

Parte III

**A CRIANÇA E SUA EDUCAÇÃO  
SEGUNDO TOMÁS DE AQUINO**

**Martín F. Echavarría\***

---

\* Trata-se da tradução de ECHAVARRÍA, Martín. El Niño y su educación según Tomás de Aquino. In: SOWINSKA, E., SZCZURKO, E., GUZ, T., MARZEC, P. *Dziecko: Studium Interdyscyplinarne*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008. pp. 29-55. Por motivo de simplificação, algumas notas de rodapé foram condensadas. Créditos da tradução: Instituto Santo Atanásio ([institutosantoatanasio.org](http://institutosantoatanasio.org))

ARTIGO DE MARTÍN F. ECHAVARRÍA

## A Criança e sua Educação segundo Tomás de Aquino

Neste trabalho eu proponho fazer uma breve apresentação das idéias principais de Santo Tomás de Aquino a respeito da infância e da educação criança. Embora minha intenção seja expor as ideias do próprio Aquinate, sem excessivas interpretações, a finalidade de minha exposição não é somente histórica. Além de alguns detalhes científicos de tipo biológico e de circunstâncias socioculturais, acredito que as ideias centrais da concepção tomasiana são plenamente vigentes (inclusive em suas observações psicológicas) e devem estar na base de uma visão integral (filosófica e teológica) da criança no contexto da família e do matrimônio, que é o educador do ser humano por decreto natural.<sup>1</sup>

### 1. A criança é uma pessoa

Para poder compreender o que diremos, há que partir de uma afirmação primeira fundamental: que, a partir do momento em que há natureza e indivíduo humano, há pessoa (sem entrar no tema da animação do embrião)<sup>2</sup>. Para santo Tomás, seria absurdo distinguir entre um in-

---

<sup>1</sup> Sobre esses temas, cf. F.A. Bednarski, “Animadversiones S. Thomae Aquinatis de iuvenibus eorumque educatione”, en *Angelicum* 35 (1958) 373-411; idem, “L’educazione dei giovani nel pensiero di San Tommaso”, en *Sapientia* 20 (1967) 80-104; idem, *L’educazione dell’affettività alla luce della psicologia di San Tommaso d’Aquino*, Massimo, Milano 1986; E. Martínez, *Persona y educación según Santo Tomás*, Fundación Universitaria Espanola, Madrid 2002; M. Palet, *La familia educadora del ser humano*, Scire, Barcelona 2000; idem, *La educación de las virtudes en la familia*, Scire, Barcelona 2007.

<sup>2</sup> É conhecido que Santo Tomás, seguindo a Aristóteles, foi partidário da tese da animação sucessiva do embrião (vegetativa, sensitiva e finalmente racional), embora considerando o aborto um delito e um pecado mortal desde o começo da vida (Cf. *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 64, a. 8, ad 2; *In IV Sent.*, Dist. 31, exp. text.). Sobre este tema, interpretado à luz dos dados atuais da biologia, cf. J.A. Izquierdo Labeaga

divíduo que possui natureza humana e a pessoa, pois, segundo a definição de Boécio, pessoa é a *substância individual de natureza racional*. Por “substância individual” entende-se o que Aristóteles chamava de substância primeira, que Santo Tomás chama *suppositum* ou *hipostasis*, ou seja, o sujeito que possui uma natureza, com suas condições individuantes (que nas substâncias compostas de matéria e forma provêm da matéria) e acidentes.<sup>3</sup> Como as naturezas são conhecidas através das ações dos sujeitos que a possuem, e como o ato mais propriamente evidente de quem possui a natureza humana é o ato da razão, chama-se a esta natureza de “racional”. Isso não significa que quando não se evidencia atos racionais (ou quando deixa de fazê-lo) não nos encontramos diante de uma pessoa. A natureza humana não se identifica com o ato e nem com a potência racional (embora esta última seja um “acidente próprio” dela).<sup>4</sup> Por outro lado, a alma e a potência racional estão presentes desde o momento em que há um indivíduo da espécie humana, mesmo quando não exerce esta faculdade mais adiante no tempo, como veremos. A alma é a forma do corpo orgânico e vivente.<sup>5</sup> Quando temos um organismo vivo individual, temos uma alma e uma natureza, embora esta não manifeste todas suas capacidades senão através do tempo.

O próprio da pessoa, que possui natureza racional, ainda antes do exercício atual de suas capacidades racionais (os atos da razão e do “apetite racional” ou vontade) é sua interioridade. A pessoa enquanto tal é imaterial e espiritual e, por conta disso, ela está imediatamente presente a si mesma. Esta autopresença é própria das realidades espirituais - pois o material é opaco e não pode voltar perfeitamente sobre si

---

actuales de la biología, cf. J.A. Izquierdo Labeaga, “Santo Tomás, Maestro de bioética?”, em e-aquinas. *Revista electrónica mensual del Instituto Santo Tomás (Balmeisiana)*, 4, febrero 2006,2-41 (25/03/2008; <http://www.e-aquinas.net/epocal/sobre-la-animacion-racional-del-enibrión/>).

<sup>3</sup> Cf. *Summa Theologiae*, III<sup>a</sup>, q. 2, a. 2.

<sup>4</sup> Cf. *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 77, a. 1.

<sup>5</sup> Cf. *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 76, a. 1.

mesmo - é o fundamento de suas capacidades e de sua dignidade. É assim sempre quando há pessoa, embora com diferença em sua perfeição. Em Deus, dá-se plenamente, pois Ele é, como dizia Aristóteles, pensamento de pensamento.<sup>6</sup> Nas criaturas espirituais superiores (inteligências separadas: anjos), dá-se mais imperfeitamente, pois embora seu primeiro objeto de pensamento seja sua própria essência, contudo, seu ser não se identifica com seu pensar.<sup>7</sup> Nas almas humanas, últimas entre as criaturas espirituais, situadas no confim entre o mundo espiritual e o material, o espírito está presente imediatamente a si mesmo, mas como está vazio de objetos inteligíveis, esta presença é desapercibida em ato. Só ao conhecer intelectualmente os objetos tomados da experiência sensível, a pessoa humana toma consciência em ato de sua própria substância espiritual, que então é experimentada como fonte de seus atos.<sup>8</sup> Mas mesmo antes que isso suceda, ela já está dotada de dignidade pessoal. Esta espiritualidade e intimidade da alma humana empurra-a a afimar a criação imediata dos espíritos por parte de Deus, o que implica uma proximidade ontológica maior entre Deus e as pessoas criadas, bem como a consideração dela como imagem de Deus.<sup>9</sup>

Por outro lado, como a pessoa humana tem a matéria como parte integrante de sua substância, matéria que recebe da alma o ser e a espécie e que traz suas condições individuantes (que individualizam a alma não só numericamente, mas em propriedades tão importantes como o sexo, o temperamento, o alcance de suas capacidade cognitivas, etc.); por isso, o corpo humano participa da realidade pessoal. Embora sejamos pessoas, porque temos em nós a capacidade (que se atualiza ao longo do tempo) de dizer “eu”, oriunda de nosso espírito, “eu” não é apenas minha alma, mas também meu corpo.<sup>10</sup> O corpo humano é, por isso,

---

<sup>6</sup> Cf. *Metafísica*, XII, 9 (1074b 33-35).

<sup>7</sup> Cf. *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 54.

<sup>8</sup> Cf. A célebre *Q. De veritate*, q. 10, a. 8.

<sup>9</sup> Cf. *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 90, a. 2.

<sup>10</sup> Cf. *Super I Cor.*, cap. 15,1. 2a.

justamente humano e pessoal em todas as etapas de seu desenvolvimento, ainda que crescer como pessoa implique que esse caráter constitutivamente pessoal se vai estendendo e se manifestando cada vez mais.

