

**COMO LER UM
ARTIGO DA *SUMA***

OTTO BIRD

FRANCISCO BENJAMIN DE SOUZA NETTO

Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

GETÚLIO PEREIRA JR.

TRADUTOR

textos Didáticos
nº 53 – JULHO de 2005

TEXTOS DIDÁTICOS
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES

ISSN: 1676-7055

Diretor: Prof. Dr. Arley Ramos Moreno
Diretor Associado: Prof^ª Dr^ª Nádia Farage

Comissão de Publicações:

Coordenação Geral:

Prof^ª Dr^ª Dr^ª Nádia Farage

Coordenação da Revista Idéias:

Prof. Dr. Márcio Bilharinho Naves

Coordenação da Coleção Idéias:

Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari

Coordenação das Coleções Seriadas:

Prof. Dr. Lucas Angioni

Coordenação da Coleção Trajetória:

Prof. Dr. Armando Boito Jr.

Coordenação da Monografia, Cadernos

da Graduação e Cadernos do IFCH:

Prof^ª Dr^ª Suely Kofes

Representantes dos Departamentos:

Prof^ª Dr^ª Suely Kofes – DA, Prof. Dr.

Armando Boito Jr. – DCP, Prof. Dr.

Lucas Angioni – DF, Prof. Dr. Pedro

Paulo A. Funari – DH e Prof. Dr. Márcio

Bilharinho Naves – DS

Representantes dos funcionários do setor:

Marilza A. Silva, Magali Mendes e

Sebastião Rovaris

Representante discente: Fábio Scherer

(pós-graduação)

Setor de Publicações:

Marilza A. da Silva, Magali Mendes e Maria Lima.

Gráfica

Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Marcilio Cesar de Carvalho e José Carlos Diana.

**SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED**

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP

TEXTOS DIDÁTICOS

IFCH/UNICAMP

SETOR DE PUBLICAÇÕES

Caixa Postal: 6110

CEP: 13083-970 - Campinas - SP

Tel. (019) 3788.1604 / 3788.1603 - Fax: (019) 3788. 1589

morewa@unicamp.br

<http://www.ifch.unicamp.br/pub>

**COMO LER UM
ARTIGO DA *SUMA***

OTTO BIRD

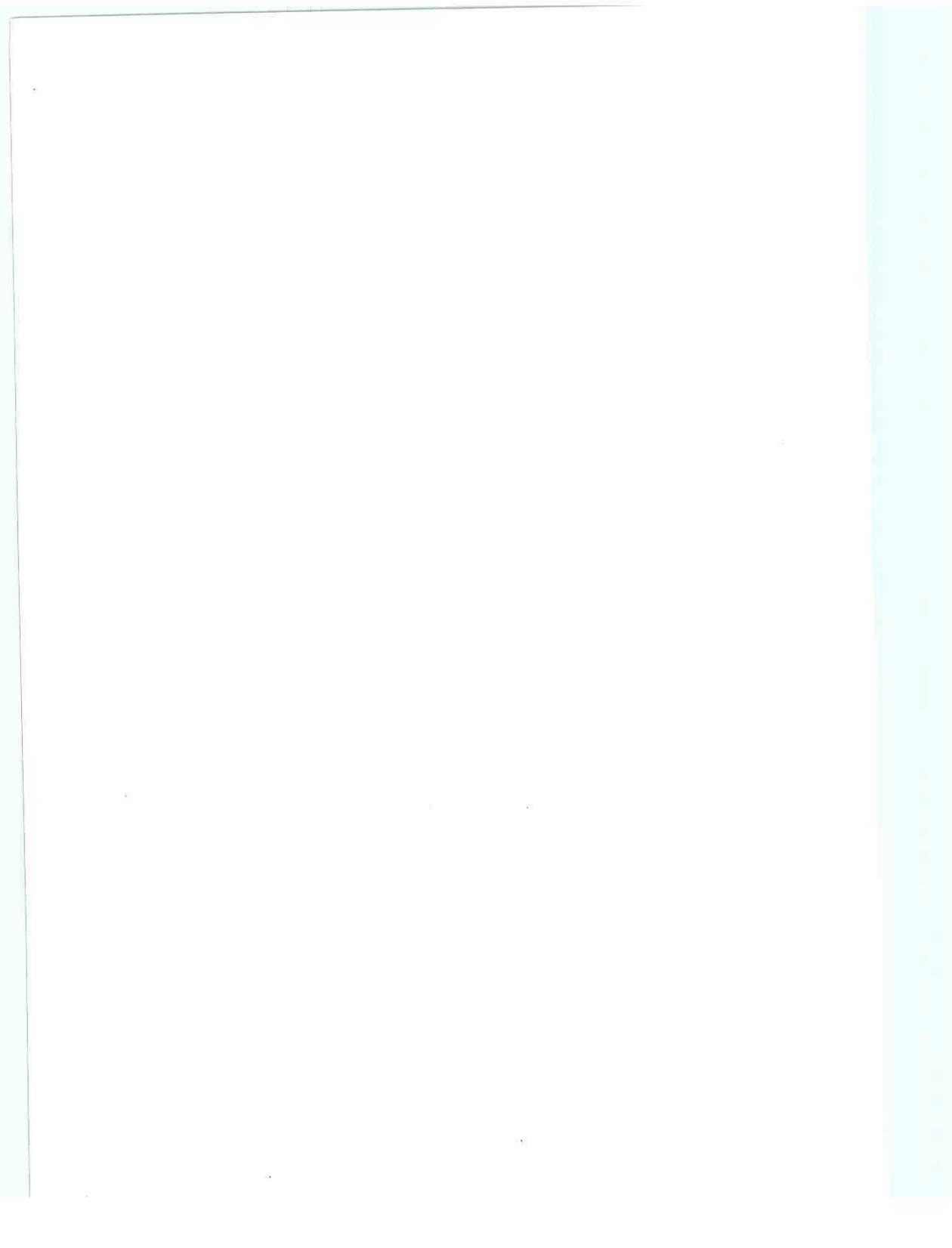
FRANCISCO BENJAMIN DE SOUZA NETTO

Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

GETÚLIO PEREIRA JR.

TRADUTOR

textos Didáticos
nº 53 – JULHO de 2005



Apresentação

*Francisco Benjamin de Souza Netto*¹

A coleção TEXTOS DIDÁTICOS vem, neste número, colocar ao alcance da Comunidade Acadêmica a tradução do artigo de *How to read an article of the Summa* (Como ler um artigo da *Summa*), de Otto Bird. Tal iniciativa, empreendida pelo mestrando Getúlio Pereira Junior, enriquece de forma significativa a bibliografia imediatamente disponível entre nós, na UNICAMP e na comunidade Acadêmica do Brasil, em vista de um mais completo estudo do pensamento e do método de Tomás de Aquino,

Ler um texto medieval, inclusive sob a forma desta unidade da Questão, que é um artigo, é algo que não é acessível ao que se poderia chamar de uma leitura espontânea. Ela pressupõe o conhecimento do que foi, no século XIII, uma disputa acadêmica, mormente quanto à seqüência de suas partes ou momentos. Qualquer engano a este respeito pode resultar em grave equívoco de interpretação, adulterando totalmente o pensamento do autor. Tais considerações são suficientes para justificar o trabalho que ora apresentamos, mas há ainda a considerar ser ele via e porta de acesso a todo um universo de cultura e à sociedade em que deita raízes, em razão da possibilidade aberta por esta notável instituição do século acima mencionado: a Universidade. Com efeito, é o surgimento desta e a vida intelectual, que nela se expande e incrementa, que o fenômeno que multiplica tanto as formas de ensino e aprendizado, quanto os gêneros de expressão do pensamento, notadamente em teologia e filosofia. Basta, para o sentir e compreender, comparar, seja do ponto de vista literário como da história do pensamento, os escritos de um Santo Anselmo e mesmo de

¹ Docente do Departamento de Filosofia do IFCH, UNICAMP.

um Abelardo, e os de um autor do século XIII. Isto vale com a maior razão para os escritos de Tomás. Estes vão desde Comentários bíblicos, passando por sermões e cartas, de um lado, e comentários de Aristóteles, Boécio e Dionísio, até escritos mais pessoais, como a Suma de Teologia e a Contra os Gentios, o compêndio de Teologia, os opúsculos filosóficos, como o Do Ente e da Essência, os opúsculos teológicos e, antes de tudo isto, o Escrito sobre as Sentenças de Pedro Lombardo, sem esquecer os comentários ao Pai Nosso e ao Credo, de cunho mais didático.

A adoção da questão, como unidade de gênero, tal foi feita na Suma e em outros escritos, preserva vivo, n medida do possível, o espírito do debate ou discussão, *disputatio*, deixa entrever ou torna transparente ao leitor moderno o clima vigente na universidade, o da oposição das teses e do esforço de chegar à decisão e à verdade, no que concerne às mesmas, Tomás de Aquino, não só não se furtou a elas, mas, com outros, consagrou-a qual gênero escrito, precisamente naquele escrito que, para um moderno, muitas vezes aparece como o que produziu de mais sistemático. Já a Suma contra os Gentios e o Compêndio de Teologia, apresentam uma semelhança maior com um livro ou tratado moderno.

Estas considerações, parece-nos, justificam a publicação do presente artigo, tornando a obra mais famosa do Aquinate mais ao alcance do leitor brasileiro e ampliando as possibilidades de um crescimento dos estudos de medieval no âmbito da Academia.

