



**Dr. José Joaquim Pereira Melo**

[pereirameloneto@hotmail.com](mailto:pereirameloneto@hotmail.com)

Doutor em História. Professor no Departamento de Fundamento da Educação e do Programa Pós-Graduação em Educação na Universidade Estadual de Maringá – UEM.

Universidade Estadual de Maringá, Brasil.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0743-8000>.

## **UMA DISCUSSÃO EDUCATIVA: EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE *PAIDEIA***

## **AN EDUCATIONAL DISCUSSION: THE EVOLUTION OF THE CONCEPT OF *PAIDEIA***

### **RESUMO**

Analisa-se, neste texto, a evolução do conceito de *paideia*, cuja forma mais acabada contempla o ideal formativo de se dotar o educando dos valores intelectuais e morais que garantam sua integração na comunidade humana. A finalidade da *paideia* é formar o homem como homem, levá-lo a descobrir sua humanidade, sua completude física e espiritual, o que implica a concepção antropológica grega de que o ser humano apresenta onticamente uma dimensão técnica, o homem “perito”, e uma ética, o homem “bom”. Conclui-se que a relação entre os conceitos de *paideia*, *techne* e *arete* criou condições para se atingir o conteúdo formativo da plenitude humana. Considera-se também que essa visita ao passado grego pode trazer luzes para o enfrentamento dos descaminhos educacionais de hoje.

**Palavras chaves:** *paideia*, *techne*, *arete*, educação.

### **ABSTRACT**

The evolution of the concept of *paideia* is discussed. Its most evolved form comprises the formation ideal of giving intellectual and moral values to people that would guarantee their integration in society. *Paideia* aims at the formation of men as humans, leading them to discover their humanity, their physical and spiritual fulfillment. This implies that the Greek anthropological concept demonstrates that human beings have ontically a technical, the “experienced” man, and an ethic dimension, the “good” man. Results show that the relationship between *paideia*, *techne* and *arete* established conditions for men to achieve the formative contents of human fulfillment. Such a contemplation on the Greek period may enlighten our coping of today’s educational misgivings.

**Keywords:** *paideia, techne, arete, education.*

## **Introdução**

O notável desenvolvimento conquistado pelo homem desde a modernidade, em todos os domínios do saber, particularmente no tecnológico, fez com que esse mesmo homem se distanciasse de suas bases originárias, no caso, do pensamento clássico, entendendo-as como prontas, acabadas, sem nenhuma contribuição a oferecer. Esvaziou-se do conteúdo do conhecimento o que de mais precioso havia sido conquistado pelo homem e, assim, o pensamento clássico foi levado a um plano de mera curiosidade, de erudição, de ilustração. Mais ainda, tornou-se incômodo, por ser desnecessário se contemplado do moderno, o que supostamente garantiu o próprio processo de desenvolvimento contemporâneo ou uma leitura mais oportuna e efetiva do mundo em que vivemos.

Com a educação não poderia ser diferente, particularmente com a História da Educação: os ares da atualidade também foram hauridos por seus quadros, viabilizando a crítica e a desconstrução do “velho” em favor do “novo”. A forma de pensar a educação moderna e contemporânea sufocou, negou e paulatinamente eliminou dos componentes curriculares o estudo do “velho”, do considerado desnecessário, tornando-o um conteúdo proscrito, que nada mais tem a contribuir, a formar, a produzir. Observa-se um total desconhecimento e/ou uma desconsideração de que, para a efetivação do “novo”, não há a necessidade de negação do “velho”, de que o “velho” sustenta o “novo”, de que o “velho” guarda valor, importância e perenidade no tempo e para o tempo.

Isso posto, considera-se neste artigo que, olhando para o passado, mesmo que muito pretérito, é possível encontrar referências que podem contribuir para as discussões que se põem no momento para a educação brasileira, especialmente para as universidades. Os severos ataques à educação superior colocam em risco sua própria “universalidade”, no sentido mais genuíno, significativo e expressivo que a palavra carrega consigo historicamente.

