

Aprender com os Gregos Dialogar entre nós

Carlos Rodrigues Brandão

Embora seja também reprodução, adaptação, a educação enquanto paidéia é, ao mesmo tempo e sobretudo interrogação, contestação, emancipação. Se não dá para rejeitar por completo uma educação para viver na sociedade que temos, inclusive para operar a sociedade e o trabalho alienado, também não tem sentido acomodar-se e não trabalhar para realizar uma educação no e pelo pensamento, a reflexão, a autonomia, a liberdade, a criação e a justiça. E nesse sentido interrogante e criador que a educação e a escola podem e devem abrir possibilidades concretas para a criança, o jovem e o adulto compreendam o mundo e a sociedade existentes e aí se insiram, não de modo simplesmente adaptativo, como se fossem peças de uma grande engrenagem, passando a funcionar bem na realidade existente, como indivíduos produtivos, eficientes, empreendedores e capazes de contribuir par solucionar os problemas que aparecem. Contra essa perspectiva limitada, pobre, em termos de humanidade, da cultura, e da sociedade além de conservadora, mantenedora do status quo, insisto na dimensão instituinte da educação e da escola como obras de cultura.

Ildeu Moreira Coelho
Cultura, educação e escola¹

1. Está nas páginas 66 e 67 de *Educação, cultura e formação – o olhar da filosofia*, coordenado pelo autor da citação, e publicado pela Editora da PUC de Goiás, em Goiânia, em 2009.

Prólogo e dedicatória

Da Grécia a Goiás

Um primeiro momento de diálogo

A passagem de Ildeu Moreira Coelho que tomei como epígrafe deste pequeno conjunto de escritos sobre a educação entre a Grécia Clássica e nós, deve ser lida como algo mais do que um aviso. Penso que ela vale como um brado de alerta, e um indicador de caminhos. Que ela nos seja como a seta que indica o começo da viagem, a sinalização dos riscos dos desvios ao longo dela, e a placa que indique a chegada a um lugar feliz.

Durantes séculos de sua história passada, entre aos seus primeiros reinos e as suas cidades-estado, os gregos conheceram diferentes sistemas de governo, entre a democracia, a oligarquia e a tirania. Conheceram, mais do que qualquer povo de suas épocas, diversas escolas de pensamento, entre a medicina, a história e a filosofia. E conheceram pensadores que entre filósofos, políticos e poetas, foram também educadores. E colocaram a educação muitas vezes no centro de suas idéias e seus diálogos. Na verdade, homens preocupados com o sentido do humano, tanto quanto com a gestão da comunidade social, e que desde aí debateram por mais de mil anos projetos de vida e de realização de vidas humanas através do que eles chamaram *paidéia*.

E em nome do que veio a ser a pedagogia, os gregos entre Homero e Isócrates pendularam entre uma educação destinada a formar a fundo o cidadão vocacionado à partilha da gestão de sua *polis* sob a democracia de Atenas, sob os cuidados do educador ocupado com a filosofia, e uma instrução que através sobretudo da ginástica conforma o guerreiro de Esparta.

Apenas de passagem lembro que sempre existiu uma marcada oposição entre o projeto pedagógico ateniense e o projeto espartano. Entre os seus altos e baixos, o projeto pedagógico de Atenas, tendeu a ser predominantemente civil e cidadão, como um direito da pessoa, da família e do clã parental, e como um dever da pessoa para com a sua *polis*. Uma educação civil também por estar alocada mais na relação direta entre os pais e crianças e jovens educandas e as escola, do que na tutela do estado. Uma educação que em seus níveis mais altos deveria ter o saber filosófico como horizonte. E uma filosofia que direciona a pessoa não apenas à verdade através do conhecimento, mas à virtude, através da consciência. centrado na filosofia e na busca da verdade-virtude. Enfim, uma *paidéia* devotada mais à formação de consensos, tendo na prática do diálogo a sua didática mais essencial.

O projeto pedagógico de Esparta foi predominantemente militar, guerreiro, fundado na eugenia (crianças com defeitos ou desvios eram eliminadas) centrado em uma prática militarizada da ginástica. Cedo meninos e também meninas eram subtraídos do controle de pais e dos núcleos familiares. Eram entregues ao poder de estado. A pedagogia era focada sobre virtudes militares, e devotada a soluções através do conflito e do enfrentamento. A educação de crianças e de

jovens realizava-se como um “serviço militar obrigatório”. Foram os espartanos, e não os atenienses, os criadores da escola pública. Uma escola impositiva, mais do que apenas “gratuita e universal”, destinada apenas a uma elite entre governante e guerreira, em uma cidade sustentada, mais do que Atenas, por escravos e servos (os elotas). A educação espartana privilegiava o debate em detrimento do diálogo e era destinada não à busca de uma verdade através da filosofia, mas da aquisição de certezas vindas de tradições dificilmente questionáveis. E ela tendeu a não ser nunca laica, porquanto o culto aos deuses da polis era o principal fundamento das rígidas leis da cidadania espartana. Sistemas de governos ditatoriais, sobretudo quando centrado em um poder militar (o que quase sempre acontece) ao longo das eras copiaram os fundamentos da educação espartana. Copiam hoje ainda, quando podem.

E se pudermos colocar o poeta Hesíodo entre os educadores da Grécia Clássica, pensemos em uma outra *paidéia* que parte dos saberes práticos e da sabedoria natural dos homens ocupados como os trabalhos com a terra, as plantas e os animais e devota a educação a quem no campo alimenta cidadãos e guerreiros da cidade.

Apenas quem seria na Grécia Clássica o “homem de negócios” dedicado com exclusividade a comerciar para enriquecer, não se estendia uma *paidéia*. Ele poderia tornar-se rico. No entanto, até por isso mesmo ele seria desprezado e não contaria entre as pessoas que os gregos considerariam culta, educada. A menos que houvesse se tornado rico através de seus feitos como um homem de pensamento ou como um homem de estado.

Recordemos que entre as várias oposições com que os gregos clássicos costumavam pensar, há uma que traduz bem diferenças que lembro aqui. Aquilo que hoje reunimos sobre o nome genérico de “economia”, entre o grego era dividido em um par de opostos. Uma prática é a da *economia*, que realiza “gestão da casa”, ou o cuidado dos bens de uma coletividade social. No caso, a polis grega. Economia era em plano menor, os cuidados dos bens de uma casa e de uma família. Outra atividade era a *crematística*, a atividade devotada ao puro e simples enriquecimento. Esta oposição é claramente estabelecida por Aristóteles.

Assim, as duas palavras não traduzem quase sinônimos. Na verdade, em seus termos originais uma é o oposto da outra. Pratica a economia quem desde o lar até a comunidade social ampliada age de forma cidadã, gerindo bens como recurso de uma desejável vida, em que a direção de vidas e a gestão de bens sejam realizadas segundo padrões de um humanismo que nos espera diante. Pratica a crematística quem gestiona bens não como uma atividade destinada a preservar a saúde e o equilíbrio do *oikos* e da polis, mas quem manipula bens para fazer-se rico. Não esqueçamos que desde Sócrates uma das críticas feitas não a todos, mas a uma maioria de sofistas é a de que eles exerciam o ensino de seus saberes em troca de alguma remuneração, dedicando-se de preferência a instruir os filhos dos homens ricos. Mais adiante iremos encontrar o mesmo Sócrates defendendo a honradez de seu ofício através do atestado de sua pobreza.

A epígrafe acima lembra justamente a ameaça de que uma educação de vocação humanista e cidadã, vocacionada a formar pessoas para a melhor “economia” de si-mesmo, da casa e da *polis*, venha a ser subordinada uma pedagogia-crematrística. Não ao acaso Paulo Freire irá denominar “educação bancária” (sem citar os gregos) a educação contra a qual ele propõe a sua pedagogia do oprimido.

Vivemos agora o momento em que ao longo de praticamente todo o Planeta uma educação proveniente do poder e do imaginário do mundo do mercado tende a proclamar-se como “toda a educação”. É ao empreendedor de negócios e não ao pensador do humano ou ao trabalhador essencial que se interroga sobre como deve ser a educação das escolas. E, por extensão a própria ordem e a razão de ser da sociedade. É a ele que cada vez mais se devota uma funcional instrução cujo horizonte deixa de ser a partilha da vida na comunidade social, e passa a ser o conflito pela gestão do poder e pela acumulação da riqueza no único cenário que parece “acrescentar valor” à vida, o mercado.

O que é este pequeno conjunto de escritos em que em companhia de filósofos um antropólogo visita a Grécia Clássica.

Esta breve “sequência” de escritos foi sendo estudada e elaborada ao longo de dias e dias de recolhimento e pandemia. Ele representa uma espécie de salto no tempo a que como um antropólogo não estou muito acostumado.

Vindo de leituras a respeito da Grécia Clássica dos tempos de Platão e de Isócrates, chego ao “mundo de agora” e aos nossos tempos e dilemas. Assim, começando com gregos chego a goianos. Gosto sempre de lembrar que no Rio de Janeiro, onde nasci em 1940, vivi os anos de minha formação e do começo do que netão chamávamos de “engajamento político”, ou “militância”. Mas foi entre um ano em Brasília e na sua universidade, e alguns fecundos anos em Goiás, que eu iniciei a minha vida de professor. Neste 2021 ela completa 54 anos.

Mesmo depois de minha vida para Campinas e para a UNICAMP, voltei sempre a Goiás. E duas vezes, como professor contratado e como professor convidado, para períodos intervalares de dois anos. Assim, como um viajante no tempo e entre muitos lugares, costumo dizer que em minha vida “eu estou sempre indo”. Mas a Goiás “eu estou sempre voltando”.

Em Goiás, bem mais do que no Rio de Janeiro, penso haver vivido o encontro de minha “maturidade” (se é que isto existe). E foi em Goiás que eu conheci e convivi com pessoas com quem aprendi muito mais do que os livros ensinam, entre Os camponeses, irmãos e militantes sindicais “Irmãos Moreira Coelho”, Joel Pimentel Ulhôa, Elter Dias Maciel, Maria Alice Martins de Araújo (minha esposa há 55 anos), Alda Maria Borges Cunha, Mindé Badauí, o padre José Maria de Pereira, Dom Tomás Balduino, Pierre Recroix, Marcelo Barros, Ildeu Moreira Coelho, Zenaide Ziglioto, Aparecida Ferreira, Flávio Barbosa, e tantas outras pessoas, entre s que já se foram e as que ainda estão entre Goiás e outros cantos do mundo.

A minha participação no livro *O pensar filosófico, a cultura e a formação humana*, uma coletânea de muitas páginas e entre muitas vidas, de escritos em homenagem ao querido amigo Ildeu, foi uma oportunidade de retomar diálogos e reencontrar pessoas queridas.

Fiz então questão de reabrir diálogos e incorporar momento deste livro neste meu apanhado de idéias e de memórias. A elas reúno Marilena Chauí (e um inesquecível breve curso de cinco dias na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, e o sempre presente Miguel Arroyo, um espanhol nascido em Minas Gerais, assim como eu sou um carioca nascido em Goiás).

Escrito por antropólogo e professor de universidades desde 1967, e um educador popular desde 1961, este é um livro em que meus dois caminhos se encontram e de novo se bifurcam. Embora boa parte de quem compareça neste livro entre citações provenha da área da filosofia, este não deve ser considerado uma sequência de escritos com tal vocação. Eu o escrevi pensando a filosofia do passado e do presente como um antropólogo. Não sou o primeiro a cometer tal ousadia e espero que as pessoas afeitas a um pensar “mais a fundo” a respeito dos temas tratados aqui, saibam ser compreensivos e compassivos.

Reitero que com dois filósofos e professore de filosofia eu recomecei a em Goiânia a reaprender a repensar o mistério do humano e os dilemas da educação.

Campinas, inverno de 2021
Carlos Rodrigues Brandão

Um olhar de antropólogo sobre questões de filósofos

Acordou ao clarear do dia, com o canto do galo. Ao reabrir os olhos, notou que os demais convivas ou ainda dormiam, ou já se haviam retirado. Agaton, Aristófanes e Sócrates, os únicos que ainda despertados. Bebiam numa grande taça, que faziam passar da esquerda para a direita. Sócrates dialogava com eles. Aristodemo não soube referir este discurso por inteiro, visto que estivera dormindo quando Sócrates começou.

...

Concordaram nisso, há muito incapazes de acompanhar a discussão, porque começavam a adormecer. Aristófanes dormiu primeiro; depois Agaton, quando o sol surgiu. Vendo-os ambos adormecidos, Sócrates ergueu-se e saiu acompanhado de Aristodemo, como de costume. Encaminhou os passos para o Liceu, aí se banhou e passou todo o dia como de ordinário e só à tarde voltou à casa para repousar.

Parágrafo final do diálogo: *Banquete*, de Platão².

Sou um antropólogo e também um professor. E desde o já distante ano de 1963 sou também um educador popular.

Tenho conhecimentos bastante precários a respeito da filosofia. E uma boa parte de minhas incursões entre os seus sinuosos territórios foram e seguem sendo devidas a minhas atividades junto à educação, mais do que em nome da antropologia. Assim, leio filosofia para pensar a pedagogia.

