

A EDUCAÇÃO DO PRÍNCIPE NA ANTIGÜIDADE GREGA

LUIZ PAULO ROUANET

Abstract: This paper discusses the education/formation of rulers in ancient Greece, focusing on Plato and Isocrates. It is mainly based on Werner Jaeger's *Paideia*, but searches to maintain a critical distance from it. Plato, with his ideal of formation of the king-philosopher, represents one the foremost advocates of a government which aims at uniting knowledge and power. Isocrates, on his turn, although also believing in Plato's ideal concerning the forming of citizenship, has different motivations, stating that the main role of a political leader is to foster the well-being and material security to the citizens.

Minha exposição diz respeito à educação/formação do príncipe na Antigüidade. Os gregos tinham uma palavra que designava simultaneamente esses dois conceitos, e que é justamente *paidéia*. Esse foi também, e não por acaso, o nome da importante obra sobre o assunto, da autoria de Werner Jaeger, eminente estudioso da Antigüidade. A obra, publicada originalmente na Alemanha em 1936, estuda a evolução desse conceito na história da Grécia Antiga, desde os tempos homéricos (século XIII a século IX a. C., aproximadamente) até a época da decadência das cidades-Estado gregas, a partir do século III a. C.¹

1. PRIMEIRO MOMENTO NA PAIDÉIA DO PRÍNCIPE: PLATÃO

No que nos interessa aqui – a educação do príncipe –, devemos lembrar dois momentos importantes na época clássica da cultura grega (sécs. V e IV a. C.), em que o ideal da formação do estadista é enaltecido. O primeiro se dá com Platão, que, como se sabe, defendia como ideal um

Luiz Paulo Rouanet é professor do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil.

1. W. Jaeger, *Paideia*, 3ª ed., trad. Artur M. Parreira. São Paulo, Martins Fontes, 1995.

sistema de governo no qual o governante fosse também filósofo, o chamado rei-filósofo. Ele seguiria toda uma formação, que se iniciaria na infância, ao ser escolhido junto a outras crianças para receber uma educação superior, prosseguindo, mediante mecanismos de triagem contínua, até atingir a idade em que estaria apto a governar, o que, segundo a cronologia estabelecida por Werner Jaeger, ocorreria por volta dos cinquenta anos.

Para resumir o processo de formação do rei-filósofo, após a triagem inicial em que as crianças da cidade são divididas como sendo de ouro, prata ou bronze, de acordo com as aptidões que forem revelando elas vão sendo educadas respectivamente para serem dirigentes, soldados ou guardiões, ou simples comerciantes ou artesãos. Até a idade de aproximadamente vinte anos, portanto, as “crianças de ouro” recebem uma educação geral, em que se privilegia a matemática, o raciocínio, mas também a música e as atividades físicas. Depois, após nova triagem, os jovens são educados, agora, com maior aprofundamento, nas disciplinas particulares, novamente se privilegiando a matemática e a geometria, mas também a discussão. Em nova etapa, que se dá dos 30 aos 35 anos, o “formando” recebe o aprendizado da dialética, que é a arte de distinguir o verdadeiro do falso e de buscar o bem. Dos 35 aos 50, o filósofo deve voltar à cidade, à “caverna”, e desta novamente à filosofia, em caminho constante de ida e vinda entre o mundo das Idéias e o mundo sensível. Finalmente, aqueles que passarem por toda essas etapas chegarão aos 50, segundo a concepção de Platão para a cidade ideal, em condições de governar.

