

A EDUCAÇÃO NO MEDIEVO E O *DE MAGISTRO* DE TOMÁS DE AQUINO

Lucas Lagasse Corrêa*

Resumo: O artigo visa analisar, com uma breve contextualização, a obra *De Magistro* (Sobre o Mestre) de Tomás de Aquino. Nela a gnosiologia do Doutor Angélico é explanada e se vê as influências aristotélicas e agostinianas em sua argumentação. O intuito dessa análise é mostrar como a educação ou ensino teve lugar de discussão no medievo, e mais ainda, que foi tratada pelo Aquinate num exercício dialético que merece a atenção dos pesquisadores da filosofia da educação.

Palavras-chave: Escolástica. Educação. Mestre. Aluno. Gnosiologia.

MEDIEVAL EDUCATION AND THOMAS AQUINAS' *DE MAGISTRO*

Abstract: The article aims to analyze, with a brief contextualization, the book *De Magistro* (About the Master) by Thomas Aquinas. In it Doctor Angelico's gnosiology is explained and the Aristotelian and Augustinian influences are seen in his argument. The purpose of this analysis is to show how education or teaching took place in the medieval discussion, and even more, that it was treated by Aquinate in a dialectic exercise that deserves attention from the philosophy researchers of education.

Keywords: Scholastic. Education. Master. Student. Gnosiology.

1. INTRODUÇÃO

É possível falar em educação no período medieval, em especial na escolástica sob a pena de Sto. Tomás de Aquino? Sim, é possível.

Passou-se o preconceito para com o período medieval, advindo da Modernidade e de um espírito anti-metafísico, bem como um romantismo segundo o qual a Idade Média seria a época de ouro, cume da civilização e período inatingível pelos homens atuais (GODOI, 2013, p. 61). É preciso emergir a Idade Média, em suas nuances, para

* Licenciado em Filosofia pela Católica de Vitória - Centro Universitário; Mestrando em Filosofia pelo PPG-FIL/UFES. Professor Efetivo na Secretaria Estadual de Educação do Espírito Santo (SEDU). Bolsista FAPES. E-mail: lucslagasse20@gmail.com.

que possamos analisá-la conforme ela se permite ser e sobre os inúmeros temas possíveis, tais como o direito, a filosofia, a educação, economia, etc.

Trataremos da educação tendo em vista a fundação das escolas e da universidade medieval, que "não é uma criação arbitrária" (OLIVEIRA, 2006, p. 66), mas uma instituição que se consolidou em torno de professores reconhecidos e seus alunos-discípulos em tempo e espaços diversos. Cada universidade medieval surge com uma história própria, por uma organização eclesial, por um apoio imperial, pela eminência de um intelectual, por "desenvolvimento espontâneo" (VERGER, 1990, p. 41, apud OLIVEIRA, 2006, p. 73), ou seja, escolas pré-existentes que deram base à criação de Universidades como a de Paris, Bolonha e Oxford.

A escolástica alcança seu cume dentro da Universidade, e é nessa instituição que Tomás de Aquino passa grande parte de sua vida, sendo também professo⁶¹ na ordem dominicana. A integração de Aquino com seu tempo (GODOI, 2013, p. 62) - fundação das universidades, redescoberta de Aristóteles, contato com a filosofia árabe, e criação das ordens mendicantes, que são quatro fatores determinantes para a transformação da Europa do século XIII - "pode ser constatada pelas referências e citações encontradas em suas obras" (COSTA, 2002, p. 104, apud GODOI, 2013, p. 63).

Existe uma Questão Disputada⁶², na qual se constata quatro artigos relacionados a questão da educação, do ensino. É a Questão Disputada sobre a Verdade, cuja questão 11 – chamada *De Magistro* - é dividida em quatro artigos, nos moldes das famosas questões disputadas: Pergunta inicial, teses a favor, teses contrárias, o Respondo ou Resposta (com o artigo onde Sto. Tomás expõe seu pensamento e solução para a pergunta inicial), e as respostas às teses contrárias.

⁶¹ Aquele que professa, que promete cumprir as regras de determinada ordem religiosa.

⁶² Astorga (2013) diz ser a *Disputatio* empreendida pelo Aquinate como resultado da "adaptação e depuração técnica de discussão aristotélica, que por sua vez se origina na maiêutica socrática". O modelo de Santo Tomás se inicia com "a apresentação do problema de que se vai tratar, o que é feito, de modo geral, em termos breves e precisos..." : *Utrum homo possit docere et dici magister, vel solus Deus* – Se o homem pode ensinar e ser dito mestre, ou se somente Deus, por exemplo. Se Tomás de Aquino responde negativamente a primeira assertiva é porque irá defendê-la, podendo haver nuances nesse esquema, em outras questões disputadas. Segue, então, os argumentos que corroboram a segunda tese da assertiva, em seguida os argumentos contrários aos anteriores e que "quase sempre antecipam a resposta que será dada", em apoio à primeira assertiva ("Se o homem pode ensinar e ser dito mestre). "Passa-se então à referida solução central (o corpus) do problema. Por fim, dá-se réplica a cada um dos argumentos movidos" em contrário a tese defendida.

Em nosso artigo analisaremos os 4 artigos, a saber: 1) Se o homem pode ensinar e ser dito mestre ou se somente Deus; 2) Se alguém pode ser dito mestre de si mesmo; 3) Se o homem pode ser ensinado pelo anjo e 4) Se ensinar é ato da vida ativa ou contemplativa. Esses artigos estão baseados nas questões desenvolvidas por Santo Agostinho quanto a linguagem, ao uso de sinais e a possibilidade de alguém ensinar ou transmitir a verdade, e estão contextualizadas na teoria do conhecimento segundo o mesmo Aquinate.

Nossa pesquisa deseja demonstrar que desde sempre a educação é questão discutida, necessária e vinculante a qualquer filosofia em sintonia com seu tempo, podendo o resgate histórico-filosófico dessa discussão, aqui sob a ótica medieval, dizer algo para o vigente século, ávido por soluções para seus problemas na área educacional.

2. EDUCAÇÃO NA IDADE MÉDIA

2.1 - As escolas

Segundo Manacorda (1992, p. 111), a transição da Antiguidade para a Idade Média - que se divide em Alta e Baixa - vê surgir duas formações escolares: a episcopal (catedral) e a cenobítica (monacal). O nível cultural dessa época é baixíssimo entre os bárbaros, e também entre o clero católico. As escolas catedrais estavam situadas nas cidades que possuíam uma Catedral, um Bispo, ou nas paróquias nas pequenas cidades. As demais escolas cresciam em torno dos mosteiros nos campos.

As escolas episcopais/paroquiais recebiam os meninos desde cedo, e funcionavam como preparação para o sacerdócio. Os Concílios de Toledo (527) e Vaison:

Sugerem também que os adolescentes, atingida a idade de dezoito anos, tenham a liberdade de escolher entre o matrimônio e o sacerdócio. Assim, a formação dos sacerdotes era também uma forma possível de instrução para os leigos. (MANACORDA, 1992, p. 116)

Portanto, segue-se por resultado uma ascensão na escala social que projetou gente simples a grandes empreitadas civis e eclesiais, tal como constata Nunes (1979, p. 57):

Além disso, muitos homens de humilde extração projetaram-se na vida social do seu tempo, tais como Sugério, filho de servos, que governou a França durante a cruzada de Luís VII; Maurício de Sully, bispo de Paris que fez construir Notre Dame, nasceu de um mendigo; São Pedro Damiano, famoso reformador e sábio, guardou porcos na infância, e um dos luminares da ciência medieval, Gerberto de Aurillac, foi pastor; o papa Urbano VI era filho de um modesto sapateiro, enquanto o grande papa Gregório VII era filho de cabreiro.

