resposta poderia ser a seguinte: “Platão situa espírito e matéria como realidades justapostas, disjuntas, em união fraca e extrínseca no

homem. O homem, [...], seria primordialmente espírito” (LAUAND, 2004, p. 8).

A afirmação *quod anima humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma* é justificada por Tomás de duas maneiras: pela forma ou alma, porque ela é substancialmente o princípio formal, e não eficiente, do ser daquilo que é forma, “segundo o qual uma coisa é e se denomina *ente*” (SCG I, c. 68, 1, p. 286)<sup>10</sup>, ou seja, em outros termos, a alma humana é a forma substancial do corpo; e pela unidade substancial entre matéria (corpo) e forma (alma) no mesmo ser, isto é, a substância intelectual, constituindo-se neste mesmo ser a substância composta, una, enquanto ser. “Assim, não há inconveniência de que seja o mesmo ser que subsista o composto e a forma, porque o composto não é senão pela forma, e, separado, nem um nem outro subsiste” (SCG I, c. 68, 1, p. 286)<sup>11</sup>.

Essa forma de argumentação desenvolvida por Tomás de Aquino é essencialmente aristotélica; ela torna plausível a unidade do composto humano entre corpo e alma, entre matéria e forma, como unidade substancial, mas não da imortalidade, espiritualidade e eternidade da alma humana, capaz de contemplar a Deus na sua essência pura, propiciadora de beatitude perfeita. Esta última perspectiva é oriunda essencialmente da revelação cristã.

Além da busca pela concepção e defesa da unidade substancial entre corpo e alma, Tomás recorre à doutrina aristotélica do ato e da potência para justificar, de certa forma, toda sua síntese, especificamente em relação ao *summum bonum*, a beatitude. Sobre isso, Odilão Moura esclarece na Introdução ao *Compendium theologiae*: Aristóteles, observando minuciosamente a realidade,

descobriu e formulou a teoria do Ato e da Potência. Por meio dela, ele encontrou a explicação do problema, insolúvel para Parmênides e para Heráclito, que as tentativas de conciliação entre a unidade e a multiplicidade, entre o repouso e o movimento dos seres criaram. Procurada para esclarecer as questões da ordem física (matéria e forma), Aristóteles estendeu-a, posteriormente, à ordem metafísica, chegando ao conceito de *Ato Puro*. S. Tomás aceita como verdadeira a teoria aristotélica do Ato e da Potência, e, após a ter aprofundado e completado, levá-la-á às últimas conseqüências, e utilizá-la-á nas questões fundamentais da sua Filosofia (1996, p. 39).

Entretanto, Tomás não recorre a Aristóteles simplesmente pelo critério de autoridade: “Entre diversas soluções a um problema, o critério decisivo é a fidelidade aos fatos. E se faz sua, em muitos pontos, a filosofia de Aristóteles, é só porque a encontra conforme a sua experiência pessoal.” (ALMEIDA, 1977, p. 20). Vejamos, então, como Tomás se apropria da epistemologia, da antropologia e da psicologia de Aristóteles, mas remodelando-as ao contexto do século XIII, para estabelecer os fundamentos do processo de ensino.



#### **4. O mestre e do discípulo no processo de ensino no *De magistro***

Como vimos, os pressupostos do processo de ensino, na síntese de Tomás de Aquino, estão ancorados na antropologia filosófica e no conhecimento. Agora veremos alguns aspectos concernentes à relação pedagógica proposta por Tomás de Aquino na questão disputada *Sobre o ensino (De magistro)*.

Essa proposta é discutida em quatro artigos, conforme o método de pesquisa e de exposição pública da época. Assim, no início de cada artigo Tomás começa enfatizando as objeções à temática apresentada, passando depois pelos argumentos contrários às objeções, modernamente conhecidos como tese e antítese. Nesse contexto, seguindo a esteira de Aristóteles, visita a tradição filosófica e teológica para depreender dessas uma solução, isto é, fundado no passado, mas não atendo-se ao mesmo, à luz da razão em busca de verdades, busca saídas para as proposições disputadas ou discutidas em voga, principalmente no embate entre os mestres da Faculdade de Artes e os da Faculdade de Teologia de Paris, a primeira Universidade da Europa criada no século XIII. Após, há ainda respostas às objeções.