## 2. Etapas do desenvolvimento da criança

Este caráter racional e pessoal vai se desenvolvendo, precisamente, com o progresso das capacidades espirituais. Equivoca-se a psicologia contemporânea quando considera o eu e a personalidade como uma construção social que se monta sobre um organismo biológico impessoal (um *id* ou *isso*, como chama Freud). Contudo, isso não significa negar um crescimento no ser da pessoa.<sup>11</sup> Embora a substância, segundo Aristóteles, não admite mais e menos, ela é o sujeito real das mudanças, é ela a que cresce em seus acidentes<sup>12</sup>. Ainda que tenhamos “personali-

---

<sup>11</sup> Embora tenhamos a perfeição primeira pelo ser substancial, os acidentes, especialmente os próprios, e os atos derivados dos acidentes próprios (em particular a inteligência e a volição) permitem uma manifestação e um aperfeiçoamento do *esse* da substância.

<sup>12</sup> Cf. L. de Raeymaecker, *Philosophie de l'être, essai de synthèse métaphysique*, trad. esp. *Filosofía del ser. Ensayo de síntesis metafísica*, Gredos, Madrid 1968,199: “Por conseguinte, não se pode tentar conceber a substância como um substrato imóvel e inerte sobre o qual ou em torno do qual se desenvolveria um movimento que por si mesmo não afetaria a realidade fundamental do sujeito no devir. Indubitavelmente, o ser particular conserva rigorosamente sua identidade fundamental através de suas mudanças. A consciência dá testemunho disso: eu sou e permaneço sempre o mesmo no curso de minha vida; por outro lado, viver é mover-se, ‘vivere est sese movere’, a vida é uma evolução constante: nenhum instante estou fora desta evolução; seria um absurdo pretender que minha vida se desenvolva ao redor de mim sem me tocar; pelo contrário, esta evolução realiza-se em mim, ou seja, sou eu que vivo, sou eu o que mudo”. (Estas últimas afirmações são verdadeiras a respeito da vida que se realiza na matéria. Mas não estão corretas a respeito da vida enquanto tal quando se realiza fora da matéria, nas substâncias imateriais e em Deus). (...) Raeymaecker continua: “a substância é um princípio de substancialidade que afeta o ser [leia-se ente] inteiro,

dade” desde o princípio, ainda que sejamos “eu” já pela presença habitual do espírito a si mesmo (do qual já falamos), esse “eu” está feito para ir ganhando unidade e perfeição operativa ao longo do tempo, especialmente através do desenvolvimento da razão e da vontade, em si mesmas e nas suas participações com a “parte sensitiva”, que constituem os hábitos e os atos perfeitos que deles derivam.<sup>13</sup>

Colocados estes princípios, podemos passar para o desenvolvimento dos temas particulares. Santo Tomás segue a concepção clássica das idades humanas que, em suas primeiras etapas, se dividem em septênios:

As idades no homem variam segundo diversas notáveis variedades em seu estado: a primeira idade chama-se infância, até o sétimo ano; a segundo, puberdade, até os quatorze; a terceira, adolescência, até os vinte e cinco anos; estas três idades às vezes encontram-se como uma só; a quarta é a juventude, até os cinquenta e cinco anos; a quinta idade é senilidade, até os setenta e cinco; a sexta, a ancianidade, até o final.<sup>14</sup>

Evidentemente, neste tema o que nos interessa são as três primeiras etapas que se conformam em um grupo: infância, puberdade e adolescência. Todas elas dizem respeito ao tempo em que a pessoa está em

---

inclusive seus acidentes; portanto, o devir accidental participa da realidade substancial, percente a ele e nela encontra o princípio de individuação. Com efeito, cada momento de minha vida é integralmente meu, é comportado, animado, individuado por minha substância: seria inconcebível que fosse possível mudar de sujeito ou que pudesse de alguma maneira pertencer a outra pessoa. E vice-versa, os acidentes são princípios do devir do ser [ente] particular considerado em sua totalidade, incluindo nela o princípio de substancialidade; por conseguinte, a substância participa da mudança que ela individualiza. Cada uma de minhas ações existe realmente em mim e por mim; nelas vivo e existo”.

<sup>13</sup> A finitude ontológica própria das substâncias criadas é, de certo modo, “remediada” nas pessoas pelo conhecimento, o que permite que se possa ter presente na mente a perfeição de todos os outros entes; cf. *De veritate*, q. 2, a. 2.

<sup>14</sup> *In IV Sent.*, Dist. 40, a. 4, Ex.

crescimento, particularmente em relação ao aumento corporal.<sup>15</sup> Porém, durante estas etapas, a criança também cresce naquilo que lhe é próprio como pessoa: o uso da razão; assim, segundo o progresso neste uso, estas três idades podem ser distinguidas. O primeiro septênio está dirigido para formar as bases corporais e sensitivas sobre a qual se fundará o desenvolvimento da razão; durante este período, a criança não pode entender (no sentido próprio que o termo entendimento possui em santo Tomás), nem sequer sob a asa de outro. Já ao final do primeiro septênio, a criança começa a usar sua razão, mas sob a asa de um adulto. Por isso já pode iniciar a educação escolar. Até o final do segundo septênio, já pode entender suficientemente por si o que se refere a si mesmo (por isso é capaz de dolo e pode contrair matrimônio ou ingressar na vida religiosa), mas não mais do que isso, por causa da falta de experiência. A experiência só é obtida ao final do terceiro septênio.

Os sete anos é o tempo determinado pelo direito para poder contrair os esposais [ou seja, para prometer-se em matrimônio], o que é bastante razoável; porque como os esposáveis são certa promessa de algo futuro, conforme dito, é necessário que os que os façam sejam aqueles que de algum modo podem prometer. Coisa que não é própria senão de quem tem alguma previsão de futuro, o que requer o uso da razão. A respeito disto, podem-se assinalar três graus, segundo o Filósofo em I *Ethic*. O primeiro é quando alguém nem entende por si, nem tampouco pode entender com a ajuda de outro. O segundo estado é quando o homem pode entender de outro, mas por si mesmo não é capaz de entender. O terceiro é quando o homem pode entender tanto com a ajuda de outro como por si mesmo. Assim, como a razão do homem vai se tornando forte pouco a pouco, segundo se aquieta o movimento e o fluxo dos humores, por isso o primeiro estado tem o homem antes do primeiro septênio. Por isso, neste tempo, não é apto a nenhum contrato, nem tampouco para os esposais. Mas, no segundo estado, o homem começa entrar ao final do primeiro septênio, razão pela qual também é nesse tempo que se

---

<sup>15</sup> *In IV Sent, Dist. 15, q. 3, a. 2C, co.*

levam as crianças às escolas. Já no terceiro estado, o homem começa chegar ao fim do segundo septênio nas coisas que pertencem a sua própria pessoa. Porém, nas coisas que sejam exteriores a ele, só ao final do terceiro septênio. Por isso, antes do primeiro septênio, o homem não é apto a nenhum contrato. Mas ao final do primeiro septênio, começa a ser apto para fazer alguma promessa sobre o futuro, especialmente em relação às coisas que a razão natural mais se inclina. Porém, não para se obrigar com vínculo perpétuo, porque, todavia, não tem ainda uma vontade firme. Por isso, em tal tempo, se pode contrair os sponsais. Mas ao final do segundo septênio já pode se obrigar a respeito daquilo que corresponde a sua própria pessoa, seja para entrar na religião, seja para contrair matrimônio. E depois do terceiro septênio, também pode se obrigar a respeito de outras coisas; e, segundo as leis, adquire-se autoridade para dispor de suas coisas depois dos vinte e cinco anos.<sup>16</sup>

Santo Tomás tende a associar o desenvolvimento da razão com o desenvolvimento do organismo. Como as meninas chegam à puberdade antes que os meninos (elas aos doze anos e eles aos catorze), costumam também antes amadurecer intelectualmente.<sup>17</sup>

De acordo com o que foi exposto, é possível falar de uma normalidade ou perfeição relativa a cada idade. Embora uma criança não seja perfeita segundo toda a perfeição possível à natureza humana, contudo, pode ter tudo o que é próprio de seu tempo.<sup>18</sup>

### 3. Características da infância

A infância, como etapa do desenvolvimento humano, é um *movimento* até a adultez. Se é menino ou um *adolescente*, trata-se de alguém que “está crescendo”. Este movimento termina quando se torna alguém

---

<sup>16</sup> *In IV Sent.*, Dist. 27, q. 2, a. 2, co.