Nesse momento de crise da educação, em que seus conteúdos e metodologias são questionados de forma autoritária, sem base ou respaldo científico, mas apenas para satisfazer vontades pessoais ou de grupos de interesse, o passado pode contribuir, oferecendo latitudes e longitudes para o posicionamento ou ação diante do que se propõe para a educação, no caso específico, para as ciências humanas.

Vale lembrar que, no legado cultural grego de que somos fiéis depositários, no exercício racional que esses povos realizaram e nos ideais que postularam, podem-se encontrar vestígios contundentes de nossas bases culturais mais profundas e efetivas.

Esse legado, especialmente o da educação ministrada em Atenas em seu período mais dinâmico, em que pese sua distância no tempo, ainda inspira a educação na atualidade, quer em sua concepção, que em seus ideais, quer ainda na própria prática educacional.

A rigor, em termos de educação, os gregos elaboraram uma pedagogia, cujo objetivo era formação de um homem que, para eles, seria ideal, ao mesmo tempo em que apontavam o caminho que esse modelo pedagógico fosse seguido. De nossa perspectiva, esses povos continuam apontado os caminhos da educação.

Retomamos, assim, uma questão inegável, qual seja, a de que a História da Educação, com o sentido, o significado e o objetivo de nossa realidade educacional, tem suas origens na Grécia. Foi com os gregos que, de forma candente, o problema educativo se colocou verdadeiramente ou, ainda, foi com eles que a educação se pôs como problema<sup>1</sup>.

Enfim, entendemos que uma reflexão sobre o conceito de *paideia*, bem como sobre suas relações com *techne* e *arete*, poderá trazer uma compreensão da perenidade e da validade desse conceito para a atualidade, senão para ser seguido ou repaginado, visto as diferenças diamétricas que nos separam, pelo menos para contribuir com novas reflexões para o enfrentamento desses tempos obscuros em que se discutem e se requisitam posicionamentos igualmente firmes para se proceder à negação do imediatismo voluntarioso que vocifera negando as ciências humanas, desmonta universidades e sufoca a educação.

### 1. O sentido histórico de *paideia*

A palavra grega *paideia* faz parte do vocabulário polissêmico que se generalizou no período helenístico tendo em vista o ideal da formação do homem grego. No campo da educação, a tradução do vocábulo para o português é uma transliteração simplificada da palavra grega e, embora não expresse seu verdadeiro significado, ou seja, em débito com o seu verdadeiro significado, atribui-lhe o sentido de cidadania, de identidade<sup>2</sup>. Isso ocorre porque o termo abrange um conteúdo de maior dimensão que envolve conceitos como cultura, instrução, formação.

É consenso que toda a educação grega visa a realização de um ideal formativo: formar o homem como homem, dar-lhe condições para descobrir sua humanidade e, com isso, ajudar cada um a ser homem. A *paideia* grega forma-se como um humanismo<sup>3</sup>, cujo fim é investir a criança (pai, *paidos*) de preceitos de caráter moral e intelectual que chancelem sua integração e adequação à sociedade. Enfim, *paideia* diz respeito a tudo o que atribui superioridade ao homem grego de então, que “distingue o grego, o homem civilizado, do bruto e do bárbaro ou ainda o que permite ao indígena ascender, pela educação, a um novo estatuto cultural, social e político”<sup>4</sup>.

A primeira notícia da palavra é encontrada na literatura grega, mais especificamente na tragédia *Os sete contra Tebas*, datada de 467 a. C., de Ésquilo (325 – 546 a. C.). Com isso, não se quer dizer que Ésquilo tenha sido o primeiro a usar o conceito, nem que tenha criado um neologismo, pois, considerando o que chegou até aos nossos dias, não se conhece a maior parte da literatura que remonta ao período anterior ao da produção dessa tragédia. O sentido colocado por Ésquilo em sua tragédia é o de “criação física” (*trophé*)<sup>5</sup>, de quase exortação ao reconhecimento pelos benefícios recebidos.