Como ler um artigo da *Suma*:¹

Otto Bird

O leitor, que pela primeira vez abre a *Suma Teológica* de S. Tomás de Aquino, percebe que ela é um tanto estranha e difícil. Mas, ao mesmo tempo, fica claro que aquilo que é chamado de “artigo” é a unidade elementar do texto como um todo. Há mais de 3.000 destes artigos, que estão agrupados em “questões”, as quais estão reunidas nas “partes”, que formam a estrutura principal do trabalho. O artigo isolado encontra seu lugar dentro desta estrutura mas não produz todo o seu significado até que seja visto em relação com todo o resto. Contudo, fica claro que a primeira tarefa é a de entender cada artigo individual em si mesmo. Para um principiante, esta já é também a tarefa mais difícil.

Não há dificuldade em observar a estrutura do artigo. S. Tomás articulou tanto suas partes que elas destacam-se como quatro coisas distintas.

O artigo começa com a declaração de uma pergunta apresentada na forma de alternativa por meio da partícula, *utrum* (se).

São apresentados, então, argumentos para os dois lados da alternativa. Diversos argumentos são dados para o lado oposto àquele que S. Tomás irá manter e, daí, serem eles frequentemente chamados de “objeções”. Geralmente, apenas um argumento em favor do outro lado é apresentado, sendo este introduzido pelas palavras, *sed contra* (em sentido contrário).

¹ Tradução do original: How to read an Article of the *Summa*. by Otto Bird (University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana). In: *The New Scholasticism*. 27. (1953), p. 129-159; realizada por Getúlio Pereira Junior, com revisão feita por DEBORAH VOGELSANGER GUIMARÃES. (N. T.)

S. Tomás dá, então, sua própria resposta à questão proposta. Esta parte tem início com as palavras, *respondeo dicendum*, que são geralmente traduzidas por “em resposta, cumpre dizer”. Esta parte é frequentemente chamada de “corpo” do artigo.

Finalmente, os primeiros argumentos apresentados são refutados como sendo contrários à posição tomada por São Tomás. Estas são suas respostas às “objeções”. Usualmente elas se aplicam apenas sobre as primeiras séries de argumentos, visto que na *Suma* o argumento *sed contra* na maioria das vezes coincide com as posições adotadas por S. Tomás. No entanto, há alguns casos em que ele também responde o *sed contra* do mesmo modo que aos argumentos do outro lado da alternativa.²

Nenhum leitor deixará de perceber que estas são as partes de um artigo, como eles aparecem na *Suma*. Porém, o leitor deve se confundir com semelhante forma literária e duvidar de seu valor. Não são apenas os iniciantes que têm semelhante dúvida. Eu tenho ouvido antigos e devotos leitores de S. Tomás de Aquino declararem que a única maneira de ler a *Suma* seria primeiro ler a questão e após isso a resposta no corpo do artigo e, finalmente, as “objeções” e as respostas dadas a elas. Algumas vezes parece até que as “objeções” são vistas como um tipo de reflexão que podem muito bem ser omitidas inteiramente. Tal modo de leitura implica, ao menos, em alguma dúvida sobre o valor e a eficácia da forma na qual S. Tomás escreveu. Porém, a mim parece que, se S. Tomás quisesse que nós lêssemos daquele modo, ele teria, conseqüentemente, escrito daquele modo. O fato de não tê-lo feito parece indicar que ele deve ter dado algum valor sobre a forma do artigo como sendo um instrumento de discurso intelectual.

Para evitar esta conclusão pode ser dito que a forma é apenas um acidente histórico; que S. Tomás escreveu a *Suma* do modo que fez porque a forma de artigo era popular no século XIII e respondia às necessidades e aos desejos da vida intelectual na universidade daquele tempo. À partir da investigação de Mandonnet sobre a *quaestio disputata* nós agora sabemos que este foi o caso. O artigo como nós o encontramos na *Suma*, é uma expressão literária, de forma simplificada e perfeita, das disputas

² Semelhantes exceções são encontradas na *Suma de Teologia*, I. q. 14, a. 16; q. 17, a. 1; I-II, q. 85, a. 6. (N.A.).

que os mestres mantinham com seus alunos e com outros mestres na universidade do século XIII. As *Quaestiones Disputatae* de São Tomás nos aproximam tranqüilamente destas disputas, mas ainda não são um relato literal das disputas como elas ocorriam. Elas são uma versão literária, escritas pelo mestre ou por um de seus ajudantes, do resultado final das disputas. Os argumentos *pro* e *contra* da questão em disputa são aqui reduzidos e sistematizados pelo mestre. Embora muito maiores do que os argumentos correspondentes em um artigo da *Suma*, eles são uma redução e, em certo sentido, um sumário dos debates ocorridos no dia anterior àquele no qual o mestre deu sua resolução. Por trás da questão disputada, assim como do artigo, está a experiência vivida pelos professores e estudantes, clérigos e seculares, ocupados na discussão, disputa e investigação intelectual. Em ambos, a forma e o conteúdo da discussão foram passados através da mente e da arte de S. Tomás para os artigos da *Suma*.³

Mas dizer que o artigo como uma forma literária surge a partir de um certo contexto histórico não responde a questão à respeito do seu valor como um instrumento intelectual. Isto apenas generaliza o problema, espalhando-o em torno das *quaestio disputata* e através disso para o próprio "método escolástico", do qual a *quaestio* e a *lectio*, ou o comentário, são as formas características. Nem nos diz aquela história, finalmente, como ler um artigo da *Suma*. Ela pode nos ajudar imensamente a responder esta questão por nos retratar a realidade de vida por trás do artigo. Mas, ainda assim, essa ajuda é apenas auxiliar. Nós temos, primeiramente, que penetrar na natureza do método que é empregado no artigo e ver como e porque ele funciona daquele modo.

Para fazê-lo é preciso responder a pelo menos três questões. Com um pedido de desculpas a S. Tomás, elas devem ser feitas da seguinte forma:

Se um argumento deve começar com uma questão dialética?

Se um argumento deve ser ao mesmo tempo disputativo e determinativo?

Se o artigo é uma forma apropriada para o discurso intelectual?

³ Cf. P. Mandonnet. S. Thomae Aquinatis Quaestiones disputatae (Paris, 1925) I, "Introduction". (N. A.)

Há uma boa razão para pedir desculpas a S. Tomás. As questões são dirigidas a um problema de método. Mas, como nós sabemos através de S. Tomás, não há um método para todas as ciências. Corretamente, minhas questões devem especificar as ciências com as quais nós estamos aqui interessados. Pelo uso de palavras tais como “argumento” e “discurso intelectual” quero evitar estas questões mais profundas. Em outras palavras, eu não quero suscitar agora a questão se estamos falando a respeito de argumentos filosóficos ou teológicos, ou ambos, ou ainda de algum outro tipo de argumento. Tudo o que questionaria é se por “argumento” deveríamos entender o tipo de coisa que ocorre em um artigo da *Suma* e por “discussão intelectual” o tipo de discussão que lá ocorre.

Meu pretexto para semelhante pedido é o de que estou apenas dirigindo o problema de como ler um artigo da *Suma* e de que esta é uma questão de arte liberal e não de filosofia. De acordo com isto, eu não estou querendo dizer a qualquer leitor nada mais do que, não importando qual seja a sua filosofia, que ele deve primeiro se esforçar por ler os artigos da *Suma* de acordo com suas intenções e espírito. A intenção e o espírito são evidentes, até certo ponto, na forma literária que é comum a todos os artigos, mesmo embora cada artigo difira de todos os outros no posicionamento de seu próprio problema. É esta forma comum que é aqui o objeto de meu artigo. Num esforço para se chegar à natureza e função dessa forma literária será necessário apelar para a filosofia. Algumas das artes liberais, numa reflexão sobre seus próprios trabalhos, necessariamente tornam-se filosóficas. Então também há toda uma filosofia por trás do artigo como forma literária. Aqui a história pode nos ajudar não apenas por nos proporcionar alguma indicação da realidade viva por trás do artigo, mas também por proporcionar o contexto filosófico no qual e, através do qual, o artigo foi desenvolvido.⁴

⁴ Para a análise metodológica do artigo eu gostaria de expressar minha dívida no início para com dois trabalhos: o artigo de F. A. Blanche, “Le vocabulaire de l’argumentation et la structure de l’article dans les ouvrages de saint Thomas”, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XIV (1925), 167-187; e o livro de M. D. Chenu, *Introduction a l’étude de saint Thomas d’Aquin* (Monteal & Paris, 1950). (N. A.).