Minhas leituras de filosofia grega – a que sempre me interessou bem mais – são quase sempre indiretas, através de pessoas como Marilena Chauí, Henrique da Lima Vaz, Michel Foucault (mais em publicações de seus cursos do que em seus livros originais) e, sobretudo, Werner Jaeger, através de seu livro *Paidéia – a formação do homem grego*. E boa parte da motivação que me levou a esses escritos eu a vivi na então Faculdade de Filosofia, junto a dois colegas que se tornaram amigos, Joel Pimentel de Ulhôa e Ildeu Moreira Coelho.

Acompanharemos nesta breve coletânea de peregrinações algumas revelações que pelo menos para mim foram surpreendentes. Uma delas, aparentemente “pouco séria” e sem importância, é talvez uma das melhores imagens de como um povo que nos legou as olimpíadas, a democracia, a filosofia, a geometria e a pedagogia, e outras inovações ou mesmo revoluções entre a ciência, a política, a arte e o esporte. E ela nos remete à epigrafe. Eu transcrevi os dois parágrafos finais de um dos mais importantes diálogos socráticos escritos por Platão. E se trouxe aqui esta inesperada passagem, quando nenhum mais dos

² Está na página 66 de Platão – *Apologia de Sócrates – O Banquete e Fedro*, edição Coleção Folha Livros que Mudaram o Mundo, Levoir SA-Folha de São Paulo, 2010, São Paulo

dialogantes está dizendo coisa alguma, é para lembrar um dos cenários em que os gregos preferiam filosofia.

É certo que os gregos ensinavam em liceus e em academias, como Aristóteles e Platão. E em escolas de retórica, como as dos sofistas. Mas eles filosofavam por toda a parte. Sócrates na porta do mercado e na academia onde seminus jovens praticavam os esportes que herdamos, e se assentavam no chão para ouvir um filósofo. E algumas das mais fecundas e disputadas reuniões seriam ao redor da mesa onde, recostados – e servidos por silenciosos escravos – os homens da alta cultura e de condição cidadã ao mesmo tempo se regalavam entre comidas e vinho, e entre a cabeça lúcida e a embriagues dialogavam sobre o amor, o desejo, a verdade, a virtude, a vida e a morte.

Saberemos aprender que a primeira *paidéia* grega foi *poésis*, a poesia entre Homero e, depois, Hesíodo. E foi depois o teatro, entre a tragédia e a comédia de Sófocles e de Eurípedes, ensinada nos anfiteatros ao ar livre, antes de chegar à escola. E somente mais tarde, séculos depois tornou-se pedagogia, dividida entre a filosofia em busca da virtude, o caminho do homem em direção à verdade, e a retórica dos sofistas.

Veremos que em um momento de seu longo estudo sobre a formação do homem grego, em uma breve passagem do final de seu livro Werner Jaeger irá creditar a Platão – um aristocrata – o haver sido um primeiro... educador popular. Ou um segundo, depois de Hesíodo, a quem ele irá associar em alguns momentos de seu livro a mesma expressão “educação popular”. Como é desde ela que eu me aproximei da pedagogia, devo dizer que em boa medida é através dela que sigo pensando e praticando a minha *paidéia*.

Entre os gregos a educação, tomada como formação do cidadão habitante da *polis*, deixa de ser uma prática reiterativa e francamente conservadora que ao longo das eras da mesma inquestionável forma é transmitida a discípulos, em geral através de sacerdotes e de escribas, e se torna um dilema. Uma questão aberta que antes de envolver quem ensina, convoca quem filosofa. E filósofos em geral serão também educadores.

“Somos idiotas”, Jaeger irá escrever em uma outra passagem que nos espera adiante, mas “somos também políticos”. E o equilíbrio entre a plena formação do idiota que habita toda a pessoa, e a educação de sua vocação à política terá sido uma das mais fecundas criações do gênio grego.

...Na medida em que o engloba no seu cosmos político, o Estado dá ao homem, ao lado da vida privada, uma espécie de segunda existência (...). Todos pertencem a duas ordens de existência, e na vida do cidadão há uma distinção rigorosa entre o que lhe é próprio (...) e o que lhe é comum (...). O homem não é só “idiota”; é político também. Precisa ter ao lado da habilidade profissional, uma virtude cívica geral, a (expressões gregas) pela qual se põe em relação de cooperação e inteligência com os outros, no espaço vital da polis³.

3. *Paidéia -a formação do homem grego*, página 145, grifos por conta do autor. Tenho comigo duas edições deste livro em Português. Uma, mais antiga, é da Editora Herder, de São

O “idiota” é em nós a nossa dimensão do ser que se volta para nós-mesmos. E ela é a dimensão que nos forma para realizar em nós a excelência da individualidade de uma pessoa. No entanto somos também políticos. E esta segunda dimensão será aquela que nos leva a uma formação, através da *paidéia*, para o exercício do serviço vivido como um dever do cidadão educada à sua comunidade, à sua *polis*. E esta dimensão que transforma um direito à educação em um dever do haver sido educado, deverá ser o palco aberto onde será testada a qualidade da educação de um grego.

Logo nas primeiras páginas de *Paidéia – a formação do homem grego*, Werner Jaeger irá se juntar a outros estudiosos da educação dos gregos, para acentuar que reside no é individualismo, mas em um nascente humanismo, a sua porta de entrada e também a porta de saída.

Esta breve coletânea de escritos provavelmente terá, entre passagens minhas e transcrições de citações, algumas repetições. Sobretudo o que toca passagens de outros autores, lembro que nunca é demais o que é bom.

Os povos que vieram a ser os gregos

Entre o continente e a pluralidade das ilhas do Mediterrâneo, o que veio a ser a “Grécia Antiga” terá sido povoada provavelmente desde 45 mil anos atrás. E o que se considera a sua pré-história talvez tenha se estendido até 10 mil anos atrás. Ao redor de 9 mil anos, de povos vindos do Norte do Continente Europeu e da Eurásia terão surgido em território grego os primeiros povoamentos mais estáveis de agricultores-pastores. Ao redor de 6 mil anos atrás aparecem os primeiros artefatos de cobre. E os antecessores dos gregos passarão da “idade da pedra” para a “do cobre” entre 5,5 e 4,8 mil anos atrás.

Uma primeira “civilização minoica” terá surgido e florescido 5 e 4 mil anos atrás. Ela irá colapsar ao redor de 3,5 mil anos atrás, e dará origem ao surgimento de uma “civilização micênica”, entre 3,4 e 3,2 mil anos atrás. É provável que a “Guerra de Tróia” tenha ocorrido ao redor 3 mil anos atrás. O continente grego e algumas ilhas já densamente povoadas terão sido invadidas por “povos vindos do Norte” a partir de 3,2 mil anos atrás, e elas marcam o declínio da civilização micênica.

Os jogos olímpicos começaram a ocorrer ao redor de 2,7 mil anos atrás, um pouco antes das primeiras constituições jurídicas dos gregos, e da fundação e desenvolvimento de cidades como Atenas e Esparta. É desde então que se acentua a expansão grega, sobretudo entre as ilhas do Mediterrâneo e alguns territórios continentais a Leste e a Oeste. Diferentes “povos gregos” (os “helenos”, “aqueus” e outros vários) lutaram contra o Império Persa e, depois, combateram entre eles a partir de 2,5 mil anos atrás.

Uma primeira constituição democrática de Atenas foi proclamada entre 508 e 507 AC. O que chamamos de “Período Clássico” da Grécia estende-se de 449 e a 338 antes de nossa era. E está será a época que estarei focando aqui. Entre 336 e 338 Felipe II da Macedônica domina todo o restante do território continental grego. Entre 147 e 146 Roma submete a Grécia, e a reduz a uma de suas províncias.

Homero teria escrito a *Iliada* e, depois, a *Odisseia*, por volta de 800 AC, quando já um alfabeto grego estaria se firmando em uma região onde, no entanto, diferentes línguas e dialetos seriam falados e escritos por povos ocupantes da região. Mais adiante Hesíodo iria deslocar em seus poemas as virtudes do homem grego, do guerreiro armado de lanças para o trabalhador da terra, armado de arado e enxada.

Estamos acostumados a lidar com imagens entre as bíblicas e outras. Descrições de modos de vida entre a tribo nômade, a tribo e já a sociedade urbanizada, em que homens e mulheres aparecem cobertos de linhos e lãs da cabeça aos pés. A exceção teria sido o Edito Antigo. E, mais do que eles, os gregos, cujas moças e rapazes, não raro inteiramente nus, praticavam ginástica em ginásios ao ar livre, e assim treinavam para honrar os seus deuses, através não de sacrifícios cruentos ou de preces suplicantes, mas de algo que veio a desaguar nos “jogos olímpicos”.

Em algum momento ao redor do “século de ouro” da cultura grega, não muito longe do grande templo dedicado à deusa Atena, que deu nome à cidade, um homem estranho convidava os que o cercavam à busca “de dentro para fora”, de um saber a ser buscado pelo pensamento, em direção a uma sabedoria talvez nunca alcançável em plenitude pelos humanos. Um homem de meia idade, a quem deram o nome de Sócrates, abordava as pessoas e reunia círculos de jovens e adultos entre estranhos diálogos que poderiam começar com uma pergunta como: “o que é a virtude?”

Na Atenas democrática – mas com rígida divisão de classes, com escravos e com mulheres reclusas em casa - foi apresentada à “assembleia dos cidadãos livres de Atenas” uma acusação contra Sócrates. Ele teria negado a existência deuses da cidade, e em seus ensinamentos ele seria um “corruptor da juventude”. A defesa de Sócrates diante de um tribunal com mais de quatrocentos integrantes, tornou-se uma obra escrita por um seu discípulo, Platão. E a *Apologia de Sócrates* é até hoje um dos mais comoventes depoimentos de um ser humano, sobretudo no que toca a vocação de ensinar-a-aprender.

E em um dado momento Sócrates pergunta aos juízes, que logo adiante o condenarão à morte, se acaso algo ele praticava às escondidas. Se não o poderiam encontrar entre manhãs e tarde, nos ginásios ou na Ágora da cidade, rodeado de um círculo de pessoas jovens em maioria, e dialogando sobre a vida, a verdade e a virtude.

E então ele se defende afirmando que a vida toda foi um “amigo da sabedoria” e jamais um seu possuidor. Nunca um sábio, mas um filósofo: um buscador da sabedoria. E, como a procurava dialogando com os outros, ele se reconhecia um professor. E por isso mesmo, ao contrário dos que o acusaram, foi um homem sempre pobre...

...cujas qualidades são a de ser um dom feito pelo Deus à cidade podereis deduzir do seguinte: não é, na verdade, do homem, eu ter descuidado das minhas coisas, resignando-me por tantos anos a me descuidar dos negócios domésticos para acudir sempre aos vossos, aproximando-me sempre de cada um de vós em particular como um pai ou irmão mais velho, persuadindo-vos a vos preocupardes com a virtude? Se, em verdade, disto eu obtivesse qualquer coisa e recebesse compensação de tais advertências, teria uma razão. Mas agora vós mesmos vedes que os acusadores, tendo acusado a mim, com tanta imprudência, de tantas outras coisas, não foram capazes de apresentar uma testemunha de que eu tenha contratado ou pedido alguma recompensa. Pois bem; apresento um testemunho suficiente do que digo: a minha pobreza.

Acredito, com vários estudiosos do tema que nos acompanha neste apanhado de escritos com foco na Grécia Clássica, que a educação, diferenciadamente praticada desde muito antes pelos mais diversos povos da antiguidade, entre eras e territórios, deixa com os gregos de ser apenas uma

prática que consagradamente se repete como uma tradição, e torna-se uma questão, uma pergunta, um dilema.

E não como um dilema em si-mesmo, mas como alguma coisa que tem a ver com a formação e o destino de pessoas. Logo, com os da sociedade política. Por isso mesmo, ao lado de ser uma ocupação didática entre os seus praticantes mais diretos, ela se torna algo a ser refletido, dialogado, debatido, contraditado entre não apenas educadores, mas também entre pessoas ocupadas com pensar o dilema do humano. E pensá-lo também, ou mesmo essencialmente, a partir de sua formação através da educação.

Notemos que apenas em livros muito amplos ou muito especializados em uma era ou em uma cultura ou uma civilização, existem capítulos dedicados à “educação babilônica”, “educação judaica”, ou “educação da China Antiga” (que bem mereceria bons estudos). Mas não há livro sobre a “história da educação” que possa não dedicar longas páginas à “educação entre os gregos”.

Afortunadamente vivemos tempos em que entre pedagogos, educadoras e cientistas do ser humano e da sociedade, haja hoje em dia um fecundo crescendo de estudos das mais variadas pedagogias, entre os astecas do passado e os aymaras ou guaranis do presente.

A paidéia entre os gregos clássicos *uma primeira aproximação*

Em algum momento ao redor do “século de ouro” da cultura grega, não muito longe do grande templo dedicado à deusa Atena, que deu nome à cidade, um homem estranho convidava os que o cercavam à buscar “de dentro para fora”, de um saber a ser procurado através de um pensamento voltado a uma sabedoria talvez nunca alcançável em plenitude pelos humanos. Um homem de meia idade, a quem deram o nome de Sócrates, abordava as pessoas e reunia círculos de jovens e adultos entre estranhos diálogos que poderiam começar com uma pergunta como: “o que é a virtude?”

