

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS
GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - LICENCIATURA

WELLEN MOREIRA ROSA

RELAÇÃO ENTRE A EDUCAÇÃO SEGUNDO A FILOSOFIA PERENE E A
CONTEMPLAÇÃO

ANÁPOLIS – GO

2020

WELLEN MOREIRA ROSA

RELAÇÃO ENTRE A EDUCAÇÃO SEGUNDO A FILOSOFIA PERENE E A
CONTEMPLAÇÃO

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para obtenção do título de Licenciado em Filosofia, sob orientação do Pe. João Batista Costa Silva, ORC.

ANÁPOLIS – GO

2020

DEDICO

Aos meus familiares.

Aos meus professores de filosofia do *Institutum Sapientiae*, que se dedicam ao máximo, sem medir esforços, na missão de ensinar.

“O fim da educação não é a sociedade, mas o homem ou, se quiserem, a inteligência” (Dom Lourenço de Almeida Prado, OSB).

RESUMO

Este trabalho busca refletir sobre a educação segundo a filosofia perene e a contemplação, abordando a relação existente entre a tal concepção de educação e de contemplação. Não busca responder todos os problemas da educação contemporânea, ou de realidades educacionais específicas, mas apresentar um ponto de extrema importância e essencial a ser considerado no campo educacional, que é a contemplação. Essa importância se dá pela pelo envolvimento da contemplação com o próprio fim último do homem e também o fim último da educação em si. A reflexão percorrerá pela consideração do pensamento dos autores gregos Platão e Aristóteles, e do autor medieval Santo Tomás de Aquino, em forma geral, e também a compreensão que tais autores deixaram sobre a educação e a contemplação, em particular.

Palavras-chave: Educação. Filosofia perene. Contemplação. Relação. Fim último.

ABSTRACT

This work seeks to reflect on education according to the perennial philosophy and the contemplation, approaching the relationship between this conception of education and contemplation. It does not seek to answer all the problems of contemporary education or the specifics educational realities, but it seeks to present an extremely important and essential point to be considered in the educational field which is contemplation. This importance is due to the connection of contemplation with the real ultimate goal of man and also the goal of education itself. The reflection runs through the consideration of the Greek authors, Plato and Aristotle, and of the medieval author Saint Thomas of Aquinas too, in general way. The reflection seeks also understanding what these authors taught specifically about education and contemplation.

Keywords: Education. Perennial philosophy. Contemplation. Relationship. Ultimate goal.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	6
2	A FILOSOFIA PERENE E A EDUCAÇÃO	8
2.1	PLATÃO	8
2.1.1	A EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE PLATÃO	12
2.2	ARISTÓTELES	14
2.2.1	A EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE ARISTÓTELES.....	16
2.3	SANTO TOMÁS DE AQUINO	17
2.3.1	A EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO.....	21
3	A CONTEMPLAÇÃO	23
3.1	CONTEMPLAÇÃO NA FILOSOFIA PERENE	23
3.2	CONTEMPLAÇÃO E EDUCAÇÃO	28
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	35
5	REFERÊNCIAS	38

1 INTRODUÇÃO

Ao observar a história, em destaque a do pensamento, percebe-se uma preocupação continua do homem com a sua formação. Platão, no livro três da República, diz ser a educação a virtude perfeita que por toda vida faz-nos abraçar ou aborrecer aquilo que merece o nosso amor ou a nossa aversão (PLATÃO, 1970). Virtude é o hábito bom, isto é, uma disposição para agir bem.

Aristóteles, sobre a educação, diz que educar é conduzir o homem à criação de bons hábitos. Bons hábitos que conduzirão o homem à perfeição, para seu fim. Educar é então levar a ato, a aperfeiçoar. É fomentar a criação de bons hábitos/ virtudes.

A palavra educação vem do latim *educere*, que significa extrair, tirar. Como afirmam alguns de forma acertada: educar é tirar de dentro. Visando ainda a etimologia da palavra, educar é também conduzir, alimentar, parir. É, assim, o processo contínuo de desenvolvimento e formação da pessoa como um todo.

Essa forma autêntica de abordagem da educação, contemporaneamente, é quase esquecida ou fingido esquecimento, é como se em nome das *práxis* ou tecnicidade se perdesse o olhar sobre o homem como um todo, fugindo da natureza própria da educação e dando enfoque em outras coisas, como diz Marcos Cotrim:

O emprego de abordagens “tecnológicas” ao equacionamento e solução de questões relativas ao livro didático, à gestão escolar, ao fluxo curricular, às técnicas de avaliação etc., que vem crescendo desde a década de 1990 no Brasil, dá ao trabalho dentro das escolas um ritmo que está desfigurando a natureza mesma da educação (BARCELLOS, 2009, p. 1).

A autêntica educação abrange o homem integral, em todos os aspectos de seu corpo e de sua alma, ou seja, em toda a extensão de sua vida sensível, espiritual, intelectual, moral, individual, doméstica, social, enfim, na sua totalidade. “A educação é uma grande arte de formar homens” (SILVA, p. 87).

A educação é matéria de várias reflexões e teses na atualidade, dada a quantidade de problemas relacionados a ela, como o analfabetismo ou até mesmo a falta de produção intelectual ou acadêmica de peso no Brasil.

Considerando a abrangência do tema “educação” o presente trabalho não tem a presunção de identificar e responder todas as questões, polêmicas ou não, que gravitam em torno deste tema, mas trazer de volta um ponto de relação que deveria ser considerado em

qualquer plano educacional ou em quaisquer considerações de reflexões sobre educação, que é a contemplação.

“O fim da educação é auxiliar a atingir a plena formação humana e a contemplação da sabedoria. Não somente a perfeição do corpo e alma separadamente, mas a perfeição da natureza total soma e psique em vista de um bem maior que é a contemplação da sabedoria” (SILVA, p. 87).

A contemplação como será demonstrado no presente trabalho está relacionada ao fim último do homem, esse fim que a filosofia perene por meio de seus autores, tanto clássicos como medievais, coloca também relacionada a educação. Por este motivo será considerado a educação segundo a filosofia perene e sua relação quase intrínseca com a contemplação, feita por alguns autores de tal filosofia.

O presente trabalho tem como base principal a obra “Educação segundo a filosofia perene”, e aborda o tema da qual é intitulado partindo das obras e interpretações de três autores considerados os principais da filosofia perene, que são: Platão, Aristóteles e Santo Tomás de Aquino.

Para alcançar o fim de demonstrar a relação entre a educação segundo a filosofia perene e a contemplação e para fluir de forma melhor foi utilizado como método a abordagem sobre os três autores (Platão, Aristóteles e Santo Tomás de Aquino) e uma divisão em duas partes: a primeira discorrendo sobre a educação e a filosofia perene, identificando nas obras destes autores suas concepções sobre a educação, abordando parte de suas respectivas formas de pensar e em seguida o que se encontra sobre a educação em suas obras. Já a segunda parte trata sobre a contemplação e também sua compreensão para a filosofia perene, bem como em seguida sua relação com a educação.

2 A FILOSOFIA PERENE E A EDUCAÇÃO

O termo filosofia perene utilizado no presente trabalho se refere à filosofia que vai além, ultrapassa, ou melhor, transcende as circunstâncias históricas das quais se inicia, se desenvolve e se finda, ou seja, um pensamento que influencia não somente no contexto de seu tempo e período, mas que se torna base para outros pensamentos que se seguirão, dado a sua universalidade e concretude.

Esse termo no presente trabalho não é o mesmo utilizado pelo escritor britânico Aldous Huxley, que o utiliza como um estudo comparativo de misticismo e espiritualidade que vê em todas as religiões do mundo uma única verdade compartilhada, metafísica ou um desdobramento no qual tem origem todo conhecimento esotérico, exotérico e doutrinal.

À filosofia perene pertence a maioria dos filósofos gregos, os da patrística e os medievais, além de outros pensadores posteriores. Na filosofia perene os autores mais conhecidos são: Platão, Aristóteles, Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino.

Alguns desses autores destacados acima não possuem uma obra específica sobre ou relacionada com o tema educação, como por exemplo Santo Tomás de Aquino, mas isso não significa que seja impossível encontrar tal tema nas entrelinhas de seus escritos.

Segue, então, a visão de educação segundo a ótica de Platão, de Aristóteles e de Santo Tomás de Aquino.

2.1 PLATÃO

Para entender a educação nos escritos de Platão, primeiramente deve-se tomar conhecimento do caráter dual da filosofia platônica e o diálogo como fundamento da sua metodologia. O famoso texto, o mito da caverna, presente no livro sete da obra “A república”, de Platão (PLATON, 1974, p. 778-795), “foi interpretado sucessivamente como expediente utilizado por Platão para simbolizar a metafísica, a gnosiologia, a dialética e até mesmo a ética e a mística platônicas. *É o mito que expressa Platão na sua totalidade*” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 163, grifo do autor).

Sendo este mito expressão da totalidade de Platão (como citado anteriormente), a partir dele pode-se tirar também sua visão sobre a educação. Mas antes, para uma melhor

compreensão de tal filosofia, uma breve exposição sobre as dualidades na filosofia platônica, sendo elas de tipo: cosmológica, antropológica e epistemológica.¹

A) Dualidade cosmológica

Para Platão o mundo é dividido em dois planos do ser, “um, fenomênico e visível; outro, insensível e metafenomênico, captável apenas com a mente e, por conseguinte, puramente inteligível” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 139). Platão denomina essas realidades inteligíveis como “ideia”², sendo assim, essas ideias de que Platão fala são diferentes da concepção atual de ideia³.

O mundo visível no mito da caverna “é representado como morada subterrânea, a caverna, onde os prisioneiros estão acorrentados, imóveis, vendo somente as sombras dos seres e objetos que passam atrás de suas costas” (CORREIA, 2007, p.107).

Esse mundo é dito como simples sombra do mundo inteligível, é falso, nos engana.

O engano desses prisioneiros consiste em tomar as sombras das coisas pelas próprias coisas, o que resulta num conhecimento falso sobre elas, a chamada dóxa. Se um cativo é libertado, aí ele pode olhar para a luz e, deslumbrado, ver as coisas e seres reais que passam às suas costas. A luz do sol o cega. Só aos poucos ele vai recobrando a visão, já no mundo das idéias. Nesse patamar ele relembra sua morada anterior, a falsa-sabedoria que possuía e retorna para tentar libertar os companheiros de antes. Volta à caverna na condição de pedagogo socrático e de político sábio (sophos) para bem governar a cidade (pólis). No entanto, é rechaçado. (Ibid., p. 107-108).