<sup>17</sup> *In IV Sent.*, Dist. 27, q. 2, a. 2, ad 3.

<sup>18</sup> *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 98, a. 2, ad 1.

“que já cresceu” (*adulto*). O crescimento é corporal e anímico. O primeiro depende sobretudo da natureza e também é o que se dá nas plantas e nos animais. O segundo tem algo de propriamente humano, embora em alguns animais haja também um certo crescimento anímico.

O desenvolvimento anímico dá-se pelo progresso no uso das capacidades cognitivas, apetitivas e motrizes. Conforme acabamos de dizer, as próprias etapas da infância são distinguidas por Santo Tomás segundo o progresso no uso da razão. Como o uso da razão depende das imagens que proporcionam os sentidos internos, e estes são faculdades situadas no cérebro, a maturidade deste e o exercício das funções sensitivas são de capital importância para o desenvolvimento anímico do ser humano. Neste ponto vê-se com clareza o equilíbrio da visão hilemórfica que Santo Tomás recebe de Aristóteles.

O uso da razão depende de certo modo do uso das forças sensitivas e, portanto, está ligado ao sentido. Assim, impedidas as forças interiores sensitivas, o homem não possui perfeito uso da razão, como é evidente naqueles que dormem e nos frenéticos.<sup>19</sup> Uma vez que as forças sensitivas são capacidades de determinados órgãos corporais, então impedidos esses órgãos necessariamente se verão impedidos seus atos e, por conseguinte, o uso da

---

<sup>19</sup> Nesta passagem, “frenéticos” pode significar “loucos”, sem problema. Contudo, na Idade Média e desde a Antiguidade, a “*phenilis*” era um transtorno mental específico, cuja característica principal era a presença de delírio com febre aguda; (...) Segundo o psiquiatra tomista Eduardo Krapf: “Pareceria às vezes como se os *phrenetici* tivessem formado um grupo à parte, pois este tipo de alienados tem presente certas relações etiopatogénicas com as condições dos órgãos internos. Este grupo, sob o ponto de vista sintomatológico, caracteriza-se pela presença de abundantes alucinações, sendo, pois, comparável com certos tipos de nossas ‘psicoses sintomáticas’, e se diferenciam notadamente do grupo dos *lethargic*, caracterizado pelo predomínio de transtornos amnésicos e, em certa medida, assimilável a certos tipos de demências (...) (E. Krapf, Tomás de Aquino y la psicopatología. Contribución al conocimiento de lapsiquiatria medieval, Index, Buenos Aires 1943,35). O *Canon Medicinæ* de Avicenna coloca como causa da *fenilis* a acumulação de humor sanguíneo em forma de tumor, recomendando como tratamento a flebotomia. (Avicenna, Canon Medicinæ, L. UI, Fen I, Tract. 3, cap. 1-3).

razão. Nas crianças, dá-se o impedimento de tais força por causa da excessiva umidade do cérebro. Por isso, neles não há perfeito uso da razão, nem dos outros membros.<sup>20</sup>

Contudo, o uso das capacidades sensitivas começa já no período intrauterino e, portanto, o desenvolvimento cognoscitivo que culminará no uso adulto da razão tem já seu início nessas primeiras experiências anteriores ao parto.<sup>21</sup> As experiências da infância são muito importantes, porque, por causa das novidades, ficam firmemente gravadas no ânimo e se, ademais, são repetidas, transformam quase em uma segunda natureza: “O costume, especialmente os adquiridos desde a infância, obtém a força de uma natureza: sucede assim que essas coisas de que se impregna o ânimo desde a infância, ficam fixados tão firmemente como se fossem naturalmente e por si evidentes”.<sup>22</sup> Por isso, muitas das primeiras experiências da infância, às vezes de conteúdo em si insignificante, ficam fortemente impressas na memória da criança e podem ser recordadas inclusive na adultez. E isso porque, no momento específico, foram novidades admiráveis: “Sucede que essas coisas que alguém recebe em sua infância, a memória as retém firmemente pela intensidade do movimento, então sucede que aquelas coisas de que mais nos admiramos, são as mais impressas na memória. Porém, nós nos admiramos sobretudo das coisas novas e insólitas. As crianças, que entram como novas no mundo, assombram-se mais daquelas coisas que lhes parecem insólitas; e por causa disso recondam com firmeza”.<sup>23</sup>

Por outro lado, a falta de experiência é uma das principais causas do porquê as crianças e jovens estão mais inclinados à esperança.

A juventude é causa de esperança por três motivos, como disse

---

<sup>20</sup> *Summa Theologiae*, I, q. 101, a. 2, co.

<sup>21</sup> Indo além do tema da chamada “animação diferida” do embrião em Santo Tomás, para este Cristo gozava do perfeito uso dos sentidos desde a concepção; cf. *Summa Theologiae*, III<sup>a</sup>, q. 34, a. 2, ad 3.

<sup>22</sup> *Summa contra gentiles*, 1.1, c. 11, n. 1.

<sup>23</sup> In *De memória et reminiscencia*, 1. 3, n. 6

o Filósofo em II *Rhetoric*. Estes três motivos podem ser tomados como as três condições do bem que é objeto da esperança: o que é futuro, árduo e possível, conforme já foi dito. Já que os jovens têm muito futuro e pouco passado, e como a memória é do passado e a esperança é do futuro, têm pouco na memória, mas vivem muito pela esperança. Também pelo calor da natureza, os jovens têm muitos espíritos<sup>24</sup>, e por isso seu coração se dilata. Da amplitude do coração deriva que se tenda às coisas árduas. É por isso que os jovens são animosos e de boa esperança. De modo semelhante, também aqueles que não experimentaram fracassos, nem impedimentos a seus desejos, facilmente consideram que algo é possível para eles. Então os jovens, pela falta de experiência em impedimentos e derrotas, facilmente consideram que algo lhes é possível. Por isso tem boa esperança.<sup>25</sup>

De modo contrário, as experiências negativas, especialmente as traumáticas, como a perda dos seres queridos ou a violência sexual, podem levar ao desenvolvimento de desequilíbrios psicológicos (*aegritudo animalis*).<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Evidentemente que aqui “espírito” não significa as substâncias imateriais, mas um elemento vaporoso que circula pelo corpo humano. Na doutrina médica que deriva da tradição galênica, no corpo há três tipos de “espíritos” (ou “soplos”): os naturais (elaborados no fígado), os vitais (elaborados no coração) e os espíritos animais (elaborados no cérebro e que circulam pelos nervos). Neste texto, Santo Tomás refere-se claramente aos espíritos vitais, que dilatam o coração. Para Santo Tomás, as emoções são psicossomáticas. O movimento anímico tem como complemento uma paixão corporal, que é um movimento do coração. Por isso, a esperança é *formalmente* o movimento apetitivo que surge ante um bem árduo possível de conseguir, mas *materialmente* é uma dilatação do coração produzida pela presença dos espíritos vitais. Os jovens estariam biologicamente mais dispostos a ter esperança por causa da abundância de espíritos vitais em seu coração. Sobre o papel central do coração na biologia tomasiana, cf. seu opúsculo *De motu cordis*.