Na Atenas democrática – mas com rígida divisão de classes, com escravos e com mulheres reclusas em casa - foi apresentada à “assembleia dos cidadãos livres de Atenas” uma acusação contra Sócrates. Ele teria negado a existência deuses da cidade, e em seus ensinamentos ele seria um “corruptor da juventude”. A defesa de Sócrates diante de um tribunal com mais de quatrocentos integrantes, tornou-se uma obra escrita por um seu discípulo, Platão. E a *Apologia de Sócrates* é até hoje um dos mais comoventes depoimentos de um ser humano, sobretudo no que toca a vocação de ensinar-a-aprender.

E em um dado momento Sócrates perguntou aos juizes que logo adiante o condenarão à morte, se acaso algo ele praticava às escondidas. Se não o poderiam encontrar entre manhãs e tarde nos ginásios ou na Ágora da cidade, rodeado de

um círculo de pessoas jovens em maioria, e dialogando sobre a vida, a verdade e a virtude.

E então ele se defendeu afirmando que a vida toda foi um “amigo da sabedoria” e jamais um seu possuidor. Nunca um sábio, mas um filósofo: um buscador do saber. E, como a procurava dialogando com os outros, ele se reconhecia um professor. E por isso mesmo, ao contrário dos que o acusaram, foi um homem sempre pobre...

...cujá qualidade é a de ser um dom feito pelo Deus à cidade podereis deduzir do seguinte: não é, na verdade, do homem, eu ter descuidado das minhas coisas, resignando-me por tantos anos a me descuidar dos negócios domésticos para acudir sempre aos vossos, aproximando-me sempre de cada um de vós em particular como um pai ou irmão mais velho, persuadindo-vos a vos preocupardes com a virtude? Se, em verdade, disto eu obtivesse qualquer coisa e recebesse compensação de tais advertências, teria uma razão. Mas agora vós mesmos vedes que os acusadores, tendo acusado a mim, com tanta imprudência, de tantas outras coisas, não foram capazes de apresentar uma testemunha de que eu tenha contratado ou pedido alguma recompensa. Pois bem; apresento um testemunho suficiente do que digo: a minha pobreza.

Lembremos que entre os gregos clássicos a educação não deixa apenas de se apresentar como um dilema em si-mesmo. Pois não se trata de instruir reiterativamente indivíduos para o cumprimento impositivo de condutas pré-estabelecidas, mas trata-se de formar integralmente pessoas, para o exercício crítico da cidadania. Assim, ao lado de ser uma ocupação didática entre os seus praticantes mais diretos, ela se torna algo a ser refletido, dialogado, debatido, contraditado entre não apenas educadores, mas também entre pessoas ocupadas com pensar o dilema do humano. E pensá-lo também, ou mesmo essencialmente, a partir de sua formação através da educação.

De uma maneira que por certo não terá sido acolhida entre outros estudiosos da Grécia Clássica, Werner Jaeger submete o estudo da *episteme* - o saber que funda tanto a ciência quanto a filosofia e mesmo a arte - à *paidéia*. Ao trabalho de pensar e produzir o saber em busca da verdade e da virtude com a destinação direta à formação da pessoa cidadã. Uma educação devotada a conduzir o cidadão-livre da *polis* grega ao alcance individual e partilhado da *arete*⁴. Em tempos homéricos, esta palavra que dá origem a “aristocracia” traduzia o ideal da aquisição plena, através do saber que se aprende, da virtude de-si-mesmo. Veremos em outros momentos que mesmo entre poetas, de Homero a Hesíodo o seu sentido e o seu destinatário irão variar bastante. E irão variar em função não de perguntas diretamente pedagógicas, mas de perguntas que incidem diretamente sobre a pessoa a ser educada. Assim, antes da pergunta:

4. A pronuncia correte seria aretê. Como não há acento em palavras gregas traduzidas, o acento circunflexo foi evitado aqui. E assim será em outras palavras, à exceção de *paidéia*, já consagrada entre nós como a palavra grega de que deriva *pedagogia*.

qual educação praticar, existe a questão: que tipo de ser humano pretendemos formar através de qual educação?

Paidéia é também uma palavra de sentido complexo. Em linha direta ela poderia significar *educação*, e derivar na nossa *pedagogia*. Mas ela deve possuir um sentido bastante mais abrangente. *Paidéia* em sua origem poderia identificar-se com o que hoje chamamos de *cultura*, quando falamos, por exemplo de “cultura de Atenas no Século V^o antes de nossa era”.

Em termos mais amplos e mais sociais, ela deve ser associada ao que séculos mais tarde começou a ser categorizado como “cultura”. E de modo geral associado à idéia de uma “alta cultura” de uma nação. Algo que sobretudo nos séculos XVIII e XIX tendeu a ser associado à ideia de “civilização”. Os brancos do Ocidente partilham “a civilização”, sobretudo entre as classes altas e letradas (o que nem sempre é a mesma coisa). Os povos do deserto ou da Amazônia possuem “culturas”.

Assim a *paidéia* envolvia tudo o que entre os “gregos clássicos” existia como ciência, como a medicina e a matemática. E, mais ainda, como filosofia, tomada não apenas como uma modalidade de pensamento sobre as coisas e o homem, mas como um modo de vida em busca da suprema perfeição. Assim também ela configura a arte – mas não o artesanato - sobretudo a literatura e o teatro; a política, no sentido profundo de partilha cidadã na gestão da *polis*; e até mesmo como a religião, como o culto dos deuses da cidade. Em uma dimensão mais operativa e dirigida, a *paidéia* foi pensada como a educação que eleva quem se educação à *arete*.

Ao invés de perguntar como quase todos os estudiosos dos gregos clássicos: “Como os gregos pensaram o que pensaram? E que sistemas de pensamento eles criaram, e como eles evoluíram ao longo da história?” Werner Jaeger pergunta: “como os gregos clássicos transformaram o como eles pensavam, em modalidades de formação da pessoa através da aquisição progressiva do melhor e mais elevado saber?” O que também poderia ser interrogado desta forma: “como os gregos clássicos pensavam e criavam sistemas de pensamento... educando?”

A paidéia entre os gregos clássicos *uma segunda aproximação*

O deus das escrituras judaicas é único, criador absoluto; masculino e solitário. Os deuses gregos são plurais. São homens e são mulheres, são mutantes, eternos e imperfeitos. É provável que eles e elas próprias tenham sido criados desde um caos que, ordenado, povoado de gigantes e de deuses e, depois de seres humanos, resultou num cosmos, sempre também perenemente imperfeito. Mas, afinal, um universo previsível onde no alto de uma montanha sagrada eternamente viveriam os deuses e, no mundo imperfeito e originalmente escuro, viveriam e morreriam os seres humanos.

Sendo eternos e cada uma ou cada um deles dotados de poderes e de saberes muito além dos humanos, eram no correr da vida mais ou menos como os homens e as mulheres, entre heróis, semi-heróis, e pessoas comuns. Comiam e bebiam, dormiam, transavam, brigavam e pariam. Volta e meia um deus descia à terra e, disfarçado, vivia um furtivo momento de amor com uma mulher. Seres a meio caminho entre o divino e o humano nasceram assim, como Perseu e Aquiles. Mesmo imperfeitos e até mesmo reprováveis, deusas e deuses eram seres vocacionados o seu eterno destino. Não precisavam do acabamento que em boa medida os humanos realizavam através do que vieram a chamar de *paidéia*, origem da palavra *pedagogia*. Mas há notícias de semideuses que foram educados por um especial preceptor.

Segundo um dos mitos mais queridos e conhecidos, Prometeu roubou de Zeus o fogo e a deu aos homens. Foi terrivelmente castigado por isto. Mas em troca os gregos geraram os seres que até hoje nos surpreendem. Assim como a expulsão bíblica de Adão e Eva do Paraíso pode ser pensada como uma recusa à natureza original e o acesso do humano à cultura, a entrega do fogo entre os gregos pode ser reconhecida como o acesso ao conhecimento e, através dele, à consciência.

Olhada desde a antropologia, desde bem antes dos gregos toda a *educação* é de algum modo uma dimensão do que costumamos chamar de *cultura*. Em termos gerais e usuais o aprender tem a ver com a psicologia e, no limite, com a psicopedagogia, como o ensinar parece ter a ver com a didática. E o ensinar-e-aprender, ou o ensinar-a-aprender teria a ver com a educação, com a pedagogia.

Retomo aqui a idéia vinda não apenas de Werner Jaeger, de acordo com a qual a relação entre cultura-e-educação - originalmente sintetizada na palavra *paidéia* - teria possuído um significado de uma abrangência e uma integração perdidas em boa medida em nossos tempos. Assim, logo na introdução de *Paidéia – a formação do homem grego*, Werner Jaeger antecipa que. Lembro que entre alguns pensadores sobretudo alemães que associam praticantes de uma antropologia filosófica, esta provável herança grega permanece vigente de algum modo e em alguma dimensão.

Não se pode evitar o emprego de expressões modernas como civilização, cultura, tradição, literatura ou educação, nenhuma delas porém, coincide como o que os gregos entendiam por paidéia. Cada um daqueles termos se limita a exprimir um aspecto daquele conceito global, e para abranger o campo total do conceito grego, teríamos de retê-los todos de uma só vez⁵.

Em um paralelo que a meu ver alguns estudiosos entusiasmados pela “cultura grega” não raro exageram, no confronto com todos os outros povos de suas épocas, sobretudo em seu período “clássico”, os gregos criaram e desenvolveram uma cultura absolutamente original. E o foco da especial posição dos gregos estaria em boa medida na maneira como eles vieram a se organizar socialmente ao longo dos anos. Daí Werner Jaeger, afirmar - na contra-corrente do que pensam alguns antropólogos - que

Por mais elevadas que julguemos as realizações artísticas, religiosas e políticas dos povos anteriores, a história daquilo a que podemos com plena consciência chamar de cultura só começa com os gregos⁶.

Em uma oposição cujos termos devem ser sempre relativizados, podemos pensar que os gregos desenvolveram uma forma de sociedade em que pelo menos os homens livres - e em grande medida desobrigados dos trabalhos da ação instrumental - eram obrigados a algo mais do que o somente se submeterem passivamente a uma ordem política pré-estabelecida e tida como indiscutível e impositiva. Eles eram convocados a se inserirem em uma sociedade civil e política a ser vivida, pensada, criada e recriada através da ação individual e coletiva de seus homens livres, os cidadãos da *polis*.

Uma sociedade em que uma *paidéia* era pensada e praticada como uma formação completa e integral para o ser, o viver e o conviver de homens-livres como ativos co-gestores de sua *polis*. Tal como já escrevi página acima, na dupla dimensão humana, uma delas voltada para a intimidade do ser em busca de sua plena realização pessoa, e, a outra voltada à abertura ao outro e a uma assumida e devotada vida na e em nome da *polis*, esta segunda dimensão a determinante. Retomo de novo este pressuposto porque em boa parte das leituras que realizei o domínio do social sobre o individual na formação da pessoa educando nem sempre parecia sertão enfatizada quando merecia ser.

A superior força do espírito grego depende do seu profundo enraizamento na vida comunitária, e os ideais que se manifestam nas suas obras surgiram do espírito criador de homens profundamente informados pela vida super-individual da comunidade. O Homem que se revela nas obras dos grandes gregos é o homem político⁷.

5. Está no terceiro parágrafo da *Introdução a Paidéia – a formação do homem grego*, em página sem numeração. Os grifos são de Werner Jaeger.

6. *Paidéia*, página 5.

7. *Paidéia*, página 16.

Enquanto outros povos de seus tempos criaram o *poder*, os gregos clássicos inventaram a *política*. Uma passagem de Marilena Chauí será oportuna aqui.

Os gregos inventaram a política (palavra que vem de polis, que em grego significa “cidade organizada por leis e instituições) porque separaram o poder público e o poder privado, assim como distinguiram o poder público e o religioso. Em outras palavras, porque instituíram práticas pelas quais as decisões eram tomadas com base em discussões e debates públicos e eram adotadas ou revogadas por votos em assembleias públicas; porque estabeleceram instituições públicas (tribunais, assembleias, separação entre autoridade do chefe e da família e a autoridade pública), entre autoridade político-militar e autoridades religiosa) e sobretudo porque criaram a ideia da lei e da justiça como expressões da vontade coletiva e não como a vontade de um só ou de um grupo, em nome de uma divindade⁸.

Sim, mas “político” e que sentido, quando esta palavra é aplicada não a uma sociedade, mas a uma pessoa?

paidéia entre os gregos clássicos *uma terceira aproximação*

Antes de seguir adiante e chegar ao que de fato mais importa neste estudo, os fundamentos da *paidéia* grega, penso que seria proveitoso estabelecer uma breve síntese:

1º. A tradição filosófica, política e, por derivação, também pedagógica que herdamos em dos gregos clássicos foi em sua essência, o *humanismo*.

2º. O humanismo de vocação grega não se concentra no indivíduo tomado em si-mesmo e na afirmação de sua primeira e prioritária individualidade, muito embora em uma de suas dimensões se volte a ela.