Estamos acorrentados no fundo da caverna, neste mundo imperfeito, desde sempre, onde tudo é sombra, e além deste mundo de sombras existe o mundo inteligível, das idéias perfeitas.

¹ Cf. CORREIA, 2007, p.107

² “Com o termo ‘ideia’ se traduzem geralmente os termos gregos *idéa* e *éidos*. Infelizmente a tradução (que neste caso é uma transliteração) não é mais feliz, porque, na linguagem moderna, ‘ideias’ assumiu um sentido que é estranho ao sentido platônico. A tradução exata do termo seria ‘forma’[...] nós modernos, com ‘ideia’ entendemos *um conceito, um pensamento, uma representação mental*, algo enfim que nos leva ao plano psicológico e noológico; Platão, ao contrário, com ‘ideia’ entendia, em certo sentido, algo que constitui o *objeto específico* do pensamento, ou seja, *aquilo a que* o pensamento se dirige de modo puro, sem o que o pensamento não seria o pensamento. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 139)

³ “As ideias platônicas são as essências das coisas[...], as expressões mais famosas utilizadas por Platão para indicar as Ideias são indubitavelmente ‘em si’, ‘por si’, e também ‘em si e por si’[...]. Afirmar que as ideias existem ‘em si e por si’ significa dizer [...] *se impõe ao sujeito de modo absoluto*” (Ibid., p.140).

A humanidade é representada na Alegoria por aqueles que estão acorrentados desde sempre na caverna do mundo concreto em que se encontram. O desafio para cada homem e cada mulher é o de livrarem-se dessa prisão aqui no mundo sensível para que alcancem a liberdade no mundo iluminado das idéias verdadeiras. (Ibid., p.108).

Essa liberdade é alcançada através do conhecimento verdadeiro, que é saber o que é o homem, segundo Platão a *episteme*.

B) Dualidade antropológica

Sobre a relação entre alma e corpo “Platão introduz, além da perspectiva metafísico-ontológica, a participação do elemento religioso derivado do Orfismo, que transforma a *distinção* entre alma (=supra-sensível) e corpo (=sensível) em *oposição*” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 152); o corpo na visão platônica é como um lugar de expiação da alma; são platônicas expressões como “corpo é o cárcere da alma”, enfatizando essa oposição feita entre corpo e alma.

Enquanto temos um corpo, estamos "mortos", porque somos fundamentalmente nossa alma; e a alma, enquanto se encontra em um corpo, acha-se como em uma tumba; e, com isso, encontra-se em situação de morte. Nosso morrer (com o corpo) é viver, porque, morrendo o corpo, a alma se liberta do cárcere. O corpo é raiz de todo mal, fonte de amores insensatos, de paixões, inimizades, discórdias, ignorância e loucura. (Ibid, p. 152).

A alma está encarcerada no corpo, e este lhe dá só percepções, nada além de ilusões do real, somente sombras, sensações, conhecimento imperfeito. “Mas esse conhecimento imperfeito não é coisa da alma; é, sim, produto do corpo, essa parte execrável do humano que não alcança a verdade. A alma, por seu turno, pode apreender a luz da *aléthea*, da verdade desvelada no mundo inteligível” (CORREIA, 2007, p.108).

A alma pode assim transcender, ao invisível e eterno, ao imortal e sábio, pela ascese filosófica. “O corpo [...] destinado ao perecimento, por meio da doença e da morte, não poderia nunca ultrapassar as correntes, cadeias e algemas da opinião, da fragilidade e das mazelas variadas que o acomete” (Ibid, p.108).

Sócrates através da *maiêutica* tentava colocar em xeque a *dóxa*, conhecimento pela opinião, dos seus interlocutores, que os atrapalhavam a ver a realidade, e por esse método, com

perguntas e respostas, seu interlocutor formulasse conceitos, que chegassem a ideias perfeitas, que depois Platão sintetiza, também no mito da caverna (Cf. CORREIA, 2007, p.109).

“Fazer com que a alma se liberte do corpo que conhece imperfeitamente o real, corpo que é imperfeito em si, constitui toda a ascese filosófica” (Ibid. p.109); pela contemplação alcançar o conhecimento verdadeiro.

C) Dualidade epistemológica

Para Platão o conhecimento é anamnese⁴, e segundo Reale, esse conhecimento é apresentado por Platão de modo mítico⁵ e/ou de modo dialético. Podendo ser *dóxa*, que é o conhecimento por simples opinião, ou *epistème*, que é um conhecimento pela ciência.

Só o conhecimento identificado como episteme (épisthème), conduziria a alma à libertação da prisão do corpo e, ainda que de natureza contemplativa, esse conhecimento prepararia o homem para a vida entre os seus concidadãos, como legítimo participante do corpo político e educacional da cidade (Ibid. p.110).

Complementando com Reale:

Os sentidos nos proporcionam apenas conhecimentos imperfeitos. Nossa mente (nosso intelecto), ao se deparar com os dados dos sentidos, voltando-se para a própria profundidade, quase dobrando-se sobre si mesma, encontra neles a ocasião para descobrir em si os conhecimentos perfeitos correspondentes. E, visto que não os produz, não resta senão concluir que ela os encontra em si e os extrai de si como algo “originariamente possuído”, ou seja, deles “se recorda” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 148).

A *dóxa* ou opinião é na maioria das vezes enganadora, ela pode até ser verdadeira, mas por ser sempre sujeita a mudanças, porque o mundo sensível da qual a *dóxa* se refere é mutável, ela não possui em si uma garantia de retidão ou verdade.

Platão especifica ainda que tanto a opinião (*dóxa*) como a ciência (*epistème*) realizam-se em dois graus: a opinião se divide em simples imaginação (*eikasía*) e crença (*pístis*), enquanto a ciência se desdobra em ciência intermediária (*diánoia*) e em intelecção pura (*nóesis*). A cada grau ou forma de conhecimento corresponde um grau ou forma de realidade e de ser. A *eikasía* e a *pístis* correspondem os graus da sensível, referindo-se a *eikasía* As

⁴ “Uma forma de ‘recordação’, um emergir daquilo que já existe desde sempre no interior de nossa alma” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 146).

⁵ Que segundo Reale “vincula-se às doutrinas órfico-pitagóricas, segundo as quais, [...] a alma é imortal e renasce muitas vezes. Conseqüentemente, a alma viu e conheceu toda realidade, a realidade do outro mundo e a realidade deste mundo” (Ibid. p. 146-147).

sombras e as imagens sensíveis das coisas, ao passo que a *pístis* corresponde as coisas e aos próprios objetos sensíveis. A *diánoia* e a *nóesis* referem-se a dois graus do inteligível (REALE; ANTISERI, 2003, p. 148).

Essa opinião só deixaria de ser opinião se fosse tratada com o expediente do raciocínio causal, através do conhecimento da causa, então ela deixaria de ser opinião e transformar-se-ia em *epistème* ou ciência.

A *nóesis*, da qual somente o filósofo tem acesso, é a captação do princípio supremo e absoluto do qual tudo depende.

Em relação ao mito da caverna:

A vida na dimensão dos sentidos e do sensível é a vida na caverna, assim como a vida na pura luz é a vida na dimensão do espírito. O voltar-se do sensível para o inteligível é representado expressamente como "libertação das algemas", como conversão, enquanto a visão suprema do sol e da luz em si mesma é visão do Bem e contemplação do Divino (Ibid. p. 164).

2.1.1 A EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE PLATÃO

Depois de compreender essa dualidade nos escritos platônicos, de forma mais clara, é identificada a tendência de Platão a uma educação mais racional, contemplativa e menos no nível sensível de simples experiência, explicada pela sua oposição ao corpo e exaltação da alma.

“Para Platão, os prazeres mais excelsos da vida humana são aqueles ligados à alma; a vida feliz é a do homem que tende para o inteligível e não cede à fascinação do sensível. A felicidade é da ordem do conhecimento. [...] está na marcha para a fonte do ser” (TEIXEIRA, 1999. p. 31).

“Na República Platão expõe como deve o homem ser educado se quiser tornar-se um filósofo” (E.S.F.P.⁶ p. 94). O sistema educacional proposto por Platão não tinha o objetivo de se estender para todas as pessoas, pois, para ele, nem todos são iguais, cada qual com sua qualidade de alma, que ele coloca como sendo de ouro, prata, bronze e ferro.

Platão elabora um sistema educacional rigoroso e bem pensado que, para ele, seria apenas para as almas de ouro, que não eram muitas, podendo soar como uma discriminação, mas que segundo ele não é, seriam as outras “classes de alma” que não se interessariam por um aprendizado demorado e difícil.

⁶ Abreviação usada todas as vezes para se referir a obra “Educação segundo a filosofia perene: Síntese sobre a educação do homem”.

“Mas, ainda que poucas almas de ouro o seguissem, isto representaria um bem imenso para toda a humanidade; as almas de ouro que se tornassem filósofos tomariam o poder e governariam os povos, tal como o Pai do Universo, que ao contemplar as idéias eternas produziu o cosmos, estas almas, ao alcançarem a contemplação destas mesmas idéias eternas que plasmaram o cosmos, plasmariam os povos e suas instituições segundo o mesmo modelo, imitando assim na sociedade humana a mesma função dos deuses quando da formação do Universo” (E.S.F.P. p. 95).

A forma desse sistema educacional pode não parecer possível, mas querendo ou não, pode-se dizer que ela foi levada a ato na pessoa de Aristóteles (discípulo de Platão), que por essa pedagogia a “alma de ouro” de seu discípulo alcança os cumes da contemplação.

Essa pedagogia Platônica, segundo a obra “A república” (PLATON, 1974, p. 665-824), se inicia pelas crianças, primeiramente por contar fábulas que são fictícias, mas mesmo fictícias e falsas, que haja nelas algo de verdadeiro. As fábulas, na educação das crianças, aparecem antes da ginástica (Cf. PLATÃO, 1970, p.56), Platão quer também que, além das histórias, a educação das crianças seja de forma sadia, desde cedo, em artes que são. Depois, aos jovens, ele diz, que sejam educados a respeito do abuso do prazer, porque o prazer não tem ligação com a temperança e nem com a virtude de modo geral.

Sabemos por experiência que quanto mais fortemente somos arrastados pelos desejos num sentido, mais fracos se mostram eles nos outros; é como uma corrente que fosse desviada toda para um canal. Aqueles cujos desejos o conduzem para o saber sob todas as suas formas se entregará inteiramente aos prazeres da alma e porá de lado os do corpo, se for filósofo verdadeiro e não fingido. Tal homem será temperante e nada avaro de riquezas (PLATÃO. A república, L. VI. em: E.S.F.P. p. 97).