Deveis agora vós, quer ainda falho do vigor  
juvenil, quer desjuvenescido pelo tempo,

<sup>1</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada", *Millenium: Revista do Instituto Superior Politécnico de Viseu* Vol: 3 num 9 (1998): 1.

<sup>2</sup> J. A. Martínez Conesa, "Notas filológicas a los conceptos "Paideia" y "Educación"", *Revista de Psicología y Pedagogia Aplicadas* Vol: 8 num 15 (1975), 51.

<sup>3</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ... 8.

<sup>4</sup> G. Mialaret e J. Vial, *Histoire mondiale de l'éducation* (Paris: PUF, 1981), 165.

<sup>5</sup> J. A. Martínez Conesa, "Notas filológicas a los conceptos ... 53.

a fortalecer a robusta floração corporal, cada um com o cuidado que lhe convém, [...], aos filhos e à Terra mãe, a primeira nutriz: quando jovens serpeáveis no chão benévolo, ela acolheu todo o peso de vossa educação e criou-vos como residentes escudados, para que fôsseis fiéis a esta dívida<sup>6</sup>. Com base nesse referencial, é possível entender que, para a concepção grega, em qualquer época, a *paideia* incorporava um processo de crescimento e de maturação. Os termos que significam a “educação” (*paideia*) e “nutrição” (*trophé*) guardavam desde o início significados muito próximos, aparentados em sua essência.

A “biografia” semântica da palavra *paideia*, bem como do conceito que lhe corresponde, conforme acima mencionado, mostram o sentido de criação física (*trophé*). Essa concepção de Ésquilo é testemunhada pelo poeta Teógnis (500 a. C.)<sup>7</sup>, que remete a gênese da ideia de educação no sentido físico a *paideuma*, “o que foi educado”<sup>8</sup>, aquele que recebeu os devidos cuidados dos pais. É o que fica evidenciado em um dos versos de suas *Elegias*:

Tú educas á tus hijos con cuidado: tú estudias todo aquello que puede serles útil: tú destruyes tu fortuna por ellos, y por ellos te sometes á mil penas. ¿Cuál será la recompensa que tendrás? Aborrecimiento é imprecaciones. Ellos detestarán á su padre, y pedirán á los dioses su muerte, y vendrá á parar en ser para ellos el mas importuno de los comensales<sup>9</sup>.

Assim, *paideia* fica circunscrita ao sentido físico e biológico. O mesmo Teógnis reafirma esse entendimento: ao se referir à transitoriedade da juventude, ele usa a locução *paideia ànthos* (flor da juventude) para sentenciar que a juventude fenece ao longo do tempo.

¡Qué insensatos somos en llorar por los muertos! Derramemos mas bien lágrimas por la flor de la juventud que se marchita<sup>10</sup>.

Outro autor que põe conceituação em pauta é Tucídides (460 – 400 a.C.), historiador que viveu em um tempo não muito distante do de Ésquilo. No entanto, enquanto Ésquilo utiliza o termo *trophé* para designar “criação” física, Tucídides incorpora o conceito de *to*

---

<sup>6</sup> Ésquilos, Os sete contra Tebas. Tragédias (São Paulo: Editora Iluminuras, 2009), 145-208.

<sup>7</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, Historia de la Educación (Madrid: DYKINSON, 1997), 180.

<sup>8</sup> J. A. Martínez Conesa, “Notas filológicas a los conceptos ...”

<sup>9</sup> Teognis, Sentencias de Teognis. In: Ataíde y Portugal, D. Enrique. SENTENCIAS. De Teognis, de Phocylides, de Pitágoras, y de otros sabios de la Grecia: Traducidas del frances al castellano. Tomo Quinto (Madrid: Oficina de Aznar, 1802), 30-31.

<sup>10</sup> Teognis, Sentencias de Teognis. In: Ataíde y Portugal, D. Enrique. SENTENCIAS ... 69.