Nesse sentido, no primeiro artigo Tomás de Aquino se pergunta se o homem – ou somente Deus – pode ensinar e ser chamado mestre; no segundo, se é possível dizer que alguém é mestre de si mesmo; no terceiro, se o homem pode ser ensinado por um anjo; no último, se ensinar é um ato da vida ativa ou da contemplativa. Para a sequência deste estudo nos apropriaremos mais do primeiro e do quarto artigo.

Não entraremos nos temas especificamente filosóficos e teológicos de fundo debatidos nesse obra, como a existência ou não de um único intelecto agente separado para todos os homens, se só Deus pode ensinar, se o homem pode ser ensinado por um anjo etc.

##### **4.1 Quem realmente ensina e quem aprende**

Referentemente ao processo pedagógico de quem realmente ensina e de quem aprende, Tomás de Aquino inicia o artigo 1 perquirindo se é o homem ou se é Deus que é capaz de ensinar e de ser chamado de mestre. Diante disso, após as objeções e as propostas contrárias, no item solução o Aquinate elucida ou depreende algumas conclusões, ricas em metáforas ou imagens.

Assim, argumenta contrariamente aos neoplatônicos de que para alcançar o conhecimento é necessário recordar. Dessa forma, remover os obstáculos para a alma voltar-se para a reminiscência é agir movendo somente acidentes: “Pela remoção de obstáculos – as formas e os hábitos das virtudes e do conhecimento ocultos, então segue-se que todos os agentes inferiores não agem senão periféricamente, *per accidens*” (*De mag. 1, p. 30*)<sup>12</sup>. A solução apresentada para essa problemática ontológica, de acordo com a tradição peripatética, é que as formas naturais preexistentes na matéria, ou seja, como a disposição para as virtudes, a capacidade para o aprendizagem, entre outras, estão intrínsecas à

natureza humana, não em ato, como defendia Platão, mas em potência. Essas e outras potencialidades são atualizadas por uma causa eficiente próxima, isto é, um agente exterior, como a família, a escola, o mestre, enfim, pelas instituições, de início e, posteriormente, pela repetição contínua de ações, até se tornarem hábitos, sempre mediado pela razão.

Ora, algo semelhante ocorre com a aquisição dos conhecimentos. Há no homem uma espécie de

certas sementes de saber, que são os primeiros conceitos do intelecto, conhecidos [em] ato contínuo mediante as espécies abstraídas das coisas sensíveis pela luz do intelecto agente: quer sejam complexas, como os primeiros princípios, ou não-complexas, como o caráter de ente, o caráter de uno e outros similares que o intelecto apreende de imediato (*De mag. 1*, p. 30)<sup>13</sup>.

Portanto, diante dessas afirmações e para exemplificá-las, Tomás de Aquino explica que há no homem duas potências preexistentes. Uma é potência ativa completa, ou seja, um princípio intrínseco capaz de atualizar-se mediante a ajuda de um agente externo, “fornecendo meios que possam fazer surgir o ato”. É o que ocorre com o médico que ajuda a curar a doença de seu paciente, agindo como causa eficiente ou coadjuvadora da natureza humana, ajudando a fortalecê-la por meio dos conhecimentos da medicina. A outra é a potência passiva, na qual o agente extrínseco eduza, de forma primordial, a passagem da predisposição ao ato, “tal como o fogo faz do ar – que é potência de fogo – ato de fogo” (*De mag. 1*, p. 31).

Da mesma forma, o conhecimento preexiste na alma intelectual do educando, não como potência puramente passiva, talvez como pensava Platão, mas ativa. Se não fosse assim, o homem não teria potencialidade para adquirir conhecimentos por si mesmo. Da mesma maneira como há duas formas de cura, uma somente originária pela ação da natureza e outra pela ação da natureza com a ajuda de remédios, “também há duas formas de adquirir conhecimento: de um modo, quando a razão por si mesma atinge o conhecimento que não possuía, o que se chama *descoberta*; e, de outro, quando recebe ajuda de fora, e este modo se chama *ensino*” (*De mag. 1*, p. 32)<sup>14</sup>.