<sup>25</sup> *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>- II<sup>ae</sup>, q. 40, a. 6 co.

<sup>26</sup> Cf. *In VII Ethicorum*, 1.1, n. 12; Cf. *In VII Ethicorum*, 1.5, n. 7. Sobre o tema *aegritudo animalis*, cf. M.F. Echavarría, “La enfermedad psíquica (aegritudo animalis) segun santo Tomás”, em *Proceedings of the International Congress on Christian Iu-manism in the Third Millennium: The Perspective of Thomas Aquinas, Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis*, Vatican City 2006, 441- 453; idem, “Santo Tomás y

Além do crescimento na própria experiência, é capital que a criança possa se enriquecer com a experiência e conhecimento dos seus maiores, para o qual tem um papel fundamental a aquisição da linguagem. No princípio, a aprendizagem da linguagem é imitativa, mas vai se interiorizando quando a criança passa, pouco a pouco, a compreender o conteúdo conceitual da linguagem, desenvolvendo a sua própria “linguagem mental”.<sup>27</sup> Daí a importância capital para o desenvolvimento humano de “palavras” educativas, “*verba doctoris*”, que lhe chegam através dos seus pais e educadores.

Junto com o desenvolvimento cognitivo, temos o não menos importante desenvolvimento afetivo. Se a criança no começo vive mais centrada em suas sensações do que na razão, similarmente a criança está por isso mesmo muito sujeita a suas paixões ou emoções antes de poder manifestar atos claramente livres. As crianças estão mais inclinadas à busca do prazer. Não só por causa do defeito no uso da razão, que os sujeita aos sentidos, mas também porque estando em processo de crescimento, sentem maior necessidade da ação medicinal dos prazeres sensíveis:

A tristeza contraria o bem próprio de quem se entristece; por isso os que estão tristes apetezem o deleite, como forma de contribuir para o bem próprio, dado que é medicina de seu contrário. (...) Por isso os jovens apetezem em grau máximo os deleites, pelas muitas transmutações que ocorrem neles enquanto estão em crescimento.<sup>28</sup>

---

la enfermedad psíquica”, em *Actas de las Tomadas de Psicología y Pensamiento Cristiano. Bases para una Psicología Cristiana*, EDUCA, Buenos Aires 2005,31-50; idem, *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según santo Tomás de Aquino*, Documenta Universitaria, Girona 2005, especialmente pp. 435-632; idem, “Enfermedad mental y responsabilidad ético-jurídica”, en AA. VV., Encuentro Internacional de Profesores de Derecho Penal de Universidades Católicas, A-Z editora - UCA, Buenos Aires 2007,58-66.

<sup>27</sup> Cf. *In VII Ethicorum*, l.3, n. 17

<sup>28</sup> *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>- II<sup>ae</sup>, q. 32, a. 7, ad 2.

Em relação às suas inclinações afetivas, a criança não nasce como uma *tábula rasa*. Junto às inclinações gerais próprias da espécie (conservar o ser, aumentá-lo, etc.), suas potências apetitivas sensitivas, que são faculdades dos órgãos corporais, têm um conjunto de inclinações características que são inatas, aquilo que hoje se costuma chamar de temperamento. Uma vez que estas inclinações podem ser favoráveis ou contrárias a um desenvolvimento futuro das virtudes, Santo Tomás, com Aristóteles, as chama de “virtudes e vícios naturais”, embora não sejam virtudes e vícios em sentido estrito, porque ainda falta a voluntariedade e a eleição.

Provém da boa complexão do corpo e da natureza que alguém se incline mais ou menos às operações das virtudes e vícios, assim alguns são naturalmente irascíveis e outros mansos. Esta disposição da natureza corporal deriva dos pais, a maioria das vezes, como também de outras disposições corporais como a beleza, a força e coisas do tipo. Por isso, de pais bons, nascem muitas vezes bons filhos, embora por algum impedimento da natureza nem sempre se produza este resultado. Assim, às vezes, de pais bem dispostos à virtude, nascem filhos mal dispostos; bem como de pais belos, filhos feios; de pais grandes, filhos pequenos.<sup>29</sup>

Além de outros motivos, a semelhança de temperamento faz dos pais os educadores mais idôneos da afetividade dos filhos. Partindo destas disposições naturais, trata-se de ir inclinando as emoções de modo conveniente à natureza racional e à destinação sobrenatural da criança.

---

<sup>29</sup> *In I Politicorum*, l. 4, n. 12. Cf. Alberto Magno, *Quaestiones super De animalibus*, liber I, q. 21: “Alguns estão naturalmente dispostos à fortaleza, outros à liberdade e outros à castidade, e, contudo, pelo costume podem mudar e se inclinar para o sentido oposto. De modo semelhante, alguns naturalmente estão dispostos à vícios, como os melancólicos à inveja e os coléricos à ira, e, contudo, pelo discenimento do intelecto, podem se habituar ao sentido contrário. Portanto, pelas partes do corpo, podem se conhecer as tendências naturais a certa conduta ou oposição em respeito aos homens. Porém, por elas não se podem conhecer os hábitos que existem na alma”. Em Santo Tomás, cf. *Summa Theologiae* I<sup>a</sup>-ae II q. 51 a. 1 in c.

Isso, antes do uso da razão, faz-se por meio de prêmios e castigos, do desejo e do temor,<sup>30</sup> mas à medida que a razão da criança se desenvolve, a educação deve apelar cada vez mais à razão e à vontade.<sup>31</sup>

Conforme já dissemos, o final do primeiro septênio é quando a criança começa, segundo Santo Tomás, a usar de sua razão com ajuda de seus superiores. É de pensar que, junto com o começo do uso da razão, se dá também o início das eleições livres. É muito difícil dizer de modo preciso quando a criança começa a ter responsabilidade moral. Santo Tomás refere-se de modo vago à primeira eleição, que acontece quando a criança alcança a idade do discernimento, quando se pergunta se é possível alguém com pecado original ter como primeiro pecado um venial e não mortal:

É impossível estar em estado de pecado venial e de original, simultaneamente, sem estar no de mortal. E isso porque a falta de idade, que priva o uso da razão, excusa o pecado mortal quem ainda não chegou à idade do discernimento. Portanto, com maior razão, o excusa do pecado venial, se cometer algum que o seja genericamente. Quando, porém, começar a ter o uso da razão, não ficará absolutamente excusado da culpa do pecado venial e do mortal. Ora, nessa idade, o que primeiramente ocorre ao pensamento humano é deliberar sobre si mesmo. E então, ao se ordenar a si mesmo ao fim devido, conseguirá, pela graça, a remissão do pecado original. Se, porém, não se ordenar para esse fim e como está em idade capaz de discernimento, pecará mortalmente por não fazer o que era capaz de fazer.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Cf. *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 99, a. 6.

<sup>31</sup> Cf. PALET, *La educación de las virtudes...*, 25: “Para que os atos que a criança irá realizar tenham um valor educativo, para que contribuam à própria formação do coração, da vontade e da sensibilidade - isto é, das virtudes morais -, é necessário sejam livres e pessoais e, para isso, é indispensável que a criança compreenda, à medida em que isso seja possível, sua utilidade e significado. A habituação moral da criança, a educação e aquisição de hábitos para o discernimento virtuoso têm que ser propostos constante e convenientemente segundo os fins dos atos que está realizado e na adequada medida em que ela possa compreender”.