A questão dialética

A primeira coisa a respeito de um artigo, como já foi notado, é que ele começa com uma pergunta, e esta pergunta é assim formulada como para admitir uma alternativa, uma *pró* ou *contra*.⁵ Isto é realizado colocando-se a questão em uma forma que pode ser introduzida por *utrum*. Aristóteles analisa a força desta palavra em uma passagem que é comentada por S. Tomás. “Nós sempre usamos essa palavra *se* (*πότεροι-utrum*),” diz S. Tomás, “em conexão com os contrários. Assim, nós perguntamos se alguma coisa é branca ou preta, os quais são opostos por contrariedade, ou se algo é branco ou não branco, os quais são opostos por contradição. Mas nós não perguntamos se uma coisa é homem ou branco exceto na suposição de que não possam ser ambos homem e branco. Assim, nós perguntaríamos se uma coisa é branca ou homem do mesmo modo que perguntaríamos se era Sócrates ou Cleon que estava vindo, supondo que ambos não pudessem vir ao mesmo tempo. Mas este modo de questionamento à respeito das coisas que não são opostas não tem necessidade de nenhum gênero mas está apenas concordando em suposição. Portanto, nós utilizamos esta palavra, *se*, apenas sobre coisas que são opostas por necessidade, e sobre outras coisas apenas concordando em suposição, porque são apenas os opostos por natureza que não podem existir simultaneamente”.⁶

Para o problema de leitura é importante perceber que um artigo começa com uma questão. Logo, isto indica que um artigo não é aquilo que alguns manuais dão a entender como sendo uma disputa escolástica, a saber, uma defesa formal de uma tese;⁷ pois uma questão não é uma tese. Mas a forma da questão é ainda mais significativa naquela em que ela indica qual o tipo de questão ela é. Pois formulada deste modo para garantir, ou mesmo exigir, respostas contrárias, revela-se a si mesma como uma questão dialética.

Aristóteles no *De interpretatione*, numa passagem que vem após o ponto no qual o comentário de S. Tomás se detém, diferencia a questão

⁵ Há algumas exceções. Para artigos que não começam com *utrum* cf. *Summa Theol.* I. q. 10, a. 5; q. 20, a. 4. (N. A.).

⁶ In *Meta.*, X. 5 (1055 b 32 – 1056 a 3), lect. VII, Cathala edit. No. 2060. (N. A.).

⁷ Cf. Jos. Gredt, *Elementa Philosophiae*, 7th edit. (Fribourg, 1937), I, 73-74. (N. A.).

dialética das outras pelo fato de que “ela deixa espaço para se considerar um outro aspecto de uma contradição.” Assim, perguntar o que uma coisa é, tal como, por exemplo, “o que é homem”, não é uma questão dialética, pois ela admite apenas uma resposta possível, admitindo-se que a natureza do homem é uma. Mas, uma vez que uma definição é dada, é então possível colocar uma questão à respeito da natureza de uma coisa na forma dialética. Você precisa apenas perguntar, diz Aristóteles, “se uma determinada definição é ou não a de homem”.⁸ É esta qualidade de uma questão dialética que faz do *se* a palavra apropriada para a introdução de um problema dialético.⁹

Até aqui nós temos tratado apenas da forma da questão. Mas Aristóteles deixa claro que há algo mais envolvido. Nos *Tópicos* ele declara expressamente que certas questões não são dialéticas, e não apenas por causa de suas formas, mas também de seus conteúdos. Desta maneira, analisando a natureza do problema dialético, ele declara que “nem todo problema deve ser examinado, mas apenas aquele sobre o qual há alguma dificuldade ou dúvida (*απορήσειν*) enfrentada por alguém cuja busca seja a de um argumento e não onde o que é necessário seja uma punição ou uma sensação.” Há quatro tipos diferentes de questões que não seriam dialéticas: 1. Aquelas nas quais uma punição, e não uma argumentação, se faz necessária, em questões tais como “se é preciso ou não honrar aos deuses e amar aos pais”. 2. Aquelas onde a sensação, e não a argumentação, seja requerida, tais como “se a neve é ou não branca”. 3. Aquelas que estão muito próximas da demonstração, tais como “aquelas que não admitem dificuldade ou dúvida (*ἀπορίαν*)”. 4. Aquelas que estão em demasia afastadas da demonstração, como as que são “demasiadas para um exercício dialético”.¹⁰

Pode-se bem duvidar se os artigos da *Suma* sempre observam o critério aqui estabelecido por Aristóteles a respeito da questão dialética. De fato, no que diz respeito a amar aos pais, S. Tomás pergunta expressamente “se *pietas* se estende para pessoas definidas” (P. II-II, q. 101, a. 1), na qual, segundo o que é formalmente uma questão dialética, ele discute porque a honra é devida para com os pais. Além disso, ele também frequen-

⁸ Aristóteles, *De inter.*, XI, 20 b 23-30. (N. A.).

⁹ Aristóteles, *Tópicos*, I, 4, 101 b 28-34. (N. A.).

¹⁰ *Ibid.*, I, 11, 105 a 1-9. (N. A.).

temente introduz sob a forma de uma questão dialética um assunto sobre o qual ele irá oferecer uma demonstração, tais como suas provas para a existência de Deus (P. I. q. 2, a. 3). Estes dois exemplos parecem ser suficientes para mostrar que em seus artigos, os quais são apresentados sob a forma de questões dialéticas, S. Tomás nem sempre adere ao conteúdo de uma questão dialética do modo como foi estabelecido por Aristóteles.

De fato, mais de um século antes de São Tomás se admitia que a questão dialética havia se estendido além do que lhe dizia respeito com a inclusão de opiniões prováveis e mesmo das mais certas afirmações. Clarembaldo de Arras, em seu comentário sobre o *De Trinitate* de Boécio, argumenta que semelhante extensão é legítima, embora ele note que em semelhantes casos não exista nenhuma dialética “a não ser no que diz respeito à forma deles”.¹¹

A relevância de tais considerações sobre o problema da leitura de um artigo da *Suma* pode ser colocado na forma de uma questão. Por que S. Tomás apresentou o conteúdo de sua *Suma* na forma de questões dialéticas? Qual é a vantagem disso, particularmente se é freqüentemente apenas uma questão de forma já que o problema é por fim resolvido através do que é oferecido como uma demonstração? Por agora adiarei qualquer esforço para responder a essas questões. Uma consideração sobre elas surgirá quando nós chegarmos na questão final do valor do método como um instrumento do discurso intelectual. É suficiente ter indicado aqui que a questão com a qual o artigo tem início é uma questão dialética apenas se em seu sentido ela apresenta uma alternativa exigindo *pro* e *contra*.

A parte disputativa

Tendo começado com uma questão que pede por alternativas, o artigo segue dando os argumentos, ambos *pro* e *contra*. Assim como a questão que começa da mesma forma, com a conjunção *utrum*, do mesmo modo as séries de argumentos começam invariavelmente sob uma mesma forma,

¹¹ Cf. G. Paré, A. Brunet, P. Tremblay, *La renaissance du XII siècle, Les écoles et l'enseignement* (Ottawa, Paris, 1933) p. 127-127, onde o texto de Clarembaldo é citado. (N. A.).

sic proceditur. Isto é usualmente traduzido por “nós assim procedemos”. Em uma detalhada análise do vocabulário de argumentação em S. Tomás, F. A. Blanche mostrou que esta é uma tradução errônea e enganosa. No tempo de S. Tomás o verbo *procedere* era um termo técnico na discussão e era equivalente a “inferir” ou “concluir” e, em um sentido um pouco mais prolongado, a “argumentar, discutir ou disputar”. Assim, a forma na qual os argumentos começam é equivalente a *sic disputatur*. Consequentemente, deveria ser traduzido por “argumenta-se ou disputa-se como segue”.¹²

O significado de *disputatur* aqui fica claro a partir do que se segue no próprio artigo. À respeito da questão estabelecida, são adiantados argumentos sobre os dois lados. A primeira série de argumentos, os quais na maior parte das vezes são opostos à posição que São Tomás irá tomar, nunca são confundidos. Eles são aquilo que é comumente chamado de “objeções”. O argumento contrário, no entanto, é freqüentemente tomado por algo diferente do que é. Ele é sempre introduzido da mesma forma: *sed contra*. A questão então é: o que é em sentido contrário? Não é contrário aos argumentos apenas afirmados sobre um lado da questão, exceto indiretamente. Mas ele retorna para a questão, que exige respostas contrárias. Tendo sido dadas respostas para um dos lados da questão (as “objeções”), o *sed contra* oferece argumentos a favor do outro lado. Apenas um argumento semelhante é dado na *Suma*, visto que este é quase sempre o lado que São Tomás irá tomar no desenvolvimento de sua resposta.¹³

Com a declaração do argumento *sed contra*, o estabelecimento do problema em um modo disputativo (*modo disputativo*) está completo. A questão dialética foi proposta e argumentos foram dados a favor de ambos os lados. Grande parte do artigo na *Suma* é realizado de forma ágil. Usualmente apenas três ou quatro pequenos argumentos são dados a favor de um dos lados da questão (as “objeções”) e somente um a favor do outro lado. Isto está de acordo com o caráter de resumo do trabalho. Mas para entender o propósito deles e, daí, a forma como os devemos ler, é de grande ajuda olhar para a história da real disputa oral, especialmente conforme aquela que pode ser resgatada através das *Quaestiones Disputatae* de S. Tomás.

¹² Cf. Blanche, art. cit., p. 172-175. (N. A.).

¹³ Cf. a nota n. 1 acima. (N. A.).

Em primeiro lugar, muito mais argumentos são dados em favor de cada um dos lados da questão. No *De potentia* (q. 4, a. 2), para dar um exemplo casual, 34 argumentos são apresentados a favor de um lado da questão e 10 a favor do lado oposto. Porém, o que é mais significativo do que o mero número de argumentos, é o fato de que algum esforço era feito para responder a estes argumentos mesmo antes do mestre haver começado sua resposta. A evidência para tal ocasionalmente aparece no relatório da disputa do mestre, tal como o temos no *De potentia*, por exemplo. Lá após um argumento ser apresentado sobre um lado, de vez em quando encontramos escrito que “o respondedor disse” (*sed dicit respondens*), e um argumento é dado contra o argumento precedente, ao qual então se segue uma contra-objeção.¹⁴ Se para cada um dos argumentos apresentados de ambos os lados (que significam 44 segundo o exemplo acima) argumentos em resposta forem também dados, se torna compreensível o fato de que uma disputa completa fosse algo que durasse dois dias, o primeiro dia sendo usado com os argumentos *pro* e *contra* e o segundo dia com a resolução e o resumo dados pelo mestre.