Platão continua mostrando o ideal equilíbrio entre ginástica e música, depois insiste que é preciso treiná-los também nas diversas virtudes e na arte militar, isso durante o período da juventude. Depois de passada a juventude, ao fim dos exercícios da virtude, iniciará o exercício da inteligência. “A matemática, será, nesta época, um dos estudos a que hão de se dedicar os jovens. Porém, no que diz respeito a esta disciplina [...] A segunda matéria que se segue à matemática, diz Platão, será a Geometria” (E.S.F.P. p. 99-100), sendo admitido que as duas não são buscadas como convém. “Assim, depois de dissertar também sobre a importância do estudo da geometria no espaço, da astronomia e da música na formação do filósofo, Platão chega finalmente à própria filosofia, que ele chama de Dialética” (Ibid. p. 100). E a partir dos 30 anos:

“Durante cinco anos se dedicarão à filosofia. Depois serão obrigados novamente a exercer os cargos atinentes à guerra” e ao bem público. “Também nestes cargos serão postos à prova, para ver se se manterão firmes ou fraquejarão em face das tentações que procurarão arrastá-los em todos os sentidos. Esta nova fase de suas vidas durará quinze anos. Quando chegarem aos 50, os que se tiverem distinguido em todos os atos de sua vida e em todos os ramos do conhecimento serão levados à consumação final, pois será preciso obrigá-los a elevar os olhos da alma e contemplar de frente o que proporciona luz a todos; e quando tiverem visto o bem em si, o adotarão como modelo durante o resto de sua existência, em que governarão cada qual por seu turno, tanto à cidade e aos particulares como a si mesmos” (PLATÃO. A república, L. VI. em: E.S.F.P. p. 102).

Esta é, brevemente, a educação que Platão propunha para formar um filósofo.

Não obstante tratar-se de uma educação capaz de levar os alunos a um grau de abstração surpreendentemente elevado, tal pelo menos como ela se encontra apresentada na República, esta educação não foi exposta por Platão de modo abstrato. Ao contrário, foi revestida da roupagem de um exemplo concreto até os seus menores detalhes [...] Tratava-se do exemplo de uma cidade que deseja formar uma elite permanente de sábios a quem caberia dirigir a sua política e os seus destinos ocupando de fato todos os cargos públicos fundamentais (E.S.F.P. p. 103).

2.2 ARISTÓTELES

É de se identificar que, nas obras de Aristóteles, a educação orbita esses dois temas que são: a finalidade do homem e as virtudes.

A) A finalidade do homem

Segundo os moldes do filósofo a finalidade da vida humana é: ser bom e agir de maneira virtuosa, porque, “Para Aristóteles toda a ação aspira a um bem; deve haver um fim último para o agir; e esse fim é a felicidade” (SAKALOSKI. 2015 p. 17). Sendo assim, esse fim, essa finalidade, é a *eudaimonia* (felicidade).

Aristóteles coloca o bem na base do seu pensamento ético. O bem para ele é um fim a ser atingido. O filósofo introduz o conceito de *eudaimonia*, como fim último ou o melhor dos fins. Assim pode-se afirmar que o bem último é a *eudaimonia*. E para alcançar a felicidade que o homem realiza atos bons.

Toda perícia e todo processo de investigação, do mesmo modo todo o procedimento prático e toda a decisão, parece lançar-se para um certo bem. É por isso que tem sido dito acertadamente que o bem é aquilo por que tudo anseia (E.N. 2009, I, 1. 1094 a 1 – 2 em: SAKALOSKI. 2015, p.19).

Para Aristóteles era necessário que esse bem fosse também buscado no agir, na sua vida ativa, na medida em que o bem é tão importante e tão valioso, é seu objetivo final, o homem deve buscar em tudo o que faz esse bem, decisivo para uma vida boa.

Aristóteles quando fala sobre ética também fala sobre política, porque em suas obras ele relaciona esses dois temas, por isso, o bem verdadeiro, a *eudaimonia*, é tanto para o indivíduo como para a *pólis*.

Aristóteles pensou a vida humana como algo que se desenrola na *pólis* (cidade). Para ele a cidade é o ápice que encerra os valores do homem. Reconhecemos neste ponto um princípio importante da ética e da política de Aristóteles. Este princípio se refere à educação, ou seja, na formação do homem ensinando-o a querer a melhor coisa da vida que possa ser útil para todas as pessoas (SAKALOSKI. 2015. p. 21).

E é nesse contexto, do agir, buscando a felicidade, em meio a *polis* (cidade) que se dá a importância da educação, na instrução para a busca do fim que é a felicidade, que afeta não só o indivíduo, mas a sociedade no geral.

B) Virtudes (bons hábitos)

Quando trata da educação, Aristóteles coloca a formação de hábitos como prioridade na formação dos jovens, para ele isso faz toda a diferença, o fazer isso ou aquilo, o acostumar-se com isso ou aquilo, desde mais jovem possível. “Com efeito, não é uma diferença de somenos o habituarmos-nos logo desde novos a praticar ações deste ou daquele modo. Isso faz uma grande diferença. Melhor, faz toda a diferença” (Ética a Nicômaco. 2009, II, 1. 1103 b 20).

Para Aristóteles faz toda diferença essa formação de hábitos, porque o jovem, precisa de um “norte” para suas ações. Pela sua própria natureza o homem tende a fazer o bem, mas para que essa tendência se realize, que vá a ato, é preciso que seja educado pela prática dos bons hábitos e seus exemplos.

Aristóteles vê a coincidência entre alcançar a *eudaimonia* e o agir de acordo com a natureza do ser humano: o agir bem, então a conclusão é evidente, ser feliz é agir bem (bons hábitos/ virtude), então para ele, é a virtude o caminho correto para alcançar a felicidade (Cf.

SAKALOSKI. 2015, p. 74). O filósofo ainda coloca como de muita importância o cultivo das virtudes desde a infância e também coloca com a mesma importância alguém que inspire bons hábitos, que sirva como modelo para que as crianças almejem essas virtudes e busquem imita-las.

Na obra *Ética a Nicomaco*, Aristóteles diz:

Se assim não fosse, não precisávamos para nada de um instrutor e todos se tornavam a partir de si próprios bons ou maus a respeito de qualquer atividade. O mesmo acontece com as excelências. Ao agir em transação com outrem, tornamo-nos justos ou injustos (*Ética a Nicômaco*. 2009, II, 1. 1103 b 11 – 15).

Neste contexto é demonstrada a suma importância de que os educadores sejam exemplos de como agir virtuosamente. Na mesma obra Aristóteles continua:

A palavra e o ensinamento não têm a mesma força junto de todos, mas a alma do que escuta tem de ser preparada de antemão pelo trabalho através de diversas formas de habituação para poder sentir alegria e abjeção de um modo correto – do mesmo modo que uma terra é preparada para receber uma semente e a fazer fomentar (*Ibid.* X, 9, 1179 b 25).

Segundo Inês D. Sakaloski:

A maior parte dos homens nasce com uma predisposição para ser virtuosa, podendo tornar-se virtude no adulto. A educação pode contribuir se ocupando da razão e dos hábitos do comportamento desde a tenra infância. Uma educação de valor é fruto de educadores que vivem virtuosamente e refletem os valores éticos que possuem na intencionalidade de sua ação educativa (SAKALOSKI. 2015, p. 76).

A mesma autora ainda diz que “a escola é o lócus da educação”, e completa com o apontamento de Aristóteles que para criação de hábitos é fundamental o processo.

2.2.1 A EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE ARISTÓTELES

Quando se trata a educação em Aristóteles, como primeiro passo deve-se considerar a doutrina das virtudes sistematizada pelo filósofo. Retomando a letra de tal doutrina, no segundo livro da *Ética a Nicômaco*, diz Aristóteles:

La virtude es, pues, una disposición voluntaria adquirida, que consiste en un término médio en relación con nosotros mismos, definida por la razón y de conformidad con la conducta de un hombre consciente. Y ocupa el término medio entre dos extremos malos, el uno por exceso y el otro por defecto. Además, mientras que en las acciones y las pasiones la falta consiste unas veces en quedarse más acá de lo que conviene: otras veces, en ir más allá, la virtud encuentra y adopta un justo medio. Por esta razón, si según su esencia y según la razón que determina su naturaleza, la virtud consiste en un término medio, en relación con el bien y la perfección, se halla la virtud en el punto más alto (ARISTOTELES, 1977, p. 1190-1191).⁷

Na Ética a Nicômaco (Ibid. p. 1172-1310), Aristóteles discutiu os princípios e a finalidade da educação do cidadão centrada na prática de hábitos bons (virtudes) em vista da felicidade individual. Analogamente, na Política, Aristóteles diz que a inclusão do educando na *polis* (cidade), acontece por meio da educação, da instrução, a *paidéia*. A educação, não somente torna a vida do cidadão feliz na esfera individual, em razão da transmissão e da formação de hábitos bons (virtudes), mas também a da própria sociedade (Cf. Boto, 2004, 302).

2.3 SANTO TOMÁS DE AQUINO

Santo Tomás não escreveu nenhuma obra específica relacionada à filosofia da educação, para uma exatidão maior, escreveu somente uma, que são as *Quaestiones Disputatae de Magistro*, onde ele fala que quem ensina não pode ser a causa principal do conhecimento, isso em um nível ontológico.

Esta causa é a atividade do aluno; o papel do mestre não é o de infundir a ciência, mas o de auxiliar o discípulo. "Assim como o médico é dito causar a saúde no enfermo através das operações da natureza, assim também o mestre, diz Tomás de Aquino, é dito causar a ciência no discípulo através da operação da razão natural do discípulo, e isto é ensinar". Se o mestre tentar seguir uma conduta diversa, diz ainda Tomás, o resultado será que ele "não produzirá no discípulo a ciência, mas apenas a fé" (Ibid. p. 4).

⁷ Tradução: "A virtude é, portanto, uma disposição adquirida voluntária, que consiste, em relação a nós, na medida, definida pela razão em conformidade com a conduta de um homem ponderado. Ela ocupa a média entre duas extremidades lastimáveis, uma por excesso, a outra por falta. Digamos ainda o seguinte: enquanto, nas paixões e nas ações, o erro consiste ora em manter-se aquém, ora em ir além do que é conveniente, a virtude encontra e adota uma justa medida. Por isso, embora a virtude, segundo sua essência e segundo a razão que fixa sua natureza, consista numa média, em relação ao bem e à perfeição ela se situa no ponto mais elevado".