<sup>32</sup> *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>- n<sup>ae</sup>, q. 89, a. 6.

Santo Tomás não determina quando é este momento. Poderia ser aos sete anos, que é a idade canônica para a primeira comunhão; embora o mais provável é que seja a puberdade, como será visto daqui a pouco.<sup>33</sup> Em todo caso, o fim do desenvolvimento anímico da criança é a aquisição dos hábitos virtuosos (intelectuais e morais) necessários para levar uma vida de acordo com a própria natureza. Para obter êxito neste fim, é fundamental o papel da família.

#### 4. A criança é “algo do pai”

Com efeito, quando Santo Tomás trata sobre a necessidade do matrimônio, explica com profundidade o que é a fecundidade humana como tal. Ser pai humano não implica só a transmissão da vida orgânica, coisa que também fazem as plantas e os animais, mas também a comunicação da própria perfeição racional, que é a virtude. Ser pai, para um ser humano, supõe trabalhar também na virtude. Por isso os homens, diferentemente dos vegetais e dos animais brutos, precisam crescer no seio de um matrimônio. Este é o argumento do Aquinate:

Diz-se que algo é natural de duas maneiras. Primeiro, como causado pela necessidade dos princípios da natureza, tal como mover para cima é natural ao fogo, etc.; e assim o matrimônio não é natural, nem nenhuma das coisas que se levam a cabo mediante o livre-arbítrio. Segundo, diz-se natural àquilo a que a natureza

---

<sup>33</sup> Cf. J.A. Weisheipl, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, Pamplona, EUNSA, 1994, 312 (nota 41): “Para Tomás, ‘a idade da razão’ chega normalmente com a puberdade; é a idade do *discernimento moral*, a idade em que o rapaz passa a ser ‘capaz de decidir’ (*doli capaces*), ou seja, capaz de cometer pecado mortal, manter as virtudes e votos (II-II, q. 88, a. 9; q. 189, a. 5, etc.). Em nenhuma parte, Tomás menciona a idade do *discernimento especulativo*, o qual é necessário para receber a primeira comunhão à idade de sete anos. A maioria dos rapazes alcança a idade do discernimento moral em torno dos catorze anos (e doze para as garotas), então podem emitir votos religiosos ou se casar, mesmo quando a lei positiva da Igreja e das Ordens religiosas exigem uma idade maior”.

inclina, mas que se completa mediante o livre-arbítrio, tal como os atos das virtudes são ditos naturais; e deste modo também o matrimônio é natural, porque a razão natural inclina ao mesmo de duas maneiras. Primeiro, quanto ao seu fim principal, que é o bem da prole: pois a natureza não intenta apenas sua geração, mas seu crescimento e promoção ao estado perfeito do homem enquanto é homem, que é o estado de virtude. Pelo qual, segundo o Filósofo, três coisas recebemos dos pais: o ser, o alimento e o ensinamento. Mas o filho não pode ser criado e educado se não tem certo e determinados pais, o que não seria possível se não houvesse nenhuma obrigação de um homem a uma mulher determinada, que é o que constitui o matrimônio. Segundo, quanto ao fim secundário do matrimônio, que é o mútuo obséquio dos conjuges para as coisas de casa. Pois tal como a razão natural dita que os homens vivam juntos, porque um homem não basta por si mesmo em tudo o que é necessário para a vida, pelo qual se diz que o homem é naturalmente político; assim também, das coisas que são necessárias para a vida, para algumas dessas obras são mais competentes os varões e para outras as mulheres, razão pela qual a natureza move para que haja uma certa associação entre varão e mulher, que é o matrimônio. Estas duas coisas foram postas pelo Filósofo no l. VIII da *Ética*.<sup>34</sup>

A primeira coisa que é preciso destacar é que a que costuma ser considerada a definição tomasiana de educação:<sup>35</sup> “a promoção ao estado perfeito do homem enquanto é homem, que é o estado de virtude”. Aqui se conecta explicitamente a educação com a finalidade do matrimônio. O fim principal do matrimônio é a procriação. Porém, se trata da procriação humana. Para a simples reprodução biológica, não é necessário o matrimônio, que não se dá entre os simples vegetais, nem entre os animais brutos. Se é necessário o matrimônio, é porque procriar humanamente é levar o efeito (a prole) à perfeição de sua natureza, ou seja, promover os filhos ao estado de virtude. O matrimônio existe para

---

<sup>34</sup> *In IV Sent.*, Dist 26, q.1, a.1, co.

<sup>35</sup> A base dela está estruturada no livro E. MARTÍNEZ. *Persona y educación...*, citado anteriormente.

a educação na virtude. Isso é assim de tal maneira, que há uma conexão intrínseca entre a paternidade humana (isto é, a que se dá dentro do matrimônio) e a educação. Uma vez que os esposos se constituem como tais em ordem a levar seus filhos à perfeição, daí deriva que ser pai humano é ser educador. O educador primeiro (não só em relação ao tempo, mas pela natureza da relação com seu filho) é o progenitor: o pai e a mãe. É daqui que deriva o que hoje, em linguagem moderna, se costuma chamar de direito e dever primário dos pais de educar seus filhos. Os pais, diz Santo Tomás, dão “o ser,<sup>36</sup> o alimento e o ensinamento”. Essa é a ordem de geração, mas tudo se ordena ao terceiro destes elementos, que é a formação da virtude. O cuidado material da criança é o que se chama “criação” (*educatio*); a formação na virtude, “educação” (*disciplina*).<sup>37</sup>

Por que é necessário o matrimônio? Já que os homens, para crescer, precisam de muito tempo para serem cuidados, alimentados e educados na virtude, então necessitam da atividade diferenciada<sup>38</sup> do pai e da mãe. É por isso que o matrimônio se constitui como uma união estável entre o homem e a mulher. O matrimônio existe justamente para garantir à prole a estabilidade necessária para a criação e educação (isto é, a formação das virtudes). A tal ponto isso é assim que, para Santo Tomás, se antes do nascimento o filho está contido no corpo da mãe, em seu útero, depois de nascer o filho está contido de alguma maneira na atmosfera moral dos pais, como se fosse um “útero espiritual”:

O filho é naturalmente algo do pai. Pois, primeiro, não se distingue dos pais segundo o corpo, enquanto está contido no útero da

---

<sup>36</sup> Entenda-se na medida em que deles derivam as bases materiais do homem, porque a forma, ou seja, a alma humana espiritual (que é a que realmente dá o ser - esse - ao composto) é criada imediatamente por Deus, como já dissemos.

<sup>37</sup> É chamativa a inversão do significado de *educatio* em espanhol.