*andreion*, ou seja, “o valor”<sup>11</sup>, além de exaltar, dentre outros ideais, os da superioridade, da preparação, da civilidade, da amabilidade, da coragem e da força do homem grego. Tais valores podem ser identificados na reprodução que, na *História da Guerra do Peloponeso*, Tucídides fez da famosa “oração fúnebre” de Péricles (494 – 429 a.C.), na qual o estadista e orador exaltou o homem ateniense.

Somos também superiores aos nossos adversários em nosso sistema de preparação para a guerra nos seguintes aspectos: em primeiro lugar, mantemos nossa cidade aberta a todo o mundo e nunca, por atos discriminatórios, impedimos alguém de conhecer e ver qualquer coisa que, não estando oculta, possa ser vista por um inimigo e ser-lhe útil. Nossa confiança se baseia menos em preparativos e estratégias que em nossa bravura no momento de agir. Na educação, ao contrário de outros que impõem desde a adolescência exercícios penosos para estimular a coragem, nós, com nossa maneira liberal de viver, enfrentamos pelo menos tão bem quanto eles perigos comparáveis. Eis a prova disto: os lacedemônios não vêm só quando invadem nosso território, mas trazem com eles todos os seus aliados, enquanto nós, quando atacamos o território de nossos vizinhos, não temos maiores dificuldades, embora combatendo em terra estrangeira, em levar frequentemente a melhor. Jamais nossas forças se engajaram todas juntas contra um inimigo, pois aos cuidados com a frota se soma em terra o envio de contingentes nossos contra numerosos objetivos; se os lacedemônios por acaso travam combate com uma parte de nossas tropas e derrotam uns poucos soldados nossos, vangloriam-se de haver repellido todas as nossas forças; se, todavia, a vitória é nossa, queixam-se de ter sido vencidos por todos nós. Se, portanto, levando nossa vida amena ao invés de recorrer a exercícios extenuantes, e confiantes em uma coragem que resulta mais de nossa maneira de viver que da compulsão das leis, estamos sempre dispostos a enfrentar perigos, a vantagem é toda nossa, porque não nos perturbamos antecipando desgraças ainda não existentes e, chegado o momento da provação, demonstramos tanta bravura quanto aqueles que estão sempre sofrendo; nossa cidade, portanto, é digna de admiração sob esses aspectos e muitos outros<sup>12</sup>.

Embora o sentido seja diverso, infere-se que o conceito já era conhecido entre os gregos e, por extensão, pela literatura. Tucídides pontifica o “valor” do homem grego (*andreion*) e põe à luz de maneira primeira e original o pensar educativo, expressando o conceito de *arete* contido na “oração fúnebre”, na qual Péricles distinguiu o valor do

---

<sup>11</sup> J. A. Martínez Conesa, “Notas filológicas a los conceptos ...

<sup>12</sup> Tucídides, *História da guerra do Peloponeso* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987), 110.

ateniense em contraposição ao do espartano. Isso indica que os valores dos atenienses eram diferentes daqueles reconhecidos no guerreiro espartano.

Já Platão (428/427 – 348/347 a. C.), ao asseverar a importância da criação e da educação das crianças gregas, delimita claramente os significados de criação (*trophé*) e educação (*paideia*).

Una vez nacidos los hijos y las hijas, lo más correcto sería que a continuación habláramos también de su crianza (*trophé*) y educación (*paideia*), que es totalmente imposible dejar de mencionar, aunque, a nuestro parecer, su exposición haría evidente que se asemejan más a una especie de enseñanza y admonición que a leyes<sup>13</sup>.

Platão decanta semanticamente o conceito mais primitivo expressado por *trophé* e o incrementa com o conceito *paideia*, contemplando de forma mais completa o sentido de educação, que começava pelo nascimento e seguia ao longo da vida. Pouco a pouco o termo *paideia* foi sendo vinculado à ideia de instrução ou de “formação”<sup>14</sup>.