Não posso me estender sobre esse assunto aqui. Por ora, retenhamos que o projeto platônico de educação trabalha com a idéia, que será mantida por seus sucessores, de que o bom governante deve, antes de mais nada, governar a si próprio, isto é, sua parte apetitiva, aquela correspondente às sensações, impulsos, deve estar subordinada à parte racional, ao *lógos*. Para Platão, assim como para Sócrates, o tirano é antes de mais nada tirano de si mesmo, de suas vontades. Como mostra Newton Bignotto, a possibilidade de se transformar um tirano em um filósofo e em um bom governante passa, primeiro, por sua conversão efetiva à filosofia, que o próprio Platão ensaia em Dioniso, tirano da Sicília, fracassando em suas três tentativas, como sabemos (vide Carta VII); em segundo lugar, por sua submissão às leis: ao submeter-se às leis o governante encontra um limite à sua própria vontade, o que deverá conduzir a um bom governo. Nas palavras do autor:

Podemos concluir que a educação do tirano é possível na medida em que os atores políticos sejam capazes de tomar como parâmetro de conduta algo

exterior a suas vontades. Conduzir o tirano à descoberta da alteridade é a tarefa dos que se dispõem, como Platão, a ensinar ao tirano a fugir da própria tirania. Sendo a lei algo genérico e não necessariamente submetido à vontade de um grupo ou de um homem, ela é a porta de saída possível do regime extremo. Platão não diz que esse caminho pode ser sempre seguido, apenas o aponta como factível no contexto de uma mudança que, como ele mesmo demonstrou, é das mais difíceis de realizar.²

O próprio Platão, na célebre Carta VII, mostra essa dupla base sobre a qual deve repousar um bom governo, a filosofia e a justiça:

Se a filosofia e o poder se tivessem reunido em sua pessoa [Díon], ele faria luzir aos olhos dos helenos e dos bárbaros e gravar no espírito dos homens a noção verdadeira de que não podem ser felizes nem as cidades nem os indivíduos, se todos não viverem sabiamente sob o amparo da justiça, ou por lhe serem inatas essas virtudes, ou por eles terem sido criados e instruídos por maneira justa sob a direção de governantes piedosos.³

Quanto à necessidade de se submeter às leis, como forma de acabar com revoluções e guerras, Platão afirma que essa submissão deve ser voluntária:

(...) não poderão cessar as desgraças próprias das revoluções antes de deixarem os vencedores de exercer represálias sob a forma de combates sangrentos, banimentos e execuções, e de persistirem em vingar-se de seus inimigos. *Ao contrário, precisarão dominar-se, para estabelecer leis comuns que tanto beneficiem os vencidos como a eles próprios, recorrendo a meios duplamente compulsórios para a todos obrigar a obedecer a essas leis, com respeito e temor*: temor, a fim de demonstrar-lhes que lhes são superiores pela força; e respeito, por se revelarem capazes de dominar os apetites e de se submeterem voluntariamente às leis. A não ser assim, não cessarão os males de qualquer cidade convulsionada pelas revoluções; as facções, as inimizades, o ódio e a desconfiança prevalecerão nas comunidades de governo sujeitos a tais abalos.⁴

Trata-se, sempre, portanto, de uma dupla coerção: interna e externa. Não adiantam as leis se não houver disposição para obedecer-lhes, assim

2. Newton Bignotto, *O tirano e a cidade*. São Paulo, Discurso Editorial, 1998, pág. 168 (vide especialmente todo esse capítulo 4, "A educação do tirano", págs. 155-180).

3. Platão, *Carta VII*, 335 d-e, trad. Carlos Alberto Nunes, *Diálogos*, IV. Belém, Universidade Federal do Pará, 1975, pág. 149.

4. Carta VII, 337 a-b; itálico meu.

como não basta a mera vontade de agir bem, se não houver o limite das leis. Então, em última instância, a educação do “príncipe” deve insistir no auto-domínio e na convicção, por parte do governante, da necessidade de seguir as leis.