<sup>38</sup> Sobre esta ação diferenciada do pai e da mãe, cf. *De Malo*, q.15, a.1, co; *Summa Theologiae* II-II, q.154, a.2: “Ora, é manifesto que para a criação dos filhos na espécie humana não bastam só os cuidados da mãe, que os amamenta; mas muito mais, os do pai que deve educá-los, defendê-los e dotá-los de bens tanto internos como externos”.

mãe. Depois, mais tarde, depois de sair do útero e antes que tenha o uso do livre-arbítrio, está contido sob o cuidado dos pais como que em um útero espiritual. Pois enquanto não tem o uso da razão, a criança não se diferencia dos animais irracionais. Daí que tal como o boi e o cavalo são usados como se queira, nos termos do direito civil, como instrumento próprio; assim também é do direito natural que o filho, antes que tenha o uso da razão, esteja sob o cuidado dos pais.<sup>39</sup>

Em um texto paralelo, depois de dizer coisas semelhantes, conclui: “Mas depois que começa a ter o uso do livre arbítiro, já começa ter posse de si, podendo prover por si mesmo enquanto esteja dentro daquilo que são do direito divino ou natural”.<sup>40</sup>

Isso deve ser entendido corretamente, pois a comparação com os animais irracionais pode levar ao equívoco.<sup>41</sup> Os filhos são algo do pai em um sentido muito distinto do que são suas posses, animais ou escravos. Enquanto todos esses são algo de que os pais dispõem como instrumentos a seu desejo em ordem a um fim próprio, os filhos são “algo dos pais” no sentido de que, antes de chegarem ao perfeito uso da razão, estão sob seus cuidados; pela falta de razão e livre-arbítrio dos filhos, são os pais quem decidem por eles. Mas fazem isso com base na unidade que possuem com eles, por serem sua causa e, sobretudo, e que deriva disto, pelo amor que lhes têm<sup>42</sup> (especialmente as mães, que são as que mais amam, segundo Aristóteles)<sup>43</sup>. Diferentemente das posses,

---

<sup>39</sup> *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup>-II<sup>ac</sup>, q. 10, a. 12, co.

<sup>40</sup> *Quodlibeta II*, q. 4, a. 2, co.

<sup>41</sup> O tema dos filhos como "algo do pai" é complexo e tem aspectos morais e jurídicos envolvidos. Há nisso vários lugares em que Santo Tomas fala do assunto: *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>ac</sup>, q. 100, a. 5, ad 4; *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup>-II<sup>ac</sup>, q. 57, a. 4; *Summa Theologiae*, III, q. 59, a. 5, co; *De Maio*, q. 5, a. 4, co.

<sup>42</sup> Sobre o tema do amor, que diferencia radicalmente o principado real e o político do tirânico, cf *In I Politicorum*, l. 10, n. 4.

<sup>43</sup> *Ética Nicomáquea*, l. VIII, c.XII. Ali Aristóteles explica que os pais amam mais aos filhos que estes a seus pais, e que o filho é para o pai como "outro eu", pois entre pais e filhos há amizade, ainda que assimétrica.

dos filhos se decide não como se fossem instrumentos, mas em ordem ao bem dos próprios filhos, como pessoas, segundo o que já foi dito a respeito da orientação do matrimônio ser para a educação da prole. Isso diferencia radicalmente a relação que um pai tem com seus instrumentos (inanimados ou animados) e seus filhos. Neste texto magistral, santo Tomás expressa isso claramente:

Deve-se notar que o governo do pai sobre o filho é diferente daquele do senhor sobre o servo, porque o amo usa seu escravo em utilidade própria, mas o pai guia o filho para a utilidade do filho. Por isso é necessário que os pais eduquem seus filhos para a utilidade destes, não os oprimindo ou subjulgando-os em demasia. É por isso que se diz em Col 3, 21: *pais, não irriteis vossos filhos para que não se tornem desanimados*, porque tal provocação não anima ao bem. Como então? Acrescente a isso que sejam formados na disciplina, ou seja, com repreensões, com correções, com palavras, ou seja, corrigindo-os e educando-os para que sirvam ao Senhor. Ou: pelo ensinamento, induzindo-os ao bem; pela correção, retirando-os do mal.<sup>44</sup>

Quando os pais confundem o domínio que têm sobre os filhos com um governo tirânico, tratando os filhos como instrumentos para seus fins individuais e como servos, os filhos tornam-se débeis de ânimo (pusilânimes) e não desenvolvem as virtudes que os tornariam homens capazes e aptos para o serviço de Deus.<sup>45</sup> Em um texto paralelo, o Angélico diz isso com estas palavras:

Depois [São Paulo] instrui os pais em Efésios 6,4: *E vós, pais, não irriteis vossos filhos*, etc. E isso *para que não se tornem covardes*, ou seja, para que não se façam pusilânimes. A razão disso é que os homens conservam muito da impressão que tiveram na infância. E é natural que quem é criado de modo servil seja pusilânime.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> *Super ad Ephes.*, c.6, l.1.

<sup>45</sup> Cf. *In VIII Ethic.*, l. 10, n. 11-12.

<sup>46</sup> *Super ad Coloss.*, c. 3, l.4.

Isso a que se refere o texto anterior, o pai faz através de gestos e palavras. Então, antes de tudo, na vida cotidiana o pai educa através do exemplo. A virtude não pode ser fingida diante dos filhos, pois convivem com seus pais. Se o pai não possuir a virtude, nem aspirar a ela, os filhos percebem. A virtude adquire-se mais pelo contato e conaturalidade com os homens bons do que pelo dizer de muitas palavras separadas da boa vida:

Pois, nos atos dos homens, mais movem os exemplos do que as palavras. O homem atua e elege o que lhe parece bom. Assim, a melhor mostra de que é bom é o que ele mesmo elege, aquilo que ensina que tem que eleger.<sup>47</sup>

Nas operações e paixões humanas, nas quais a experiência é o que mais conta, mais movem os exemplos do que as palavras.<sup>48</sup>

## 5. A idade da razão

De todo modo, é interessante assinalar no texto sobre o “útero espiritual” dois pontos:

a) A criança alcança suficientemente o uso do livre-arbítrio para “prover por si mesmo enquanto esteja dentro daquilo que são do direito divino ou natural” na adolescência. Com efeito, é nessa idade em que se pode contrair licitamente o matrimônio e fazer votos religiosos. Apesar disso, os pais podem continuar dirigindo-os desde antes para a vocação e profissão segundo o que melhor lhes pareça, em ordem ao bem de seus filhos. Vale a pena citar o Aquinate:

O voto religioso é de dois tipos. Um, simples, que consiste só na promessa feita a Deus, que procede da deliberação interior da mente. Este voto tem eficácia por direito divino. O qual, con-

---

<sup>47</sup> *Super Evangelium loannis*, cap. 13,1. 3.

<sup>48</sup> *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>- II<sup>ae</sup>, q. 34, a.1, co.

tudo, pode ser desfeito por dois motivos. Um, por defeito da deliberação, como no caso dos furiosos<sup>49</sup>, cujos votos não são obrigatórios (...). Também a mesma razão vale para as crianças, porque não têm o devido uso da razão, o que lhes daria capacidade de dolo, e que os meninos em geral só alcançam em torno dos catorze anos e as meninas aos doze; anos chamados de “puberdade”, embora alguns se adiantem e em outros se atrasem, segundo a diversa disposição da natureza. De outro modo se impede a eficácia do voto simples: se alguém promete a Deus aquilo que não está em seu próprio poder (...). Assim, como menino e a menina, antes dos anos da puberdade, estão naturalmente sob o poder de seus pais em relação a disposição da sua vida, o pai poderia rejeitar ou aceitar seu voto, se assim lhe aprovar (...). Então, se um menino, antes da puberdade, emite um voto simples, anterior ao pleno uso da razão, não está obrigado pelo voto. Porém, se tiver uso da razão antes da puberdade, está obrigado por seu voto naquilo que depende dele, mas a obrigação pode ser removida pela autoridade do pai, em cujo poder, todavia, está; porque a ordenação da lei, pela qual um homem está sujeito a outro, leva em conta aquilo que se sucede na maioria das vezes. [...] Outro é o voto solene, que é feito para se tornar monge ou religioso e que está sujeito à ordenação da Igreja por causa da solenidade que o acompanha. Assim, uma vez que a Igreja leva em conta o que se sucede na maioria dos casos, a profissão feita antes do tempo da puberdade, embora se tenha pleno uso da razão, sendo capaz de dolo, não tem efeito, não produz efeito para torná-lo religioso. Porém, embora antes dos anos da puberdade não possam professar, contudo, com a vontade dos pais, podem ser recebidos na religião para ali serem educados, conforme se disse de João Batista, em Lucas I, que *o menino crescia e era confortado em seu espírito, e que estava no deserto*. Por isso, como diz Gregório, *os nobres romanos começaram a entregar os filhos a São Bento a fim de serem educados para Deus onipotente*. O que é muito sensato, segundo Lam. 3: *É bom para o homem suportar o julgo desde sua infância*. Por onde é de costume comum que os meninos se dediquem