3º. Se, como iremos ver a seguir, o ideal da *paidéia* grega é realizar em cada pessoa educanda a plenitude de si-mesmo, como uma autêntica, perfeita e equilibrada obra de arte criada e construída em cada pessoa-educada, o lugar social e simbólico de aferição de tal perfeição é a *polis*; é a comunidade social e política em que uma vida se realiza e onde encontra o seu sentido. Lembremos: *Antes de tudo, a educação não é uma propriedade individual, mas pertence por essência à comunidade. (Paidéia, páginas 4 e 5)*

Quando pensada em termos mais radicais, ao longo dos séculos o projeto pedagógico dos gregos clássicos pareceu pendular entre duas tendências. Ao longo do período que correspondeu à criação consolidação e predomínio das

8. Marilena Chauí, *Convite à Filosofia*, página 34.

idades-estado, a educação foi pensada e posta em como um direito da coletividade, e um dever da individualidade.

A pessoa livre e a sua família deviam à coletividade política a educação da pessoa educada para, como um cidadão, existir o serviço da sua *polis*. Mais tarde, quando já em uma Grécia em tempos da decadência do poder e dos valores de suas cidades-estado, a antecedente direção da dívida tende a se inverter, quando o “ser educado” torna-se um direito do indivíduo e, por extensão, de sua comunidade parental, e um dever do estado.

Assim, sobretudo em suas vertentes mais individualizantes, de que a prática pedagógica dos sofistas seria uma antecipação, a *paidéia* grega perdeu em boa medida o seu sentido de realização do indivíduo na coletividade, para inverter as relações, e sugerir o primado da realização do comunal, no individual; no ser-centrado-em-si-mesmo, como um sujeito absoluto de direitos. O que representaria um decair do sentido original da *paidéia* grega, de que, ao ver de Werner Jaeger *deriva em linha reta a pedagogia moderna. (Paideia, página 14)*

Entre os gregos dos tempos entre Homero e Platão, a educação tendeu a tornar-se um projeto e um processo complexos, para além de uma reiterada e conservadora instrução, em direção a uma aberta formação integral da pessoa para viver e participar da vida de sua *polis*. O sujeito-livre deveria ser educado para chegar a atingir a *aretê*, através de uma sequência de aprendizados e práticas realizados como *paidéia*⁹.

Em cada educando, a sua trajetória de aprendizados destinava-se a que a ele fosse formado e aperfeiçoado para realizar ao longo de uma vida de-quem-estuda-e-aprende um ser-humano enfim atingir o vir-a-ser a plenitude de si-mesmo E, recordo, o lugar de aferição desta excelência de realização do belo, do bem e do verdadeiro em uma pessoa educada, não era ela própria. Ou não era apenas ela-própria. Era também e era prioritariamente a sua *polis*. Era a comunidade política à qual ela estava destinada a servir, justamente por haver estudado para tornar-se uma “pessoa cidadã”. Um alguém cuja medida do que aprendeu resolvia-se na qualidade de sua presença e de sua participação entre os “negócios da *polis*”, isto é, os deveres devidos a uma cidade-estado, pensada e vivida como uma coletividade de cidadãos. Mas com escravos e subalternos, os mesmos que em silêncio serviam vinho aos homens-livres quem entre banquetes filosofavam.

Em algumas versões antigas, uma pessoa educada deveria realizar-se através do aprendizado e da aquisição das três virtudes essenciais do homem grego: a *sophia* (sabedoria), *andrea* (coragem) e *sophrosine* (temperança). E mesmo em Sócrates, a busca da verdade como dedicação e ideal do homem livre deveria ser apenas o caminho para a aquisição plena da virtude. A realização da

9. No original grego as palavras *aretê* (de que deriva “aristocracia”) e *paidéia* não possuem os nossos acentos. Eu os acrescentei para sugerir a forma correta de suas pronúncias. Devo advertir que tanto em Werner Jaeger quanto em outros estudiosos da Grécia Clássica é costume colocar palavras relevantes em seu original grego. Não as transcreverei aqui.

pessoa educada mais pelo que ela é e como vive, do que pelo que ela sabe. Ou, ainda, uma pessoa que aprende a saber em busca da “verdade” que desvenda o ser (como em Sócrates) e não apenas da “opinião” que se usa para convencer (como nos sofistas), para através do que sabe atingir a sua “virtude”.

Como um cuidadoso artesão, como um oleiro-artista, assim o educador forma passo-a-passo o seu discípulo. Não como um alguém que acumulativamente sabe mais, mas como um alguém que a cada passo de sua formação, aprende a saber para tornar-se um ser plenamente virtuoso. Eis o que seria uma pessoa tornada a “obra de arte de si-mesmo”. E eis a razão substantiva da *paidéia* grega:

Colocar esses conhecimentos como força formativa a serviço da educação e formar por meio deles verdadeiros homens, como o moleiro modela a argila e o escultor as suas pedras, é uma ideia ousada e criadora que só podia amadurecer no espírito daquele povo artista e pensador. A mais alta obra de arte que o seu anelo se propôs foi a criação do Homem vivo¹⁰.

A brusca resposta de Sócrates a respeito da educação de seus filhos, tal como a encontramos linhas acima, parece bastante pouco recomendável, se vista com os olhos e compreendida com a mente e o coração de pessoas dedicadas à educação nos dias de hoje. No entanto, ela contém em sua quase brutal ordenação a essência do sentido da *paidéia* grega em seu tempo. Para o que uma pessoa é educada? Para formar-se. E para que ela se forma-a-si-mesma, sob a condução de pedagogos, os ancestrais condutores da educação de crianças? Para alcançar a virtude. Para aprender a saber ser virtuosa através da aquisição de um saber em direção à sabedoria.

Esta vocação socrática dada à educação-formação da pessoa, como um meio poderoso de destinação do ser à sua perfeição, e o alcance de tal ideal somente através da junção entre verdade-e-virtude, estende-se ao imaginário grego posterior e, por consequência, também aos seus sentidos de estética, ética e política.

A busca incansável da virtude e a sua prática ao longo de uma vida progressivamente cultivada pelo exercício da *paidéia*, passa por Sócrates e Platão, e chega a Aristóteles, e ainda por algum tempo prosseguirá até além dele, até perder-se em parte, quando a própria Grécia esquece alguns valores originais cultivados em Atenas, sob a hegemonia macedônica e, depois, sob o domínio de Roma. Não são menos socráticas algumas palavras e ideias de Aristóteles, que durante algum tempo foi inclusive professor de quem viria a ser Alexandre Magno, da Macedônia.

10. *Paidéia*, página 13.

Quem estima a si próprio deve ser infatigável na defesa dos amigos, sacrificar-se pela pátria, abandonar prontamente o dinheiro, bem e honrarias para “fazer sua a beleza”¹¹.

Sigamos com Michel Foucault por mais algumas linhas. Em uma outra sequência de aulas no Collège de France, entre 1981 e 1982, ele recorda que mesmo antes de Sócrates o caminho do pensamento em busca da verdade de todas as coisas passa pela sentença do Oráculo de Delfos: “conhece-te a ti mesmo”. Passa, então, pelo que os gregos denominavam de *gnôthi seautón*, tanto quanto pelo auto e alter construção do sujeito que pensa o mundo e vive a *polis* através do “cuidado de si mesmo”, que eles escreviam como: *epiméleia heautôu*.

Gostaria então de tomar como ponto de partida uma noção sobre a qual creio já lhes ter dito algumas palavras no ano passado. Trata-se da noção de “cuidado de si mesmo”. Com este termo tento traduzir, bem ou mal, uma noção grega bastante complexa e rica, muito frequente também, e que perdurou longamente em toda a cultura grega: epiméleia heautôu, que os latinos traduziram, com toda aquela insipidez, é claro... por algo assim como cura sui¹².

Desde aqui também, podemos uma vez mais acreditar que todos os saberes que nos chegam desde uma tão remota antiguidade não teriam tanto a ver com uma busca do “puro conhecimento das coisas”. Foucault, assim como Jaeger e outros estudiosos dos gregos clássicos, resgata a lembrança de que o conhecimento-do-mundo e o conhecimento de si-mesmo não se separam em esferas diversas da busca-do-saber. Ao contrário, o “saber-do-mundo” serve ao “saber-de-si-mesmo”, e ambos se realizam através de uma busca da verdade direcionada ao aprendizado e à aquisição da virtude. E esta herança grega persistirá entre muitos pensadores da filosofia, das ciências e das artes.

Embora esta questão não seja relevante aqui, devo lembrar que segundo alguns estudiosos da filosofia grega, em Sócrates (o Sócrates platônico) e em Platão, a busca da verdade serve à conquista da virtude. Mas a relação oposta é também verdadeira, porquanto somente o homem virtuoso pode alcançar o saber como sabedoria; o que o aproxima de conhecer enfim a verdade das coisas. Em sua esfera mais profunda, em que uma *paidéia* se realiza plenamente, a educação busca a sua conversão, no ser que se educa.

Não uma conversão no sentido cristão da palavra, e que através do predomínio do cristianismo chegou até nós. Não uma conversão-de-si em um outro, um deus, ou a conversão em uma fé vivida como algo além da razão. Uma

11. *Paidéia*, página 35. Na passagem apenas as quatro palavras finais estão entre aspas. Assim, penso que apenas elas são de Aristóteles. As outras serão através dele.

12. *A Hermenêutica do Sujeito*, página 4. Como *A coragem da verdade*, o livro contém aulas dadas no Collège de France. Nesse caso, entre 1981 e 1982. A edição em Português do livro é da Editora Martins Fontes, de São Paulo, em 2004. A citação está na página 4, e os grifos são do autor.

conversão a si-mesmo. Uma descoberta de um eu-oculto-em-mim, através de um saber já existente em mim, mas de mim desconhecido até a minha conversão. Algo que não se traduz como quantidade – saber mais – mas como qualidade: saber diferente. Ou saber o que em mim estava oculto e que a minha conversão revelou. Algo que talvez socraticamente conduzisse o saber das coisas até a fronteira da sabedoria. Algo que talvez viesse a ser um saber entre as coisas, ou para além delas.

Assim, o conhecimento-do-mundo através da *paidéia*, e sob a forma de filosofia, associa-se de maneira inevitável a um saber-de-si-mesmo e a um buscar em-si-mesmo a perfeição do ser, como condição essencial para que a busca da verdade seja possível. Pois, vimos já, é através da prática da virtude que a verdade poderá ser desvelada. O bem não é uma consequência da verdade, mas a sua condição. Ou, se quisermos ser mais interativos, o bem e a verdade são dois momentos de uma mesma indivisível vocação humana. Retomo a Michel Foucault.

Tomemos alguma distância. Chamemos de "filosofia", se quisermos, esta forma de pensamento que interroga, não certamente sobre o que é verdadeiro e sobre o que é falso, mas sobre o que faz com que haja e possa haver verdadeiro e falso, sobre o que nos torna possível o não separar o verdadeiro do falso. Chamemos "filosofia" a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade. Pois bem, se a isto chamarmos "filosofia", creio que poderíamos chamar de "espiritualidade" o conjunto de buscas, práticas, e experiências como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc. que constituem não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade. Digamos que a espiritualidade, pelo menos como aparece no Ocidente, tem três caracteres¹³.

E os três caracteres fundamentam-se em que:

1º. a verdade a respeito do saber-do-mundo não é dada em-si-mesma de pleno direito ao sujeito; ela resulta de um cultivo-de-si, de uma ascese, de uma vida que interiormente se transforma para poder abrigar o desafio da busca da verdade, enfim, de uma conversão da pessoa.

2º. é indispensável que aquele que busca de forma desinteressada a verdade realize sobre si-mesmo não apenas uma conversão do seu pensamento, mas de todo o seu ser, viver e conviver. Pois somente o virtuoso pode aspirar a ser também sábio;

3º. converter-se à virtude e buscar a verdade são disposições convergentes e também inter-infuentes. Quando há uma conversão do ser-da-pessoa e ela alcança a fronteira da verdade, realiza-se também um efeito de retorno. Por conhecer a verdade o sujeito torna-se mais perfeito, mais espiritual. Espiritual no

13. *A Hermenêutica do Sujeito*, página 19.

sentido que Foucault resgata dos gregos, e através dos estoicos, chega com outros sentidos e destinos, aos cristãos.

Assim, podemos agora completar a longa sentença acima: somente os virtuosos podem ser sábios; e ao ascender à sabedoria inevitavelmente o homem que pensa torna-se duplamente virtuoso no que é, e no como procede. Platão acrescentará a beleza a esta dupla, completando a tríade a que todo o ser humano deveria se dedicar ao longo da vida, a busca da verdade, da bondade e da beleza.

Sabemos já que duas palavras são centrais desde as primeiras páginas do livro *Paidéia: paidéia e aretê*. E mais a primeira do que a segunda deverá ser o fio condutor de todo o livro. Retomo aqui algo já escrito linhas acima. Tendemos a traduzir *paidéia* como pedagogia, no sentido de uma educação direcionada a, como “formação plena de um ser humano”. Não está incorreto, mas em algo limita o sentido que os gregos davam a esta palavra. E recordo que Werner Jaeger lamenta que língua alguma de nossa atualidade recobre a extensão e a densidade da ideia de uma *cultura*, pensada como *paidéia* entre os gregos clássicos.