As escolas cenobíticas, dos mosteiros, recebia as crianças "oferecidas" pelos pais para a vida monástica, um destino por certo diverso e melhor daquelas crianças (MANACORDA, 1992, p. 117), e reuniam-se em trono, principalmente, da regra de S. Bento – uma reelaboração e restauração do monaquismo no Ocidente. Evidentemente essas regras tratavam do dia a dia do Mosteiro, o que inclui, então, a alfabetização, a instrução das crianças e dos monges, as disposições para a liturgia e o trabalho, os castigos, etc. Nessas *Regula Benedicti* vê-se a pedagogia cristã se formando, na qual a submissão infantil aos seus responsáveis é alinhada à consideração da idade da criança, o que é possível ler na regra 70: "Quanto às crianças até a idade de quinze anos, que todos as tratem com cautelosa disciplina e vigilância, mas nisto também com moderação e prudência" (S. BENTO apud MANACORDA, 1992, p. 118).

A regra 30 esboça que a idade e inteligência da criança devem ser consideradas, pois ela não entenderia a gravidade da excomunhão⁶³ e do pecado grave, portanto a correção de suas faltas viria nos jejuns e nas punições físicas (açoites), visto a incapacidade dela de entender: "o castigo é mais eficaz que a persuasão" (Ibid, p. 119). Esse sadismo pedagógico sempre foi operante em qualquer lugar e cultura: Neemias (XIII, 25) batia e arrancava os cabelos das crianças hebreias, que voltavam do cativo babilônico sem falar a língua hebraica, e até a pouco tempo a palmatória ainda estava presente nas salas de aula do Brasil. Contudo, a Regra Beneditina regula inclusive o castigo, sendo este permitido e aplicado com autorização do Abade e ao modo como reza a *Regula*. O ensino no mosteiro relacionava "trabalho manual e trabalho intelectual" (MANACORDA, 1992, p. 121), *ora et labora*, reza e trabalha: as instruções, o ensino, tinham em vista tanto a oração quanto o trabalho. Esse sistema

⁶³ Pena máxima do Direito Canônico, a declaração de que um fiel batizado perde a comunhão com a Igreja.

educacional e monacal espalhou-se pela Europa inteira no século VIII, sendo os mosteiros considerados os guardiões da cultura e da disciplina.

As escolas urbanas, já estabelecidas desde o século VII, têm com o imperador Carlos Magno (742-814 d. C.) consolidação e impulso, visto que o império tinha caráter religioso (*Sacrum Imperium*). Igreja e Estado fomentaram e mantiveram o andamento das escolas básicas, sementes da futura Escolástica, que surgiria nos séculos seguintes (Ibid, p. 131).

A educação, ou ensino, tendo em vista o trabalho, eram comandadas por corporações de ofícios, *colegia artificum*: de ouvires, artesões, sapateiros, alfaiates, pintores, manipuladores do cobre e do ferro. Eram as chamadas artes "iliberais" ou servis, que faziam oposição às Artes Liberais, das quais trataremos como prévia do ensino superior no medievo (MANACORDA, 1992, p. 139).

2.2 - A Escolástica

As Artes Liberais eram "o conjunto de estudos que antecedia o ingresso na Universidade" (NOGUÉ, 2008, p. 7, apud JOSEPH, 2008), eram compostas por sete matérias: o *Trivium* (Gramática, Retórica e Lógica) e o *Quadrivium* (Aritmética, Geometria, Música e Astronomia). A raiz de tais artes provém desde o mundo grego até a Patrística, ou seja, da Antiguidade mesmo, resultante da "confluência heterogênea de várias doutrinas" (Ibid, p. 9). Mas a forma mais definitiva das Artes Liberais nasce com o impulso Carolíngio, mediante Alcuíno (735-804) organizador da escola em *Aix-en-Chapelle*.

Assevera Nasser (2008, p. 15, apud JOSEPH, 2008) sobre as Artes Liberais:

Uma vez vencido o desafio da mente, o *trivium*, o estudante medieval passava ao *quadrivium*, o mundo das coisas, e dele, lá pelos vinte anos, se pudesse e quisesse, para a educação liberal superior, que na época se resumia na teologia, direito canônico e medicina, as faculdades das universidades do século XIII.

(...) A escolástica (...) foi construída sobre os alicerces do *trivium*: a gramática zela para que todos falem a mesma coisa, a dialética (retórica) problematiza o objeto de discussão (disputatio), e a lógica é antídoto certo contra a verborragia vazia, o conhecido *fumus sine flamma*.

Portanto, o *Trivium* abarca as artes liberais ligadas a mente, enquanto o *Quadrivium* está para a matéria. É uma educação liberal, que impõe formas a mente (JOSEPH, 2008, p. 31); interdisciplinar, pois não se trata de mero acúmulo de informações, mas de associação de ideias e matérias; e sua função é "treinar a mente para o estudo da matéria e do espírito, que juntos constituem a substância da realidade" (Ibid, p. 33). As Artes Liberais eram, pois, uma educação universal, em preparação ao ensino superior, este mais estrito. Daí percebe-se a capacidade de argumentação dos escolásticos ao tocar qualquer assunto: Alberto Magno, Tomás de Aquino e Boaventura, por exemplo, com suas inúmeras obras, de variados assuntos, desde física e direito civil, até metafísica e teologia.

A Escolástica é definida por Nunes (1979, p. 244) como "um conjunto de doutrinas literárias, filosóficas, jurídicas, médicas e teológicas, e mais outras científicas, que se elaboraram e corporificaram no ensino das escolas universitárias do século XII ao XV". A escolástica nasceu e se desenvolveu nos recintos monásticos, chegando ao aperfeiçoamento nas cátedras universitárias. Segundo o mesmo autor (Ibid, p. 245) "o pensamento medieval foi determinado essencialmente pelos dois fatores da *auctoritatis* e da *ratio*", e a esses dois fatores deve o desenvolvimento da Escolástica, que tem seu período áureo na Universidade. A autoridade no campo da teologia é o ensinamento da Igreja, a Bíblia, as obras dos Santos Padres e os Concílios; no direito são os livros do *Corpus Iuris Civilis*, e em medicina, as obras de Hipócrates e Galeno, dos médicos árabes e judeus. A razão, humana, é "o uso constante do raciocínio, a prática da reflexão filosófica, a disposição do pensamento em argumentações silogísticas, o recurso a dialética, o gosto das discussões" (NUNES, 1979, p. 245). Os textos (autoridade) e o poder da razão tem igual valor para o filósofo escolástico: "Não importa quem diz, mas a validade do que se diz" (AQUINO, *De modo studendi*), ou seja, toda autoridade deve ser lida com reverência, mas, com o mesmo fervor, sua obra deve passar pelo crivo da razão, em busca da validade, e conseqüentemente, da verdade de suas afirmações.