Assim, a função do mestre ou do educador, especificamente sobre o processo de ensino, é infundir conhecimento no educando, porque este possui, imanente à sua natureza, uma predisposição à aprendizagem. Tomás não está afirmando que o mesmo conhecimento em ato no intelecto do professor é transferido, escaneado numericamente à mente do aluno. O que ocorre, pelo processo pedagógico, por meio de sinais, isto é, pelos instrumentos didáticos, pelos métodos de aprendizagem, é que se produz um saber semelhante ao do mestre no aluno, mas no sentido qualitativo, conforme o critério metafísico do princípio do movimento da potência ao ato. Por isso, referentemente à questão de quem realmente ensina e

quem realmente aprende, a partir das potencialidades naturais do aluno e do saber em ato constituído no professor, esclarece Tomás de Aquino:

E do mesmo modo que se diz que o médico causa a saúde no doente pela atuação da natureza, também se diz que o professor causa conhecimento no aluno com a atividade da razão natural do aluno. E é nesse sentido que se diz que um homem ensina a outro e se chama mestre (*De mag.* 1, p. 32)<sup>15</sup>.

Além desse processo de *ensino* e, pelo que parece estruturado ao mesmo, existe a forma de desenvolver o conhecimento no sentido de *descoberta*, ou seja, quando o homem ou o educando, por meio das forças naturais de sua razão, atualiza o saber por si próprio, tornando-se uma espécie de autodidata. Esse procedimento é possível, pelo que tudo indica, mediante aplicação do método dedutivo, que parte de princípios gerais evidentes, no que tange a algumas matérias, a algumas conclusões particulares, e, destas, a outras. Mas essa operação em busca de conhecimento só é possível, mesmo referindo-se às potencialidades imanentes à razão do aluno, por meio da atuação extrínseca do professor, através de sinais, como vimos.

Portanto, concernente à tese do artigo 1 deste tratado, se o homem - ou somente Deus - pode ensinar e ser chamado de mestre, Tomás está argumentando contra certa posição demasiadamente ingênua presente na tradição teológica e assumida por muitos intelectuais da Faculdade de Teologia de Paris. Essa posição acreditava que o intelecto humano, em relação a cada processo de aprendizagem, é algo tão sublime que requereria a iluminação imediata de Deus. Assim, Lauand, na introdução ao tratado *Sobre o ensino*, explica que “Tomás, em seu realismo, admite uma iluminação de Deus, mas [...] Deus no-la deu de vez por todas, dotando-nos da ‘luz natural da razão’, aliás, dependente das coisas mais sensíveis e materiais” (2004, p. 7).

Assim, para ensinar, da mesma forma como o médico cura não porque tem um corpo saudável, mas por causa do conhecimento da arte médica, também o professor ensina, precisamente porque tem o conhecimento em ato (*De mag.* 2, ad 6, p. 43).

#### **4.2 O caráter ativo e contemplativo do ensino**

Em relação a alguns aspectos do tema do artigo 4, se ensinar é um ato da vida ativa ou da vida contemplativa, Tomás de Aquino explica.

O fim do conhecimento do intelecto ativo é a atividade exterior, isto é, a prática das virtudes morais, na comunidade política, por meio da *prudentia*, passível a todas as formas de vicissitudes humanas. Assim, por meio da vida ativa, praticando as virtudes morais, em conexão com a virtude teologal da caridade, concretiza-se o amor ao próximo, conforme explica Tomás na *Summa theologiae*: “Ora, o zelo das almas supõe que nos aplicamos à vida ativa” (*S.Th*

II-II, q. 182, 2, ad 3, p. 3353)<sup>16</sup>. Já o fim do conhecimento contemplativo é a busca da verdade, a verdade incriada, ou seja, os princípios primeiros do ser, a contemplação da divina essência, princípio e fim de todos os entes, de modo especial do homem. A concretização dessa atividade contemplativa é realizada nesta vida de maneira imperfeita, mas, na vida futura, de forma perfeita.