De uma perspectiva cronológica, essa definição também fica clara em Aristóteles (384 – 322 a. C.), que distingue o sentido biológico do de formação moral e de habilidade natural ou instrução.

A fase da *trophé* corresponderia à etapa dos sete primeiros anos, ou seja, da educação doméstica. No ambiente familiar é que os comportamentos ambientais, a vigilância, a criatividade lúdica e a seleção de jogos encontravam seu espaço ideal. Contraditoriamente, a *paideia* aparece aplicada à educação a partir dos sete anos. O mesmo Aristóteles, na *Política*, argumenta que são duas as fases da educação (*paideia*): uma começa aos sete anos e vai até à puberdade (*hébes*); a partir desta, começa a segunda, que prossegue até os vinte anos de idade<sup>15</sup>. Em sua classificação, ele respeita a própria evolução da natureza: a *paideia* teria por fim preencher as deficiências naturais do homem.

Assim, o termo *paideia* vai assumindo um sentido que se aproxima do moderno<sup>16</sup>, incorporando ao seu conteúdo conceitual, de forma cada vez mais clara, os componentes intelectuais (instrução) e moral (formação)<sup>17</sup>. Todavia, o filósofo discute se a educação (*paideia*) deveria atender à “inteligência ou ao caráter da alma”.

É claro, portanto, que tem de a ver uma legislação pertinente à educação e que ela deve ser um encargo público; não se deve, porém, ignorar o que é a educação e como se deve educar. Na atualidade há divergência de opinião quanto aos próprios fatos, pois nem todos estão de acordo a respeito das matérias que os jovens devem aprender, seja com vistas às qualidades morais,

---

<sup>13</sup> Platón, *Leyes*. DIÁLOGOS. Libro VII (Madrid: Gredos, 1999, 788<sup>a</sup>), 8.

<sup>14</sup> J. A. Martínez Conesa, “Notas filológicas a los conceptos ... 55.

<sup>15</sup> Aristóteles, *Política* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997), 265.

<sup>16</sup> J. A. Martínez Conesa, “Notas filológicas a los conceptos ... 56.

<sup>17</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, *Historia de la Educación ... 181.*

seja com vistas à vida perfeita, e não é claro se os estudos devem ocupar-se mais do intelecto ou do caráter<sup>18</sup>.

A partir dos sofistas, passando por Platão e Aristóteles, a palavra *paideia* adquiriu um sentido amplo e compreensivo que envolve toda a etapa evolutiva do homem em sua dupla dimensão: psíquica e somática. Sua extensão e sua compreensão englobam significado originário biológico de “criação” e a etapa cronológica da infância<sup>19</sup>. Além disso, Platão, pela boca do Sócrates, sentencia, por exemplo, que não só os meninos, mas tanto eles quanto os adultos precisam de mestre:

Sóc. – [...] Mas, como nos hallamos en tal situación, atended si os parece bien lo que os aconsejo. Yo afirmo amigos, que todos nosotros debemos buscar en común - ya que nadie está al margen de la discusión - un maestro lo mejor posible, primordialmente para nosotros, pues lo necesitamos, y luego, para los muchachos, sin ahorrar gastos de dinero ni de otra cosa. Quedarnos en esta situación, como ahora estamos, no lo apruebo. Y si alguno se burla de nosotros porque, a nuestra edad, pensamos en frecuentar las escuelas, me parece que hay que citarle a Homero, que dijo: «No es buena la presencia de la vergüenza en un hombre necesitado». Con que, mandando a paseo al que ponga reparos, tomemos tal empeño en común por nosotros mismos y por los muchachos.

Lis. - Me gusta lo que dices, Sócrates. Y quiero, en la medida que soy el más viejo, tanto más animosamente aprender junto a los muchachos. Pero, por favor, hazlo así: mañana por la mañana ven a visitarme, y no lo evites, para que tratemos estos mismos asuntos. Por el momento disolvamos la reunión.

Sóc. - Lo haré, Lisímaco; iré mañana, si Dios quiere, a tu casa<sup>20</sup>.