A didática básica da escolástica consistia na leitura e no comentário dos textos (Cf. NUNES, 1979, pgs. 248-250). Isso se dava em três formas: 1ª) a *lectio*, leitura inicial e de formação da cultura; 2ª) a *collatio*, ou *expositio*, espécie de conferência, exposição, em resposta as dúvidas das leituras; e a 3ª) a *quaestio disputada*, a disputa, nascida de questões proeminentes das duas primeiras formas, que eram o exercício

próprio do mestre universitário com seus alunos. No percorrer do ano haviam duas Disputas Solenes, na Quaresma e no Advento, cujos assuntos poderiam referir-se a qualquer tema. Não havia monotonia na universidade medieval. Os debates e investigações eram a alma da mesma.

2.3 - A universidade

Falcón (2015, pp. 13-14 apud HASKINS, 2015) ilustra bem o surgimento da Universidade em torno dos mestres:

A raiz das universidades, sempre foi, ao que tudo indica, um professor. Alguém que se destacava no ensino de alguma disciplina, e eis que acorriam alunos de toda parte, seja para matar a curiosidade ou para obter desempenho superior em alguma profissão nobre (como advocacia, medicina ou teologia). (...) De fato, parece ser uma lei universal do empreendimento pedagógico: o professor é a pessoa mais importante, aquela que determina o sucesso e o fracasso das escolas e faculdades e, em última instância, do aprimoramento cultural de todo o mundo.

A universidade era "feita de homens" - *bâtie en hommes* - (HASKINS, 2015, p. 18), uma sociedade de mestres e estudantes. Já se distinguia das antigas escolas, catedrais e cenobíticas, pois oferecia algo a mais aos alunos: um mestre em uma determinada área que lhes interessava, e não estava mais delimitada às sete Artes Liberais.

O termo "universidade" não tem ligação com universalidade da educação ou com o universo, mas quer referir-se à totalidade do grupo, seja de barbeiros, de carpinteiros ou de estudantes. Woods (2008, p. 47) elenca as características que diferenciavam a escola medieval da universidade nascente:

Uma universidade possuía um núcleo de textos obrigatório, com base nos quais os professores faziam as suas preleções e, ao mesmo tempo, expunham ideias próprias. Caracterizava-se também por estabelecer currículos acadêmicos bem definidos, que duravam um número de anos mais ou menos fixo, assim como por conferir diplomas. A concessão do título de "mestre" permitia, a quem o recebesse, o acesso ao grêmio dos docentes, tal como um artesão elevado a mestre era admitido no grêmio da sua profissão. Embora muitas vezes as universidades tivessem de batalhar junto das autoridades externas pela

sua autonomia, geralmente conseguiam-na, assim com o seu reconhecimento legal como corporações.

No século XII, a educação básica em França e nos Países Baixos era confiada às escolas catedrais - Liège, Reims, Paris, Orleães e Chartres, esta última a mais famosa, no entanto nunca se tornou uma universidade, enquanto as demais se tornaram. Paris, uma universidade de mestres, possuía faculdade de artes, direito canônico, medicina e teologia. Tomás de Aquino estudou nela, e posteriormente foi professor na mesma, por mais de um período de sua breve vida.

A Universidade, "associação de mestres e estudantes dedicados a uma vida comum de estudos" (HASKINS, 2015, p. 42), continua a existir até hoje, bem como as escolas, apesar de toda mudança do mundo. Permanece, também, o currículo de estudos, tempo e disciplina, os diversos graus acadêmicos, etc.

3. O DE MAGISTRO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

O profícuo magistério de Santo Tomás é constatado nas inúmeras viagens e obras que fez e escreveu, entre Itália e França. No prólogo da Suma Teológica, bem como no início de outras obras, ele dedica seu escrito aos jovens, dizendo-lhes escrever de maneira clara e concisa. Atentemo-nos, agora, ao *De Magistro*, pertencente às *Questiones Disputatae de Veritate*⁶⁴, sendo a Questão XI.

3.1 Artigo I – Se o homem pode ensinar e ser dito mestre ou se somente Deus⁶⁵

O Aquinate elenca 18 argumentos em contrário ao ensino do homem e deste ser chamado mestre, dando primazia ao ensinamento divino. Logo após, escreve 6

⁶⁴ Essas questões disputadas são da ordem de 29, totalizando 253 artigos, dos quais 4 trataremos aqui. A primeira questão – O que é a verdade? – deu nome a todo o conjunto, que tem traços filosóficos e teológicos, abordando a ciência de Deus, o conhecimento dos anjos, o conhecimento humano, o problema no bem. No geral as Questões Disputadas sobre a Verdade se dividem em dois blocos: a verdade e o conhecimento (1-20) e o bem e o apetite pelo bem (21-29). Cf. GODOI, Rodrigo Aparecido de. A concepção educacional de Tomás de Aquino: um estudo do *De Magistro*. *Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia*, Vol. V, nº 14, Pouso Alegre, 2013, p. 64-65.

⁶⁵ Cf. AQUINO, Santo Tomás. *De Magistro: Sobre o mestre*. Questões Discutidas sobre a Verdade, XI. Introdução, tradução e notas por Maurílio J. O. Camello. UNISAL, Lorena, 2000, p. 51-62 para a tradução em português, ou *De Veritate*, q. 11, a. 1. para a versão original latina.

argumentos em favor do ensino do homem, seguido então de sua resposta. Ele termina com uma réplica aos argumentos contrários, uma vez que assume a posição de distinção do modo de ensino do homem para com o modo de Deus, e da possibilidade de ambos ensinarem – ou seja, conduzir a outrem a um conhecimento - e serem ditos metes, salvaguardada as devidas proporções.

Segundo Santo Tomás, “somos proibidos de chamar alguém de mestre (cf. Mateus 23,8) de modo a atribuir-lhe o magistério que a Deus compete” (*De Veritate*, q. 11, a. 1 ad 1)⁶⁶. Ensinar, portanto, é termo equívoco⁶⁷, Deus e o homem o fazem de modo diverso. Portanto aquela proibição dada por Cristo (conforme citação acima) não deve ser entendida como uma proibição absoluta. Há um magistério divino (Revelação) e a sabedoria dos homens. Estes não podem atribuírem-se a si aquele magistério.

Deve-se constatar uma doutrina importante para o esquema da gnosiologia tomista: as primeiras concepções do intelecto. Elas são uma resposta à doutrina da iluminação divina de Agostinho, pois são a luz natural da razão, impressa por Deus em nós de uma vez por todas, não necessitando de recebermos uma iluminação divina a cada operação do intelecto. Essas primeiras concepções estão em nós como em potência, e ao serem conduzidas por um agente externo - o que pode ser tanto por um homem/professor (agente extrínseco próximo) como por Deus (1º agente) – são levados a ato, ou seja, ao conhecimento, aquisição de ciência⁶⁸. Contudo Deus seria, ao mesmo tempo, um agente externo-interno ao intelecto, pois inculcando no homem a luz natural, pode ainda lhe conduzir e ensinar algo a partir do interior da mente humana. Logo, o ensino de Deus é interior, enquanto o ensino humano é exterior à mente humana.

⁶⁶ Quer dizer, *De Veritate*, questão 11, artigo 1, resposta ao argumento 1. Na tradução portuguesa: AQUINO, Santo Tomás. *De Magistro: Sobre o mestre*. Questões Discutidas sobre a Verdade, XI. Introdução, tradução e notas por Maurílio J. O. Camello. UNISAL, Lorena, 2000, p. 58.

⁶⁷ Quando um termo (nome) é comum e a realidade diferente dizemos que é “**equívoco**” (equos voce – mesma voz para razões/coisas diferentes), como “carneiro”, que significa o macho do cordeiro, a máquina de bater estaca, o signo do zodíaco (Áries), ou manga que pode significar a fruta ou a parte da roupa, etc.