Se esta história é verdadeira e se este é o método do qual a primeira parte do artigo é uma expressão simplificada e literária, isso indica, até certo ponto, como devemos começar a ler um artigo da *Suma*. Devemos nos esforçar, mesmo antes de seguirmos em frente para ler a resposta do mestre, por desenvolver os argumentos opostos até que todos eles tenham a força de uma disputa. Os argumentos como expostos no artigo devem ser tomados apenas como uma afirmação esquemática e resumida da discussão que nós pretendíamos desenvolver. Seguindo o modo da disputa oral, devemos mesmo tomar sobre nós a função de *respondens* e tentar encontrar todos os argumentos que são oferecidos. Fazendo semelhante esforço, nós começaríamos então a tornar real a parte disputativa do artigo. Nós o leríamos de acordo com o modo disputativo no qual ele é apresentado.

Até aqui a única razão dada para se tentar fazer semelhante leitura dos argumentos preliminares é que isto é para dar total força à direção para a qual eles foram escritos. Isto por si só, parece para mim, ser uma

¹⁴ *De potentia*, q. I, a. 5, 2º argumento da 1ª série. Cf. Blanche, art. cit., p. 171, n. 6. (N. A.).

razão suficiente. Mas para a necessária razão precisamos ver por que S. Tomás deveria ter escrito de tal maneira. Tentar fazê-lo é indagar o valor do método, e este, como no caso do valor da questão dialética, pode ser mais adequadamente considerado depois de termos olhado para toda a estrutura do artigo.

A determinação

Com as palavras *respondeo dicendum* chegamos à resposta do mestre a questão proposta. Novamente aqui, assim como na questão inicial e nos primeiros argumentos, o início é uma forma padrão que surge em todo artigo. Mas as palavras, embora monótonas, realizam uma função distinta. Assim como *utrum* anuncia uma questão dialética, e o *proceditur* os argumentos disputados pelos dois lados da questão, do mesmo modo *respondeo dicendum* anuncia a solução do problema pelo mestre, ou o que é conhecido como *determinatio*.

Costuma-se traduzir *respondeo dicendum* por “Eu respondo que”¹⁵, o que implica em que uma das palavras seja redundante. Embora cada palavra tenha uma razão e refira-se a diferentes aspectos. O *respondeo* nos leva de volta ao início e indica que temos uma questão a responder. O *dicendum* nos leva adiante para a resposta do mestre, a qual deve ser de tal modo que esclareça a alternativa da questão definitivamente em um caminho e deve ser dada com o poder de alcançar tal esclarecimento. É importante notar que há esta dupla implicação em *dicendum*.

A dúvida levantada pela questão e intensificada pelos argumentos *pro* e *contra* pode ser respondida pela razão ou pela autoridade ou mesmo por ambos. Para um problema teórico isto será realizado completamente pela razão quando for possível realizar uma demonstração no sentido aristotélico completo do termo. Quando a demonstração é oferecida na res-

¹⁵ “I answer that” é a expressão apresentada no original. A tradução para *respondeo dicendum* na atual edição da Suma feita pela Edições Loyola no Brasil parece ser apenas um simples “respondo”. Já na tradução de alguns artigos feita pelo Prof. Dr. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, nos deparamos com um “em resposta”. (N. T.).

posta à questão, o artigo segue em resumo a maneira que, de acordo com S. Tomás, é o método usual de Aristóteles em seus trabalhos filosóficos. Assim, no comentário sobre a *Metafísica* S. Tomás mostra que Aristóteles primeiro “argumenta disputativamente (*modo disputativo*) tornando claras as questões ou problemas (*dubitabilia*) que estão envolvidos”, e, havendo completado aquilo, “ele argumenta demonstrativamente determinando (*demonstrative determinando*) a verdade sobre as questões que haviam sido adiantadas e disputadas”.¹⁶

No artigo, quando há uma demonstração completa, a questão e os argumentos preliminares correspondem ao argumento disputativo e a resposta ao modo demonstrativo. Entretanto, não devemos esperar encontrar uma demonstração em cada artigo. Muitos artigos tratam de assuntos nos quais ela não se faz necessária, sendo impossível obter uma demonstração em relação a eles. Muitas questões na *Suma* que tratam sobre o que é apropriado (*convenientia*) em certas ações são obviamente deste tipo, tais como “Se é próprio da mulher ser formada da costela do homem” (P. I. q. 92, a. 3) e “Se é próprio de Deus tornar-se encarnado” (P. III. q. 1, a. 1). Para tais questões não mais do que um certo grau de probabilidade pode já ser obtido. Por se tratar de probabilidades e dar, quando muito, uma provável conclusão, a resposta deveria ser, falando estritamente, dialética, e não demonstrativa. Daí, se é exigido que um artigo da *Suma* seja dividido em duas partes, uma disputativa e outra demonstrativa, é claro que “demonstrativo” deve ser tomado em um sentido livre.¹⁷

Ainda assim, se “demonstrativo” é ou não a palavra apropriada, claro é que a resposta é diferente da dos argumentos preliminares. Para marcar aquela diferença esta parte da *quaestio disputata* era chamada de “determinação”. Este termo é apropriado à, ao menos, duas coisas. Em primeiro lugar os argumentos e contra-argumentos da primeira parte sobre os dois lados da questão deixam a mente em um estado de indeterminação. É o propósito da resposta do mestre desembaraçar-se dessa indeterminação, “determinar” a mente para uma resposta definitiva à questão. Agora a mente pode comunicar sua indeterminação através de um

¹⁶ *In Meta.* III. Lect. I, Cathala no. 338, e IV. Lect. I, Cathala no. 529. (N. A.).

¹⁷ Blanche, art. cit., p. 183 faz esta distinção sem qualificar o significado de “demonstrativo”. (N. A.).

ato de autoridade ou por um ato da razão, ou mesmo por ambos. O próprio S. Tomás pergunta “se as determinações das questões teológicas devem ser dadas pela autoridade ou pela razão” (*Quodlibet* IV. q. 9, a. 18). Em outras palavras, uma determinação não é sempre necessariamente demonstrativa. No caso de assuntos estritamente da fé, a autoridade é o modo mais conveniente. Mas mesmo em assuntos nos quais a razão tem uma função própria, ainda deve restar um lugar para a autoridade. Isto é especialmente verdade no ensino da teologia, o qual pertence ao poder magisterial da Igreja e para o qual é necessário um poder distinto. Assim na *quaestio disputata* apenas um mestre licenciado pode “determinar” em senso estrito. Outros poderiam responder, mas apenas o mestre possuía a autoridade para dar uma resposta que fosse também uma *determinatio*.¹⁸

É importante lembrar que a autoridade está envolvida até certo ponto em todo o ensino. A própria virtude do principiante é que a *docilitas* ou a facilidade de aprender, a qual o coloca na própria disposição para com seus professores, estejam vivos ou mortos.¹⁹ O estudante deve olhar para seus professores e superiores no aprendizado e conhecimento como sendo eles um tipo natural de autoridade.

A resposta, do mesmo modo que a determinação da questão, é manifestamente a parte mais importante do artigo. Consequentemente, isto merece uma minuciosa e detalhada atenção. Em termos gerais de método, uma boa leitura deveria notar como a determinação é obtida, se pelo raciocínio dialético ou demonstrativo. A razão tem tantos caminhos de investigação que nós não devemos esperar sempre um único. Nos *Tópicos*, Aristóteles mostra não menos que 338 tópicos ou regras de acordo com as quais uma investigação pode ser feita, embora seja verdade que estas são governadas por quatro métodos principais.²⁰ De qualquer forma a principal coisa na leitura da resposta é observar como ela responde a questão.

Neste trabalho a última parte do artigo entra com uma contribuição essencial. A mente, tendo sido determinada em relação a questão, pode

¹⁸ Cf. Chenu, op. cit., p. 18-19, 114, e Blanche, art. cit., p. 184, n. 1. (N. A.).

¹⁹ *Summa Theol.*, II-II, q. 49, a. 3. (N. A.).

²⁰ Estes quatro métodos ou “instrumentos”, como Aristóteles os chama, são: a rigidez das proposições, a distinção do significado das palavras, o descobrimento das diferenças e a investigação das semelhanças. *Tópicos*, I. 13, 105 a 21-25. (N. A.).

agora encontrar as causas iniciais de sua indeterminação. Ela pode encontrar os argumentos do lado oposto. As respostas aos argumentos preliminares (às “objeções”) provam e manifestam a compreensão da mente à resposta da questão. Como já se notou estas respostas, na *Suma*, são normalmente apenas para as primeiras séries de argumentos. Mas onde o argumento *sed contra* não adota precisamente a posição que S. Tomás expõe, ele não hesita em respondê-las bem como aos outros argumentos.