Ora, assim como as duas atividades acima têm conteúdos diferentes, o ato de ensinar, gramaticalmente, também tem dupla matéria: de um lado, ensina-se uma determinada matéria, isto é, a própria realidade de que aborda o ensino - função da vida contemplativa; de outro, ensinam-se conteúdos a alguém, a quem o conhecimento é transmitido - função da vida ativa. “Porém, quanto ao fim, o ensino é exclusivamente da vida ativa, pois sua última matéria, na qual se atinge o fim proposto, é matéria da vida ativa, [...], [mas] se bem que, de algum modo, pertence também à vida contemplativa, como dissemos” (*De mag.* 4, p. 61)<sup>17</sup>.

## Considerações finais

Enfim, a concepção pedagógica é de que só Deus pode ensinar, muito em voga na universidade medieval e inclusive na Faculdade de Teologia da Universidade de Paris, de que só Deus é o único e verdadeiro mestre, possui suas raízes a partir da obra *De magistro*, de Santo Agostinho. É uma posição demasiadamente espiritualista do cristianismo, que exagera no papel atribuído a Deus na função do ensino, aniquilando, de certa forma, as potencialidades da criatura, posição contrária à realista defendido por Tomás de Aquino. Mesmo considerando o homem como criatura, imagem e semelhança de Deus, o Aquinate tem bem claro que o homem não sai pronto das mãos de Deus.

Nesse sentido,

Tomás anuncia que vai falar do ser humano, não mais à medida que este é obra do poder divino. [...]. [Por isso], a segunda parte da Suma vai tratar do ser humano não enquanto saído pronto das mãos de Deus, mas à medida que é também capaz de se fazer e de fazer o seu mundo, de escolher o que ele quer e fazer ser. Isso o ser humano pode, porque é dotado de intelecto, de decisão livre e de autodomínio. [...]. Na sua própria escala, ele se faz e faz o seu mundo (2004, p. 268).

Portanto, é o próprio homem que constrói seu processo de conhecimento, sua aprendizagem informal e formal, com a ajuda do mestre, conforme vimos, suas virtudes, sua atuação na comunidade política. O homem possui potencialidades naturais, a razão e vontade, as duas faculdades superiores, para constituir-se, para buscar sua autonomia, não no sentido kantiano, mas sempre em consonância com o projeto divino, Deus, origem e fim de todas as criaturas, principalmente a humana. Assim, mesmo infundindo-o sobrenaturalmente com o dom da graça, afinal, a graça não destrói a natureza, isto é, as potencialidades da razão natural, mas ilumina, eleva-a, é pelas suas próprias forças, mesmo sendo limitadas, que o

homem engendra sua liberdade, seu destino, enfim, sua beatitude.

## Referências bibliográficas

ALMEIDA, Luciano Pedro Mendes de. *A imperfeição intelectual do espírito humano*. São Paulo: Saeta Gráfica e Editora, 1977.

AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. Trad. por D. Odilão Moura. Re. por Luís A. De Boni. Porto Alegre: Edipucrs, 1996, 2 v.

\_\_\_\_\_. *Comentário ao tratado da Trindade de Boécio: Questões 5 e 6*. Tradução e introdução de Carlos A. do Nascimento. São Paulo: Unesp, 1999.

\_\_\_\_\_. *Suma teológica*. Trad. por Alexandre Corrêa. Reedição feita por Rovilho Costa e Luís A. De Boni. Porto Alegre: Sulina, 1980, 10 v.

\_\_\_\_\_. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio: Questões 5 e 6*. Tradução e introdução de Carlos A. do Nascimento. São Paulo: Unesp, 1999.

\_\_\_\_\_. *Compêndio de teologia*. Trad. notas e prefácio de D. Odilão Moura. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

\_\_\_\_\_. *O ente e a essência*: Ed. bilíngue. Trad. por Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. *S. Thomae de Aquino Opera Omnia*. Recognovit ac instruxit Enrique Alarcón automato electrónico Pampilonae ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes a MM A.D. Disponível em: <<http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>>. Acesso em: 22 jun. 2008.

ARISTÓTELES. *Metafísica*: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de G. Reale: texto grego com tradução ao lado. Trad. por Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002. v. II.

FRAILE, Guillermo. *História de la filosofía: Idade Média*. 2. ed. Madrid: BAC, 1966.

GILSON, Étienne. *A existência na filosofia de S. Tomás*. Trad. por Geraldo Pinheiro Machado, Gilda Mellilo e Yolanda Balcão. São Paulo: Duas Cidades, 1962.