Como um projeto social de construção-formação da pessoa em sua plenitude, a *paidéia* não traduz algo exterior à vida; algo mecânico em sua prática; algo programável e reproduzível, tal como a própria educação tem sido hoje em dia pensada e praticada em larga escala. Ao contrário, ela é a própria essência da ação criadora dos seres humanos no percurso de suas vidas em seu mundo. E no sentido grego original, saber e criar não se esgotam no que eles chamavam de *tekné*, a capacidade original de tomar as coisas do mundo natural e técnica, mas de algum modo também artisticamente, criar algo material no mundo da vida. Uma ideia que deixaria feliz Tim Ingold.

Partindo da *tekné*, mas indo até além dela, a formação plena da pessoa tem a ver também com a esfera da *poésis*. Uma palavra que originalmente também não significava apenas a poesia, como uma arte da escrita, mas o “poético” e o “poiético”. Algo que reside em tudo o que o ser humano cria em busca da verdade, da virtude e da beleza. Pois *fazer* deve tender a *criar*. E criar em sua plenitude, é realizar as três vocações do humano. E é também e na mesma direção, o realizar-se através da aquisição, da vivência e da partilha de todas elas.

E sobretudo na primeira *paidéia*, que Werner Jaeger irá associar aos guerreiros que interagem entre eles e com os deuses, entre a *Ilíada* e a *Odisseia*, a vocação da *paidéia* é a aquisição da *aretê*. Relembro que não existe também em nossas línguas atuais uma palavra que traduza bem o sentido grego de *aretê*. “Virtude”, tal como a pensamos hoje seria a mais próxima, mas é ainda imperfeita. Atingir a *aretê* era o ideal da aristocracia homérica, depois, em outros termos, do cidadão grego dos tempos de Sócrates. E elevar o homem a uma sempre aperfeiçoável *aretê* era o supremo ideal da educação grega.

Entenda-se bem que o que não é o sujeito físico, mas o mais alto ideal de Homem que o nosso espírito consegue forjar e que todo o nobre aspira a realizar em si próprio. Só o mais alto amor deste eu, em que está implícita a mais elevada Aretê¹⁴.

Quando o guerreiro Aquiles se despede de sua mãe, a semideusa Tétis, ela que o havia mergulhado em águas mágicas para que seu corpo jamais fosse ferido por armas de guerra - à exceção do calcanhar, por onde ela o segura - ela profeticamente lembra ao filho que se ele partir para a Guerra de Troia haverá de realizar grandes feitos, mas dela não voltará vivo. Aquiles, sabedor de seu destino, mesmo assim não aceita permanecer entre a paz e as delícias de sua vida, e parte para a guerra. No cerco de Tróia ele realiza grandes feitos, e morre, quando já quase os gregos haviam tomado e saqueado a cidade.

Um dos argumentos que Aquiles, assim como qualquer outro nobre-guerreiro entre gregos e troianos teria a apresentar para não se furtrar ao combate, mesmo conhecendo de antemão o seu destino fatal, é que vale bem mais uma “vida gloriosa”, entre grandes feitos que evidencie uma plena *aretê*, do que uma tranquila vida, e prazerosa, mas que de um homem dos tempos de Homero não deixasse traço algum de sua aprendida e pessoal grandeza.

No entanto, os feitos de uma glória guerreira de nada valiam se vividos apenas como uma realização extrema de um “ego idiota”. Eles adquiriam supremo valor quando avaliados desde o interior de uma coletividade. A vida e a morte heroicas de alguém formado entre artes e espadas, para atingir a “sua *aretê*”, valia em plenitude como uma entrega. Como algo vivido em nome de seus companheiros de armas; em nome de sua família; em nome de sua *gens*; de seus reinos. Mais adiante, de sua *polis*. E, finalmente, de toda uma gente que desde diferentes heranças e tradições apenas mais tarde se reconhecerá como um povo só: helenos, gregos.

14. *Paidéia*, página 32.

O humanismo como ideal da cultura grega

De forma exemplar e paradigmática, os gregos antigos souberam, como nenhum outro povo ou cultura, conceber, realizar e expressar a educação intrinsecamente vinculada ao sentido e à realidade da existência coletiva, da humanidade, da vida na polis e do homem. Para a paidéia, educar é, como olhar da alma, do espírito, sempre voltado para o paradigma,, a idéia, o modelo ideal – dar forma, traduzir e realizar o ideal de excelência e de perfeição na concretude da existência esculpindo a humanidade, a sociedade e o homem excelentes na vida da polis e dos homens, em sua alma, na forma mais perfeita e bela, como faz o artesão que em sua obra fixa na madeira ou no mármore a beleza, o equilíbrio e a perfeição do corpo ou do rosto da divindade ou do herói.

Ildeu Moreira Coêlho

Filosofia, educação, cultura e formação: uma introdução¹⁵

Frente aos outros povos, entre impérios e outras sociedades humanas de seu tempo, desde quando sobretudo constituíram-se como comunidades políticas através das cidades-estado, os gregos estabeleceram algumas diferenças essenciais entre a ciência, a gestão da “coisa pública” e a vida social. Algumas delas são conhecidas nossas desde os livros escolares, como a democracia, a geometria e a filosofia.

Para encontrar o sentido das outras “inovações gregas” é preciso escavar mais a fundo. Buscar essências subjacentes, e também alguns outros “inventos” gregos menos propagados. Como, por exemplo, a sua original compreensão do sentido do humano. E o valor que os gregos deram aos trabalhos e ofícios que “educam”, que “formam” pessoas para habitarem em e interagirem sobre coletividades, em cidades-estado que mesmo servidas por escravos (quase sempre dos “povos bárbaros”, ou seja, todos os não-gregos) e excluindo mulheres, se alto-compreendia como comunidades livres de cidadãos autônomos. Daí o valor extremo dado ao trabalho de “criar” cidadãos através de uma *paidéia*. De uma modalidade própria de educação pensada como formação.

Retomo o fio de meus diálogos com Werner Jaeger. Uma das ideias gregas mais essenciais no campo da pedagogia, reside na compreensão de uma ancestral dualidade dos seres humanos. Trata-se do suposto de que uma pessoa não é apenas e nem primordialmente um eu-subjetivo, centrado em si-mesmo. Não é apenas “isso”, até mesmo quando, individual ou coletivamente, ela está

¹⁵ O artigo foi publicado em *Educação, cultura e formação: o olhar da filosofia*, livro organizado por Ildeu Moreira Coêlho, e publicado em 2009, pela Editora da PUC de Goiás, em Goiânia.

subordinada a um poder soberano e absoluto, estabelecido na figura de um faraó, ou de um monarca absoluto, como entre os egípcios com quem os gregos comerciavam, ou como entre os persas, a quem eles combateram em mais uma guerra.

Este suposto é sustentado por Werner Jaeger ao longo de todo o seu livro. E não apenas por ele, entre os modernos intérpretes dos fundamentos da pedagogia grega. E em um momento de seu livro ele o faz de uma maneira aparentemente inesperada e até mesmo curiosa. Isto devido a uma palavra que ele resgata em seu sentido grego original: “idiota”. Tomo aqui o começo de uma passagem que mais adiante deverá retornar completa.

Na medida em que o engloba no seu cosmos político, o Estado dá ao homem, ao lado da vida privada, uma espécie de segunda existência (palavras em escrita grega). Todos pertencem a duas ordens de existência, e na vida do cidadão há uma distinção rigorosa entre o que lhe é próprio (idem) e o que lhe é comum (idem). O homem não é só “idiota”; é político também. Precisa ter ao lado da habilidade profissional, uma virtude cívica geral, a (expressões gregas) pela qual se põe em relação de cooperação e inteligência com os outros, no espaço vital da polis¹⁶.

Entre os gregos clássicos a pessoa é um ser não propriamente “duplo”, mas “dual”. Como seres humanos, somos ao mesmo tempo “idiotas” e “políticos”. Quem quer que sejamos, uma dupla dimensão de si-mesmo nos acompanha ao longo de nossas vidas. Em uma dessas direções – ou dimensões - somos seres voltados a nós-mesmos. Mulheres e homens empenhados em realizar ao longo da existência o que podemos chamar da vocação de das aspirações de suas próprias e peculiares individualidades, entre diferentes momentos e cenários de uma autoconstrução de si-mesmos como uma pessoa; como uma única e desejada personalidade. Idiota (de “ídiós” = próprio), é o ser que se volta sobre si-mesmo e busca em-si a sua realização.

Uma passagem do pensador social Zygmunt Bauman, em diálogo com Michel Foucault, quanto ele justamente fala a respeito dos ideais da cultura grega, poderia traduzir com felicidade o sentido mais profundo da *paidéia* grega. Um trabalho semelhante ao do oleiro que molda do barro um vaso ornamental, através da educação destinado a que cada pessoa alcance chegar no ponto limite de sua formação, à realização de si-mesma como uma “obra de arte”.

Como sugeriu Michel Foucault, só uma conclusão pode seguir-se à afirmação de que "a identidade não é dada": nossas identidades (ou seja, as respostas às perguntas: "Quem sou eu?", "qual é meu lugar no mundo?", "Por que estou aqui?" precisam ser criadas, tal como são criadas obras de arte. Para todos os fins e propósitos práticos, a pergunta "Pode a vida de cada ser humano se tornar uma obra de

16. *Paidéia*, página 145. Entre parêntesis e com reticências estão palavras escritas em grego que não me pareceu essencial transcrever.

arte" (ou, mais diretamente, "Será que todo e qualquer indivíduo pode ser o artista de sua vida?") é puramente retórica, sendo a resposta "sim" uma conclusão inevitável. Presumindo isto Foucault indaga: se uma lâmpada ou uma casa pode ser uma obra de arte, por que não a vida humana?¹⁷.

Por outro lado, sendo seres humanos e, portanto, essencialmente sociais e não apenas coletivos, não somos genética e culturalmente apenas “idiotas”. Somos também substantivamente seres “políticos”. Somos seres cuja pessoalidade “voltada para dentro” somente se realiza plenamente no encontro com o outro. A dimensão de cada pessoa voltada para-o-outro. E haverá de ser, no difícil equilíbrio entre a nossa “idiotice” e a nossa “politicidade” que a pedagogia grega enfrentará os seus dilemas.

Em termos ancestralmente gregos, a natureza e algumas dimensões da cultura nos oferecem e nos impõem o que há de subjetivamente *idiota* em nós, na mesma medida em que a sociedade, em sua dimensão política como “o estado” que habitamos, nos impõe a obrigação do nos assumirmos como seres da *polis*. Pessoas políticas. A polis é o lugar único de realização do homem-livre e educado.

Lembremos que Sócrates fora condenado por uma assembleia de cidadãos, à morte por envenenamento. Ele estava na prisão e aguardava o dia da execução da sua pena. Alguns de seus discípulos pretenderam subornar os guardas, libertar Sócrates e furtivamente o levarem para viver em algum lugar longe de Atenas. Sócrates agradeceu, mas recusou a oferta. E por dois motivos. O primeiro é que mesmo havendo sido condenado injustamente por um tribunal legítimo, ele não se furtaria a cumprir leis da *polis* que ele mesmo ajudou a constituir. O segundo é que sendo ele um homem a quem o viver em uma coletividade política atribui todo o sentido de vida, não poderia seguir vivendo como um fugitivo de sua *polis*, e em uma outra coletividade que não a de sua própria cidadania.

E uma vez mais me remeto a Michel Foucault, quando ele traz do momento da morte de Sócrates, uma forte passagem que até a pouco tempo eu desconhecida. Sócrates espera o guarda trazer o veneno a que ele foi condenado a tomar para morrer. E seus discípulos perguntam a ele como deveriam eles proceder na sequência da educação de seus filhos. Eis o que responde Sócrates.

Nessa última parte da Apologia, em que registra, aceita sua condenação à morte, [em seu] último discurso, já fadado à morte, Sócrates diz o seguinte, em 41e: “Quando meus filhos crescerem (...) Atenienses, puni-os atormentando-os como eu próprio vos atormentaria, e eles parecerem se preocupar (epimelesthai) com o dinheiro ou qualquer outra coisa que não a virtude. Epimelesthai aretês; eles têm que cuidar da sua virtude”.

São as últimas palavras de Sócrates na Apologia, o discurso que ele endereça aos seus juizes. São as últimas palavras que Sócrates

17. Zygmunt Bauman, *A arte da vida*, 2009. Editora Zahar, Rio de Janeiro, página 74. Grifos de Bauman.

pronuncia para seus amigos, quando estes lhe perguntam: o que quer que façamos? Última vontade formulada diante dos cidadãos, última vontade formulada no círculo dos amigos¹⁸.

Apenas a virtude importa. Assim, o seu oposto interesse pelo dinheiro, pela vida faustosa e, portanto, não-virtuosa, deve ser combatido, se necessário, com tormentos. No pensamento grego clássico a individualidade está impregnada de um humanismo que virá a ser o fundamento da vida comunitária na *polis*, tanto e assim também em sua filosofia e na sua *paideia*. Voltarei a esse ponto mais à frente.

Na qualidade de um homem-livre e obrigado a tornar-se um cidadão, o homem destinado a participar da criação de seu mundo de vida, e a quem se destina a educação como formação integral, em seu valor mais pleno deve tender a ser ao longo de toda a sua vida um ser-político. Um ser de e para a sua *polis*.