Santo Tomás de Aquino inicia a *Summa contra Gentiles*, afirmando que toda a articulação da sabedoria, ou da filosofia, se dá em torno do fim de todas as coisas (Cf. E.S.F.P. p.5).

Toda filosofia, segunda a consideração de muitos filósofos, orbita em torno da questão relacionada ao fim, sendo assim, a filosofia da educação, por também ser filosofia, se enquadra nessa questão do fim.

Dentre o que os homens atribuem ao sábio, Aristóteles reconhece que é próprio do homem sábio ordenar. Ora, a regra da ordem e do governo de todas as coisas a serem governadas e ordenadas ao fim deve ser tomada deste próprio fim. De fato, qualquer coisa está disposta otimamente quando está convenientemente ordenada ao seu fim. Por isto o nome de sábio simplesmente está reservado apenas àquela cuja consideração versa sobre o fim de todas as coisas (*Summa contra Gentiles*, I, 1).

Então, ele considera que o ponto de partida da filosofia é o conhecimento do fim, também aplicado às filosofias particulares, assim como no caso à filosofia da educação.

No caso de S. Tomás de Aquino o problema dos fins, mesmo em educação, é um problema também *ontológico*, porque nele, como na tradição da filosofia perene, o mundo em que o homem está inserido possui uma *ordenação intrínseca* independente da subjetividade do homem, e ordenação segundo ele significa *ordenação a um fim* (E.S.F.P. p. 6, grifo do autor).

Muitos autores ou filósofos da educação entendem que o problema do fim é uma questão metodológica, mas S. Tomás de Aquino discorda, segundo ele a questão do fim não é simplesmente metodológica, mas é uma questão também cosmológica, porque se considera a ordenação tanto do homem como também do mundo. Segundo ele essa mesma ordem que existe no universo implica a existência necessária de Deus (causa final desta mesma ordem), assim, o problema da ordem e do fim ganha um cunho também metafísico.

Para S. Tomás então, a questão da ordem e do fim é metodológica, cosmológica e metafísica.

Ora, no nosso caso isto significa que, se na antropologia filosófica de Santo Tomás de Aquino o problema do fim não é apenas metodológico, mas também cosmológico e metafísico, na realidade não é apenas a antropologia filosófica que está implicada em uma filosofia da educação, mas toda a sua filosofia. E é justamente isto que torna a filosofia da educação implícita no conjunto da obra de S. Tomás de Aquino algo de uma profundidade excepcional (Ibid. p. 7).

O fim referido por S. Tomás não está somente no intelecto do educador, mas também na realidade das coisas, e esse é o ponto chave para entender essa afirmação do Doutor Angélico.

Reportando as palavras do Filósofo, Tomás de Aquino diz que os jovens não são capazes de alcançar as coisas de que trata a sabedoria; ainda que o digam pela boca, não se deve crer que eles tenham alcançado pela mente a verdade do que dizem, mesmo que se trate de pessoas para as quais as coisas da matemática lhes sejam manifestas, porque as verdades da sabedoria são mais abstratas do que as da matemática e estes jovens não possuem a inteligência ainda exercitada para tais considerações. Por isso a ordem correta de ensinar aos jovens para que eles possam alcançar a sabedoria será instruí-los primeiro na lógica, na matemática e nas ciências da natureza; depois, nas coisas morais; só então é que será possível passar à Sabedoria (E.S.F.P. p. 161).

Aristóteles não diz que a felicidade é algo que está presente preferencialmente em quem busca a excelência das virtudes.

“Tanto Aristóteles como S. Tomás, nos seus comentários a Aristóteles, colocam a felicidade na contemplação da sabedoria” (Ibid. p. 160). No Comentário ao VI da Ética se percebe que a educação para a sabedoria requer uma educação prévia da inteligência e da virtude, conseqüentemente exigindo também um estudo de disciplinas morais e o estudo da sabedoria.

Tanto Aristóteles como Tomás de Aquino afirmam claramente que a preocupação com a vida moral deve principiar desde a mais tenra idade. O que o Comentário ao VI da Ética quer dizer com instruir o jovem nas coisas morais depois da lógica, da matemática e das ciências da natureza e antes da Sabedoria não é que o que precede de modo imediato a Sabedoria sejam os bons costumes, pois destes o educando já deve ter uma longa experiência. O Comentário se refere, quando assim se expressa, não à aquisição dos bons costumes, mas a uma verdadeira ciência moral (Ibid. p. 161).

Segundo S. Tomás a verdade é a maior de todas as forças que podem pesar e agir sobre o homem, e por essa força de ação sobre o homem a verdade é mais apta para conduzir ao fim último.

Disto tudo se segue que é exigência da educação para a Sabedoria que na sua fase intencional o professor, ou quem faz as suas vezes, seja capaz de despertar no aluno esta apreensão inicial da verdade, sem a qual se torna impossível o próprio trabalho pedagógico. Temos com isto que a própria verdade é o caminho que conduz à verdade, e nela, por sua vez, consiste a vida mais profunda do homem. O professor que procura despertar no aluno esta

apreensão inicial da verdade faz com que o aluno passe a ser conduzido pela maior de todas as forças que pode agir sobre o homem (E.S.F.P. p. 239-240).

Depois de saber qual é o fim último do homem, deve-se considerar como agir para tornar os homens bons e leva-los a este fim.

“O final do Comentário ao VII da Política, que inicia a abordagem dos requisitos remotos da educação em seus primeiros estágios, abordagem que infelizmente encontra-se interrompida ainda em seus começos⁸, enuncia um princípio geral a ser observado” (Ibid, p. 245).

Por complemento da educação em seus estágios:

É necessário considerar se as crianças devem ser instruídas primeiramente segundo a razão ou inteligência, ou se devem ser instruídas segundo o costume ou apetite. E antes mesmo disto, deve-se considerar se não devem ser bem dispostas segundo o corpo antes que tratemos de bem dispor as suas almas. De fato, é necessário harmonizar entre si estas coisas do modo devido para que tratemos de dispor em primeiro lugar àquilo que a natureza previu que deve ser disposto em primeiro lugar (E.S.F.P. p. 245).

Continua:

Ora, é manifesto nas coisas que são segundo a natureza e segundo a arte que qualquer geração começa por algum princípio imperfeito e termina em algo perfeito e final. O termo e fim natural do homem é a razão e a inteligência em ato e não em potência; pelo que importa ordenar primeiro o corpo do que a alma, e o apetite antes que a inteligência (Ibid. p. 245).

⁸ Foi no fim do VII da Política e no VIII da mesma obra que Aristóteles abordou este assunto, analisando a educação da criança desde os seus primeiros anos. Entretanto, deixou este tratado incompleto ainda nos próprios princípios. Santo Tomás de Aquino não chegou a comentar sequer este texto inacabado de Aristóteles. Seu comentário se interrompe ao longo do III da Política; um de seus discípulos, seguindo a orientação do mestre, completou o comentário até o ponto em que Aristóteles havia escrito. Este discípulo que continuou o Comentário demonstra conhecer bem a obra e o pensamento de Tomás, de modo que o Comentário à Política escrito pelos dois autores tem sido publicado como uma só obra, apenas com uma pequena nota assinalando o ponto em que termina o texto de Tomás e se inicia o do discípulo. Não é difícil, ademais, supor o que Tomás de Aquino pensaria sobre Aristóteles nos textos que ele não comenta. A não ser em pouquíssimos pontos onde Aristóteles afirma algo manifestamente inconciliável com o conjunto do pensamento de Tomás, este último sempre concorda com o primeiro e, o mais frequentemente, aprofunda o pensamento de Aristóteles. De modo que pode-se dizer que o presente capítulo desta trabalho, baseado no texto com que um aluno de Tomás de Aquino completou o Comentário à Política que ele havia deixado inacabado, não foge ao pensamento de Tomás de Aquino (Cf. E.S.F.P. p. 244-245).

2.3.1 A EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Santo Tomás também aborda a educação de forma sistemática, passando pelas várias fases da vida do homem.

A educação do nascimento ao quinto ano, pelo fato de ainda, segundo Santo Tomás, não estarem capacitados ao aprendizado, por causa de sua imperfeição das virtudes, e também não podendo realizar trabalhos mais pesados, essas crianças devem exercitar-se no movimento com brincadeiras. Brincadeiras tais que não podem ser violentas e nem declinar à servilidade, para não os prejudicar na virtude, pelos excessos, nem muito moles e remissas, para que não se transformem em causa de preguiça (Cf. *In libros Politicorum Expositio*, L.VII,l.14,1249. Em E.S.F.P. p. 246).

Ainda sobre essa fase da vida, continua S. Tomás:

Nesta idade devem ser exercitadas em ouvir pequenas histórias e fábulas, para que se exercitem no falar e nas razões dos nomes. Deve-se observar porém que, nesta idade, tudo em que as crianças forem acostumadas, movimentos, ações, brincadeiras, histórias e fábulas que ouvem e também que vêem, sejam imagens das coisas em que depois deverão tratar seriamente, e como que um caminho para as coisas que depois deverão estudar ou em que se ocupar, pois as coisas que por primeiro nos acostumamos mais inclinam posteriormente, já que aquilo de que temos costume nos é mais deleitável (Cf. *In libros Politicorum Expositio*, L.VII,l.12,1250. Em E.S.F.P. p. 246-247).

Nessa idade tem que se evitar a escuta de coisas repulsivas e sujas, porque acontece que quanto mais se ouve, mas se fala, e quanto mais se fala esse tipo de coisas sujas mais se pensa sobre ela, e frequentemente pensando sobre a mesma, tem uma chance maior de se inclinar para a ação, e acabar por comete-la.

Depois S. Tomás fala da educação do quinto ao sétimo ano, onde as crianças nessa idade deverão “examinar as disciplinas em que irão ser posteriormente educadas. Por exemplo, se deverão ser educadas na música, devem ser levadas a ouvir os músicos, para que, pelo ouvido adquiram o costume e se inclinem às mesmas” (Cf. *In libros Politicorum Expositio*, L.VII,l.12,1257. Em E.S.F.P. p. 247). E até ao décimo quarto ano se daria esse ensino, e as finalidades, por exemplo, do ensino da música para crianças, que são: para que brinquem, para que se tornem puras e para acostamá-las a julgar retamente e deleitar-se segundo a razão, dispondo-as à virtude, por essa relação entre a música e as disposições para adquirir virtudes (Cf. E.S.F.P. p. 248-250).