2. SEGUNDO MOMENTO: ISÓCRATES

O segundo momento em que surge essa idéia da “formação” do príncipe é com Isócrates. Isócrates foi um orador e autor de obras em prosa, nascido em Atenas em 436 a. C. e morto em 338. Foi um importante professor de oratória, e defendeu a retórica como um fundamento essencial da educação. Vai contrapor-se, pelo menos nesse ponto, a Platão, que dispunha de uma concepção mais rígida de qual seria o “verdadeiro” conhecimento, baseado nas Idéias, e portanto *a priori*, isto é, independente de qualquer experiência. Pelo contrário, a experiência ligada ao mundo sensível era vista por Platão como altamente suspeita, por ser cambiante e ligada às aparências; logo, aí não poderia residir a verdade.

Isócrates, por outro lado, concilia teses contrárias em um “princípio de harmonia das contradições”,⁵ vendo sempre os dois lados de uma questão, e consegue compatibilizar a obediência a certos princípios, ao *lógos*, com o aprendizado da experiência, e é isso o que aconselha ao príncipe, como veremos adiante. Para ele,

A educação dos cidadãos particulares só aproveita ao indivíduo, em contrapartida se se conseguisse incitar à prática da virtude suprema os que dominam a massa, ajudar-se-iam ambas as partes, pois com isso se contribuiria ao mesmo tempo a afirmar o governo dos reis e a tornar mais humana a vida dos cidadãos dentro do Estado.⁶

Para Isócrates, portanto, não se trata tanto de uma formação contínua desde a juventude, embora isto fosse desejável, mas de cercar o príncipe de bons conselheiros, de orientá-lo para o caminho da virtude. Embora seja pessimista quanto à possibilidade de se ensinar a virtude, aposta nisso no que se refere à educação dos governantes.⁷

5. W. Jaeger, *op. cit.*, pág. 1131.

6. *Idem*, *op. cit.*, pág. 1123.

7. *Idem*, pág. 1128: “Teoricamente, é pessimista em face do paradoxo filosófico da *possibilidade de ensinar a virtude*; praticamente, porém, a sua vontade educativa permanece intacta. Entrega-se com grande entusiasmo à nova missão da educação dos príncipes, que a si próprio propôs.”

Há em Isócrates, ainda, a defesa de uma concepção diferente do que deve ser a tarefa do governante. Enquanto para Platão esta devesse ser a educação dos súditos, para Isócrates ela deve proporcionar à *polis* “o bem-estar e torná-la mais forte e melhor”.⁸ Para tanto, Isócrates acaba fazendo a defesa de uma espécie de “despotismo esclarecido”.⁹

Há uma certa proximidade entre a retórica, tal como a entendia Isócrates, e o poder. Em última instância, a realização dos objetivos da cidade só poderia ser levada a bom termo por um governante único, daí a importância de sua boa formação, que incluía a retórica. Até a democracia, diz ele, em momento de crises, recorre à direção de um só “estratega”, isto é, general, político.¹⁰ Neste ponto, é preciso destacar que não é somente a retórica, na opinião de Jaeger, que visa o poder, mas a própria filosofia e a cultura em geral. Esse enaltecimento da retórica por Isócrates, segundo Jaeger, “Faz com que se adiante à suspeita, bastante lógica em face desta nova ligação da retórica e dos poderosos, de que não era ao aperfeiçoamento do Homem, mas ao poder, que a filosofia e a cultura aspiravam”.¹¹ Ou, como dirá Walter Benjamin bem mais tarde, “Todo documento de cultura é também um documento de barbárie”.

É de notar-se, ainda, no que se refere a esse tema tão prolífico, que Isócrates enaltece o *lógos* como o verdadeiro criador da civilização: “é o *lógos*, o criador de toda a cultura”.¹² Ou, nas palavras de Isócrates: “Foi o *lógos* que nos permitiu realizar quase tudo o que criamos em matéria de civilização”.¹³

Voltando à questão da harmonia dos contrários, Isócrates considera que se deve unir à filosofia a experiência: “é preciso conciliar dois princípios antitéticos, que só adquirem a sua plena significação para a formação da personalidade, se se souber combiná-los: o princípio da experiência e o da idéia filosófica”.¹⁴ É assim que recomenda ao jovem monarca o estudo da história. É o primeiro a fazê-lo. Antes dele, não se tinha essa compreensão da importância do estudo histórico. Este, iniciado por Heródoto e Tucídides,

8. Pág. 1125.

9. *Ibidem*.