De acordo com Werner Jaeger, um sentido original e marcadamente político do humanismo grego original está justamente na sua vocação democraticamente coletivizante. Tanto assim que ele irá opor o humanismo da *paideia* grega ao “individualismo”. Entre nossa dimensão de ser “idiota” e a de sujeito “político”, a vocação individual não é individualista. Ela é individualizantemente coletiva. E ela se coletiviza não desde uma razão prático-política, mas desde fundamentos da própria essência da experiência humana, tal como os gregos clássicos a compreendiam. Assim, o humanismo como fundamento da *paideia* grega tem um dos seus focos em uma peculiar e universal vocação humana. É a humanidade-do-homem aquilo que o torna um ser cujo destino é uma busca inacabável da superação de si-mesmo. É próprio do homem, imperfeito e sempre aperfeiçoável, educar-se para atingir em si-mesmo, mas não para ele-mesmo, a sua máxima perfeição. E, vimos em Sócrates e veremos em Platão, mais do que a aquisição da pura sabedoria para-si-mesmo, a sua realização estende-se à comunidade, como uma virtude dada a si-mesmo e aos outros, e publicamente vivida.

Podemos agora determinar com maior precisão a particularidade do povo grego frente aos povos orientais. A sua descoberta do Homem não é a de um eu subjetivo, mas a consciência gradual das leis gerais que determinam a essência humana. O princípio espiritual dos gregos não é o individualismo, mas o “humanismo”, para usar esta palavra no seu sentido clássico originário Humanismo vem de humanitas ... Significou a educação do Homem de acordo com a verdadeira forma humana, com o seu autêntico ser¹⁹.

Um humanismo que supõe a realização de cada pessoa não apenas de acordo com as suas aspirações individuais e acentuadamente “idiotas”, no sentido do desejo de tornar-se diferente, ou peculiarmente original diante dos seus

18. Na página 98 de *A Coragem da Verdade – o Governo de Si e dos Outros – II*, os grifos são de Foucault. O primeiro parágrafo com reticências contém uma longa explicação de Foucault, a meu ver não necessária aqui.

19. *Paideia*, página 14.

outros, e diverso de uma mesma norma cultural da ideia de pessoa. Em uma direção divergente, a *paidéia* grega supõe um aprendizado que em cada educando deve desaguar em uma sempre superável realização socialmente individual, mas não nunca originalmente individualizada de uma “verdadeira forma humana, como o seu autêntico ser”. Ser em-si-mesmo, mas destinado a ser para-o-outro e, portanto, para-a-polis.

Podemos pensar dois momentos desta subordinação de um eu-idiota a um eu-político tomando o exemplo de um dos personagens mais centrais e mais ego-centrados da *Ilíada*, Aquiles. Quando em dois momentos ele enfrenta os comandantes da expedição grega a Troia e se recusa a lutar, primeiro quando disputa com Agamenon a posse de Briseis (ou Briseida, ou Criseide) que ele considerava como seu “despojo de guerra” no saque da cidade de Tebas; depois, quando ferido demais pela dor da morte do companheiro Pátroco, ele mata em com Heitor, e se recusa a devolver ao pai, Príamo, rei de Troia o corpo do guerreiro morto. Ora, mesmo quando movido pela dor, o ódio e o desprezo, nos dois momentos - separados por muitas páginas na *Ilíada* - Aquiles não apenas retorna à “razão”, como acaba por subordinar-se ao consenso da maioria do seus. Ele se submete não ao poder único e indiscutível de um soberano oriental, senhor dos direitos de vida-e-morte de seus súditos, mas a normas consensuais de uma coletividade vivida em seres hierarquicamente diferentes, mas socialmente iguados; iguais.

E este bem poderia ser o momento para recordar tanto falas quanto escritos de Marilena Chauí, quando ela sugere que possivelmente os guerreiros gregos clássicos dos tempos de Homero e depois, teriam criado o embrião do diálogo entre iguais, e o círculo de debates que coloca e decide em comum os seus dilemas. Superando a autocracia dos reinos orientais, em que o poder da fala que enuncia a verdade e julga a conduta dos outros, compete a um senhor único, ou a um círculo restrito nobres e de sacerdotes. Ao redor do círculo os gregos partilhavam entre desiguais iguados a palavra que, dita e ouvida entre todos, definia em nome do coletivo a observância individual de direitos e de deveres, define em nome do coletivo a observância individual de direitos e de deveres. Assim procedendo eles evitavam a *anomia* (o dizem sem um sentido) e a *autarquia* (a palavra enunciada por um poder sobre os outros) em direção à *autonomia*, condição da fundação da democracia.

Quando desde os gregos clássicos Werner Jaeger faz a crítica a um desfigurado humanismo posterior na Grécia, ele associa esta perda de seu sentido fundador e regulador à decadência das cidades-estado e ao advento de uma Grécia sob um crescente “domínio helenístico”.

Poésis e Paidéia ***as origens da educação dos gregos*** ***na poesia e no teatro***

Em alguma medida, muito do que imaginamos serem questões e dilemas da educação em nossos tempos já assim eram há pelo menos dois milhares de anos entre os gregos clássicos. Afinal, educar quem e para o que? Educar os filhos dos senhores e dos nobres com apenas os seus próprios princípios e valores? Educarlos também com valores e princípios de outras classes sociais, e com um foco sobre o trabalho cotidiano? Educar também os “filhos do povo”, mas apenas com os valores e preceitos da “alta cultura” dos nobres e guerreiros? Ou educar também os “filhos do povo” com foco sobre os valores e princípios de sua própria cultura, a começar pelo valor-trabalho?

Não me lembro se algum outro livro sobre a pedagogia, alguma modalidade de educação começa tendo um poeta como educador. *Paidéia – a formação do homem grego* começa com a poesia, com o capítulo *Cultura educação da nobreza homérica*, todo ele dedicado a pensar a Grécia dos tempos homéricos, assim como o lugar da educação de então. E o terceiro capítulo do “*Livro Primeiro - A Primeira Grécia*”, traz este título: *Homero como educador*. E logo no primeiro parágrafo lemos isto:

Conta Platão que era opinião geral no seu tempo ter sido Homero o educador de toda a Grécia. Desde então a sua influência estendeu-se muito além das fronteiras da Hélade. Nem a apaixonada crítica filosófica conseguiu abalar o seu domínio, quando buscou limitar o influxo e o valor pedagógico de toda a poesia. A concepção do poeta como educador do seu povo – no sentido mais amplo e mais profundo da palavra – foi familiar aos Gregos desde a sua origem e manteve sempre a sua importância²⁰.

Sabemos que embora filósofos tenham escrito entre o mito e a poesia, como no começo do conhecido “Poema de Parmênides”, a filosofia se apresenta mais como substituta do que como uma herdeira do mito. E como o mito em boa medida é enunciado como poesia, entende-se as razões de Platão ao propor o exílio dos poetas em sua *República*.

No entanto, não apenas outro, mas outros pensadores e legisladores da Grécia Clássica reconhecem que a *Ilíada* não narrava só os feitos de deuses e de façanhas de heróis. Na verdade, ela constituiu a identidade de “um só povo” que faltava aos gregos, até então espalhados entre reinos não raros rivais, em meio a línguas e culturas próximas, mas diversas. E a dimensão propriamente pedagógica da poesia desde Homero está devotada a justamente enunciar, o sentido do presente de um povo, através da narrativa do passado. E é com a

20. *Paidéia*, página 61.

poesia de Homero que as próprias crenças gregas ganharam o estatuto de uma religião constituída. E o mesmo aconteceu com outras dimensões de saberes, sentidos e valores que configuraram o arcabouço da vida social da Grécia Clássica.

Marilena Chauí costumava lembrar que na Grécia que vai de Homero a Hesíodo, três personagens-símbolos foram os portadores da palavra essencial: o *poeta-aedo* que enunciava o passado; o *senhor-da-lei* que enunciava o presente, e o *oráculo*, que anunciava o futuro.

Consideremos Homero e Hesíodo dois poetas-aedos formadores da primeira *paidéia* grega, quando a Hélade passou dos reinos que enviaram guerreiros a Troia, a cidades-estado, como Esparta, Tebas, Corinto e, sobretudo, Atenas. Cenário de uma outra Grécia, quando a aretê do nobre governante-guerreiro dá lugar pessoa e à virtude da pessoa-cidadã, como foram Sólon, Sócrates e Platão. E também quando algo muda em parte o sentido de uma formação da pessoa através de uma educação que retira do nobre para o cidadão a sua vocação comunitariamente humanista.

Através de uma *paidéia*, cujo berço de origem é a *poésis*, o educando não somente adquire conhecimentos entre as práticas do fazer – guerreiras ou não – mas também éticas do agir, e lógicas do pensar. E ele adquire tais saberes como um elo de fundamentos para construir-se a si-mesmo como a realização plena de uma pessoa educada, destinada a transformar-se um modelo cultural de excelência.

E Werner Jaeger lembrará como na Grécia a filosofia e a arte estiveram sempre não apenas nas vizinhanças, mas no coração mesmo da *paidéia* grega. Uma arte destinada a não ser apenas vivida e apreciada pelos nobres ociosos, e uma filosofia destinada a não se limitar a ser somente pensada em banquetes, mas ambas aprendidas e vividas como criações e caminhos de acesso ao sumo bem: a virtude.

A poesia épica, que antecederá a lírica, em que a dimensão mais introspectivamente sensível e individualizada (a propriamente “idiota”) irá concorrer e, depois, substituir a dimensão mais exteriormente coletiva e constitutiva de um ethos e de uma ética sociais (a propriamente “política”), instaura a “assinatura” de um povo. E o faz pedagogicamente ao constituir os fundamentos culturais de seus modos peculiares de vida. A poesia épica não foi apenas uma memória de feitos de uma história realizada no passado. Ela os transformava em fatos paradigmáticos para além dos tempos e, assim, realizou-se como uma clara e convincente pedagogia, uma *paidéia*.

A grande epopeia não representa apenas um progresso imenso na arte de compor um todo complexo e de amplo traçado; significa também uma consideração mais profunda dos conteúdos íntimos da vida e dos seus problemas, o que eleva a poesia heroica muito acima da sua esfera original e outorga aos poetas uma posição espiritual completamente nova, uma função educadora no mais alto sentido da palavra. Ele já não é o simples divulgador impessoal da glória do

*passado e de suas façanhas. É um poeta no sentido pleno da palavra: intérprete e criador da tradição*²¹.

Homero canta e narra a virtude guerreira dos tempos em que uma primeira, ou já segunda Grécia, dividia-se entre pequenos reinos, como a Ítaca de Ulisses e de Penélope. E em tempos em que uma sociedade democrática e cidadã ainda não existiam, ele “canta” com palavras ora dirigidas aos deuses, ora aos homens guerreiros.

*Canta-me a Cólera – ó deusa! – funesta de Aquiles Pélida,
Causa que foi de os Aquivos sofrerem trabalhos sem conta
E de baixarem para o Hades as almas de heróis numerosos
E esclarecidos, ficando eles próprios aos cães atirados
Como pasto das aves. Cumpriu-se de Zeus o desígnio
Desde o princípio em que os dois, em discórdia, ficaram cindidos,
O de Atreu filho, senhor de guerreiro, e Aquiles divino.
Qual, dentre os deuses eternos, foi causa de que eles brigassem?*²².

Homero e Hesíodo devem ser tomados aqui como paradigmas de uma reviravolta acentuada de sentidos e de valores para a própria *paidéia*. Eles são dois poetas separados tanto no tempo quanto na vocação de seus escritos e de seus destinatários. A concepção de uma *aretê* do e para o nobre e o guerreiro de Homero, desloca-se não ainda para o cidadão habitante da *polis*, mas diretamente para o homem do trabalho, que entre o pastor e o agricultor é o quase oposto direto do herói-guerreiro homérico. E como a metáfora de uma quase profecia, não resisto recordar aqui que no final da *Odisseia*, quando o herói grego Ulisses finalmente chega de volta à sua ilha, Ítaca, ele retorna como um naufrago. E ele se apresenta em sua casa inicialmente disfarçado como um mendigo. E então os dois personagens relevantes no drama que se desenrola são o seu fiel “porqueiro”, e a criada que cuidou dele desde quando jovem.

Nos escritos de Hesíodo o programa pedagógico da Grécia toma como valor supremo as virtudes do humilde trabalhador sobretudo rural. E deve chamar a atenção o fato de que por uma primeira vez em seu volumoso livro Werner Jaeger empregará em duas passagens que nos esperam no tópico seguinte, a expressão: “educação Popular”.

Em tempos em que o valor e a honra de um homem passam, entre a visão de Homero e a de Hesíodo, do herói-guerreiro longe de suas terras, para o trabalhador do campo sobre a sua terra, o próprio trabalho produtivo junto às matérias do mundo ganha um sentido de valor humano e mesmo de nobreza, alguns milhares de anos antes da “*Rerum Novarum*” e de Carlos Marx.

Da poesia de Hesíodo desaparecem os heróis guerreiros e surgem os homens “comuns” do trabalho cotidiano, em meio a penas e sofrimentos, mas

21. *Paidéia*, página 73.