Dessa perspectiva, segundo Martínez Conesa, é possível atribuir a Sócrates a condição de pioneiro no que se chama hoje educação permanente<sup>21</sup>. No entanto, a título de justiça histórica, essa ideia já pode ser encontrada nos sofistas: considera-se que eles foram os primeiros a desenvolver um modelo de educação superior e, principalmente, a sustentar que a educação não tem seu final com a conclusão do período escolar. Em certo sentido, a partir desse momento é que ela efetivamente se iniciaria<sup>22</sup>.

Em suma, a educação por eles ministrada tinha em vista jovens que já haviam passado pela fase do currículo escolar convencional e pretendiam seguir uma carreira política. É certo que, em Sócrates, essa ideia ganhou maior dimensão: ele entendia que a

---

<sup>18</sup> Aristóteles, Política ... 267.

<sup>19</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, Historia de la Educación ... 181.

<sup>20</sup> Platón, Laques. DIÁLOGOS. Vol. I (Madrid: Gredos, 1985, 201ª), 484 - 485.

<sup>21</sup> J. A. Martínez Conesa, “Notas filológicas a los conceptos ... 58.

<sup>22</sup> Werner Jaeger, Paideia: los ideales de la cultura griega. Libro Segundo (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 60.

educação não tinha unicamente por fim o repasse de conhecimento, mas também e precipuamente “formar al hombre como hombre”<sup>23</sup>. Desse modo, a finalidade primeira da educação era habilitar as crianças e os jovens para que atingissem os objetivos de sua existência. O ideal educativo socrático seria o conhecimento do bem, ou seja, a *phronesis* e esse alto objetivo não poderia estar circunscrito aos quadrantes de alguns poucos anos do que poderia ser chamado de cultura superior, mas seria construído ao longo da vida do homem: de outro modo não seria realizado.

Platão assumiu essa orientação proposta por Sócrates, para quem a educação plena, a que levaria à formação do filósofo governante, só teria sua conclusão aos cinquenta anos de idade ou nem mesmo no final desse período. Isso pode ser entendido como uma metáfora de gosto platônico para afirmar que a educação nunca chega a seu termo, mas que se realiza por toda a vida, ou seja, enquanto o homem vive. A rigor, é inerente à condição humana que o homem busque continuamente seu processo formativo, se aperfeiçoamento como homem. Vale lembrar que essa é uma ideia em apreço na contemporaneidade, sendo apresentada e discutida como novidade, inovação e experiência características do nosso tempo. Na verdade, corresponde a uma preocupação que guarda ideia no tempo, que remonta à gênese da cultura e do pensar ocidental<sup>24</sup>.

Na “biografia” semântica do conceito *paideia* aparecem três etapas com matizes relativamente diferenciados: na primeira, alternado com *trophé*, aparece o significado de “criação” e “cuidado” biológico do menino (pais); na segunda, o âmbito somático se desdobra, adquirindo um sentido espiritual e moral, com especial referência à “formação do caráter”<sup>25</sup>. Na passagem de uma etapa para a outra, emprega-se normalmente, como sugere Platão, em vários momentos em *A República*, a locução *trophé kai paideia*<sup>26</sup>. Por fim, na terceira etapa, *paideia* assume o significado próximo ao da atualidade, qual seja, o de formação integral.

Estamos, assim, diante de um conceito geral e polivalente, muito amplos em extensão e rico em compreensão, que integra aspectos diversos

relacionados com conceitos atuais como cultura, literatura, criação, instrução, formação, educação, mas sem se identificar exclusivamente com qualquer um deles<sup>27</sup>.

Segundo Jaeger, na cultura grega, por *paideia* entende-se sobretudo o ideal de formação, o ideal educativo. Desse ponto de vista, em sentido estrito, *paideia* significa formação, ou seja: “modelación del hombre completo de acuerdo con un tipo fijo”<sup>28</sup>; ou, o que é o mesmo, um processo de transformação do caráter pessoal, baseado “en el conocimiento reflexivo de una forma natural y última, fundamental e idéntica, de la vida humana”<sup>29</sup>.