⁶⁸ Ciência - Em seu sentido amplo e clássico, no qual se insere Sto. Tomás de Aquino, a ciência é um saber metódico e rigoroso, isto é, um conjunto de conhecimentos metodicamente adquiridos, mais ou menos sistematicamente organizados, e suscetíveis de serem transmitidos por um processo pedagógico de ensino (Cf. ABBAGNANO, 2007, p. 136). O mesmo Aquinate, na *Suma Teológica* (I-II, q. 57, a. 2, Resp.) diz que a ciência é o hábito (intelectual) das demonstrações: a partir do raciocínio silogístico, a premissa média dá a causa da propriedade que se predica do sujeito. E conhecer a causa é o que busca a ciência. Nota-se que aqui se está no âmbito da Terceira Operação do Intelecto, o raciocínio. Haveria muito que se dizer, mas extrapolaria o escopo deste artigo.

O Aquinate, em sua Resposta⁶⁹ traça um paralelo da educação – *ex-ducare*, trazer para fora, tirar de dentro (PRADO, 1991, p. 28) – com a medicina. Explica ele que nas coisas naturais há dois tipos de potência: 1^a) a potência ativa completa – o princípio intrínseco leva ao ato perfeito, como na cura, na qual a natureza mesmo leva o doente à saúde; e a 2^a) potência passiva – em que o princípio intrínseco não conduz ao ato, como do ar não se produz fogo, pois naquele não há alguma virtude que faça esse surgir, sendo necessário um princípio extrínseco para colocar o ar (em potência) em combustão (ato). Seguindo o raciocínio, o médico é um agente extrínseco, que auxilia a natureza (agente intrínseco), fornecendo-lhe os instrumentos que ela utiliza para a cura, tal se dá também na aquisição da ciência: esta existe no homem em potência passiva e ativa, o que quer dizer que o homem é capaz de aprender por si e por outem.

Portanto, a razão natural conhece coisas desconhecidas – chama-se isto de invenção – através de coisas já conhecidas por ela mesma; está-se aqui no âmbito do raciocínio, terceira operação do intelecto. Mas quando algo é ministrado externamente à mesma razão, chama-se disciplina:

Assim como alguém se cura destes dois modos: ou apenas pela operação da natureza ou pela natureza com a ajuda da medicina, assim também há dois modos de adquirir a ciência: um, quando a razão natural por si mesma chega ao conhecimento das coisas desconhecidas - e tal modo chama-se invenção; outro, quando à razão natural algo é ministrado externamente como ajuda, e esse modo chama-se disciplina. (*De veritate*, q. 11, a. 1, *Resp.*)

Um trecho do Comentário aos Analíticos Posteriores de Aristóteles esclarece o termo *disciplina*: “... a recepção de toda disciplina se faz a partir de um conhecimento preexistente⁷⁰. O nome de doutrina ou disciplina compete à aquisição de conhecimento, pois a doutrina é a ação do que faz conhecer algo, e a disciplina é a recepção do conhecimento, de outro”⁷¹. (Livro I, lição I, 1.)

⁶⁹ Resposta, é o artigo direto no qual o autor dá a tese final dele, solucionando a questão. Conforme a nota de rodapé nº2, um artigo se desenvolve com a Pergunta, os Argumentos negativos (que dão resposta negativa à pergunta), os Argumentos a favor, seguidos da Resposta (em forma de artigo, em um único texto), que por sua vez é procedida das respostas aos argumentos negativos.

⁷⁰ Quer dizer, preexistente em quem transmite o conhecimento.

⁷¹ Tradução nossa da versão espanhola.

Continua Santo Tomás (*De Veritate*, q. 11, a. 1, *Resp.*), dando como que uma definição aproximada do que é ensinar: “Assim como o médico causa a saúde no doente com a operação da natureza, também se diz que o homem causa a ciência em outro, pela operação natural da razão desse: e isso é ensinar”.

Um dos argumentos iniciais deste artigo 1, especificamente o argumento 8, se baseia na doutrina agostiniana de que só Deus é quem ensina *internamente* a verdade, e assim o homem é somente aquele que disponibiliza a ciência, e não aquele que a causa (em outrem). Em resposta ao *De Magistro* de Santo Agostinho, assevera o Aquinate (*De Veritate*, q. 11, a. 1, ad 8): “Agostinho (...) ao provar que só Deus ensina, não quer excluir que o homem ensine exteriormente, mas dizer que só Deus ensina interiormente”. Fica salvaguardado, pois, os distintos modos de educar ou ensinar, o de Deus (internamente) e o do homem (externamente).

O argumento inicial 11, contrário à possibilidade de um homem ensinar a outro, diz o seguinte:

Ciência não é senão a representação das coisas na alma, pois se diz que a ciência é assimilação do que sabe ao sabido. Mas um homem não pode representar na alma de outro as similitudes das coisas: estaria assim operando internamente nesse o que pertence só a Deus. Logo, um homem não pode ensinar a outro. (*De Veritate*, q. 11, a. 1, arg. 11)

Eis aqui uma definição de ciência como um conhecimento representativo das coisas na alma. Diz-se *uma* definição, pois há outras (“conhecimento pelas causas”, “conhecimento certo, necessário e atual de algo”). Essa definição está baseada na filosofia aristotélica. É do Estagirita a fórmula que diz que:

a alma (...) se identifica, de algum modo, com todos os entes. É que os entes são, com efeito, sensíveis ou entendíveis, a ciência identifica-se de alguma maneira, com as coisas cientificamente cognoscíveis, e a percepção sensorial, por seu turno, identifica-se com as coisas sensíveis. (Sobre a Alma, III, 8, 431b-20).

A ciência se debruça sobre objetos inteligíveis, quer dizer, as formas abstratas e universais, enquanto a percepção sensorial fixa-se tão somente nas coisas sensíveis e singulares. Essa é a distinção do homem para com os demais animais: estes possuem e

limitam-se pela percepção sensível, enquanto aquele, além desta mesma percepção, possui uma alma que, ao conhecer, recebe outras formas em si, conhece por similitude. Ora, o processo do entendimento chamado abstração, pela qual a forma de algo se dá na alma inteligível - e isso é um movimento da potência ao ato, da potência do intelecto de receber formas em ato - é um processo individual. Informar, ou produzir formas na alma inteligível, segundo o Aquinate, poderia ser algo que Deus faça, se assim Ele o quer (tal como expresso na teoria da iluminação divina, segundo Agostinho); por isso só Deus poderia ser propriamente dito mestre e o homem não poderia ensinar outrem, já que ele não produz essas formas na alma inteligível.