22. Esta é a muito conhecida primeira estrofe da *Ilíada*. Na edição que tenho, a da Ediouro Publicações, do Rio de Janeiro, publicada em 2001, com tradução, notas e introdução de Carlos Alberto Nunes, está na página 57.

também entre as ilusórias e passageiras alegrias de “vida simples” junto à natureza. Em momentos posteriores da Grécia Clássica (e será quando ela atinge o apogeu do seu ser “clássica”) entre as cidades-estados democráticas, mas apoiadas no trabalho braçal escravo, o valor do trabalho manual, tal como enunciado na passagem acima, será totalmente desvalorizado. E o próprio artista de Atenas em pouco será reconhecido como alguém mais do que o humilde artesão anônimo. E apenas a “justiça”, um dos pilares da democracia, permanecerá como valor supremo.

Separadas uma da outra por mais de dois mil anos, eis uma expressão depois tornada essencial no pensamento de Paulo Freire. Em uma direção, são os saberes “comuns da comunidade”, e não os restritos à sua esfera de “nobreza guerreira”, os que fundam e embasam uma nova ética da pessoa cidadã. E o princípio fundador de uma nova idéia de justiça e de direito é agora o trabalho exercido pelas pessoas “comuns do povo”, e não os dos nobres e guerreiros.

Em seu “mito das cinco raças” (ou “idades”) a geração presente seria o resultado de uma sequente degradação de todas as outras, anteriores. E ela é, entre todas, a mais degenerada e a pior: “raça do ferro”. Foram-se, de “raça” em “raça”, de “era” em “era”, os tempos primeiros, quando os homens conviviam com os deuses, e uma vez ou outra geravam filhos com eles.

Os homens dos tempos de Hesíodo viviam deserdados de um bem perdido. Mas não da virtude que os gregos desde bem antes exaltaram. Em uma nova era que a poesia de Hesíodo anuncia e denuncia, eles existem agora longe das lanças e das espadas. E vivem submetidos a enxadas e a arados. E são camponeses e pastores os sujeitos dignos da poesia.

Hesíodo, tão distante de Homero quanto é possível estar, “canta” os rigores e também a beleza campestre da vida rural, entre pastores e suas flautas e amores, e os camponeses e os seus saberes dos segredos de uma natureza quase invisível em Homero. E canta os seus “trabalhos”. Mais valioso do que o afã dos guerreiros em Troia é o trabalho sobre a terra que alimenta o mundo em tempos de paz, mais do que o que destrói e conquista, em tempos de guerra. E este novo homem grego deverá merecer uma outra poesia. Aquela que instaure um outro sentido de pessoa e de vida humana na comunidade grega. E, por consequência surge a necessidade de uma outra educação.

Em Homero, mais do que Heitor ou Aquiles, Ulisses poderia ser a pessoa e o personagem mais paradigmático. Porque mais do que todos os outros, durante anos e anos de sua vida entre guerreiro e navegante, ele é o mais peregrino, o que mais se move entre terras e mares. Os outros gregos viajam de suas cidades e de seus reinos a Tróia. E os que não morrem na guerra depois da vitória retornam aos seus lares com os seus despojos. E alguns deles terão destinos trágicos quando “de volta ao lar”. Apenas Ulisses merecerá que seja escrita uma outra epopeia. Porque depois de vitoriosos em Troia, ele e os seus companheiros “errarão” ainda entre mares e ilhas durante vários anos. E apenas Ulisses chegará a Ítaca vivo.

Como ele próprio, entre navegantes e guerreiros os companheiros de façanhas de Ulisses serão muito pouco aproximados da matéria do mundo de natureza. Homens da espada e da lança, não terão nem tempo e nem afinidades para com os materiais do mundo. Esta humilde e fecunda “façanha” de todos os dias caberá aos homens de Hesíodo. E justamente nisto estará uma outra nobreza que Homero desconhece e que, mais adiante, Platão, absorvido pela perfeição do “mundo das ideias”, irá passar ao largo.

Homero acentua, com a maior nitidez, que toda a educação tem o seu ponto de partida na formação de um tipo humano nobre, o qual nasce do cultivo das qualidades próprias dos senhores e dos heróis. Em Hesíodo revela-se a segunda fonte da cultura: o valor do trabalho. O título de Os trabalhos e os dias, dado pela posteridade ao poema rústico didático de Hesíodo, exprime isto perfeitamente. O heroísmo não se manifesta só nas lutas em campo aberto, entre cavaleiros nobres e seus adversários. Também na luta silenciosa e tenaz dos trabalhadores com a terra dura e com os elementos tem o seu heroísmo e exige disciplina, qualidades de valor eterno para a formação do homem²³.

Se trago aqui o confronto entre a *paidéia* implícita em Homero e a presente em Hesíodo, é porque a imensa maioria dos trabalhos sobre a educação de povos do passado, quando chega à Grécia – ou quando parte da Grécia – começa com as ideias e os ensinamentos entre Sócrates e Platão. Tempos e pedagogias em que as cidades-estado estão florescentes e quase sempre entre guerras, como a “do Peloponeso”. E quando, menos em Esparta, já não são mais os nobres de Homero e nem os pastores de Hesíodo, os seres-foco e os sujeitos da *paidéia*. Eles serão sobretudo em Platão e, depois e mais ainda, em Isócrates, o homem livre educado para ser o cidadão participante da vida política e dos destinos de sua *polis*, ou o dirigente da comunidade social, entre governantes e tiranos esclarecidos.

Mas antes de saltar de Homero e Hesíodo, poetas, e depois de passar batido por Eurípedes e Sófocles, a quem Werner Jaeger irá atribuir também a tarefa de educar, antes de os pedagogos e filósofos haverem sido os educadores da Grécia, ao lado dos poetas, quero me deter um pouco mais no valor do trabalho com as matérias do mundo. Algo que será desqualificado e deixado de lado entre os pensadores do humano, da sociedade e da educação, quando até os pensadores pré-socráticos silenciam sobre quase tudo o que se refere à “origem das coisas e do Cosmos”. E quando uma primeira filosofia da cidade-estado pensa uma *paidéia* que prepare os homens livres para o trabalho que importa: o cultivo espiritual de si-mesmo, e o cuidado cidadão da cidade.

De fato, em praticamente todos os mais conhecidos estudos sobre os dilemas da *paidéia* grega, e a respeito de como os gregos teriam sido o primeiro povo a colocar a formação integral da pessoa no centro das preocupações não

23. *Paidéia*, página 85.

apenas de educadores e de estadistas, mas também de filósofos entre Sócrates, Platão e Aristóteles, o que nos temos diante de nós é uma clara divisão entre uma dimensão do ensino situada fora a *paidéia*, e restrita à mera instrução destinada aos trabalhos manuais. Aquela que exaltada por Hesíodo será colocada a seguir fora do campo da verdadeira educação do cidadão.

Em uma outra dimensão já nossa conhecida, a *formação* para o exercício da cidadania começa com as aulas das “primeiras letras”, a cargo de um pedagogo- preletor ou de uma escola destinada aos filhos das famílias que reclamam direitos e obedecem a deveres da cidadania da *polis*. E se estende no aprendizado da virtude e da verdade, entre Sócrates, Platão, Péricles e Isócrates.

Ora, recordo que ao passar de Homero a Hesíodo, a caminho dos dramaturgos, para finalmente dedicar mais da metade de seu volumoso livro a Sócrates e, mais ainda, a Platão, Werner Jaeger insiste em que em algum momento é justamente o trabalho manual e produtivo aquele que passa a ser identificado como o não apenas aquele que provê a cidade do que ela precisa para organicamente existir, mas como o que atribui a quem o exerce um novo sentido da *aretê*. Uma nobreza do ser que migra de Aquiles e Ulisses para o novo herói sem nome, debruçado sobre o arado, e que passa ser “tal como a entende o povo”.

O trabalho é celebrado como o único caminho, ainda que o mais difícil, para alcançar a aretê. O conceito abarca simultaneamente a habilidade pessoal e o que dela deriva – bem-estar, êxito, consideração. Não se trata da aretê da classe proprietária, baseada na riqueza, mas sim a aretê do homem trabalhador, que tem a sua expressão numa posse de bens moderada (...) O seu objetivo é a aretê tal como a entende a gente do povo²⁴.

Ora, chama a atenção que mesmo depois de sobrevalorizar com Hesíodo o trabalho manual e a sua “nobreza”, parece não haver surgido e se preservado no imaginário grego uma extensão da *paidéia* anterior destinada de fato “à gente do povo”. Ela irá surgir de passagem em alguns momentos já antecipados aqui, quando se fala vagamente em uma “educação popular”; conceito que será retomado por mim logo adiante.

24. *Paidéia*, página 100.

A textura da palavra da paidéia

Sabemos que quando a palavra escrita começou a ser também impressa, após Gutemberg, não apenas pessoas conservadoras do cristianismo católico entre a Idade Média e a Renascença voltaram-se contra o que alguns desqualificaram como uma “invenção do Demônio”. Afinal, palavra escrita lentamente a mão e reservada por milênios a poucas pessoas eruditas e letradas, poderia ser multiplicada. E colocada em livros de bem mais fácil acesso, poderia o saber chegar até mesmo às massas dos que deveriam dedicar-se apenas a artes e ofícios que até então dispensavam os saberes dos que liam.

Lembremos eras da Europa em que os dois polos da sociedade eram analfabetos, Carlos Magno e outros imperadores, e os outros nobres senhores de terras e de armas. E, na outra ponta, os trabalhadores braçais (onde a metáfora do braço já diz tudo) da cidade e do campo. Saber ler e escrever oscilava entre o direito e o dever de poucos, em meio a monges (os grandes escribas medievais), agentes subalternos do poder e os eruditos. E alguns haveriam de pagar caro pelo que ousaram escrever a mão, entre Galileu, que se retratou do que escreveu, e Giordano Bruno, que morreu na fogueira, porque não quis apagar o que escreveu.

O que esquecemos é que muito antes, em seus escritos entre a maturidade e a velhice Platão advogava contra a palavra escrita. Dita ao redor de vinhos e comidas, a palavra era propícia ao diálogo porque ela se abria tanto à pergunta quanto à réplica. Quem fala espera ser ouvido. E a menos que a sua palavra seja a de uma ordem, um recado, um vaticínio ou um oráculo, quem a pronuncia diante de um outro, ou de outros, esperasse ouvido. Espera ser compreendido, e espera ser respondido. A palavra oral é também aérea. Existe no ar e transita de tal sorte que mesmo quando uma fala possui um autor – como nos diálogos socráticos – ela somente faz sentido quando partilhada. Uma pergunta sem resposta e uma resposta sem uma nova pergunta, ou um sinal verbal de assentimento, de nada valem.

Se recuarmos de Sócrates e de Platão a Heráclito, entre os pré-socráticos, iremos nos deparar com o mistério da palavra ainda em uma esfera mais etérea. A palavra do saber é os logos. Para ele, segundo o meu entendimento, o *logos* é o aquém e o além da palavra. Logo da pessoa e da cultura. “*Ouvindo a voz do logos*”. No entanto ele se pronuncia como um saber de todos e de nenhum. Como um puro saber de todas as coisas, porque unido ao todo de tudo.

Sábio não é quem pensa os seus pensamentos, mas quem se abre a “ouvir o logos”. Assim, no conhecido fragmento 189. *Portanto, é necessário seguir o comum. Porém, ainda que o Logos seja o comum a todos, a maioria vive como se estivesse uma inteligência particular*”.

Como uma fluida e perene essência do saber, o *logos* provia a possibilidade do entendimento e da partilha dos saberes, por ser aquilo que torna possível a relação entre a racionalidade do existente e a racionalidade do pensamento. Chego a acreditar, sem nunca haver buscado me aprofundar nesta questão, que o

daimon, o espírito ou o ser para além dele e a ele interior que lhe ditava o que Sócrates sabia, poderia ser uma distante reminiscência do *logos* em Heráclito.

Quase podemos concordar que o diálogo é filho da fala. Quando oral a palavra é absolutamente efêmera. Ela se apaga logo após se pronunciada. Assim, ela apenas se preserva na audiência atenta de um outro. Logo após dita por mim a palavra passa a ser uma posse do outro que me ouviu. E o que dá ao que eu disse a sua sobrevida, é que a seguir um outro que me ouvir faz a partir do que eu disse. Seja como uma resposta, e dialogamos ou debatemos, seja como um gesto. E então a palavra dirá realiza-se como uma ação derivada.

E foi justamente a respeito não tanto do que a palavra diz em-si-mesma, mas do que ela provoca e faz acontecer, que Sócrates através de Platão e Platão ao longo de sua filosofia polemizaram com os sofistas. Quando Platão defendia com ardor que a *paidéia* da governante deriva do aprendizado da filosofia, ele defendia que o bom governo depende do aprendizado da sabedoria e do exercício derivado da virtude que somente através do saber do filósofo.

O que por certo não deveria acontece com a palavra escrita. Colocada no papel (ou no papiro) ela é uma posse demorada, e sugere mais o monólogo à distância do que um diálogo vivo. Diante de um outro que me fala e a quem eu dirijo a minha pergunta, espero dele uma nova fala que leve além o que ele disse e o que eu perguntei. Diante da página escrita a minha pergunta recebe como resposta apenas o que já foi “dito por escrito” e está ali, à espera que a uma nova leitura do “mesmo”, eu busque encontrar a minha resposta.

Assim escreve Werner Jaeger a respeito da dubiedade de Platão a respeito da palavra oral e a escrita.