Se encaixa também para Santo Tomás o mesmo plano de Aristóteles:

Era a intenção de Aristóteles, conforme manifestado nas últimas linhas do livro VII da Política, tratar da educação após os sete anos em três etapas; a primeira, dos sete aos catorze anos; a segunda, do catorze aos vinte e um; a terceira, dos vinte e um aos trinta e sete.

Entretanto, tendo mencionado previamente algumas disciplinas em que conviria exercitar os jovens dos sete aos catorze anos, entre as quais figurava a música, após ter iniciado a tratar a respeito da música, interrompeu repentinamente o seu livro (E.S.F.P. p. 250-251).

3 A CONTEMPLAÇÃO

A etimologia da palavra contemplação, se tomada do grego, “o termo comumente se traduz por contemplação é *theōría*, o qual encerra as seguintes conotações: ver, observar, estar em ou ser parte de. As mais comuns e prováveis traduções para *theōría* designam um olhar em direção a algo” (ASSIS, 2018, p. 44-45).

Se tomada do latim é “*contemplatio* e também conota uma observação cuidadosa ou um olhar com intencionalidade precisa” (Ibid. p. 45).

Já para Inácio Almeida:

A palavra contemplação tem sua origem etimológica na raiz latina *templum* (do grego *temnein*: para cortar ou dividir). É formada de *cum*, com, e *templum*, templo. Significa também examinar e considerar profunda e atentamente uma coisa, já espiritual, já visível e material, olhar com determinação ou complacência a uma pessoa (ALMEIDA, 2020, p. 1).

Segundo Jean Felipe de Assis, “De um ponto de vista etimológico, portanto, contemplação pode ser associada ao ato de observar atentamente que ocorre depois de um processo de separação ou esforço” (ASSIS, 2018, p. 45), continua dizendo, que o contemplador é, portanto, aquele que observa, analisa, estuda.

3.1 CONTEMPLAÇÃO NA FILOSOFIA PERENE

“Na filosofia grega a palavra contemplação era denominada teoria, por oposição a práxis, ou ação. Por isso, os gregos designavam a vida contemplativa como vida teórica, por oposição à vida ativa, ou vida prática” (ALMEIDA, 2020, p. 1).

Para Platão e Aristóteles, é possível falar de uma correta apreensão dos objetos na mente humana por meio da contemplação.

A relevância desta noção filosófica pode ser atestada nas seguintes passagens: na alegoria da caverna platônica (Platão, Rep. VII, 417); na ideia aristotélica de que o ser humano é um ser contemplativo e, portanto, o mais feliz de todos os seres (Aristóteles, et. nic. X, 7-9); do ponto de vista metafísico, Aristóteles afirma que o conhecimento por meio da contemplação é aquele que trata da natureza (*phýsis*), da substância (*ousía*) e das causas (*aitíai*) e se sustenta por si (Aristóteles, Met. I.2 982a 29ss) (ASSIS, 2018, p. 45).

Assim, de uma visão tanto social quanto pessoal, o ser humano encontra prazer e realização pessoal no ato contemplativo.

A “tradição platônica ressalva que a relação entre aquilo que pode ser conhecido e o ser real ou verdadeiro é obscura, sendo somente obtida por meio da contemplação” (ASSIS, 2018, p. 47).

Continua Jean Felipe de Assis, citando Goldschmidt:

Ao analisar as obras platônicas, Victor Goldschmidt afirma que estes quatro termos – o nome, a definição, a imagem e a epistême – estão inevitavelmente conectados com a ilusão dos sentidos e com a opinião falsa; com a ignorância humana diante das aporias do saber; com a reminiscência que fornece o conhecimento, ainda que o objeto de conhecimento por si permaneça no obscurecimento; e, finalmente, com a episteme genuína, que possibilita o saber seguro (Goldschmidt, 2002, p. 40-52). (Ibid. p. 47).

Dessa visão platônica a existência do Bem, do Belo e do Verdadeiro se relaciona de forma direta com a separação do corpo e da alma, mais além, sendo impossível a contemplação destes pelos sentidos corporais. Seria necessária para essa contemplação uma preparação e uma investigação.

E também o belo em si e o bem? Também. e algum dia já percebeste com os olhos qualquer deles? Nunca – respondeu. ou por intermédio de outro sentido corpóreo? refiro-me a tudo: grandeza, saúde, força e o mais que for, numa palavra: à essência de tudo o que existe, conforme a natureza de cada coisa. É por intermédio do corpo que percebemos o que neles há de verdadeiro, ou tudo se passará da seguinte maneira: quem de nós ficar em melhores condições de pensar em si mesmo o mais exatamente possível o que se propõe examinar, não é este que estará mais perto do conhecimento de cada coisa? ou não? (PLATÃO, 2011, 65c-66e).

Jean Felipe de Assis conclui:

A conclusão é que tais perspectivas não são acessíveis aos humanos por meio de nossos sentidos. Há a ideia de uma preparação para um modelo mais preciso de investigação, concluindo que um entendimento a respeito das coisas em si somente poderia ser obtido pelo intelecto independente dos sentidos. o corpo confunde a alma, prevenindo os humanos de observarem a verdade. Deve-se, portanto, lutar contra os sentidos e o próprio corpo para contemplar aquilo que existe em si e por si mesmo.¹³ Tal tese sustenta e é sustentada pela afirmação de que a ousia somente pode ser contemplada pela alma, sendo impossível obter um conhecimento puro e seguro por meio do corpo (ASSIS, 2018, p. 49).

Para Aristóteles no modo de contemplação da causa primeira de todas as coisas afirmou que consistia o fim último e a felicidade do homem, Na obra *Ética a Nicômaco*, Aristóteles diz que a *eudaimonía*, ou seja, a felicidade consiste em agir de acordo com a *areté*, virtude. “Consequentemente, a felicidade genuína deve ser relacionada com a mais alta excelência, a qual consiste no conhecimento daquilo que é nobre e divino, ocorrendo somente por meio da contemplação” (ASSIS, 2018, p. 52).

Segundo a alegoria da caverna, “a contemplação ocorre por um árduo esforço dentro daquilo que é possível ser conhecido; quando se contempla o objeto do desejo, encontra também as causas do Belo, do Vero e do Bom” (ASSIS, 2018, p. 50).

Também segundo Platão, o agir de forma correta na vida pública ou reservada se daria somente por uma contemplação do Bem, que seria a causa do Justo e do Belo.

Ainda que o pensamento do Filósofo não seja explícito a respeito deste ponto, pois ele mesmo não definiu, falando propriamente, o ato da contemplação, é legítimo determinar, com o auxílio dos princípios e das explicações que ele nos deixou sobre a natureza do conhecimento, o que deve ser na sua filosofia esta realidade tão perfeita e tão eminente que é o ato da contemplação da sabedoria (PHILIPPE, 1949).

Diz Aristóteles, segundo a obra *Educação Segundo a Filosofia Perene*:

Portanto, o pai do Universo de que falava Timeu é esta causa primeira, imaterial e inteligente, que brilha pelo ser diante do cosmos mais do que o Sol brilha entre as estrelas do firmamento. O modelo eterno que ela contemplava ao ter produzido o cosmos não era mais do que ela própria; a beleza em si de que falava Platão, da qual todas as coisas belas são cópias que possuem apenas em parte aquilo que o original possui inteiramente, é a própria causa primeira de todas as coisas; a bondade em si de que falava Platão, da qual todas as coisas boas são também cópias que possuem apenas em parte aquilo que o original possui inteiramente, é também a mesma causa primeira de todas as coisas (E.S.F.P. p. 104).

O homem encontra Deus nas ideias eternas, quando consegue se elevar à contemplação dessas ideias, isso porque o homem busca pelo modelo do qual foi feito o universo, ou seja, busca Deus através da razão. Foi o caminho percorrido por Aristóteles, podendo afirmar que o fim último do homem está na contemplação da causa primeira.

“Ao combinar satisfação pessoal e realização social, o estagirita situa a contemplação no centro do pensamento filosófico que discute as bases éticas e as implicações para a vida prática” (ASSIS, 2018, p. 52).

Deste modo, constata-se que a felicidade é uma consequência direta de uma vida contemplativa. Ninguém pode ter uma experiência contemplativa durante todo o tempo no mundo, uma vez que há um esforço necessário para se obter esta experiência, sendo, portanto, algo distante de uma chamada atitude natural.¹⁸ A vida prática e a contemplação possuem uma relação de mediação, na qual há um mútuo suporte (Rorty, 1978, p. 358 em ASSIS, 2018, p. 52).

A contemplação em S. Tomás, tem como uma de suas fontes a concepção de contemplação do estagirita, claro que somente com uma fonte, pois S. Tomás tem também a tradição cristã.

Aristóteles, porém, é tributário de toda a história do movimento filosófico grego, anterior a ele de vários séculos. [...] os principais filósofos gregos anteriores a Aristóteles pensavam no que diz respeito à contemplação de um modo muito semelhante [...] Outra fonte de S. Tomás de Aquino a este respeito é a tradição cristã. A contemplação tem sido um assunto constantemente abordado pela maioria dos grandes autores cristãos, desde o início do Cristianismo até Santo Tomás de Aquino e também depois dele [...], já no texto dos Evangelhos encontramos descrita a excelência da contemplação (E.S.F.P. p. 71).

Sobre a contemplação nas obras de S. Tomás, Inácio Almeida diz:

Diversos são os trechos da obra de São Tomás em que ele versa sobre a Contemplação, como o IV artigo do opúsculo De Magistro (questões Discutidas sobre a Verdade, XI) que tem por título: “Se ensinar é ato da vida contemplativa ou ativa”. O Angélico também abordou esse tema em seus Comentários ao III Livro das Sentenças de Pedro Lombardo (Distinção XXV , Q. I, A. 2) quando analisava se a vida contemplativa consistia somente num ato do entendimento. Entretanto, foram nas questões 179 a 182 da II- IIa, da Suma Teológica, que ele tratou mais largamente desta temática. (ALMEIDA, 2020, p. 2).

No que se refere a contemplação, a pesar da contribuição da filosofia grega o cristianismo possui suas características próprias que a diferencia dos gregos.