A importância do método

Agora que a estrutura do artigo foi considerada, estamos em uma posição melhor para julgar a importância do método que ele exemplifica. Mas para julgar sua importância precisamos considerar o propósito do artigo de forma mais completa do que temos feito. S. Tomás, na exposição do propósito da *Suma*, também expõe o propósito do artigo. Ele pretende, nos diz no prólogo, “ensinar o que pertence à religião Cristã do modo mais apropriado para a instrução dos iniciantes”. Sua meta, em resumo, é “instruir os iniciantes” (*incipientes erudire*). Não é necessário ler muitos artigos antes de perceber que, para S. Tomás, um iniciante deve ser proficiente em uma extensão considerável das artes liberais e filosofia. Devemos também perceber que os iniciantes para os quais ele escreve não são iniciantes na fé Católica. O primeiro dever de S. Tomás como *magister in theologia* era ensinar a Bíblia, e por toda a *Suma Teológica* é dado como certo que o iniciante é profundamente enraizado na fé Católica. Um completo entendimento disto é essencial para se compreender o método do artigo. Na verdade, como S. Tomás afirma expressamente, isto determina como a disputa é conduzida.

Na questão *quodlibetal* referida acima (IV. q. 9, a. 18) ele pergunta “se as determinações teológicas devem ser feitas pela autoridade ou pela razão”. S. Tomás, como usualmente, faz uma distinção, e a distinção é sobre se a autoridade da fé é aceita ou não. Deste modo ele mostra que uma disputa é as vezes relacionada com a remoção de uma dúvida sobre uma determinada coisa (*ad removendum dubitationem na ita sit*). Se isto diz respeito a um assunto teológico, i. e., onde a própria fé é um tema, a

grande confiança deve ser colocada na autoridade (*maxime utendum est auctoritatibus*). Assim, ele nos diz, se estamos discutindo com judeus, devemos usar a autoridade do Velho Testamento; se com os Maniqueus, devemos discutir a partir da autoridade apenas do Novo Testamento, pois eles rejeitam o Velho; se com os gregos cismáticos, podemos usar o Velho e o Novo Testamento e também a autoridade de seus Padres, mas não a dos Padres latinos, os quais eles não aceitam, mas se estivermos discutindo com aqueles que não aceitam nenhuma autoridade, então teremos que contar apenas com a razão natural no esforço de convencê-los.

Há um outro tipo de disputa, entretanto, que diz respeito não a remoção de um erro, mas relaciona-se com a instrução de estudantes para que possam vir a entender a verdade (*ad instruendum auditores ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit*). Este é o tipo de disputa que os mestres de teologia mantêm nas escolas (*magistralis in scholis*), i. e., o tipo que S. Tomás realizou e o tipo que temos na *Suma* de forma literal. A questão não trata se algo é de determinada maneira. Ela é admitida por ambos, mestre e estudante, no sentido de que é uma matéria de fé. A questão agora é de investigar a fonte da verdade no sentido de que ela pode ser descoberta e compreendida e fazer conhecido como o que é dito sobre ela é verdadeiro (*investigantibus veritatis radicem et facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur*). Neste tipo de disputa, declara S. Tomás, devemos nos apoiar sobre a razão (*rationibus inniti*) e não sobre a autoridade. Pois se o mestre deveria determinar a questão não usando nada além da autoridade (*nudis auctoritatibus*), o estudante saberia de fato que aquilo é assim (*certificabitur quod ita est*) mas ele não alcançaria nenhuma ciência ou entendimento e iria embora vazio (*nihil scientiae vel intellectus acquireret et vacuus abscedet*).

Estas palavras são fortes e contém uma imediata advertência para nós em nossa leitura do artigo. Não importa o quanto possamos venerar S. Tomás e tê-lo como uma “autoridade”, e seguindo o exemplo da Igreja podemos apenas venerá-lo imensamente, contudo não devemos lê-lo apenas para conhecer qual é sua posição. Não devemos nos satisfazer meramente em saber que S. Tomás disse isso ou aquilo. Fazê-lo é conhecer por meio da autoridade um assunto que, sob o testemunho do próprio S. Tomás, nós deveríamos nos esforçar por conhecer por meio da razão. Se per-

sistirmos em conhecer o Doutor Angélico meramente como uma autoridade, sem buscar conhecer os motivos de suas conclusões, então, como ele próprio diz, iremos embora vazios.

Estas duas preocupações da disputa – investigar a fonte da verdade e tornar conhecido o que é verdadeiro – nos levam mais diretamente para a questão da forma na qual ela é lançada. De fato, é sob estes dois aspectos distintos que podemos mais facilmente entender como a forma da disputa, do modo que ela aparece no artigo, é adaptada para cumprir sua tarefa.

Primeiro, com respeito a investigação, (*investigantibus veritatis radicem*), a tarefa inicial é localizar o problema e descobrir o que precisa ser investigado sobre ele. Neste ponto Aristóteles nos é útil onde ele discute seu próprio método no terceiro livro da *Metafísica* (995 a 24-b4). Já que estamos de acordo aqui com S. Tomás, isto será mais pertinente para seguirmos sua interpretação, até mesmo porque o Latim não pode perceber todas as sutilezas do Grego. “Aqueles que querem investigar a verdade”, ele nos diz, “devem no início bem questionar (*διαπορήσαι καλῶ* – *bene dubitare*), i. e., considerar bem os problemas ou questões relacionados com a coisa. A razão para isto é que a investigação da verdade depois é nada mais porém que a solução de coisas que antes eram problemas. Mas é óbvio que no desatamento (*λύειν* – *solutione*) do laço corporal, aquele que não conhece o nó não pode desatá-lo. Mas um problema ou questão (*απορία* – *dubitatio*) sobre algo é relatado à mente exatamente como um nó é ao corpo e tem o mesmo efeito. A fim de que alguém que esteja em um estado de questionamento sobre algo sofra algo similar a quem esteja certo de algo. Pois assim como aquele que tem seus pés atados não pode prosseguir ao longo de seu caminho, do mesmo modo aquele que se encontra em um estado de questionamento é como alguém que tem sua mente atada e não pode prosseguir ao longo do caminho da especulação. Portanto, assim como aquele que desata (*solvere*) um nó corporal deve primeiro inspecionar o nó e o modo como foi feito, do mesmo modo aquele que resolveria um problema deve primeiro observar todas as dificuldades e suas causas... Em segundo lugar, aqueles que investigariam a verdade sem primeiro considerar o problema são como aqueles que ignoram onde estão indo. E como o fim de uma jornada é aquela desejada pelo viajante, do mesmo modo a solução de um problema (*exclusio dubitationem*) é o fim

pretendido por quem interroga a verdade. É óbvio que aquele que não sabe onde está indo não pode ir para lá diretamente, a não ser por acaso. Portanto, em nenhum dos casos pode-se investigar diretamente a verdade a menos que primeiro se observe o problema... Em terceiro lugar, do fato daquele não saber onde está indo segue-se que, quando ele atingir o lugar visado ainda não saberá se deve ficar lá ou ir adiante; do mesmo modo aquele que não conhece primeiro (προηπορηκότι – *praecognoscit*) os problemas não pode saber quando ele encontrou a verdade buscada e quando não encontrou, porque ele não conhece o final da investigação à qual é manifesta para aquele que primeiro conheceu o problema... A quarta razão (para um bom primeiro questionamento) é tomada do lado do ouvinte, pois o ouvinte deve julgar sobre coisas ouvidas. Mas em matérias de julgamento (*in judiciis*) ninguém pode julgar ao menos que ouça os argumentos de ambas as partes. O mesmo se sustenta sobre aquele que aprenderia filosofia, e ele fará um julgamento melhor se ouvir todos os argumentos como se eles fossem adversários em uma disputa (*quasi adversariorum dubitantium*).²¹

Assim, depois da interpretação do pensamento de Aristóteles, S. Tomás nota que esta descrição condiz com o método de Aristóteles em “quase todos os seus livros”, e ele nomeia isso como uma “disputa dialética”.²² Aristóteles declara expressamente que um motivo para a utilidade da dialética é que ela “permite que alguém faça questões sobre os dois lados de um problema (διαπορήσαι), o que torna fácil ver onde a verdade ou a falsidade se encontram”.²³ O método é de tal importância em Aristóteles que algumas vezes lhe é dado um nome próprio sendo ele chamado de “aporético”.²⁴

A primeira parte do artigo, da afirmação da questão através da apresentação dos argumentos *pro* e *contra*, é manifestamente um exemplo do mesmo método. É, se você deseja, uma estilizada e curta versão dele, mas cada argumento apenas apresentado do texto de Aristóteles será a-

²¹ *In Metaphys.*, III, 1 lect. I, Cathala n. 339-342. (N. A.).

²² *Ibid.* Cathala n. 343 e 345. (N. A.).

²³ *Tópicos*, I, 2, 101 a 34. (N. A.).

²⁴ W. D. Ross em sua edição dos *Segundos Analíticos* (Oxford, 1949, p. 284) assim classifica como “aporético” os argumentos dialéticos do Livro II, caps. 3-7. (N. A.).

plicado nele. A questão e os argumentos contrários com os quais o artigo começa põem um problema ou suscitam uma dificuldade para a mente. Os argumentos contrários, se apenas eles são expandidos pelo leitor para atingir toda a sua força, se apresentam a ele como algo que precisa ser desfeito ou solucionado. Eles mostram a ele com o que deve ocupar-se e onde deve ir no sentido de que uma vez que o problema tenha sido minuciosamente debatido e entendido ele saberá o que deve ser resolvido. Finalmente, através da afirmação dos argumentos contrários, a mente está imediatamente direcionada na posição de um julgamento entre duas partes antagônicas. O argumento está pronto, assim é evidente que um julgamento é necessário, ao mesmo tempo que a investigação está começando, de modo que a mente pode continuar sua investigação.