---

<sup>49</sup> *Furor* é outra espécie de doença mental, equivalente ao que os gregos chamavam “*mania*”, definida como “alienação sem febre”, também chamada de “demônio lupino”, porque, dado sua fúria, o aspecto da pessoa era semelhante ao de um lobo.

naqueles ofícios ou artes que deverão praticar durante a vida.<sup>50</sup>

Aqui aparece uma ideia muito lógica e comum na Idade Média: a formação para um estado de vida e também para uma profissão particular não são algo distinto e separado da educação nas virtudes morais e teológicas. Não existem virtudes abstratas, elas se manifestam em pessoas, em substâncias particulares, com determinadas capacidades e com determinado contexto familiar e social. A formação nas virtudes implica ter em conta esses fatores. Não podemos esquecer que, para Santo Tomás, a virtude da justiça legal é como a forma de todas as outras virtudes morais, o que implica que a temperança e a fortaleza, que aperfeiçoam o indivíduo, se ordenam ao bem comum através de um conjunto de costumes e leis determinadas, sob um regime político concreto.<sup>51</sup> Similarmente, não se aprende, por um lado, ciência e moral e, por outro, como ser pai ou religioso, ou como exercer uma profissão. Aprende-se como ser homem cabal em uma concreta e determinada situação: sendo filho de determinados pais, sendo religioso, sendo sapaiteiro ou agricultor, etc. A “deontologia” profissional é uma disciplina que só poderia ter surgido em uma sociedade em que as relações naturais entre pais, educadores em geral e educandos são abstratas e artificiais. De modo oposto, na Idade Média, o ofício era aprendido do pai, ou de algum “mestre”, que por sua vez era como um novo pai, com o qual o aprendiz convivia. É na convivência com o pai, ou com os mestres (que enquanto tais são outros pais), que o homem aprende por conaturalidade, junto com um regimento de vida e profissão, a ser homem, a viver moral e cristianamente.

De qualquer forma, ao chegar à adolescência, a pessoa decide voluntaria e livremente sobre aquilo que até o momento estava nas mãos dos pais. Evidentemente, especialmente no caso de vocação religiosa, nem sempre se segue a linha traçada pelos pais, embora seja algo que o filho, por conta da virtude da piedade filial, deveria levar em conta. Em

---

<sup>50</sup> *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 189, a. 5, co.

<sup>51</sup> Cf. *Summa Theologiae* II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 58, a. 6, co.

relação a isso, o Aquinate falava por experiência própria, pois entrou como oblato beneditino no monastério de Montecasio na idade de cinco anos e ali permaneceu até os catorze. Com dezenove anos, embora tenha confirmado a vocação religiosa que tinha sido dirigida por seus pais, fez isso ingressando na ordem mendicante dos dominicanos, não permaneceu com os beneditinos de Montecasio.<sup>52</sup>

b) Quando a pessoa começa a ter o uso do livre-arbítrio, começa a “ser de si”. Evidentemente, conforme já dissemos, enquanto pessoa, o menino é sempre “de si”, porque possui imaterialmente e intimamente seu ser. Por isso goza de dignidade pessoal desde o princípio, e por isso não é “algo de seus pais” como são os instrumentos, mas de um modo distinto. Porém, é claro que o desenvolvimento da capacidade de se autodeterminar livremente faz com que a vida seja mais pessoal, pois, como disse o Aquinate “de modo mais especial e mais perfeito se dá o

---

<sup>52</sup> Cf. Weisheipl, *Tomás de Aquino...*, 313: “As questões disputadas do começo da quaresma de 1271 lançaram luz ao ponto de vista do Aquinate sobre o tema da entrada dos adolescentes na ‘vida religiosa’. Intituladas *De ingressu puerorum in religione*, estas duas questões foram inseridas no *Quodlibet IV* nos artigos 23 e 24. Neles defende a admissão dos rapazes antes da idade da puberdade, porque as coisas que aprendemos na infância se gravam mais firmemente em nosso interior. Tomás indubitavelmente pensava em sua própria experiência de Montecasio, onde tinha sido oblato. No *Quodlibet*, a. 23, nada falou sobre as ordens mendicantes; responde à questão de modo geral, mas com referência especial ao costume imemorial dos beneditinos. Para Tomás, era admirável que os pais enviassem seus filhos mais jovens a um mosteiro para que fossem ensinados no caminho de santidade. Porém, quando o jovem atingisse a idade da puberdade, deverá decidir por si mesmo se vai emitir votos na comunidade ou não. Conforme já vimos, Aquino tinha em torno de dezenove anos quando recebeu o hábito dominicano. Não sabemos com segurança qual foi seu *status* religioso entre 14 e 19 anos. Porém, argumentou Eschmann que foi um simples leigo; todas as indicações, embora circunstanciais, parecem assim indicar. Uma coisa é certa: nunca se lamentou de ter sido oblato beneditino. Porém, novamente no *Quodlibet IV*, a. 23, Tomás deixa bem claro que quando um oblato chega à idade da razão, ou seja, à puberdade, deverá ratificar o oferecimento feito por seus pais ou recusá-lo. Por desgraça, o Angélico não nos dá nenhuma informação autobiográfica”.

ser particular e individual nas substâncias racionais, porque têm domínio de seus atos; e não somente são levadas, como os outros, mas agem por si mesmas.<sup>53</sup>

Embora a singularidade substancial provenha da *materia signata quantitate*,<sup>54</sup> princípio de individuação das substâncias materiais, e muito da singularidade operativa provém de muitos outros fatores (biológicos, ambiente social e familiar, etc.), o verdadeiro desenvolvimento da personalidade tem seu centro nas eleições livres, pelas quais a pessoa se manifesta como tal e se mostra como aquele em que se dá de modo perfeito o ser particular e individual. O homem, evidentemente, pode se comportar de modo menos pessoal, por exemplo, quando se deixa arrastar pelo pecado, conforme disse o mesmo Aquinate: “Porque o homem carnal está vendido ao pecado, é como servo do pecado, por isso é manifesto que não atua por ele mesmo, mas sim que é arrastado pelo pecado. Mas quem é livre atua por si mesmo e não é levado por outro”.<sup>55</sup> A “boa singularização” carrega o desenvolvimento das virtudes, que é o fim da educação: levar à prole ao perfeito estado do homem enquanto é homem, que é o estado de virtude, conforme dito.

## 6. Do pai humano a Deus Pai

Embora os pais sejam os primeiros educadores, eles não são suficientes para formar o filho na virtude. Além disso, se o matrimônio

---

<sup>53</sup> *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 29, a. 1, co.

<sup>54</sup> Cf. *In Boeth. de Trinilate*, pars II, q. IV, a. 2, co 6.