O que o cristianismo entende por contemplação contém elementos, abordados por S. Tomás nos seus escritos teológicos, que não se encontrava antes nos filósofos clássicos (Cf. E.S.F.P. p. 71).⁹

⁹ Quando por volta dos séculos II e III filósofos gregos como São Justino e Clemente de Alexandria se converteram ao Cristianismo, encontraram semelhanças notáveis entre aquilo que o Cristianismo descrevia como contemplação e aquilo que os filósofos gregos, não apenas Aristóteles, falavam sobre o mesmo assunto. A consequência natural foi que quando os cristãos percebiam estarem se referindo às mesmas realidades, muitos elementos da contemplação passaram a ser designados também com os mesmos termos que eram designados entre os gregos. E também, naquilo que a contemplação entre os cristãos tinha de comum com os filósofos gregos, a tradição cristã empenhou-se num desenvolvimento que freqüentemente tinha sua apresentação revestida de caracteres tomados de empréstimo aos gregos. (E.S.F.P. p. 71-72)

A contemplação tratada como fim último do homem não está somente nos escritos do Doutor Angélico, mas está também tal como se apresenta na tradição da filosofia grega até Aristóteles, de onde passou isso para S. Tomás, através de seus comentários às obras do filósofo, e que também que passa na tradição cristã.

O ideal da vida cristã será uma vida na qual o contemplativo, movido pelo dinamismo suscitado pela própria contemplação, é capaz de deixar “a Deus por Deus”, ou seja, para servi-Lo nos irmãos. A vida ativa, na concepção tomista, é ordenada para o bem do próximo, sendo mais perfeitamente levada à luz da contemplação quando se procura a verdade suprema que é Deus (ALMEIDA, 2020, p. 2).

Ainda segundo Inácio Almeida, que cita Forment:

Forment (2005) afirma que a supremacia da contemplação apresenta-se como fundamental no pensamento de São Tomás. Seu ideal de perfeição se baseia na primazia da contemplação sobre a ação, embora reconhecendo que esta última é necessária, porque o homem não é só espírito e deve adquirir sua perfeição como homem. (Ibid. p. 2).

S. Tomás diz que se por alguma necessidade somos levados por um momento a deixar a contemplação, isso não significa que devemos abandoná-la, mas que a mesma contemplação, mesmo sendo a mais superior, também deve resultar em uma ação, e levar o homem a essa perfeição.

Desta forma é que se entende melhor toda a eficácia do ensino de São Tomás, pois de acordo com Grabmann (apud AMEAL, 1947, p. 130) “a figura científica de São Tomás não se pode separar da grandeza ético-religiosa de sua alma; em Tomás, não se pode compreender o investigador da verdade sem o Santo”. Para o Angélico, embora a contemplação de Deus nesta vida seja imperfeita se comparada com a celeste, contudo, é mais agradável que qualquer outra contemplação por causa da excelência do objeto contemplado (Ibid. p. 3).

É demonstrada então tamanha eficácia no ensino de S. Tomás, que se justifica por essa integridade de vida e saber, as suas ações, o seu jeito de pensar, a sua religiosidade, a sua pessoa como um todo, está em harmonia, em integridade, não se contradiz, como dito anteriormente, não pode compreender o investigador da verdade sem o santo, e vice-versa também, não se separa a sua ciência da sua grandeza ética-religiosa.

Inácio Almeida completando com as palavras de Aristóteles, diz que:

As nossas teorias são fracas relativamente a essas nobres e divinas substâncias: mas, embora o que delas conhecemos seja pouco, contudo, a elevação mesma desse conhecimento nos causa um prazer maior que tudo o mais que ele possa abranger. E o mesmo ensina Gregório: “A vida contemplativa é muito amável e cheia de doçura, eleva a alma acima de si mesma, abre-nos os tesouros celestes e torna patente o mundo espiritual aos olhos da alma” (II-IIa q.180 a.7 em: ALMEIDA, 2020, p. 3-4)

Assim pode-se dizer que S. Tomás foi acima de tudo contemplativo e nos seus escritos há muitos ensinamentos sobre a prática da contemplação. Por isso, o exercício e a compreensão da contemplação poderia ser a formulação de seu ideal de vida, e transmitir aos outros as realidades que se contempla (Cf. Ibid. p. 4).

Para S. Tomás e também pela tradição cristã, a vida contemplativa seria de tal excelência que ela perduraria mesmo chegando ao fim a vida terrena, citando São Gregório, o Doutor Angélico conclui: “Passada esta vida, com ela desaparece a vida ativa; ao contrário, começada nesta vida, a vida contemplativa se consuma na pátria celeste” (II, II, q. 181, a. 4 em: Ibid. p. 4).

3.2 CONTEMPLAÇÃO E EDUCAÇÃO

Para um bom entendimento sobre o papel da contemplação na educação, e a relação entre tais, primeiro a compreensão do fim último do homem é fundamental.

O conhecimento do fim, é, portanto, o ponto de partida da filosofia em geral, e, de um modo especial, das filosofias particulares, como a filosofia da educação” (E.S.F.P. p. 25), a investigação sobre o fim do homem, e também como diz uma expressão de Fernando de Azevedo, é o “problema fundamental dos fins da educação”.

S. Tomás de Aquino fala sobre isso no início da *Prima Secundae* da *Summa Theologiae*, “Aí ele afirma que não é apenas no cosmos que se observa a existência de um fim. Ao contrário, a natureza humana é tal que o homem, justamente enquanto homem, age necessariamente tendo em vista um fim” (E.S.F.P. p. 26).

No início da *Prima Secundae*, S. Tomás diz que todas as ações humanas são feitas visando um fim:

“Nem todas as ações do homem, são ditas humanas. Somente são ditas humanas aquelas que são próprias do homem enquanto homem. Ora, o homem difere das criaturas irracionais pelo fato de ser senhor de seus atos. Portanto, somente serão chamadas propriamente humanas aquelas ações das quais o

homem é senhor. O homem, porém, é senhor de seus atos pela razão e pela vontade, de onde que são ditas ações propriamente humanas aquelas que procedem da vontade deliberada.

As demais ações podem ser ditas ações do homem, mas não propriamente humanas, pois não são do homem enquanto homem.

É manifesto, porém, que todas as ações que procedem de alguma potência, tal como a vontade ou a inteligência, são causadas por ela segundo a razão de seu objeto. O objeto, porém, da vontade, é o fim ou o bem. Portanto, todas as ações humanas são por causa de um fim” (Summa Theologiae, Ia IIae, Q.1, a.1. em: E.S.F.P. p. 27).

Ainda sobre a deliberação no agir continua Santo Tomás:

Há muitas coisas que o homem faz sem deliberação, nas quais às vezes nem sequer chega a pensar, como quando alguém move o pé ou a mão ou coça a barba. Nestas coisas o homem não age por causa de um fim, mas também estas ações não são propriamente humanas, pois não procedem de uma deliberação da razão que é o princípio próprio das ações humanas; podem ter um fim imaginado, não porém conferido pela razão (Summa Theologiae, Ia IIae, Q.1, a.1, ad 3. em: E.S.F.P. p. 27-28).

S. Tomás afirma concorda com a necessidade de uma investigação para saber se existe um fim último até entre os fins pelos quais se dirige as ações humanas, e sua resposta é positiva, que existe este fim último, pois segundo ele é impossível proceder de fim a fim até o infinito, pela ordem que possuem intrinsecamente.

É impossível, porém, proceder nos fins até o infinito.

Pois, de fato, em todas as coisas que possuem ordem por si mesmas, é necessário que, se for removida a primeira, sejam removidas todas as demais que se ordenam a esta. É por isto que o Filósofo diz, no VIII da Física, que não é possível nas causas moventes proceder até o infinito, porque neste caso já não haveria um primeiro movente, e, retirado este, as demais não poderiam mover-se, pois não se movem a não ser movidas pelo primeiro movente.

Nos fins, porém, encontramos duas ordens: a ordem da intenção, e a ordem da execução. Em ambas estas ordens é necessário haver um primeiro.

Aquilo que é primeiro na ordem da intenção é um princípio que move o apetite; se retirarmos este princípio, o apetite não poderá ser movido.

Aquilo que é o princípio na execução, é aquilo por onde principia a operação; se retirarmos este princípio, nada mais operaria.

Ora, o princípio da intenção é o fim último; o princípio da execução é a primeira das coisas que se ordenam àquele fim. De nenhuma destas partes é possível proceder até o infinito, pois, se não houvesse um fim último, nada seria apetecido, nem alguma ação terminaria, nem repousaria a intenção do agente; se não houvesse um primeiro nas coisas que se ordenam ao fim, nada começaria a ser feito, nem haveria fim para aconselhar-se sobre o que fazer, mas nisto tudo se procederia até o infinito (Summa Theologiae, Ia IIae, Q.I, a.4. em: E.S.F.P. p. 28-29).

O fim é o primeiro na intenção e o último na execução, se pois não houvesse tal fim último, não teria nada que apetece e nenhuma ação terminaria também, nem repousaria naquela intenção que estava no princípio, se não houvesse um primeiro na intenção (o fim) tudo acabaria em um infinito sem nada para encerrar.

“Portanto, diz Tomás de Aquino, não é somente no cosmos que se observa uma ordem [...] um fenômeno idêntico ocorre também na psicologia humana; a alma humana tende, por natureza, a um fim último” (E.S.F.P. p. 29).

Sendo assim, no homem, há algo semelhante à ordenação observada no universo. O homem enquanto homem, em sua vontade há um fim último pelo qual apetece, algo que ele quer mais que tudo e em função do que ele quer todas as outras coisas. Se é assim, é algo que a educação não pode deixar de considerar, não somente por conta da ordenação no universo, mas ainda para não frustrar o homem (Cf. Ibid. p. 30). S. Tomás conclui, seguindo Aristóteles, que o fim último do homem é a felicidade.

Ela deve ser desejada por causa de si mesmo, deve ser um bem perfeito e deve ser suficiente por si mesma. A partir destas três características gerais que deverá ter a felicidade humana pode-se determinar um pouco melhor o que ela seja. Não se declarará ainda o que seja em especial a natureza da felicidade, mas pelo menos circunscreveremos qual seja o bem final do homem (Cf. Ibid. p. 30-33).

O homem por natureza é um animal racional, como sustenta a filosofia perene, e como diz Aristóteles na obra *De Anima*. A racionalidade é a nota diferencial do homem em relação a todos os outros animais, sendo ela o que há de mais nobre no homem.

A felicidade é algo próprio do homem. Portanto, sua felicidade última deverá ser procurada naquilo que é mais próprio do homem por comparação a todos os animais. Ora, não é este o caso das virtudes morais, pois os demais animais participam em algo da liberalidade ou da fortaleza; mas do ato da inteligência nenhum animal participa em nada. Portanto, a felicidade última do homem não pode consistir nos atos morais (Summa contra Gentiles, III, 34).