A resposta do Aquinate para esse argumento inicial reza o seguinte:

No discípulo se representam as formas inteligíveis das quais se constitui a ciência aceita por meio do ensinamento, de modo imediato através do intelecto agente, mas de modo mediato, por meio daquele que ensina. O que ensina propõe, com efeito, os sinais das coisas inteligíveis, das quais o intelecto agente recebe as intenções inteligíveis, e as representa ao intelecto possível. Donde as palavras mesmas do que ensina ouvidas, ou vistas quando escritas, desse modo se têm para causar a ciência no intelecto, assim como as coisas que são fora da alma, pois de umas e outras o intelecto recebe as intenções inteligíveis, embora as palavras do que ensina mais proximamente se têm para causar a ciência do que os sensíveis existentes fora da alma, enquanto sinais das intenções inteligíveis. (*De Veritate*, q. 11, a. 1, ad 11)

O início da resposta traz a noção do intelecto agente (que é par do chamado intelecto possível) e da mediação ou não do ensino (apreensão das formas inteligíveis). Tem-se aqui, brevemente, esboçado a gnosiologia do Aquinate. Recapitula-se o seguinte: o chamado conhecimento sensível, presente no gênero vivo dos animais (brutos e racional), é aquele proveniente dos sentidos, que alcança tudo aquilo que é composto de matéria, todos os concretos singulares da realidade sensível; contudo, a alma humana conhece de uma maneira distinta e superior aos dos animais: como estes, tem o homem os cinco sentidos externos (visão, audição, olfato, paladar, tato) que alcançam impressões sensíveis parciais, que são unificadas pelo sentido interno *sensu communis*, com sede no cérebro; há um outro sentido interno chamado *imaginação*, muito importante para o entendimento humano; a imaginação produz uma imagem sensível que comporta variações materiais e acidentais de algo: por exemplo, uma imagem de

homem, grande, baixo, gordo, magro, branco, negro – essa imagem provém de tudo que a experiência transmite. Até aqui está o homem par a par com os animais, no âmbito do conhecimento sensível. O intelecto humano tem dois princípios: o intelecto possível - que possivelmente pode conhecer tudo que há, e está em potência para o segundo princípio: – e o intelecto agente – que abstrai da imagem sensível, de homem, por exemplo, aquilo que é essencial a esta imagem de homem (descarta todas as características materiais e acidentais, ficando só com a essência desta imagem). Ao abstrair da *imagem sensível (ou phantasma)* a chamada *espécie inteligível*, o intelecto agente marca-a no intelecto possível, fazendo-o funcionar, quer dizer, entender, inteligir, conhecer, pensar. Essa é a primeira operação do intelecto, a abstração da essência das coisas.

Diz o Estagirita, fundando a distinção dos princípios ativos e possíveis do intelecto:

Uma vez que, na natureza no seu todo, algo existe que é matéria para cada gênero (ou seja, aquilo que é, em potência, todas aquelas coisas), e uma outra coisa, que é a causa e o que age, por fazer todas as coisas (como, por exemplo, a técnica em relação à sua matéria), na alma tem de existir também, necessariamente, tais diferenças. Existe, pois um entendimento capaz de se tornar todas as coisas, e outro existe capaz de fazer todas as coisas (...). (*Sobre a Alma*, III, 5, 430a - 10-15).

O Aquinate, ao comentar este trecho, em seu *De Anima* diz o seguinte:

Em toda natureza que é algumas vezes em potência e outras em ato, é preciso afirmar algo que se comporta como matéria e algo que é como causa agente e eficiente que se relaciona às coisas que serão produzidas, como a arte a respeito da matéria. Pois bem, a alma na parte intelectual algumas vezes está em potência e outras em ato. Necessário é que existam na alma intelectual estas diferenças, a saber, que uma seja o intelecto no qual podem fazer-se inteligíveis todas as coisas, e este é o intelecto possível de que mais a cima se falou, e outro é o intelecto que pode fazer inteligíveis em ato todas as coisas, ele que se chama intelecto agente (...). (*De anima*, III, L. 10, 728).⁷²

A resposta para o argumento 11 assevera que o intelecto agente age no indivíduo imediatamente, quer dizer, sem outros meios senão que com sua própria operação,

⁷² Tradução nossa do espanhol.

fazendo o mesmo indivíduo alcançar o conhecimento da essência de algo. Quando há uma pessoa que ensina, um mestre ou professor, este age mediadamente, quer dizer, ele intermedia - através de sinais (fala, escrita) - as espécies inteligíveis e o intelecto agente. As últimas linhas dessa resposta ao argumento 11 dão a impressão de que o Aquinate valoriza a mediação daquele que ensina: causar ciência tanto o intelecto agente quanto o mestre irão causar, mas as palavras deste último são mais próximas do interessado em aprender.

3.2 Artigo II – Se alguém pode ser dito mestre de si mesmo⁷³

Esse artigo se inicia com 6 argumentos a favor do que se pode chamar "autodidatismo", ou seja, que a pessoa aprenda por si própria, sem ajuda de outrem, que se ensine a si mesma; seguidos de 2 argumentos contrários a essa teoria. Dá o Aquinate o seu Respondo, e por fim as réplicas aos argumentos iniciais, indicando, por tanto, não ser favorável - absolutamente – que alguém possa “ser dito mestre de si mesmo”.

A base dessa questão já foi elencada no artigo I, com a distinção entre *invenção* (descoberta) e *disciplina* (ensino), sendo a primeira uma atividade interna da própria mente, e a segunda uma atividade proveniente do mundo externo a esta.

Mesmo elogiando a aquisição da ciência por invenção, ou seja, que alguém seja causa do seu próprio saber, Sto. Tomás deixa patente que nem por isso alguém "pode ser dito mestre de si mesmo, ou que ensina a si mesmo" (*De Veritate*, q. 11, a. 2, *Resp.*). Quer dizer, mesmo que alguém aprenda alguma ciência por si mesmo, isso não é ensinar-se a si. Diz o Aquinate:

O ensinamento, porém, implica perfeita ação da ciência no docente ou no mestre; daí que convém que aquele que ensina (...) tenha a ciência que causa no outro, explícita e perfeitamente, como naquele que aprende por meio do ensinamento. Quando, entretanto, a ciência é adquirida por alguém por meio de um princípio intrínseco, aquilo que é causa agente da ciência não tem a ciência a ser adquirida senão em parte, ou seja, o quanto relativo às razões seminais da ciência, que são os princípios comuns, e assim de tal causalidade não pode ser extraído o nome de docente ou de mestre, falando de modo próprio.” (*De Veritate*, q. 11, a. 2, *Resp.*)

⁷³ Cf. AQUINO, Santo Tomás. *De Magistro: Sobre o mestre*. Questões Discutidas sobre a Verdade, XI. Introdução, tradução e notas por Maurílio J. O. Camello. UNISAL, Lorena, 2000, p. 63-65; para a tradução em português, ou *De Veritate*, q. 11, a. 2, para a versão original latina.

Para que haja ensino, o docente deve ter em si a ciência, em ato, que vai causar no outro, que está em potência para recebê-la. Quando o homem adquirir uma ciência por si mesmo isso indica que existe nele uma causa agente da ciência parcial – as razões seminais ou princípios comuns, ou primeiros princípios do intelecto, dos quais já se disse no artigo 1 – para a mesma ciência. Então não se pode dizer que o homem ensina a si mesmo, tal como se outrem provocasse nele a ciência.

Tomás de Aquino faz duas comparações, sintéticas e interessantes, entre ensinar, a lei natural e a medicina. Estão no argumento 5 e 6 e nas suas respectivas réplicas.