A fonte destes argumentos preliminares é freqüentemente até certo ponto indicadora do método. Pois a maioria deles é tomado de livros que eram aceitos como “autoridades” em filosofia ou teologia pelos universitários do século XIII. Nisto imediatamente preferem uma certa probabilidade de serem influenciados por homens que gozam da mais alta reputação.²⁵ Em outras palavras, eles são o próprio começo para uma discussão dialética. Em parte, é claro, eles refletem controvérsias de época. Mas muito mais importante do que sua relevância histórica é a função que eles têm de começar o problema que é proposto para discussão. Por este motivo, a ordem na qual S. Tomás os apresenta deve ter um significado considerável. Eles nos conduzem para aquilo que outros disseram sobre o problema e, como um autor medieval gostava de dizer, se nós podemos agora ver além de nossos pais, isso se dá porque nos apoiamos sobre os seus ombros.

O propósito da disputa, entretanto, é não apenas investigar, mas também tornar conhecido o que é verdadeiro – *facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur*. Indagar o quão bem o artigo está adaptado para sua tarefa é dessa maneira perguntar o quão bem o artigo consegue tornar conhecido o que é verdadeiro. Tal pesquisa envolveria tudo, do alcan-

²⁵ O critério de prováveis opiniões, segundo Aristóteles, é de que elas “são sustentadas por todos ou pela maioria ou pelo sábio, e entre este último, por todos, pela maioria, ou por aqueles mais conhecidos ou em altíssima reputação”. – *Tópicos* I, 1, 100 b 21-23. (N. A.).

ce de uma probabilidade a uma rigorosa demonstração, de uma inicial apreensão de um princípio para a sua mais perfeita visão. Nada pode ser mais proveitoso do que empreender a investigação da multiplicidade de caminhos nos quais S. Tomás se esforça por levar a mente à verdade. Mas semelhante consideração envolveria uma inspeção do conteúdo dos artigos. Nossa tarefa aqui é a de com humildade perguntar de que melhor modo o artigo, como uma forma literária, é adaptado para tornar a verdade conhecida. Para responder esta pergunta devemos saber, ao menos em geral, o que está envolvido neste processo. Em outras palavras, devemos saber o que o ensino é antes de podermos julgar quão bem o artigo como uma forma realiza sua intenção como instrumento de ensino.

Há dois fatos sobre o ensino e seu correlato, a aprendizagem, que qualquer explicação deles deve conservar e explicar. Um deve ser expresso como uma variação do provérbio “você pode levar um cavalo até a água, mas não pode fazê-lo beber”. Do mesmo modo você pode levar um estudante à aprendizagem, mas não pode fazê-lo aprender. Isto é literalmente exato e deve ser visto claramente e sustentado firmemente se queremos entender o ensino. A principal causa da aprendizagem é o próprio estudante – o que S. Tomás chama de a luz natural do intelecto. Mas qualquer explicação que se dê, o fato propriamente deve ser evidente. Ninguém pode fazer seu aprendizado por você. Aprendizado e conhecimento, em outras palavras, são uma apropriação pessoal. Nenhum professor, a não ser Deus e, num sentido menor, os anjos, pode entrar em sua mente e “aprender tudo” por você. Esta verdade tem como conseqüência mais o fato de que há sempre um elemento retórico no ensino. Isto consiste no significado de que o professor deve usar no esforço para conseguir o empenho do estudante na atividade que é necessária para o aprendizado o ato da apropriação pessoal.

O ordenamento do aprendizado consiste em que de alguma maneira adquirimos o conhecimento de algo que não conhecíamos antes. O “de alguma maneira” é a questão, e o esforço para explicar isto é o motivo para diferentes e opostas teorias da aprendizagem. Ainda assim não devemos perder de vista o fato: nós aprendemos, seja por nós mesmos naquilo que S. Tomás chama de caminho do descobrimento (*inventio*) seja através da atividade de outro pela instrução (*disciplina*). Por estarmos interessados

em como podemos aprender a partir de um artigo da *Suma*, o que nos interessa em primeiro lugar é o aprendizado através da instrução.

Se sustentamos como primeiro fato que o aprendizado é no fundo uma apropriação pessoal, podemos ver ao mesmo tempo duas propriedades de instrução. Primeiro, não pode ser qualquer coisa, mas secundária e administrável. Por ser o aprendiz que deve fazer o aprendizado, tudo que o professor faz apenas administra aquele processo. O ensino não é uma transfusão de conhecimento da mente do professor para a mente do estudante.²⁶ É duvidoso se isto poderia ser dito mesmo puramente da memória verbal. Considere apenas a proposição anunciada, que o ensino não é uma transfusão de conhecimento. Para realizá-lo na memória, ou mesmo repeti-lo, apenas como uma seqüência de sons verbais já se supõe alguma atividade da parte do estudante. Compreender isto no sentido de entender o significado supõe, conseqüentemente, uma grande atividade. Mas mesmo isto não é o que S. Tomás quer dizer por aprendizado, como vimos em sua discussão sobre a autoridade e a razão na disputa. A proposição não é conhecida até que também se conheça sua causa. Aprendizado, em outras palavras, supõe um certo movimento ou processo por parte do estudante, e o ensino pode no máximo ajudar a produzir este movimento, não pode simplesmente constituir o movimento.

Além disso, se a mente no aprendizado se torna ocupada neste processo através da ação do ensino, este ensino, mesmo como instrumental e administrável, deve de algum modo seguir um caminho que é similar àquele no qual a mente chegaria naturalmente à descoberta da verdade. Nisto, diz S. Tomás, o ensino como uma arte imita as naturezas visto que o caminho da instrução, o qual é o ensino, imita o caminho da descoberta. Aqui, parecemos chegar primeiro a uma teoria do ensino definitiva: verbalmente, pelo menos, algo que parece identificar o ensino com o método heurístico, mas, como veremos em um momento, é uma teoria que S. Tomás expõe nos termos da visão aristotélica da argumentação. Mas antes de chegarmos aquilo, devemos notar o alcance que esta descrição contém de verdadeiro de qualquer ensino. Certamente, o esforço de qualquer bom professor parece dirigido a habilitar o estudante a obter um apoio sobre

²⁶ *De veritate*, q. XI, a. 1, ad. 6. (N. A.).

seu assunto, o qual ele será capaz de tratar sozinho – com o professor o acompanhando, indicando-lhe o caminho e mantendo-o nele. Isto pode ser feito de várias maneiras dependendo do estudante, do assunto e do talento do professor. Isto se torna mais claro talvez no tipo de ensino no qual o estudante meramente fica a postos e presta atenção enquanto o professor examina seu trabalho de acordo com seu método habitual. Tal método é talvez o principal no ensino do manual de artes. Mas também se aplica ao tipo intelectual. Há muito a ser aprendido sobre o próprio aprendizado a partir meramente da observação e da tentativa de imitar o método, sendo que S. Tomás difunde sua análise em um artigo da *Suma*. O aprendizado é, nesse caso, observar e imitar o mestre, o qual adquiriu o caminho natural de procedimento para seu objeto.

Mas para S. Tomás o objeto da imitação no ensino não é o professor mas a mente conhecida, i. e., o poder racional do homem. Este processo, como ele o analisa, seguindo Aristóteles, é um no qual a mente move-se a partir de algo que ela conhece para atingir o que era antes desconhecido. No sentido de que a mente começa com princípios comuns patentes e observa uma conexão necessária entre os passos que conduzem sobre um assunto capaz de um conhecimento necessário, ela é capaz de realizar uma demonstração, a qual é a perfeita realização do conhecimento racional – *syllogismus faciens scire*. Não é preciso investigar mais o difícil problema da natureza da demonstração. O que é essencial notar agora é que todo o processo consiste em um processo discursivo – *discursum rationis*. Toda a tarefa do ensino, de acordo com S. Tomás, é obter um “discurso” que ocorra dentro da mente do estudante, um discurso que comece com algo que é conhecido e prossiga finalmente para algo que era antes de algum modo desconhecido. Este é o processo que é natural para toda mente humana em fazer qualquer análise ou síntese, sem considerar se demonstrações são ou não finalmente realizadas. Como sendo natural para a mente, este processo é a natureza que a arte de ensinar imita, e sua tarefa é completada quando o estudante, dentro de sua própria mente, realiza um discurso similar àquele que o professor obtém no conhecimento de uma verdade.²⁷

²⁷ Para esta análise do ensino e da aprendizagem, cf. *De veritate*, q. XI a. 1-4, especialmente art. 1, c. (N.A.).