Sendo a felicidade o fim último do homem, em que a mesma consiste? S. Tomás responde principalmente dizendo em que ela não consiste, alguns exemplos seriam:

A felicidade não pode ser a deleitação corporal:

As deleitações corporais estão principalmente na comida e na atividade sexual.

Estas deleitações não podem ser o fim último da vontade humana porque, conforme vimos, a felicidade do homem é a perfeição da forma do homem e da operação própria que se lhe segue; trata-se de algo que se segue, portanto, àquilo que há de mais nobre e essencial no homem. Não é este o caso, porém, das deleitações da comida e da vida sexual. Estas são comuns aos homens e aos animais brutos; nelas o homem não realiza sua perfeição enquanto homem. Elas não se seguem, ademais, àquilo que há de mais nobre no homem, que é o intelecto, pois são prazeres que derivam do uso dos sentidos. Não podem, portanto, ser o fim último da vontade humana (Summa contra Gentiles, III, 27. Em: E.S.F.P. p. 36).

A felicidade, segundo S. Tomás, também não pode ser a riqueza:

Entre as opiniões sobre a felicidade humana, aquela que coloca a felicidade na riqueza é a menos racional de todas, menos inclusive do que a anterior. Pois os prazeres do corpo, ainda que se ordenem do ponto de vista da ordem natural a outros fins, o homem pode pelo menos desejá-los na ilusão de serem um bem em si. Mas nenhum homem pode desejar a riqueza como um bem em si; ele sempre a quer por causa de outro. Não pode, pois, ser o fim último da vontade humana (In libros Ethicorum Expositio, L.I, l.5, 70-1. Em: E.S.F.P. p. 36)

E ainda a felicidade não pode ser a operação da arte:

Dentre os vários candidatos a fim último do homem, S. Tomás descarta também a operação da arte. Esta palavra, na terminologia de Tomás, apresenta um significado mais amplo do que possui modernamente. A arte é, segundo Tomás, uma habilidade adquirida, -- um hábito, diria ele --, que aperfeiçoa a inteligência humana acerca das coisas contingentes por oposição às necessárias, estas últimas sendo objeto da ciência (E.S.F.P. p. 43).

Também, segundo o Doutor Angélico, a felicidade não pode ser a operação das virtudes morais:

A felicidade e o fim último da vontade humana não podem consistir nas operações das virtudes morais, nos atos da vida civil. A razão: o fim último da vontade humana não pode ser ordenado, se for último, a nenhum outro fim. Ora, todas estas operações das virtudes morais se ordenam por sua vez a algum outro fim; o que é evidente nas operações da virtude da fortaleza, que diz respeito às operações da guerra, pois elas se ordenam à vitória e à paz, e aquele que guerresse apenas por guerrear seria um idiota; o mesmo ocorre com as operações da justiça, que se ordenam à conservação da paz entre os homens, para que com isto cada um possua descansadamente o que é seu; e a mesma coisa pode se dizer de cada uma das demais operações mencionadas. A felicidade última do homem não consiste nas operações ditas morais (Summa contra Gentiles, III, C.34. Em: E.S.F.P. p. 45).

Depois dessa exposição sobre o que S. Tomás diz que não consiste a felicidade, no livro décimo do “Comentário à Ética” ele responde que “tanto quanto é possível neste mundo, consiste na operação especulativa da inteligência pela principal das virtudes intelectuais que é a virtude da sabedoria” (In libros Ethicorum Expositio, L.X, 1.10, 2086), “conduzida até a contemplação da verdade” (Idem, L.X, 1.10, 2090).

Segundo essa afirmação conclui-se que não é qualquer operação da inteligência em que consiste a felicidade do homem. Segue quatro pontos do que ela tem que ser:

Ela tem que ser, *primeiramente*: “uma operação da inteligência especulativa, isto é, aquela que tem por objeto o necessário, por oposição ao contingente, que é objeto das operações da inteligência prática” (E.S.F.P. p. 47). Ela tem que ser, *em segundo lugar*: “uma operação da inteligência especulativa cultivada até à excelência por uma virtude intelectual. Não é, portanto, uma especulação qualquer da inteligência; é uma especulação levada pela virtude ao seu grau máximo” (Ibid. p. 47). Ela tem que ser, *em terceiro lugar*: “uma operação da inteligência especulativa levada ao grau máximo não por uma virtude intelectual qualquer, mas por aquela virtude a que damos o nome de sabedoria” (Ibid. p. 47). Ela tem que ser, *em quarto lugar*: “uma operação da inteligência especulativa segundo a sabedoria conduzida até a contemplação da verdade. (Ibid. p. 47).

Esses quatro pontos denotam mais especificamente quais devem ser as características que deve possuir a operação da inteligência em que consiste a felicidade do homem.

Segundo S. Tomás, há dois modos de especulação:

Há dois modos de operação especulativa, diz Santo Tomás. O primeiro é aquele que consiste na investigação da verdade; o segundo consiste na contemplação da verdade já descoberta e conhecida, que é a mais perfeita, por ser o término do fim da investigação. A perfeita felicidade, portanto, não consiste em qualquer especulação da sabedoria, mas naquela que é conduzida até à contemplação da verdade (In libros Ethicorum Expositio, L.X, 1.10, 2090-92. Em: E.S.F.P. p. 48).

Para complementar esse argumento, ainda S. Tomás na *Summa Theologiae*, diz:

Ora, para cada ser dotado de inteligência, as operações que lhe são convenientes segundo a natureza ou a virtude serão apreendidas pela inteligência como bem; serão, portanto, apetecidas pela vontade e, pela mesma razão, ao serem alcançadas, a vontade repousará nelas, o que é a deleitação (*Summa Theologiae*, IIa IIae, Q.180 a.7).

E ainda na *Summa contra Gentiles*, como que continua: “De onde que se segue que a deleitação não pode ser um fim intencionado pela vontade, mas algo concomitante ao objeto desejado e alcançado por ela” (*Summa contra Gentiles*, III, 26).

Para S. Tomás a verdade é para o homem assim com a causa final é para as outras causas, a verdade é o fim ultimo do homem, onde deve ser essa verdade como o motor dos outros motores, comparando com a causa final que é causa das outras causas. “Pois a verdade, no seu sentido mais pleno, não pode ser alcançada pelo homem senão pela contemplação” (E.S.F.P. p. 243).

A vontade, ainda, repousará ao máximo no seu fim último, por este fim ser captado pela inteligência como seu mais alto bem, por si mesmo desejável, sem tender a outro e pelo qual todos tendem. “Ademais, a contemplação da sabedoria é a operação que possui a maior suficiência entre as operações do homem” (E.S.F.P. p. 49).

Conclui-se assim que o ápice da deleitação na contemplação da sabedoria, vinda de sua solidez e pureza, é o que mostra que deve ser o fim ultimo do homem.

Finalmente, a felicidade consiste num certo repouso, pois diz-se que alguém repousa quando não lhe resta mais nada para agir, o que ocorre quando já alcançou o seu fim. Não há repouso, porém, nas operações das virtudes práticas, das quais as principais são aquelas que consistem nas coisas políticas que ordenam o bem comum e nas coisas da guerra, pela qual se defende o bem comum. Não há repouso nas operações da guerra, porque ninguém prepararia uma guerra somente para guerrear, o que seria repousar nas coisas da guerra. Não há repouso, também, nas coisas políticas, porque os homens pretendem adquirir a felicidade através da vida política, mas sempre de tal maneira que tal felicidade seja outra coisa que não a própria vida política; esta outra coisa é a felicidade especulativa, à qual a vida política se ordena na medida em que pela paz, estabelecida e conservada pelas virtudes políticas, é dada ao homem a faculdade de contemplar a verdade. Se, portanto, as maiores virtudes morais são as políticas e as da guerra, tanto pela beleza, porque são as mais honoráveis, quanto pela magnitude, porque são acerca do bem máximo, que é o bem comum, e tais operações não possuem repouso em si mesmo, sendo feitas para se ordenarem a outros bens, não sendo desejáveis por si mesmas, não poderá consistir nelas a perfeita felicidade. Mas a operação do intelecto dita especulativa difere destas outras operações porque nela o homem repousa por causa dela mesma, não desejando nenhum outro fim além dela própria. Assim, portanto, fica evidente que a perfeita felicidade do homem consiste na contemplação do intelecto (*In libros Ethicorum Expositio*, L. X, l.11, 2098-2104. Em: E.S.F.P. p. 50).

Sendo assim, conclui-se que segundo Aristóteles e confirmado por S. Tomás, o fim último do homem é a felicidade, e ainda S. Tomás, que essa felicidade consiste na

contemplação da verdade, o auge daquilo que há mais de mais nobre no homem, que é sua racionalidade.

Se, portanto, a felicidade última do homem não consiste nas coisas exteriores que são ditas bens da riqueza, nem nos bens do corpo, nem nos bens da alma quanto à parte sensitiva, nem nos bens da alma quanto à parte intelectual segundo os atos das virtudes morais, nem segundo os atos das virtudes intelectuais que dizem respeito às ações, como são a arte e a prudência, resta-nos dever afirmar que a felicidade última do homem não pode estar senão na contemplação da verdade (*Summa contra Gentiles*, III, 37).

Como também afirma Lauand, “o homem, por natureza, tende para a contemplação” (Lauand, L.J, 1987, p.77).

Se a contemplação da verdade é o fim último do homem então essa mesma é também o fim último e natural da educação. Santo Tomás de Aquino também possuía uma elevada concepção do ensino. Notável é a este respeito a passagem da *Summa* em que ele comenta a profecia de Daniel segundo a qual, no fim dos tempos, os sábios resplandecerão como o fulgor do firmamento, e os que tiverem ensinado a muitos para a justiça serão como estrelas, para sempre, eternamente.

A este respeito S. Tomás de Aquino afirma que o ensino, quando considerado em si mesmo, é algo que pertence mais à vida ativa do que à contemplativa (Cf. *Quaestiones Disputatae De Veritate*, Q.11 a.4.), porque aquele que ensina necessita da ação exterior para poder fazê-lo (Cf. *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q.181 a.3 ad 3). Entretanto, o princípio do ensino é a contemplação do mestre (Idem, Q.11 a.4 ad 3.), isto é, a própria vida contemplativa, porque para ensinar é preciso levar a outrem uma verdade meditada anteriormente e aquele que ensina necessita contemplar mais ainda do que aquele que se dedica apenas à contemplação. De fato, conclui Tomás, ensinar é um ato da sabedoria, pois é sinal do homem sábio o ser capaz de ensinar (Cf. *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q.181 a.3 arg.2).