No 5º argumento inicial, ele diz que alguém pode chegar à virtude por si e por outros, tal como na aquisição da ciência. Recorda que, se não há um instrutor exterior (uma lei promulgada) há, então, uma lei natural, da qual S. Paulo já falava em Romanos II, 14 em relação aos pagãos. Logo é possível que por si mesmo alguém adquira ciência, e conseqüentemente seja dito mestre de si mesmo. Contudo, o Aquinate assevera, na réplica, que a Lei está para a ação prática, enquanto os primeiros princípios estão para a especulação, e nessa, apesar de serem causa principal, os primeiros princípios não dispensam ou substituem causas externas que os levem a ciência em ato. Logo, "a lei natural é causa principal, interior, mas imperfeita na aquisição da virtude" (ACKER, 1935, p. 92 apud AQUINO, 2000, p. 81). Concluindo, portanto, a impossibilidade de alguém ser dito mestre de si mesmo.

No 6º argumento diz Sto. Tomás: "O que ensina é causa da ciência, como o médico o é da saúde, como foi dito. Ora, o médico cura a si mesmo. Logo, também alguém pode a si mesmo ensinar" (*De Veritate*, q. 11, a. 2, arg. 6). Como réplica o mesmo santo responde que o médico cura, não tendo a saúde em ato, mas tendo o conhecimento necessário para tal, da mesma forma que o mestre ensina enquanto possui a ciência em ato. Logo, uma pessoa sem saúde (em ato) pode tê-la em potência pelo conhecimento dos meios para obtê-la, mas uma pessoa que tem em ato a ciência não pode não tê-la para que possa a si mesmo ensinar. Escreve o Doutor Angélico:

O médico cura enquanto previamente tem a saúde não em ato, mas no conhecimento da arte; o mestre, porém, ensina enquanto tem a ciência em ato. Donde, aquele que não tem a saúde em ato, pelo fato de ter a saúde no conhecimento da arte, pode em si mesmo causá-la; não pode, porém, acontecer que alguém tenha em ato a ciência, e não tenha, de

modo que assim possa a si mesmo ensinar. (*De Veritate*, q. 11, a. 2, ad 6)

Patente fica que o Doutor Angélico dá primazia ao ensinamento vindo do exterior, de um mestre, se negar a possibilidade de se aprender sozinho.

3.3 - Artigo III – Se o homem pode ser ensinado pelo anjo⁷⁴

Nessa questão, em que filosofia e teologia sagrada se entrelaçam, o Aquinate apresenta 17 argumentos contrários a possibilidade de o homem ser ensinado por um anjo, seguido de 6 favoráveis a tese. Depois vem o Respondo e as réplicas às 17 argumentações iniciais. Nesse jogo dialético da *Disputatio*, a questão é posta como diz o título acima: “Se o homem pode ser ensinado pelo anjo”, os argumentos iniciais são negativos à essa possibilidade, mas a solução tomista é a contrária, quer dizer, o homem pode sim ser ensinado por um anjo.

Existem duas maneiras de o anjo agir em relação ao homem: 1^a) ao nosso modo, no qual o anjo assume uma forma material e instrua o homem por locução sensível, não se diferenciando, portanto, do ensinamento humano; 2^a) ao seu próprio modo, qual seja, invisivelmente⁷⁵. Nessa segunda maneira é que se detém o artigo. Diz o Aquinate:

Deve-se dizer que o anjo opera com relação ao homem de duas maneiras. Primeira, segundo nosso modo, quando aparece sensivelmente ao homem, ou assumindo um corpo, ou de qualquer outro modo, e o instrui pela locução sensível. E assim agora não perguntamos sobre o ensinamento do anjo; desse modo o anjo ensina não diferentemente que o homem. Segunda, a nosso respeito opera o anjo por seu modo, isto é, invisivelmente; e segundo esse modo pelo qual o homem possa ser ensinado pelo anjo eis a intenção da questão. (*De Veritate*, q. 11, a. 3, *Resp.*)

Tomás de Aquino trata do lugar do anjo: este é intermediário entre Deus e o homem, inferior àquele e superior a este. Logo, seu modo de ensinar segue a mesma hierarquia, é inferior ao modo de Deus ensinar, pois não é capaz de infundir a luz da

⁷⁴ Cf. AQUINO, Santo Tomás. *De Magistro: Sobre o mestre*. Questões Discutidas sobre a Verdade, XI. Introdução, tradução e notas por Maurílio J. O. Camello. UNISAL, Lorena, 2000, p. 66-74; para a tradução em português, ou *De Veritate*, q. 11, a. 3. para a versão original latina.

⁷⁵ Dado a imaterialidade do anjo, em que no modo ordinário não se tem contato pelos cinco sentidos.

natureza (razão natural) e a da graça no homem, mas seu ensino é superior ao deste, pois pode fortalecer a luz natural infundida por Deus (*De Veritate*, q. 11, a. 3, *Resp.*).

Segundo o Aquinate, há dois modos do homem receber conhecimento: “pelo lume intelectual e pelas primeiras concepções por si mesmas conhecidas” (cf. *Idem*). Este “lume” é o intelecto agente, conforme explicação dada em seguida. Ambos os modos, em relação a Deus, são d’Ele como que efeitos, uma vez que ao criar o homem, Deus “adornou a mesma alma da luz natural, e lhe imprimiu o conhecimento dos primeiros princípios que são como que sementes das ciências” (*Idem*). Um homem em relação a outro homem não é causa absoluta da ciência, no âmbito da luz (lume) intelectual, haja vista que ambos estão em pé de igualdade - a ordem da natureza de ambos é igual; um homem só pode ser causa de conhecimento de outro quando leva a ato o que estava em potência nos primeiros princípios - e isso se dá por sinais sensíveis diversos (leitura, aula, etc.) (*Idem*).

Já o anjo, cuja luz natural é mais perfeita do que a do homem, “de uma e outra parte pode ser para o homem causa de saber, porém de modo inferior em relação a Deus, e superior em relação ao homem” (*Idem*). Finalizando o Respondo, Tomás de Aquino diz como o anjo ensina, de acordo com aqueles dois modos de aprender (a luz intelectual e os primeiros princípios):

Da parte da *luz*, com efeito, embora não possa infundir a luz intelectual, como Deus faz, pode, porém, corroborar com a luz infusa, para que veja de modo mais perfeito. Tudo aquilo que é, em algum gênero, imperfeito, quando é em contato com o mais perfeito naquele gênero, mais é corroborada sua virtude; assim como vemos nos corpos, que o corpo localizado é fortalecido pelo corpo localizador, o que se compara ao mesmo como o ato à potência, de acordo com *Física IV*.

Da parte dos *princípios*, também pode o anjo ensinar ao homem, não conferindo o conhecimento dos primeiros princípios, como faz Deus, nem propondo a dedução das conclusões dos princípios sob os sinais sensíveis, como faz o homem; mas formando na imaginação algumas espécies, as quais podem ser formadas a partir da comoção de um órgão corporal, como se evidencia nos que dormem e doentes mentais, que são dominados por diversas imagens, segundo lhes sobem à cabeça. E desse modo, pela mistura de outra espécie, pode acontecer que aquelas coisas que o mesmo anjo conhece, por imagens mostre desse modo àquele com o qual se relaciona, como diz Agostinho no

Livro XII do *Comentário Literal ao Gênesis* (cap. XII). (*De Veritate*, q. 11, a. 3, *Resp.*)

Ou seja, o anjo pode corroborar com o intelecto agente do homem, haja visto que a luz intelectual que ele tem é mais perfeita que a deste, e quando algo mais perfeito entra em contato com o imperfeito acaba elevando este no grau de perfeição; ademais, o anjo pode formar na imaginação (um dos sentidos internos, como visto anteriormente) do homem espécies sensíveis, das quais virá o conhecimento.