Há muitos problemas difíceis aqui, mais pertinentemente, se todo o nosso conhecimento é discursivo, até se o conhecimento silogístico merece este nome. Deste breve relato deve estar claro que para S. Tomás o conhecimento discursivo não é o todo do conhecimento, visto que ele começa com uma apreensão de princípios e tem como termo um apoio na verdade conhecida, do qual nenhum é discursivo em qualidade. Ainda sem se aventurar sobre tais problemas há ainda muito que podemos aprender sobre o ensino. Pois se admitimos que o ensino e a aprendizagem ocorrem através do significado das palavras, há pelo menos um sentido no qual todo semelhante ensino é discursivo. O discurso verbal de qualquer professor consiste de palavras e argumentos com algum tipo de conexão entre si. Por meio destas conexões, a mente do professor movendo-se entre eles tenta fazer com que a mente do estudante realize o mesmo movimento. Vamos nos permitir admitir no momento uma teoria do ensino que é a mais oposta à de S. Tomás – uma que sustenta que o ensino visa, não um discurso da razão, mas uma visão da verdade incomunicável.²⁸ Contudo resulta verdadeiro que as palavras e argumentos que são utilizados pelo professor são discursivos, entretanto elas podem funcionar ou, antes, todavia sua função deve ser explicada. Nossas mentes funcionam sucessivamente, e não podem entender todas as palavras e argumentos do professor ao mesmo tempo. Além disso, a mente pode se mover entre eles e através deles apenas porque há algum tipo de conexão ali, ou porque ela pode fornecer tal conexão.²⁹ A tarefa do aprendiz, assim como a do professor, é ainda mover-se através de palavras e argumentos e por meio deles, mesmo quando é mantido que o objetivo do ensino é a visão da verdade. Neste sentido, de qualquer modo por menor que possa ser, todo ensinamento através de palavras tem o dever de ser discursivo. O sucesso de tal ensinamento, conseqüentemente, será medido por sua habilidade em atrair a mente do estudante para tal discurso.

²⁸ S. Tomás diz expressamente que o ensino consiste em “tornar compreensível” o movimento discursivo da mente sobre a coisa mais do que sobre sua visão – “ipsa doctrina magis consistit in transfusione scientiae rerum visarum quam in earum visione” – *De veritate*, q. XI, a. 4, ad. 3. *Scientia* aqui está em contraste com *visio*, deve ser dito, como um movimento para o fim. (N. A.).

²⁹ Cf. S. Tomás sobre o duplo *discursus* da razão, *Summa Theologiae*, P. I, q. 14, a. 7. (N. A.).

Com isto como um critério podemos agora perguntar de que forma o artigo na *Suma* é adaptado para semelhante discurso da mente. Feita nestes termos, a pergunta por si mesma se responde. Na forma, o artigo é um modelo sumário de um discurso perfeito. Não pode haver discurso se não houver algo sobre o que pensar ou falar. Isto é providenciado imediatamente pela questão. Mas pode igualmente não haver discurso se a questão puder ser imediatamente respondida por um simples “sim” ou “não”. A questão deve ser um problema sobre o qual há posições contrárias. Isto é obtido colocando-se a questão como dialética. Para fazer um discurso melhor, devemos contar com os melhores oradores e pensadores que sejam capazes de nos levar diretamente ao coração da questão. Através da resposta deles seremos capazes de ver melhor qual é o problema e onde estão suas dificuldades. Isto é assegurado através da exposição dos argumentos dos trabalhos das “autoridades”. O fato de que as autoridades assumem posições contrárias aumenta a consciência da mente das dificuldades e, se a questão inicial pôs um problema, os argumentos contrários tornam-no agudo conduzindo a mente para posições opostas sobre sua solução. Sobre este ponto no artigo, i. e., através da questão e dos argumentos opostos, o artigo é dialético na forma e conteúdo. A questão e os argumentos *pro* e *contra* mostram que ele é formalmente dialético, enquanto a fonte de argumentos faz deles uma questão de probabilidade.

As dificuldades expostas, o discurso segue com o *respondeo* para tentar uma solução para o problema. Na forma não estamos mais nos movendo na esfera da oposição dialética. Agora estamos ouvindo a determinação do mestre. Mas não devemos nos esquecer que sua determinação é ainda um discurso. Assim como a mente moveu-se entre os argumentos preliminares para descobrir as dificuldades que pediam uma solução, do mesmo modo aqui a mente tem que se mover através de palavras e argumentos para compreender a conclusão cujo mestre declara deva ser sustentada. Aqui nossa principal tarefa como leitores é “fazer as conexões” que levam das premissas à conclusão. Se perdermos aquelas e conhecermos apenas a conclusão, permaneceremos ainda no nível dialético, e a conclusão restará para nós apenas como uma outra opinião a ser colocada ao lado dos demais argumentos opostos das autoridades. Mas nós não devemos contar sempre com uma resposta demonstrativa para a questão.

Como notado acima, a questão pode não ser de um determinado assunto que admita aquele tipo de resposta. S. Tomás, como um mestre do discurso, empregará muitos modos de condução da mente para um lado ao invés do outro. Ele não pergunta mais do que aquilo que nos esforçamos através do trabalho de nossa própria mente por considerar suas palavras e argumentos por meio da verdade.

Finalmente, em um discurso perfeito devemos ser capazes de recodar a nova posição estratégica alcançada e ver como os obstáculos encontrados no começo foram causa de dificuldade. Mais do que isso deveríamos, se possível, ver o que é necessário mudar neles de obstáculos para sinalizadores. Assim, o artigo termina por voltar atrás para responder os argumentos preliminares e mostrar como diferem da posição para a qual a mente foi agora trazida.

Como leitores, nos é oferecido pelo artigo a oportunidade de conversar com S. Tomás sobre um importante problema a ser pensado. A dificuldade do discurso escrito, no entanto, é que há sempre uma tendência por um lado de se fazer todo o discurso. O leitor deve manter-se apenas como um receptor passivo. O artigo por sua forma é construído assim como um todo mas compete a nós nos ocuparmos com a discussão, seja apenas no ponto de considerar haver posições contrárias com relação ao problema. Uma vez envolvidos naquele discurso podemos possivelmente estar mais preparados para usar o discurso do mestre como um meio de atrair nossa própria mente para aquele discurso interno, o qual é o caminho da mente para prosseguir à verdade.

Deve ser admitido que em muitos dos artigos a questão é obviamente artificial. Subjetivamente, não deve haver de fato nenhum traço de dúvida, mesmo embora a questão seja expressada como uma dúvida. Isto pode ser artificial, mas é num sentido louvável o qual a palavra tinha na Idade Média como sendo resultado da arte. É um trabalho da arte liberal e serve a intenção da razão. Mesmo no período mais popular da disputa uma vez foi dirigida a S. Tomás a pergunta se é permitido disputar assuntos de fé. “Eu não vejo porque não”, responde S. Tomás, “visto que disputamos todos os dias nas escolas dos mestres sobre a Trindade e outros artigos de fé”. O motivo então que ele nos dá nos leva muito ao coração do propósito e valor da disputa e do artigo. Disputamos, diz ele, “não por

causa da dúvida, mas por causa do entendimento, manifestação e confirmação da verdade – *non propter dubitationem, sed propter veritatis intellectum et manifestationem, et confirmationem*”.³⁰

Estas três características devem mesmo ser tomadas como os três tipos de valores do artigo como um instrumento do discurso intelectual. *Intellectus veritatis*: o primeiro propósito é a compreensão. Mas, como vimos, a descoberta da verdade é para a mente humana a solução de um problema, a resposta para uma questão. Assim a primeira tarefa é a formulação e compreensão da questão, a qual é realizada no artigo fundamentalmente pela questão e pelos argumentos contrários.³¹

Manifestatio veritatis: a segunda tarefa é tornar manifesta a verdade, tornar possível a outros encontrá-la e entendê-la. Esta é a tarefa do ensino. Qual método seria mais próximo do processo natural da mente do que o do artigo: situando a questão, vendo como o problema é emaranhado em respostas contrárias e, finalmente, encontrando os princípios que são próprios para tirar a verdade a respeito disso. O artigo, com sua ordenada apresentação de questões, argumentos contrários e determinação de resposta é uma imitação do processo natural de conhecimento.

Confirmatio veritatis: a terceira tarefa é confirmar a verdade, estabilizar nossa compreensão dela tão fortemente que qualquer ataque possa ser conhecido e repelido. No artigo as respostas aos argumentos contrários, as respostas às “objeções”, proporcionam tal prova.³²

Embora as diferentes partes do artigo possam ser equiparadas separadamente com estes três propósitos de disputa, todos estão integrados em uma unidade que cumpre todos estes propósitos. Mas dentro do artigo

³⁰ *Declaratio Quadraginta Duo Questionum ad Magistrum Ordinis*, no. 32, *Opusculum XXII in Opuscula Omnia*, edit. Mandonnet, Paris, Lethielleux, 1927, t. III. p. 207, onde conservei o *et manifestationem* da edição de Parma, embora seja omitido por Mandonnet. (N. A.).

³¹ *Cf. In I de Caelo*, lect. 22, no. 2: “Expedit autem ei qui vult cognoscere aliquam veritatem, ut sciat dubitationes quae sunt illam veritatem, quia solutio dubitarum est inventio veritatis, ut dicitur III *Metaphys.*, c. 1. Et ita ad sciendum veritatem multum valet videre rationes contrariorum opinionum”. (N. A.).

³² *Cf. De perfectione vitae spiritualis*, cap. 26, in Mandonnet, *Opuscula Omnia*, t. IV, p. 264: “Nullo enim modo melius, quam contradicentibus resistendo, aperitur veritas, et falsitas confutatur”. (N. A.).

isso se realiza com a maior brevidade – *breviter prosequi*, como S. Tomás declara em seu prólogo. A concisão, ou mesmo a compressão do artigo pode demonstrar ser ele enganoso para um desprecauido leitor e impedi-lo de tomar parte em sua unidade viva. O artigo em sua forma é uma pergunta e uma descoberta e, como leitores, não estaremos fazendo justiça com ele se também não entrarmos nele com o mesmo espírito.