Portanto, ainda que frequentemente os homens façam de outros fins os fins da educação, indo contra a natureza humana, a contemplação da verdade é em si o fim último natural da educação.

“Assim, a sabedoria, como contemplação da verdade, seria o fim último da educação e aspiração profunda da natureza humana, como o conhecimento mais perfeito da realidade, que se frui e orienta o agir” (MARTINS, 2010, p.43).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não seria possível uma verdadeira vida da inteligência sem a prática, não apenas paralela, mas inclusive prévia da virtude. Não pode haver sabedoria sem virtude, e querer dissociar ambas as coisas como se fossem independentes, como se faz nas escolas e principalmente nas escolas de nível superior do mundo moderno, revela apenas uma ausência de conhecimento da natureza humana ou baixos ideais na vida da inteligência. A partir do momento em que o homem tenta alcançar metas mais elevadas na atividade intelectual, ele é como que compelido pela própria natureza desta atividade a perceber que a plena atividade intelectual exige uma completa ordenação moral da vida do estudante (E.S.F.P. p. 201).

No decorrer do trabalho foi apresentado a concepção da educação segundo a filosofia perene, bem como o que entendiam por contemplação e a relação existente entre as duas. Cada autor da filosofia perene abordado no presente trabalho, em seu contexto e visão de mundo, entendeu e relacionou da sua forma essa relação entre a educação e a contemplação, vezes quase intrínseca.

Considerando a educação contemporânea, salvo exceções, se coloca quase em oposição a tal relação apresentada, ou pelo menos não demonstram sinais de um incentivo a contemplação na área educacional. Ao contrário, é apresentada cada dia mais a *práxis* pedagógica, o “ensino do fazer” tendo como fim o trabalho ou ações práticas cotidianas, quase que uma afirmação: menos reflexão, mais fazer/prática.

Segundo a filosofia perene, quando se fala sobre pedagogia afirma: “não se pode postular um fim arbitrário para o sistema educacional, apenas para dar coerência e proporção entre os diversos meios que serão usados para educar o aluno” (Cf. Ibid. p. 25).

Sendo assim não cabe colocar o fim da educação segundo “cada pedagogia”, e ainda segundo a filosofia perene: “Não se pode também estabelecer como fim do sistema educacional objetivos impostos por *circunstâncias de mercado*, por *programas políticos*, por *necessidades militares*, ou outras metas *baseadas em utilidades imediatas* em geral” (Cf. Ibid. p. 25, grifo do autor).

Nada tira a possibilidade de o homem fazer um sistema educacional baseado em fins tais como apresentados, o que tem sido feito até em excesso, nos dias atuais. Porém, não será difícil para o sábio, mostrar muitas contradições em uma educação que é organizada desse modo. Estas contradições têm suas raízes na contradição fundamental existente entre a educação assim organizada e a ordem mais vasta e profunda que se observa na natureza. (Cf. Ibid. p. 25-26).

Essa *práxis* pedagógica apresenta como fim da educação (função essa que não lhe cabe) algo diferente do fim próprio que tem a educação. Já Ives Gandra Martins Filho, como citado anteriormente, diz que “a sabedoria, como contemplação da verdade, seria o fim último da educação e aspiração profunda da natureza humana, como o conhecimento mais perfeito da realidade, que se frui e orienta o agir” (MARTINS, 2010, p.43). A mesma concepção da filosofia perene. Portanto, um fim fechado somente na prática não pode ser o fim da educação.

Assim, no fim da educação encontramos sua relação com a contemplação, porque o fim da educação está de acordo com o fim último do próprio homem.

Segundo Aristóteles, como exposto no decorrer do trabalho, o fim último do homem é a felicidade, o homem por ser racional e a racionalidade ser o que ele possui de mais elevado, então a felicidade do homem consistiria em algo relacionado com sua capacidade de razão. Sendo a contemplação da verdade o que há de mais alto a nível racional, aí estaria a felicidade do homem e também o seu fim último.

Visto que a contemplação fornece prazer e se associa diretamente aos mais elevados estágios da atividade intelectual humana, realizações individuais e éticas são obtidas por meio da contemplação. em outras palavras, a felicidade deve ser cultivada por meio de uma vida contemplativa, a qual, por sua vez, ambiciona ao mais alto conhecimento que é discutir as coisas, suas causas e suas origens (ASSIS, 2018. p. 54).

“Para Aristóteles a educação tem em mira a formação de homens bons. O homem é capaz de dar a sua ação um fim nobre, uma ação responsável refletida e comprometida com o bem comum” (SACALOSKI, 2015. p. 85).

Santo Tomás também segue a mesma linha de pensamento:

Nenhuma forma de prazer, nem mesmo o prazer da inteligência, pode ser o fim último do homem. Aspirar à vida contemplativa, portanto, tendo como motor o desejo dela própria sob a razão do prazer é algo que vai contra a natureza humana; a natureza humana não é capaz de desejar nenhuma forma de prazer como seu fim último; ainda que o faça, haverá um momento em que ela haverá de perceber que este objetivo não é capaz de satisfazê-la plenamente, chegando o qual desistirá do que pretendia e partirá em busca de outras metas para a sua vida. (E.S.F.P. p. 231).

E complementa: “portanto, nenhum prazer, qualquer que seja ele, fosse até mesmo o prazer da contemplação, pode ser o objetivo último da vida do homem” (Ibid. p. 231).

Também diz o doutor angélico:

Se a felicidade última do homem não consiste nas coisas exteriores que são ditas bens da fortuna, nem nos bens do corpo, nem nos bens da alma quanto à parte sensitiva, nem quanto à parte intelectual segundo os atos das virtudes morais, nem segundo os atos das virtudes intelectuais que dizem respeito às ações, como as artes e a prudência, conclui-se que a felicidade última do homem esteja na contemplação da verdade. Esta é a única operação do homem que é própria apenas de si e que não é comum a nenhum outro (Summa contra Gentiles, III, 37 em: E.S.F.P. p. 51)

“Este modo de conceber a educação, orientando-a em seu fim último à sabedoria e à contemplação, orientação tão diversa dos modernos sistemas de educação, não é uma concepção originária do próprio Santo Tomás de Aquino” (E.S.F.P. p. 71).

Não é uma concepção pessoal de Santo Tomás de Aquino, nem de Aristóteles, não é também nem sequer algo próprio da civilização grega ou dos primórdios da civilização cristã é um problema sequer cultural, é uma verdadeira aspiração profunda da natureza humana. Ainda que não se diga nada a este respeito aos homens, ainda que eles vivam em uma civilização que a ignore, os homens a buscam apenas porque são homens.

Conclui-se que segundo a filosofia perene, o fim último do homem está na contemplação da verdade, sendo assim, o fim da educação está também na contemplação, porque como dito antes, o fim da educação está em relação ao fim último do homem, porque o objetivo da educação deve ser aperfeiçoar o homem, e suas potencialidades, ajudando a conduzi-lo ao seu fim. E nessa relação de fins que se encontra a relação entre a educação segundo a filosofia perene e a educação.

5 REFERÊNCIAS

A EDUCAÇÃO SEGUNDO A FILOSOFIA PERENE: Síntese sobre a educação do homem. Disponível em: <<http://cristianismo.org.br/efp-ind.htm>>. Acesso em: 24 junho 2020.

ALMEIDA, Inácio. *CONTEMPLAÇÃO E AÇÃO O Exemplo de São Tomás de Aquino*. Arautos do Evangelho. 2020. Em: www.clerus.org/clerus/dati/2009-02/06-13/contemplacao_e_acao.html. 10/08/2020 as 16:37.

AQUINO, Santo Tomás de. *Summa contra Gentiles*, Turim, Marietti, 1937.

AQUINO, Santo Tomás de. *Summa Theologiae*, 5 vols.; iterata editio; Madri, BAC, 1955. Em: E.S.F.P

AQUINO, Santo Tomás de. *In libros Politicorum Aristotelis Expositio*, cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi OP, Turim, Marietti, 1951.

AQUINO, Santo Tomás de. *In libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi OP, Turim, Marietti, 1949.

AQUINO, Santo Tomás de. *Quaestiones Disputatae*, 2 vol.; cura et studio P. Fr. Raymundi Spiazzi, Editio IX, Turim, Marietti.

ARISTOTELES, *Obras*. 2. ed. Madrid: Aguilar, 1977

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ASSIS, Jean Felipe de. *Contemplação e maravilhamento : limites da Causalidade em Platão, felicidade e prazer em Aristóteles, transcendência e emanação em Plotino*. Classica, v. 31, n. 1, p. 43-59, 2018.

BARCELLOS, Marcos Cotrim de. *Filosofia para educadores – Ensaio sobre a liberdade*. Kelps, 2009

BOTO, Carlota. *A ética de Aristóteles e a educação*. Cadernos de História & Filosofia da Educação, São Paulo: FEUSP, v. VII, n. nº 7, p. 289-312, 2004.

CORREIA, Wilson. *Platão e a educação da alma*. ETD – Educação Temática Digital, Campinas, v.9, n.1, p.99-114, dez. 2007 – ISSN: 1676-2592.

LAUAND, Luiz Jean. *O que é uma Universidade? Introdução à filosofia da educação de Josef Pieper*; S. Paulo, Perspectiva EDUSP; 1987.

MARTINS, Ives Gandra Filho. *Manual esquemático de filosofia*. 4.ed. São Paulo: LTr, 2010.

PHILIPPE, Marie Dominique. *Nature de l'acte de contemplation philosophique dans la perspective des principes d'Aristote*; Revue Thomiste, 1949, III, 525-541.

PLATÃO. *A República*. Lisboa: FCG, 1987.

PLATÃO. *A república*. São Paulo: Hemus, 1970.

PLATON. *Obras completas*. 2. ed. Madrid: Aguilar, 1974.

PLATÃO. *Fédon*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: ed. UFPA, 2011.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Filosofia pagã antiga*, v. 1. 1ª ed. São Paulo: Paulus, 2003.

SACALOSKI, Inês Diegues. *Ética das virtudes e educação em Aristóteles*. São Paulo: Dissertação (mestrado) – Universidade São Judas Tadeu, 2015.

SILVA, Humberto Feliciano da. *Pedagogia segundo princípio da filosofia perene*. De Magistro De Filosofia Ano XII n. 27. p. 77-90.

SILVA, Luana Pires da. *Crítica do pensamento – o que integra o método Paulo Freire*. Anápolis: Faculdade Católica de Anápolis – Curso de graduação em filosofia, 2017.

TEIXEIRA, Evilázio. *A educação do homem segundo Platão*. São Paulo: Paulus, 1999.