MARITAIN, Jacques. *Sete lições sobre o ser e os primeiros princípios da razão especulativa*. 3. ed. Trad. por Nicolás N. Campanário. São Paulo: Loyola, 2005.

NASCIMENTO, Carlos A. Prefácio. In: AQUINO, Tomás. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio: Questões 5 e 6*. Trad. e introd. de Carlos A. do Nascimento. São Paulo: Unesp, 1999.

\_\_\_\_\_. *A moral de Santo Tomás de Aquino: A Segunda Parte da Suma de Teologia*.

In: COSTA, Marcos; DE BONI, Luís Alberto. A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 265-274.

LAUAND, Jean Luiz. Introdução. In: AQUINO, Tomás. *Sobre o ensino (De magistro), Os sete pecados capitais*. Trad. e estudos introdutórios por Jean Luiz Lauand. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

REALE, Giovanni. *História da filosofia Antiga*. Trad. por Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994, v. II.

SERTILLANGES, Antonin Gilbert. *As grandes teses da filosofia tomista*. Trad. por I. G. Ferreira da Silva. Braga, Portugal: Crus, 1951.

VAZ, Henrique Cláudio Lima. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.

## Notas de referência

1. Doutorando da área de Filosofia Medieval na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS e professor de Filosofia da Universidade de Passo Fundo.
2. “Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest”. Nas próximas citações, estaremos nos referindo a esta obra pela abreviação *S.Th.*
3. “Dicendum quod veritatem esse, in communi, est per se notum”.
4. “Illud per vocem, illud ergo est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, in quantum est actu, ut dicitur in IX Metaphys. (lect. X). Unde ens est proprium obiectum intellectus, et sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile”. Em outra obra, no mesmo sentido, Tomás expressa: “Ens autem et essentia sunt que primo intellectu concipiuntur, ut dicit Auicenna in principio sue Methaphisice” AQUINO, Tomás. *O ente e a essência*: Edição bilíngüe. Traduzido por Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, *Prólogo*, 1, p. 13.
5. A essência e a existência são uma influência da filosofia de Avicena (VAZ, 1986, p. 12-15).
6. “Quia esse est actualitas omnis formae vel naturae [...]. Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ud essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam”.
7. Nas próximas citações da *Metafísica*, estaremos nos referindo a esta tradução com a abreviação *Met.*
8. As próximas citações desta obra serão feitas pela abreviação *Sup. Boet. Trin.*
9. “Si enim substantia intellectualis non unitur corpori solum ut motor, ut Plato posuit, neque continuatur ei solum per phantasmata, ut dixit Averroes, sed ut forma; neque tamen intellectus quo homo intelligit, est

praeparatio in humana natura, ut dixit Alexander; neque complexio, ut Galenus; neque harmonia, ut Empedocles; neque corpus, vel sensus, vel imaginatio, ut Antiqui dixerunt: relinquitur quod anima humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma". Nas próximas citações, SCG.

10. Grifos do autor.

11. "Non est enim inconveniens quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsa: cum compositum non sit nisi per formam, nec scorsum utrumque subsistat".

12. "Removendo impedimenta, quibus formae et habitus virtutum et scientiarum occultabantur: sequetur quod omnia inferiora agentia non agant nisi per accidens".

13. "Quod praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, sicut dignitates, sive incomplexa, sicut ratio entis, et unius, et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit".

14. "Ita etiam est duplex modus acquirendi scientiam: unus, quando naturalis ratio per seipsam devenit in cognitionem ignotorum; et hic modus dicitur inventio; alius, quando naturali rationi aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur disciplina". Grifo do autor.

15. "Sicut igitur medicus dicitur causare sanitatem in infirmo natura operante, ita etiam homo dicitur causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius: et hoc est docere; unde unus homo alium docere dicitur, et eius esse magister"

16. "Sed per zelum animarum aliquis se convertit ad studia vitae activae".

17. "Sed ex parte finis doctrina solummodo ad vitam activam pertinere invenitur, quia ultima materia eius, in qua finem intentum consequitur, est activae vitae materia. Unde magis ad activam vitam pertinet quam ad contemplativam, quamvis etiam aliquo modo ad contemplativam pertineat, ut ex dictis patet".