<sup>55</sup> *Super ad Romanos*, c. VII, 1.3, n. 17. É significativa a oposição que há entre esta concepção de Santo Tomás e a de Sigmund Freud, que vê o homem como alguém “vivido” pelo id; cf. S. Freud, “El yo y el ello”, em *Obras*, vol 3, Biblioteca Nueva, Madrid 1973,2707: “Será muito proveitoso, na minha opinião, aceitar o convite de um autor, que por motivos pessoais declara em vão não ter nada a ver com a ciência rigorosa e elevada. Refiro-me a G. Groddeck, o qual afirma sempre que aquilo que chamamos nosso *eu* é conduzido na vida passivamente e que, em vez de viver, somos ‘vividos’ por poderes ignorados e invencíveis”.

pode ser contraído na adolescência, como disse Santo Tomás, esses pais carecerão muitas vezes da virtude, ao menos da virtude perfeita. Porém, santo Tomás não é um moderno individualista. Àquilo que os pais não conseguem, suplementa antes de tudo os anciãos da “casa”, que vai além da nossa atual “família nuclear”. Porém, tampouco a casa seria suficiente a si mesma para a boa vida, ou seja, para a vida virtuosa. É necessária a comunidade política, com suas instituições e leis:

Conforme é patente pelo que já foi dito, no homem está inerente certa aptidão para a virtude; mas para chegar à perfeição da virtude, o homem necessita da aprendizagem. Também vimos que o homem resolve suas necessidades, por exemplo de comida e vestido, por certa indústria, cujo ponto de partida tem por natureza a razão e a mão, mas não por complemento, tal como têm os demais animais, onde a natureza já lhes deu abrigo e comida suficientes. Esta aprendizagem o homem não consegue fazer sozinho com facilidade. Porque a perfeição da virtude consiste especialmente em retrair do homem os deleites indevidos, a qual estão particularmente inclinados, sobretudo os jovens, é onde a disciplina é mais eficaz. Por isso é necessário que nesta aprendizagem, pela qual se chega à virtude, o homem seja guiado por outro. Assim, para os jovens que estão inclinados aos atos de virtude por boa disposição da natureza ou por costume, ou melhor, por dom divino, basta o ensinamento paterno, que se embasa em advertências. Porém, como há alguns jovens rebeldes, inclinados aos vícios, que não podem ser movidos facilmente pelas palavras, é necessário que sejam coibidos pela força e pelo temor, para que pelo menos desistam do mal e deixem que os demais tenham uma vida tranquila, e que eles mesmos consigam, finalmente, através do costume, a fazer voluntariamente o que antes faziam por temor, tornando-se assim virtuosos. Por isso que foi necessário para a paz dos homens e para a virtude que se impusessem leis, porque, conforme disse o Filósofo em I. I da *Política*, como o homem, se perfeito em virtude, é o melhor dos animais; quando se separa da lei e da justiça, é o pior de todos. Porque o homem tem a arma da razão para realizar seus desejos

e crueldades, algo que os outros animais não têm.<sup>56</sup>

A ausência de boas leis, pelo contrário, não só predispõe ao mal moral “humano”, mas também a todo tipo de aberrações *contra a natureza*.<sup>57</sup>

Porém, no atual estado da natureza humana, decaída por causa do pecado original, tampouco basta o guia da lei. É necessária a graça, que cura a natureza e a eleva:

A natureza do homem pode ser considerada de dois modos: um, em sua integridade, conforme estava no primeiro pai antes do pecado; de outro modo, segundo a corrupção em nós depois do pecado do primeiro pai. Em ambos os estados, a natureza humana necessita do auxílio divino, como primeiro motor, para fazer ou querer qualquer bem, como se diz. Porém, no estado de natureza íntegra, pela suficiência da força operativa, o homem podia por suas próprias capacidades naturais querer e operar o bem proporcionado a sua natureza, em conformidade com o bem da virtude adquirida; mas não era capaz do bem que a excedia, tal como é o bem da virtude infusa. Porém, no estado de natureza corrupta, o homem falha também naquilo que diz respeito a sua natureza, de modo que não pode cumprir todo este bem pelas suas capacidades naturais. Contudo, como a natureza humana não está totalmente corrompida pelo pecado, então não está privada de todo o bem de sua natureza, pois no estado de natureza corrupta pode, pelas forças de sua natureza, efetuar algum bem particular, como por exemplo, edificar casas, plantar uvas, e coisas do tipo. Mas não consegue efetuar todo o bem conatural a ponto de não faltar em nada. É como o homem enfermo, que até pode fazer algum movimento por si mesmo, mas não pode se mover perfeitamente como o homem saudável, se não for curado pelo auxílio da medicina.<sup>58</sup>

Daí a necessidade da Igreja: seus sacramentos, seus ministros,

---

<sup>56</sup> *Summa Theologiae*, I-II<sup>e</sup>, q. 95, a. 1, co.

<sup>57</sup> Cf. *In VII Ethicorum*, l. I, n. 12.

<sup>58</sup> *Summa Theologiae* I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 109, a. 2, co.

suas instituições e suas comunidades (já falamos, por exemplo, do papel educativo da vida religiosa, mesmo na infância). Há muitas tantas formas de ser “pai” e “mãe” quanto de papéis educativos. A própria Igreja é Mãe. Além disso, e sobretudo, é preciso recordar que Deus Pai é a fonte de toda paternidade no Céu e na terra:

O nome de geração e paternidade, como também os outros nome que se predicam propriamente do divino, dizem-se primeiro de Deus que das criaturas, quanto à realidade significada, mas não quanto ao modo de significar. Por isso que o Apóstolo disse, em Efésios 3, *Dobro os meus joelhos diante do Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, do qual toda a paternidade toma o nome nos Céus e na Terra*. O que é patente por isso: é evidente que a geração recebe sua espécie do seu termo, que é a forma do gerado. Quanto mais próxima ela for à forma do gerente, tanto mais verdadeira e perfeita é a geração, assim como a geração unívoca é mais perfeita que a não unívoca, por ser a razão do gerente o que gera aquilo que lhe é semelhante pela forma. Por isso, uma vez que na geração divina a forma do gerente e do gerado é uma numericamente, mas nas coisas criadas não é a mesma numericamente, mas só especificamente, se mostra que a geração, e portanto a paternidade, se dá antes em Deus do que nas criaturas.<sup>59</sup>

Os pais humanos transmitem sua semelhança aos filhos, antes de

---

<sup>59</sup> *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 2, ad 4. “Na realidade, Deus não é uma ‘imagem do pai’, mas o pai que é uma imagem de Deus. Para nós, não é o pai o primeiro tipo ou imagem ideal de toda divindade, mas justamente o contrário: Deus é o primeiro tipo de toda ‘paternidade’. O pai só é o primeiro ontogenética, biológica e biograficamente; mas Deus é o primeiro ontologicamente. Assim, portanto, psicologicamente a relação filho-pai é sim anterior à relação homem-Deus, mas ontologicamente a primeira não é modelo para segunda, mas o contrário. Considerando as coisas ontologicamente, meu pai carnal, quem me gerou, é o primeiro representante, de certo modo só casual, dAquele que gerou tudo; a partir do mesmo ponto de vista ontológico, meu criador natural é, pois, unicamente o primeiro símbolo, e de algum modo também a imagem, do Criador sobrenatural de toda natureza” (V. E. Frankl, *La presencia ignorada de Dios*, Herder, Barcelona 1988, 66).

tudo, biologicamente; e depois, embora não necessariamente, sua semelhança moral (que, conforme vimos, é o motivo da existência do matrimônio). Mas o pai e o filho humanos, embora compartilhem a mesma espécie, e eventualmente semelhantes inclinações morais, não são Uno numericamente quanto à natureza. Em Deus, o Pai e o Filho têm a mesma substância, por isso nEle é que se dá primeiramente a paternidade e a filiação. Assim, nós e nossos filhos, que por graça somos participantes da filiação divina, fomos chamados, como disse Nosso Senhor, a “ser perfeito como nosso Pai celestial é perfeito”. Este é o sentido da infância e da adultez, do matrimônio, da paternidade, da filiação e também o sentido da vida.