10. Pág. 1117 e passim.

11. *Ibidem*; cf. *Nicocles*, 1.

12. Jaeger, *op. cit.*, pág. 1119.

13. *Ibidem*; *Nic.*, 5 (2ª metade), 9.

14. Pág. 1135.

era visto como uma coleção de fatos isolados, cujo conhecimento era importante do ponto de vista da formação geral, mas sem ocupar uma função fundamental na educação do governante. Assim era para Platão, que privilegiava o ensino da matemática e da geometria. Mesmo os historiadores citados, Tucídides em especial, não tinham plena consciência da importância desse conhecimento para a ação. Isócrates é, portanto, o primeiro a chamar a atenção para a necessária imbricação entre filosofia e história. Como diz Jaeger:

É na *paidéia* de Isócrates, sobretudo no seu programa de formação do monarca moderno, que vemos o novo e grande poder do espírito submeter-se pela primeira vez ao conhecimento histórico; e colocado no lugar que dentro do reino da cultura humana lhe compete.¹⁵

Uma outra especificidade da época de Isócrates é que ela é ainda um período de grandes debates políticos. Por isso, embora os seus sucessores igualmente procurassem unir a retórica, a filosofia e a história, esse estudo se dá de forma cada vez mais abstrata, pois falta-lhe um conteúdo político mais efetivo e concreto. “O sistema retórico de cultura de Isócrates, nascido ainda de debates verdadeiramente políticos e de grande estilo, é o único da Antigüidade grega em que cabe seriamente o estudo histórico”.¹⁶

Outro ponto sobre o qual parecem concordar Isócrates e Platão é sobre a conveniência de se ser governado por leis. Em seu escrito *Panegyricus*, Isócrates, num elogio a Atena, afirma que ela

(...) assumiu os gregos que viviam em grupos dispersos, sem leis, alguns sofrendo sob a tirania, outros perecendo por falta de liderança, e os libertou destes males, tomando alguns sob sua proteção e agindo como exemplo para outros; pois foi ela a primeira a estabelecer leis e uma constituição (...).¹⁷

Voltando, uma última vez, a Isócrates, o que permite explicar esse predomínio da retórica sobre a filosofia no final do período clássico da cultura grega é a prevalência da forma, sem que isto tenha um sentido necessariamente negativo. Aliás, os grandes pensadores, Platão e Aristóteles mormente, uniam conteúdo e forma. O que está por trás disso é a noção

15. Pág. 1136.

16. Pág. 1138.

17. Isócrates, *Panegyricus*, 38, *apud* W. K. C. Guthrie, *Os sofistas*, trad. João Rezende Costa. São Paulo, Paulus, 1995, pág. 82.

de eficácia. Um discurso que não esteja acompanhado de uma boa forma não consegue atingir os seus objetivos. Nesse sentido, uma obra literária como a *Iliada*, ou os poemas de Hesíodo, consegue por vezes atingir melhor o objetivo de educar o cidadão.¹⁸

Como destaca Jaeger, se Isócrates e os filósofos divergiam em relação a muitos pontos, concordavam em pelo menos um deles, qual seja, o de que “a verdadeira cultura deve habilitar o Homem a julgar e a saber tomar as decisões acertadas”,¹⁹ quer seja ele um simples cidadão, quer seja ele um príncipe, deve-se acrescentar. O que interessa, em última instância, “é a realização prática das coisas”.²⁰