Platão mostra-se muito inclinado a aceitar a arte de escrever dos retóricos profissionais. Mas nem por ser uma invenção genial se deve considerar agradável a Deus. O mito da invenção da arte da escrita, isto é, dos sinais escritos, pelo deus egípcio Toth serve para esclarecer isto. Quando o deus acorreu a Thamos de Tebas com a sua nova descoberta, gabando-se de com ela oferecer aos homens um recurso salvador para a sua memória e portanto para o seu saber, Thamos retorquiou-lhe que a invenção da escrita serviria, ao contrário, para desleixar a memória e para levar o esquecimento às almas, pois os homens confiarão na escrita em vez de gravarem na própria alma a recordação da vida. E desta forma, em vez de um saber autêntico seria cultivada uma falsa sabedoria²⁵.

...

Na realidade é difícil de conceber que, com esse ceticismo em relação à palavra escrita, o Platão da primeira fase pudesse enfrentar a sua gigantesca obra de escritor. Em contrapartida, esta atitude perante a obra já realizada podia explicar-se psicologicamente a posteriori,

25. *Paidéia*, páginas 1271 e 1272.

*como um meio de preservar a sua liberdade mesmo em relação à própria obra escrita*²⁶.

E a seguir Werner Jaeger discorre sobre o próprio temor de Platão a respeito do destino de sua imensa obra escrita. Afinal, quando dialogo e falo diante de outros, a recepção do que eu disse pode e deve ser de imediato devolvida a mim como réplica, como pergunta ou mesmo como silêncio. E caberá a mi, no ato do diálogo, compreender qual o sentido pretensamente dado ao que eu falei como um saber meu ou comi uma opinião minha.

No entanto, por mais que editorialmente que eu escrevi seja meu, como a escrita grafada de meu pensamento, uma vez “posto por escrito” e colocado em circulação, o que foi meu agora em uma outra dimensão pertence a outros.

Mas nem é esta a preocupação mais a fundo de Platão. Na via de Sócrates – que nunca escreveu o que pensou e disse – a filosofia, como trabalho do espírito, da alma, é algo que ao vivo se pratica entre perguntas e respostas. Daí ela ser em Platão pura dialética. Todo o oposto da retórica, que tanto dita quanto escrita, serve não à busca por igual do saber, mas serve ao convencimento. Isto é, à posição ou à im-posição das minhas idéias sobre as de um outro. E será esta vocação do saber enunciado como palavra escrita ou oral o que distingui uma prática pedagógica da outra. O que em seus limites não apenas distingue, mas opõe frontalmente. Sócrates não teria sido condenado à morte se fosse um sofista retórico. Provavelmente teria ficado rico.

26. *Paideia*, página 1272.

Adendo

Um breve “repertório” de citações sobre a Grécia Clássica, a respeito da pessoa, da cultura, da política e da educação

legenda de leitura

MC-CF - 19 = Marilena Chauí, Convite à Filosofia, página 19

WJ - 15 = Werner Jaeger – Paidéia – página 15

AR - PO - 32 = Aristóteles, Política, página 32

WJ – 4 e 5

Derivam daí duas considerações gerais.

Antes de tudo, a educação não é uma propriedade individual, mas pertence por essência à comunidade.

WJ – 13

Colocar esses conhecimentos como força formativa a serviço da educação e formar por meio deles verdadeiros homens. Como o moleiro modela a argila e o escultor as suas pedras, é uma ideia ousada e criadora que só podia amadurecer no espírito daquele povo artista e pensador. A mais alta obra de arte que o seu anelo se propôs foi a criação do Homem vivo.

WJ – 14

Podemos agora determinar com maior precisão a particularidade do povo grego frente aos povos orientais. A sua descoberta do Homem não é a de um eu subjetivo, mas a consciência gradual das leis gerais que determinam a essência humana. O princípio espiritual dos gregos não é o individualismo, mas o “humanismo”, para usar esta palavra no seu sentido clássico originário Humanismo vem de humanitas ... Significou a educação do Homem de acordo com a verdadeira forma humana, com o seu autêntico ser.

WJ – 15

Como vimos, a essência da educação consiste na modelagem dos indivíduos pela norma da comunidade.

WJ – 16

O homem que se revela nas obras dos grandes gregos é o homem político. A educação grega não é a soma de técnicas e organizações privadas, orientadas para formação de uma individualidade perfeita e independente. Isso só aconteceu na época

helenística quando o estado grego já havia desaparecido, época da qual deriva em linha reta a pedagogia moderna.

WJ – 18 E 19

Assim, mesmo tomando a história no seu mais amplo sentido, uma só coisa nos torna acessível a compreensão daquele período: a evolução e a formação do Homem na poesia e na arte.

WJ-32

Entenda-se bem que o que não é o sujeito físico, mas o mais alto ideal de Homem que o nosso espírito consegue forjar e que todo o nobre aspira a realizar em si próprio. Só o mais alto amor deste eu, em que está implícita a mais elevada Aretê.

WJ – 144

Na medida em que o engloba no seu cosmos político, o Estado dá ao homem, ao lado da vida privada, uma espécie de segunda existência (palavras em escrita grega). Todos pertencem a duas ordens de existência, e na vida do cidadão há uma distinção rigorosa entre o que lhe é próprio (idem) e o que lhe é comum (idem). O homem não é só “idiota”; é político também. Precisa ter ao lado da habilidade profissional, uma virtude cívica geral, a (expressões gregas) pela qual se põe em relação de cooperação e inteligência com os outros, no espaço vital da polis. Torna-se evidente, assim, que a nova política do Homem, não pode estar vinculada, como a educação popular de Hesíodo, à ideia de trabalho humano. A concepção de aretê hesiódica estava impregnada do conteúdo da vida real e do ethos profissional da classe rural, a que se dirigia. Se contemplarmos o processo evolutivo da educação grega a partir do ponto de vista hodierno, inclinar-nos-emos a crer que o novo movimento teria de aceitar o programa de Hesíodo: substituir a formação geral as personalidade, própria dos nobres, por um conceito de educação popular, em que se avaliaria cada homem pela eficácia de seu trabalho específico, e o bem da comunidade resultaria de cada um realizar com a máxima perfeição possível o seu trabalho profissional, tal como o aristocrata Platão exigia do Estado autoritário de sua República, dirigido por uma minoria espiritualmente superior. Estaria de acordo com o tipo de vida popular e a diversidade dos seus mestres; o trabalho não seria uma vergonha, mas o fundamento único da consideração cidadina. No entanto, e sem prejuízo do reconhecimento deste importante fato social, a evolução real seguiu um curso completamente distinto²⁷.

WJ-145

Na medida em que o engloba no seu cosmos político, o Estado dá ao homem, ao lado da vida privada, uma espécie de segunda existência (...). Todos pertencem a duas ordens de existência, e na vida do cidadão há uma distinção rigorosa entre o que lhe é próprio (...) e o que lhe é comum (...). O homem não é só “idiota”; é político também. Precisa ter ao lado da habilidade profissional, uma virtude cívica geral, a (expressões gregas) pela qual se põe em relação de cooperação e inteligência com os outros, no

²⁷ Nas páginas 144 e 145 de *Paidéia – a formação do homem grego*.

espaço vital da polis. Torna-se evidente, assim, que a nova política do Homem, não pode estar vinculada, como a educação popular de Hesíodo, à ideia de trabalho humano. A concepção de aretê hesiódica estava impregnada do conteúdo da vida real e do ethos profissional da classe rural, a que se dirigia. Se contemplarmos o processo evolutivo da educação grega a partir do ponto de vista hodierno, inclinar-nos-emos a crer que o novo movimento teria de aceitar o programa de Hesíodo: substituir a formação geral as personalidade, própria dos nobres, por um conceito de educação popular, em que se avaliaria cada homem pela eficácia de seu trabalho específico, e o bem da comunidade resultaria de cada um realizar com a máxima perfeição possível o seu trabalho profissional, tal como o aristocrata Platão exigia do Estado autoritário de sua República, dirigido por uma minoria espiritualmente superior. Estaria de acordo com o tipo de vida popular e a diversidade dos seus mestres; o trabalho não seria uma vergonha, mas o fundamento único da consideração cidadina. No entanto, e sem prejuízo do reconhecimento deste importante fato social, a evolução real seguiu um curso completamente distinto.

WJ – 190

Na época dos pré-socráticos a função de guia educacional esteve indiscutivelmente reservada aos poetas a quem se associavam o legislador e o homem de estado.

WJ-1347

*Na realidade a criação dum sistema completo de educação elementar, encarado como **Paidéia** do povo e base da alta educação de que nas obras anteriores se ocupara, constituiu uma das mais audaciosas inovações de Platão, digna do seu grande gênio educativo. É o último passo para a realização plena do programa do movimento socrático, um passo chamado a ter uma importância incalculável, apesar de nenhum legislador do seu tempo se ter sentido tentado a tornar realidade o ideal platônico duma educação geral da massa do povo. Como se pôs em evidência, foi quando a educação pretendeu ser mais do que uma aprendizagem meramente técnica e profissional, com o primitivo ideal aristocrático de formação da personalidade humana no seu conjunto, que, como sempre sucede no mundo, a história da **paidéia** grega começou. Este ideal de **arete** foi transplantado para a educação dos cidadãos que, sob novas condições sociais da Cidade-Estado grega do período clássico, desejavam participar na **kalokagathia** das classes mais cultas; mas, mesmo na democracia ateniense esta missão estava inteiramente confiada à iniciativa privada individual. O passo revolucionário que Platão dá nas **Leis** e que constitui a sua última palavra sobre o Estado e a educação consiste em instituir uma verdadeira **educação popular** a cargo do Estado. Platão atribui nas **Leis** a este problema a mesma importância que na **República** concedia à educação dos governantes. E é lógico que assim seja; com efeito, onde é que este problema havia de encontrar a atenção merecida, senão no Estado educativo das **Leis**, baseado na harmonia ideal entre o governo e a liberdade?*

MF – 4

Gostaria então de tomar como ponto de partida uma noção sobre a qual creio já lhes ter dito algumas palavras no ano passado. Trata-se da noção de “cuidado de si mesmo”. Com este termos tento traduzir, bem os mal, uma noção grega bastante complexa e rica, muito frequente também, e que perdurou longamente em toda a cultura grega epiméleia heautoû, que os latinos traduziram, com toda aquela insipidez, é claro... por algo assim como cura sui.

MF – 19

Tomemos alguma distância. Chamemos de "filosofia", se quisermos, esta forma de pensamento que interroga, não certamente sobre o que é verdadeiro e sobre o que é falso, mas sobre o que faz com que haja e possa haver verdadeiro e falso, sobre o que nos torna possível o não separar o verdadeiro do falso. Chamemos "filosofia" a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade. Pois bem, se a isto chamarmos "filosofia", creio que poderíamos chamar de “espiritualidade” o conjunto de buscas, práticas, e experiências como as purificações, as asceses, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc. que constituem não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade. Digamos que a espiritualidade, pelo menos como aparece no Ocidente, tem três caracteres.

MC – CF – 34

Os gregos inventaram a política (palavra que vem de polis, que em grego significa “cidade organizada por leis e instituições) porque separaram o poder público e o poder privado., assim como distinguiram o poder público e o religioso. Em outras palavras, porque instituíram práticas pelas quais as decisões eram tomadas com base em discussões e debates públicos e eram adotadas ou revogadas por votos em assembleias públicas; porque estabeleceram instituições públicas (tribunais, assembleias, separação entre autoridade do chefe e da família e a autoridade pública), entre autoridade político-militar e autoridades religiosa) e sobretudo porque criaram a ideia da lei e da justiça como expressões da vontade coletiva e não como a vontade de um só ou de um grupo, em nome de uma divindade.

Livros e outros escritos lidos, consultados ou indicados

ARISTÓTELES

Política – livro oitavo

2010, Coleção Folha de São Paulo, São Paulo

BARBOSA, Flávio

Pensando a educação com Lévinas

In: O pensar filosófico, a cultura e a formação humana

2020, Mercado das Letras, Campinas

BAUMAN, Zygmunt Bauman

A arte da vida

2009, Editora Zahar, Rio de Janeiro

CHAUÍ, Marilena,

Convite à Filosofia

2003, Editora Ática, Belo Horizonte (nova edição)

CHAUÍ, Marilena de Souza

Introdução à História da Filosofia – dos pré-socráticos a Aristóteles

2002, Companhia das Letras, São Paulo (edição nova em dois volumes)

COELHO, Ildeu Moreira

Filosofia, educação, cultura e formação: uma introdução

In: Educação, cultura e formação: o olhar da filosofia.

2009, Editora da PUC de Goiás, Goiânia

FOUCAULT, Michel

A Coragem da Verdade – o Governo de Si e dos Outros - 2

2011, Wmf Martins Fontes, São Paulo

FOUCAULT, Michel

A Hermenêutica do Sujeito – aulas dadas no Collège de France em 1981 e 1982.

2004, Editora Martins Fontes, São Paulo

JAEGER, Werner

Paidéia – a formação do homem grego

1995, Editora Martins Fontes, São Paulo

HOMERO

Ilíada

2001, Ediouro Publicações, Rio de Janeiro

PLATÃO

Apologia de Sócrates – O Banquete e Fedro

Coleção Folha - Livros que mudaram o Mundo

2010, Levoir SA-Folha de São Paulo, São Paulo

TOLSTOI, Liev

Os últimos dias

2011, Penguin/Companhia das Letras, São Paulo