Dois argumentos, com suas réplicas, chama-nos a atenção: o 12 e o 16:

O 12º argumento, contrário ao ensinamento do anjo, diz que "todo conhecimento é por alguma espécie" (*De Veritate*, q. 11, a. 3, arg.12), e para que o anjo ensinasse seria preciso que causasse no homem uma espécie para que ele conhecesse. Isso se dá de suas formas: ou por criação da espécie, o que não compete ao anjo, ou pela iluminação das espécies que estão nas imagens, resultando no intelecto possível as espécies inteligíveis⁷⁶. Mas essa última alternativa resultaria na tese averroísta já refutada por Santo Tomás (na obra *A Unidade do Intelecto contra os averroístas*), segundo o qual, o intelecto agente, que ilumina as imagens e as imprime no intelecto possível, é uma substância separada de cada homem individual (e, mais especificamente na tese de

⁷⁶ Intelecto – agente e possível (Cf. ABBAGNANO, 2007, p. 571-575): "Este termo (intelecto) foi constantemente usado pelos filósofos com dois sentidos: 1º) genérico, como faculdade de pensar em geral e 2º) específico, como uma atividade ou técnica particular de pensar. Com este segundo significado, esse termo é entendido de três maneiras diferentes: a) como I. intuitivo; b) como I. operante; c) como entendimento, inteligência ou intelecção. (...) Esse significado genérico foi conservado na tradição filosófica até o Romantismo. Sto. Tomás expressava-o contrapondo o I. aos sentidos: "O substantivo I. implica certo conhecimento íntimo; intelligere é como 'ler dentro' (intus legere). Isso é evidente a quem considera a diferença entre o I. e os sentidos: o conhecimento sensível concerne às qualidades sensíveis externas; o conhecimento intelectual penetra até a essência da coisa" (*S. Th.*, II, 2, q. 8, a.1).

A escolástica medieval, sobretudo com Tomás de Aquino desenvolve o conceito aristotélico de intelecto, definindo-o como faculdade do entendimento humano, do pensamento conceitual, de pensar por ideias gerais.

Intelecto agente ou ativo (*intellectus agens*): segundo a tradição aristotélica e escolástica, trata-se do intelecto como agente, isto é, transformando as sensações em percepções e tornando-as abstratas, inteligíveis, como conceitos. Daí a fórmula "Nada está no intelecto que não tenha estado antes nos sentidos". Na tradição agostiniana, especificamente, o intelecto agente é interpretado como a Luz Divina, a iluminação, que caracteriza nosso entendimento e torna possível o conhecimento humano.

Intelecto paciente ou passivo (*intellectus patiens*): segundo a tradição aristotélica e escolástica, o intelecto passivo opõe-se ao ativo, sendo considerado como a capacidade de receber e ordenar os conceitos e ideias que resultam do processo de abstração realizado pelo intelecto agente.

Formas inteligíveis: Princípio que determina a matéria, fazendo dela tal coisa determinada: aquilo que, num ser, é inteligível. A matéria e a forma constituem o par central da física aristotélica. A forma é aquilo que, na coisa, é inteligível. podendo ser conhecido pela razão (objeto da ciência): a essência, o "definível". A matéria é considerada como um substrato passivo que deve tomar forma para se tornar tal coisa. Matéria e forma só podem ser dissociadas pelo pensamento.

Averróis mesmo, único e universal). Diante disso, o anjo não poderia ensinar. Contudo, esclarece o Doutor Angélico, na réplica, que o anjo não cria a espécie em nossa mente, nem ilumina as imagens de modo imediato, mas une o anjo a sua luz com a luz do nosso intelecto, o que mais eficazmente ilumina as imagens. E se o anjo iluminasse imediatamente, não se seguiria a tese de Averróis, pois então não teríamos um único intelecto agente universal, mas vários, tantos quantos são os anjos (*De Veritate*, q. 11, a. 3, ad.12). Ressalte-se que aqui se está falando da espécie inteligível, resultado da ação do intelecto agente no intelecto possível, e não das espécies sensíveis, as quais são formadas pela imaginação, e que, conforme o Respondo do artigo em questão, o anjo pode formar no mesmo sentido interno da imaginação.

O 16º argumento é de comparação, mais simples que o anterior. Tomás cita Agostinho, que dizia que o agricultor não é o criador, mas o estimulador da natureza, agindo exteriormente. Assim, o anjo não poderia ser nosso mestre, conquanto estimule o nosso intelecto ao conhecimento. Na réplica, o Doutor Angélico explica que "criar" é uma noção que se aplica absolutamente à causa primeira, Deus; "fazer" já pertence ao sentido e uso comum, das causas segundas, da mesma forma "ensinar". “E assim só de Deus se diz "criador", fazedor e docente pode dizer-se tanto de Deus, do anjo, quanto do homem” (*De Veritate*, q. 11, a. 3, ad. 16).

3.4 - Artigo IV⁷⁷ – Se ensinar é ato da vida contemplativa ou ativa⁷⁸

Seguindo o método dialético, o Aquinate elenca 5 argumentos em favor que ensinar seja da vida contemplativa, 2 contrários (ensinar como da vida ativa), seguido do seu Respondo e das réplicas aos primeiros argumentos.

Com Tomás de Aquino, distingamos a vida contemplativa da vida ativa quanto a matéria e o fim de cada uma.

⁷⁷ Cf. AQUINO, Santo Tomás. *De Magistro: Sobre o mestre*. Questões Discutidas sobre a Verdade, XI. Introdução, tradução e notas por Maurílio J. O. Camello. UNISAL, Lorena, 2000, p. 73-77; para a tradução em português, ou *De Veritate*, q. 11, a. 4. para a versão original latina.

⁷⁸ Vida – ativa e contemplativa: S. Tomás afirmava que Vida significa "a substância à qual convém por natureza mover-se ou conduzir-se espontaneamente e de qualquer modo à ação" (S. Th., I, q. 18, a. 2); portanto, a alma é seu princípio (Ibid., I, q. 75, a. 1). A vida contemplativa seria um ideal da vida dedicada exclusivamente ao conhecimento; a vida contemplativa é não só a bem-aventurança última e perfeita a ser obtida na outra vida, como também a bem-aventurança menor e imperfeita que se pode alcançar nesta. Diametralmente oposta a contemplação, está a vida ativa, ligada as atividades manuais, ou mesmo a teorias tendo em vista a prática manual.

A matéria da vida ativa são as coisas temporais, e seu fim "é a operação pela qual se procura a utilidade dos próximos" (*De Veritate*, q. 11, a. 4, *Resp.*). A matéria da vida contemplativa "são as razões conhecíveis das coisas, nas quais o contemplativo insiste" (*De Veritate*, idem), seu fim está na visão/contemplação da verdade, imperfeitamente nesta vida, e perfeitamente na vida futura.

Ensinar, segundo Sto. Tomás, encontra dúplice matéria: uma, a própria coisa que se ensina e, outra, aquele ao qual se transmite o conhecimento. Logo, em razão da primeira matéria – a coisa que se ensina, o conteúdo –, ensinar pertence a vida contemplativa, já que se trata de verdades, de razões; e por conta da segunda matéria – o aluno, ao qual se transmite o conhecimento –, ensinar pertence também à ativa. Diz Tomás:

No ato de ensinar, encontramos dúplice matéria, para cujo sinal também o ato de ensinar se une com duplo acusativo. É assim uma sua matéria a própria coisa que se ensina; outra aquele ao qual se transmite a ciência. Pela razão da primeira matéria, o ato de ensinar pertence à vida contemplativa, mas pela razão da segunda, pertence à ativa. (*De Veritate*, q. 11, a. 4, *Resp.*)

Mas o fim do ensino pertence somente à vida ativa, pois sua matéria última (transmitir a ciência), a qual o fim se intenciona, pertence a ela. Em suma, o Aquinate afirma que ensinar pertence mais à vida ativa, do que à contemplativa, mas que há sim participação da contemplação no ensino.