3. O CASO DE ARISTÓTELES

É essa imbricação entre retórica e poder, entre o tema da educação do príncipe e o bom governo, que vai se dar na época de Maquiavel. Evidentemente, não é este o lugar para discorrer a respeito, mas, como sabemos, os humanistas do Renascimento italiano vão defender sucessivamente a retórica, a sabedoria antiga, o estudo da história e a ação política. Assim, embora não possamos afirmar que esses autores conhecessem diretamente a obra de Isócrates, que não devia ser tão acessível em sua época já que se encontravam talvez perdidos em mosteiros, além de estarem em grego, língua que nem todos dominavam – entre eles, ao que consta, Maquiavel –, no entanto, por intermédio de Cícero essa concepção chegou até sua época. Assim, a influência de Isócrates e outros oradores antigos sobre o Renascimento, mesmo que pela mediação dos autores romanos, deveria ser reavaliada, acrescentando-se à já sabida influência de Platão.

Não poderíamos terminar esta breve exposição sobre o tema da educação do príncipe na Antiguidade sem mencionar a experiência de Aristóteles com a formação efetiva de um príncipe, Alexandre. Embora a sua eficácia tenha sido discutível, uma vez que o temperamento e a educação primeira de Alexandre – quando o filósofo aceitou encarregar-se da educação de Alexandre, o príncipe já contava com 11 anos – impediram um influência mais duradoura do filósofo sobre o governante, Aristóteles introduziu algumas sugestões pedagógicas interessantes. Entre

18. Pág. 1140.

19. Pág. 1141.

20. *Ibidem*.

elas, podemos destacar a educação circular, ou holística: Aristóteles formou uma espécie de biblioteca circular, composta mormente por suas obras, que o príncipe podia consultar a seu bel-prazer, na hora que quisesse, independente da ordem. Poderia, por exemplo, começar pela *Física*, ou pela cosmologia (*Meteoros*), pela *Poética*, pela *Retórica*, e assim por diante. A ordem do conhecimento não importa, importa o interesse do aluno. Não havia um local fixo, as aulas podendo darem-se no jardim, onde bancos foram construídos especialmente para esse fim, ou dentro de casa. Aristóteles também julgou importante dar ao aluno uma formação sentimental, por meio das tragédias gregas. Estas obras repercutiram imensamente em Alexandre, que tinha em sua própria família exemplos dessa tragédia, como no assassinato do pai possivelmente a mando da mãe, Olímpias, espécie de sacerdotisa de um culto secreto.²¹

Aristóteles, no entanto, não era tão otimista quanto Platão em relação à influência dos filósofos sobre o governante, ou sobre a possibilidade e mesmo a desejabilidade de um rei-filósofo. Na verdade, talvez a filosofia e o poder tenham de manter uma distância mútua respeitosa. Foi apenas após muita insistência e uma série de exigências que Aristóteles, amigo de Filipe, o pai de Alexandre, aceitou encarregar-se de sua educação.²²

4. CONCLUSÃO

Após percorrermos uma parte do roteiro traçado por Jaeger, chegamos a algumas conclusões que divergem ligeiramente das sugestões desse autor, particularmente no que se refere a Aristóteles. Com efeito, Jaeger vê o tema que descreve como a “possibilidade de a cultura influir no Estado através da educação dos governantes” surgir nas seguintes fontes:

Na literatura do século IV, em escritores e pensadores da mais variada orientação; em toda a filosofia de Platão e nas suas tentativas práticas de influenciar o tirano Dionísio, as quais o próprio Platão descreve na *Carta Sétima* como a tragédia da *paidéia*; em Isócrates, nas suas obras sobre Nicocles, na mensagem a Dionísio de Siracusa, no *Arquidamo*, no *Filipe*, e sobretudo nas relações com o seu discípulo Timóteo; na grande

21. Para essas informações, vide por exemplo Anne Cauquelin, *Aristóteles*, trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995, pág. 97 e *passim*.