Mas talvez o grande obstáculo inicial para semelhante leitura não seja tanto a brevidade mas sim a aparente aridez de sua linguagem. Se o teste de eloquência é uma certa *copia verborum*, então, ao menos à primeira vista, nada poderia ser menos eloqüente. Mesmo dentro dos limites da maior brevidade, é possível através do uso de imagens e metáforas realizar uma expansão imaginativa dentro da mente. Em Platão ou S. Agostinho semelhante expansão parece ser uma parte integral do método. Mas qualquer coisa como esta é sedutoramente evitada por S. Tomás. Mesmo os argumentos de outros, como Platão, por exemplo, que encanta em saber lidar com todos os tipos de ironias dramáticas, S. Tomás o despe de qualquer característica pessoal e reduz ao seu esqueleto lógico. De fato, S. Tomás condena como mau ensino o uso de figuras e símbolos.³³ Para ele semelhante linguagem pertence antes à retórica e à poesia, as quais preocupam-se em produzir outros efeitos do que os da descoberta e declaração da verdade.³⁴ A linguagem da filosofia e da teologia como exposta na *Suma* é a linguagem da lógica, a linguagem do verdadeiro e falso à qual ape-la apenas para a razão e o entendimento.

Ainda assim não deveríamos por este motivo supor que S. Tomás não perceba o mistério da existência e da dificuldade de conhecer a ver-

³³ *In I de Anima*, cap. 3, lect. 8, Pirotta edit. No. 107: “Plato habuit malum modum docendi. Omnia enim figurate dicet et per symbola docet, intendens aliud per verba quam sonent ipsa verba, sicut quod dixit animam esse circulum”. (N. A.).

³⁴ A linguagem do filósofo no sentido que ele aponta para a demonstração, diz S. Tomás, consiste em “proposições significando coisas de acordo com a verdade que eles têm em mente” (*non utitur nisi enunciatiuis orationibus significantibus res secundum quod eorum veritas est in anima*). O poeta e o retórico, por outro lado, usam não apenas estes mas também o tipo de linguagem que “atrai a disposição dos ouvintes” (*non solum per ea quae sunt propria rei, sed etiam per dispositiones audientis*) – *In de Interpretatione*, I, cap. 4, lect. VII. (N. A.).

dade. A *Suma* começa e termina com o mistério de Deus, e toda a sua razão de ser resulta do desejo de conhecer e amar melhor a Deus. A *Suma* é um trabalho de amor tanto quanto é um trabalho da razão – fato do qual não devemos nos esquecer nunca em nosso estudo dela.³⁵ Mas é um trabalho de amor para Deus, o Qual é a verdade, e é sob este nome divino antes de todos os outros que a *Suma* busca conhecer e amar Deus.

Neste trabalho, particularmente como expresso na forma do artigo, S. Tomás, como Aristóteles, mostra uma grande confiança em Platão ou em S. Agostinho e, em outro sentido, menos confiança. S. Agostinho, e analogamente Platão, emprega todos os poderes da linguagem para iniciar seus leitores sobre um *itinerarium mentis in Deum*. A meta de seus trabalhos é em um sentido nada menos do que a união do homem com Deus. Assim o todo das *Confissões* deve ser lido como uma tentativa para persuadir o homem a experimentar a angústia e a inquietação de existir sem Deus, assim ele deve empreender o que for necessário para encontrar a paz e a alegria de Deus. Em comparação S. Tomás é muito mais modesto. Ele encaminha o intelecto e a razão do homem para ver o que pode ser conhecido sobre Deus, a fim de que, conhecendo Deus, possamos amá-lo melhor.

Ainda neste domínio S. Tomás tem uma grande convicção. Para um Platão, como sabemos por sua sétima carta, a verdade é incomunicável através de palavras. O máximo que as palavras podem fazer é proporcionar uma ocasião para a alma voltar-se sobre si mesma e empreender sua própria jornada para a verdade. S. Tomás, como vimos, concordaria com isto se significasse não mais do que ninguém mais poder saber a verdade por si. Mas significa muito mais do que isto para Platão, e também para S. Agostinho. Para apresentar isto basicamente mas brevemente, significa que não pode haver verdade sem a visão da própria Verdade. Mas para S. Tomás, como para Aristóteles, é possível para a razão humana descobrir e comunicar uma verdade. Eles não pretendem que isso seja fácil ou que seja já completo, a não ser para Deus. Mas eles afirmam que isto é possível, e o trabalho deles é um esforço para prová-lo.

³⁵ Cf. Etienne Gilson, *Wisdom and Love in Saint Thomas Aquinas*, Milwaukee, Marquette University Press, 1951. (N. A.).

Esta convicção é a base de todo o método que encontramos no artigo da *Suma*. A estrutura do artigo, a aparente aridez de sua linguagem, o constante esforço por distinção e definição, a busca por princípios que são próprios para o assunto disponível, são todos para ser explicados como os requisitos da razão no descobrimento e comunicação de uma verdade. O que depois de um Platão ou um S. Agostinho pode parecer formalmente e verbalmente como pobreza, agora surge como riqueza e talento da razão, de fato consciente de seus limites, mas supremamente confiante de seu poder dentro de seu próprio limite. Ninguém pensaria em descrever a linguagem de Euclides como pobre, visto que ela é manifestamente adaptada e ordenada para seu próprio propósito. O mesmo é verdadeiro da linguagem de S. Tomás. Mas sua confiança é correspondentemente maior do que a de Euclides, pois enquanto Euclides preocupa-se apenas com o que a mente pode conhecer da realidade matemática, S. Tomás conheceria com a razão tudo que a razão pode conhecer sobre Deus sob Sua Revelação.

Por mais profundo que seja nosso entendimento do método, há muito a ser adquirido da comparação de S. Tomás com S. Agostinho e de Aristóteles e Platão. É importante marcar suas diferenças e o efeito que estas têm sobre os métodos de exposição e argumento usados por eles. As similaridades com Aristóteles são sempre as mais evidentes. A estrutura do artigo, mesmo sob os principais termos técnicos da argumentação, frequentemente corresponde fielmente ao vocabulário técnico de Aristóteles.³⁶ Conseqüentemente é esperado que as diferenças em relação a Platão devam ser mais marcadas. S. Tomás, ele próprio, frequentemente expressa seu desacordo com o que ele conhece de Platão. Ainda assim a tradição platônica é também encontrada por toda a *Suma*. Padre Chenu mostra como a estrutura da *Suma* como um todo recebe sua inteligibilidade do neoplatônico *exitus et reditus* da realidade criada.³⁷ De fato, para uma completa compreensão do artigo precisamos ir para o lado de fora dele para considerar seu lugar no próximo grande grupo, a "Questão", e acima daquela para o "Tratado", a "Parte", e a estrutura total da *Suma*.

³⁶ Cf. Blanche, *art. cit.*, no qual são dados os equivalentes aristotélicos para todos os termos chaves na argumentação de S. Tomás. (N. A.).

³⁷ Chenu, *op. cit.*, cap. XI. Este capítulo foi traduzido sob o título "O Plano da Summa Theologiae de S. Tomás" in *Crosscurrents*, II (1952), pp. 67-79. (N. A.).

Mas, por serem grandes as diferenças, há, na luz dos mais gerais princípios de método, um comum acordo entre S. Tomás e S. Agostinho, Platão e Aristóteles, sobre a dignidade e o valor do trabalho da mente. Mais do que isso, por baixo das diferenças sobre o fim do conhecimento e os princípios de sua explicação, há uma devoção comum para a arte filosófica do discurso. Tanto assim que é possível aplicar a descrição de Platão do pensamento quase literalmente no artigo.

O pensamento, declara Sócrates no Teeteto (189e – 190a), é “o discurso que a alma tem consigo mesma sobre as coisas investigadas... O pensamento é assim não outra coisa do que discurso, a alma questionando e respondendo ela própria, afirmando e negando. E quando ela alcança a definição, gradualmente ou por súbito impulso, ela mantém-se constante em sua afirmação e não duvida. Isto é chamado seu julgamento. Assim fazer um julgamento é discursar, e um julgamento é um discurso, não para outro e oralmente, mas silenciosamente e para si próprio”.

No artigo S. Tomás está mantendo um discurso semelhante, e, se não é para seu leitor “ir embora vazio”, ele também deve começar a manter um discurso semelhante em sua alma. Se com S. Agostinho chamamos a arte de manter tal discurso pelo nome geral de dialética, então estamos nos dedicando à prática e cultivo da arte que “nos ensina como ensinar, que nos ensina como aprender”.³⁸ Devemos usar, numa linguagem sustentada por ambos S. Agostinho e S. Tomás, a “ciência da boa disputa”³⁹ para investigar as altas verdades de Deus.

*Universidade de Notre Dame,
Notre Dame, Indiana.*

³⁸ S. Agostinho, *De ordine*, II. xiii, 38: “Haec (dialectica) docet docere, haec docet discere”. (N. A.).

³⁹ S. Agostinho *De ordine*, II. xvii, 47: “scientia bonae disputationis”. (N. A.).

À

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES

Textos Didáticos

Cidade Universitária "Zeferino Vaz"

Caixa Postal 6.110

13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

<http://www.ifch.unicamp.br/pub>

morewa@unicamp.br

Tel.: (0XX 19)3788.1604 / 3788.1603

Telefax (0XX 19) 3788.1589

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

**A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA
REMESSA**

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not wanted.