No 2º argumento inicial, indicando que ensinar não pertence a vida ativa, o Aquinate relembra um comentário de Gregório, sobre o livro de *Ezequiel*, que trata da ordem da vida ativa e da contemplativa, e afirma que a contemplação da verdade precede o ensinamento, portanto ensinar não pertenceria a vida ativa (*De Veritate*, q. 11, a. 4, arg. 2). A resposta a esse argumento diz o seguinte:

(...) É preciso saber, porém, que a ativa precede a contemplativa com relação àqueles atos que, de modo algum, convêm com a contemplativa. Quanto, porém, àqueles atos que recebem matéria da vida contemplativa, é necessário que a ativa siga a contemplativa. (*De Veritate*, q. 11, a. 4, ad 2).

Ou seja, com relação àquelas verdades contempladas, elas são resultadas da vida ativa do homem, de seu labor, de suas artes, de seus experimentos. Então a vida ativa

precederia a contemplativa. Entretanto há, na consideração das verdades reveladas divinamente, uma primazia da vida contemplativa, a qual seguirá a vida ativa do homem, na obediência e observância dos Mandamentos, por exemplo.

Saliente-se um argumento a favor de que ensinar seja da vida ativa, presente no *Sed Contra* (mas, em contrário): ensinar faz parte das obras de misericórdia - e tanto as corporais quanto as espirituais pertencem a vida ativa.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As escolas medievais, em especial as cenobíticas, preservaram, em meio as invasões bárbaras, a tradição de ler e escrever, junto a isso os estudos dos antigos filósofos e demais autores, ao mesmo tempo em que, com as escolas paroquiais, lançavam base para o futuro surgimento das universidades.

No contexto do século XIII, vemos na Questão 11 do *De Veritate*, de Santo Tomás de Aquino, não um tratado educacional completo e cabal, mas uma reflexão filosófica sobre as relações entre mestre e aluno, reflexão essa que sintetiza filosofia, teologia, e educação, ampliando as possibilidades dessa última acontecer sem uma visão fragmentada e utilitarista, como é visto nos atuais sistemas educacionais. Percebe-se, na obra analisada, que o aluno tem papel primordial na educação, visto que é ele quem adquirir conhecimento, alcança a verdade e pensa por si mesmo, tudo isso ajudado pelo mestre/professor, que atualiza as potencialidades de seus alunos.

O professor tem função semelhante a do médico e do agricultor, de auxiliar ao que naturalmente o aluno tende, não o de mero "conscientizador"/doutrinador, ou de um animador de debates. Mesmo o aluno sendo agente principal, ele não pode dar a si o que não possui, por isso a necessidade do mestre. Contra essa visão do professor como conscientizador, Dom Lourenço de Almeida Prado, em seu clássico "Educação - ajudar a pensar, sim. Conscientizar, não.", na esteira de Sto. Tomás de Aquino, propõe a verdade como cerne do processo educativo (1991, p. 27), e essa verdade como que ilumina a inteligência de dentro pra fora; O contrário da educação é o adestramento, a imposição de fora pra dentro de certas regras e hábitos, que surgem sob a batuta de "conscientização" (Idem, p. 28). Essa conscientização "reduz o ser inteligente, que é o

homem, a um simples manualista ou robô (...) menospreza a aquisição de conteúdo nas salas de aula, sob a afirmação de que o importante é a obtenção de boa entrosagem social” (Idem, p. 39).

Nas escolas atuais vê-se que cada matéria/disciplina fragmenta o aluno, e não o leva a um desenvolvimento integral. Se a Filosofia o faz um pouco crítico, a necessidade de uma vaga no mercado de trabalho o obriga a fazer exercícios de disciplinas consideradas “mais importantes” no momento de matérias “menos importantes”. A atual crise educacional é, além dos problemas políticos e ideológicos, uma crise de identidade, uma crise cultural. Numa escola de nível médio não se tem claro quais são os valores que a rejam, as metas para se alcançar, os métodos para se trabalhar.

No *De Magistro* o mestre está para o aluno, para ajudá-lo a chegar as verdades das coisas, e não as suas verdades; ele é diferente do aluno, o que difere muito do costume usual de querer igualar aluno e professor na sala de aula. Se se argumenta que a igualdade entre aluno e professor é necessária para o aprendizado de ambos, cabe lembrar que o aprendizado de ambos é diferente essencialmente.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, Santo Tomás. **A unidade do intelecto, contra os averroístas**. Trad. de Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: Paulus, 2016.

AQUINO, Santo Tomás. **Comentario al Livro del Alma de Aristóteles**. Trad. de Maria C. D. M. de Gandolfi. Fundação Arché, 1979.

AQUINO, Santo Tomás. **Comentario de los Analíticos Posteriores de Aristóteles** - trad. Ana Mallea y Marta Daneri Rebok. Navarra, Espanha: EUNSA, 2002.

AQUINO, Santo Tomás. *De Magistro: Sobre o mestre*. Questões Discutidas sobre a Verdade, XI. Introdução, tradução e notas por Maurílio J. O. Camello. UNISAL: Lorena, 2000.

AQUINO, Santo Tomás. **De modo studendi**. Disponível em <http://www.corpusthomicum.org/xas.html>. Acesso em 02 out. 2019.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ASTORGA, Luiz. **A disputatio de Santo Tomás de Aquino: uma síntese dupla**. IHU On-line, nº 421, ano XIII, 2013. Disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5037&secao=421. Acesso em 02 out 2019.

ARISTÓTELES. **Sobre a Alma**. Trad. de Ana Maria Lóio. Universidade de Lisboa, 2010.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2008.

GODOI, Rodrigo Aparecido de. A concepção educacional de Tomás de Aquino: um estudo do De Magistro. **Theoria** – Revista Eletrônica de Filosofia, Pouso Alegre, Vol. V, nº14, p. 61-83, 2013.

HASKINS, Charles Homer. **A ascensão das universidades**. Tradução de Nilton Ribeiro. Santa Catarina: Livraria Danúbio Editora, 2015.

JOSEPH, Miriam. **O Trivium: as artes liberais da lógica, gramática e retórica**. Tradução e adaptação de Henrique P. Dmyterko. São Paulo: É Realizações, 2008.

MANACORDA, Mario A. **História da Educação - Da Antiguidade aos nossos dias**. Tradução de Gaetano Lo Monaco. São Paulo: Ed. Cortez, 1992.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. **História da Educação na Idade Média**. São Paulo: EPU/Ed. Da Universidade de São Paulo, 1979.

PRADO, Lourenço de Almeida. **Educação: ajudar a pensar, sim. Conscientizar, não**. Rio de Janeiro: Agir, 1991.

OLIVEIRA, T. A universidade medieval: uma memória. **Mirabilia**, Maringá, nº 6, Jun-Dez, p. 64-78, 2006.

WOODS JR., Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a civilização Ocidental**. Tradução de Élcio Carillo; revisão de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2008.