22. *Ibidem*. Para informações mais específicas sobre o tema, cf. Antoine Hourdakis, *Aristóteles e a educação*, trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo, Loyola, a sair.

novela pedagógica de Xenofonte, a *Ciropedia*; na amizade filosófica de Aristóteles com o tirano Hérmiás de Atarneu, e principalmente nas relações pedagógicas daquele com o futuro dominador do mundo, Alexandre.²³

Nossa divergência diz respeito à falta de convicção, ou ceticismo, que julgamos constatar em Aristóteles em relação à possibilidade de a filosofia influenciar o tirano, ou sobre a capacidade do filósofo influir no campo político. Diferentemente de Platão, Aristóteles nunca acalentou o sonho de um rei-filósofo, e mesmo tendo aceito, a contragosto, encarregar-se da educação de Alexandre, não alimentava ilusões a esse respeito.

Por outro lado, justamente no sentido contrário, parece-nos que Jaeger minimiza a sede de poder de Platão, enfatizando excessivamente, a nosso ver, a relutância de Platão em rumar para Siracusa, na esperança de efetivamente moldar um rei-filósofo. O fato de Platão ter ido três vezes a Siracusa com esse propósito demonstra que essa esperança existia e era sólida. Mesmo na obra de Platão, em especial na *República*, a ênfase atribuída ao conhecimento como condição do exercício do poder aponta numa direção que hoje considerariamos anti-democrática, pois o modo de governar não é posto em questão, desde que o governante possua uma boa formação. Objeto de estudos mais aprofundados seria, ainda, a ligação entre *lógos* e poder, entre o conhecimento do Bem e o conhecimento de Deus, que Jaeger aponta como essencial na obra de Platão, especialmente na *República* e nas *Leis*. “A *paidéia* e a teologia filosófica dos gregos foram as duas formas principais por cujo meio o Helenismo influenciou na História Universal, durante os séculos em que praticamente nada se conservava da ciência e da arte gregas”.²⁴ Deus, na interpretação de Jaeger, adquire assim um papel central na filosofia de Platão: “no espírito de Platão não se pode conceber nenhum saber cultural autêntico que não tenha a sua origem, a sua orientação e a sua meta no conhecimento de Deus”.²⁵

Evidentemente, não podemos desenvolver todas essas pistas no espaço limitado de um artigo, mas esperamos poder segui-las em ocasiões futuras.

23. *Idem*, págs. 1112-1113. Jaeger cita ainda, em nota, o *Protréptico*, discurso exortativo de Aristóteles dirigido a um tirano de Chipre, Témison.

24. *Idem*, pág. 1373. Cf. Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, trad. José Gaos. México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

25. *Paidéia*, *op. cit.*, pág. 1373.

Retomando, para concluir, o tema principal deste artigo, podemos afirmar que somente Platão e Isócrates, na medida em que acreditavam no projeto da formação do príncipe, elaboraram uma concepção mais completa de como deveria se dar essa educação. A participação de Aristóteles parece ter se dado de forma apenas episódica, não acreditando ele ser possível uma coexistência pacífica e produtiva entre o filósofo e o príncipe.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIGNOTTO, Newton, *O tirano e a cidade*. São Paulo, Discurso Editorial, 1998.
- CASSIN, Barbara, *Aristóteles e o lógos - Contos da fenomenologia comum*, trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo, Loyola, 1999.
- CAUQUELIN, Anne, *Aristóteles*, trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.
- GUTHRIE, W. K. C., *Os sofistas*, trad. João Rezende Costa. São Paulo, Paulus, 1995.
- JAEGER, Werner, *Paideia*, 3ª ed., trad. Artur M. Parreira. São Paulo, Martins Fontes, 1995.
- . , Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, trad. José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- . , *Aristoteles*, trad. José Gaos. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- HOURDAKIS, Antoine, *Aristóteles e a educação*, trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo, Loyola, a sair.
- PLATÃO, *Diálogos*, IV, trad. Carlos Alberto Nunes. Universidade Federal do Pará, 1975.