---

<sup>23</sup> Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Libro Tercero (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 452.

<sup>24</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ... 7.

<sup>25</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, *Historia de la Educación* ... 181.

<sup>26</sup> Danielle Montet, *Les traits de l'être. Essai sur l'ontologie platonicienne*. (Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1990), 188.

<sup>27</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, *Historia de la Educación* ... 181.

<sup>28</sup> Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Libro Primero (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 37.

<sup>29</sup> Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura* ... 119.



Além disso, para o grego, a *paideia* tem outras acepções secundárias, tais como: a) conteúdo programado da educação, a *enkyklios paideia*, educação “circular” completa; b) atividade pensante de um líder social, político, pedagógico; c) conjunto de tradições transmitidas de uma geração para outra. No segundo caso, pode-se falar de Sólon (640 – 588 a.C.) ou de Licurgo (800 – 730 a.C.), com suas reflexões teóricas sobre o modo de configurar a vida comunitária. No terceiro caso, pode-se mencionar a *paideia* ateniense ou a *paideia* espartana.

Nos três casos, *paideia* constitui um valor digno de ser transmitido, podendo se aproximar do que hoje podemos entender por literatura nacional e por cultura, concebida evidentemente não como uma categoria sociológica descritiva, mas como um sentido valorativo. Assim, constitui o mais essencial e genuíno estilo da vida de um povo, em cuja transmissão, especialmente pela tradição literária, na qual se acha sua mais alta expressão, há de estar necessariamente o processo de formação.

Como ideal de formação ou como cultura, a *paideia* é, ao mesmo tempo, o caminho que o educando deve percorrer e a meta a ser atingida. No mundo clássico grego, não obstante, usavam-se às vezes dois termos distintos para designar essas duas dimensões da educação: a meta ou ideal de formação é *paideia*; o caminho ou processo de formação é *paideusis*<sup>30</sup>.

Os conceitos *paideia* e *paideueim* (educar) significam, em um último estágio de sua evolução semântica, a “educação” e o “cuidado” do menino que, à medida que cresce, vai se integrando ao mundo dos adultos, tendo, portando, a necessidade não apenas do ensino ou da instrução, (*didaché*), mas também de um “guia” e de uma certa *construção*, ou seja, de uma “disciplina”, (*agagé*). Isso incluía a possibilidade da convivência com o recurso do castigo, entendido como recurso colaborador do processo educativo, desde que não tivesse um fim exclusivamente corretivo, mas disciplinador, na justa medida: os excessos fugiam aos objetivos da *paideia*<sup>31</sup>.

Os gregos, portanto, desde muito cedo, deram-se conta de que a regeneração do antigo (velho) passava pelo novo (infante) e de que era nele, no universo da infância, que com mais facilidade a renovação acontecia. Por isso, requisitaram da formação duas atitudes relacionadas a ponto de uma não existir sem a outra: a boa vontade para ensinar e a boa disposição para aprender. Foi, então, por meio da educação, que os gregos encontraram o caminho que torna o homem um cidadão e que deveria ser fomentado por dois setores: o do *éthos* da capacitação dos ofícios e o da qualificação da vida cívica<sup>32</sup>. À medida que se alargou, o conceito adquiriu novas configurações, passando a significar não apenas o processo educativo, mas também o resultado desse processo<sup>33</sup>. Inclusive, assumia e expressava, cada vez mais, a cultura intelectual.

Em razão de sua complexidade, o conceito assumiu conteúdo, extensão e compreensão diferentes de autor para autor ou até mesmo em um autor. Isso se explica pela evolução de seus matizes, que se enriqueceram com as contribuições e com o contraste dos pontos de vista entre os grandes nomes da pedagogia grega clássica.

---

<sup>30</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, *Historia de la Educación* ... 182.

<sup>31</sup> G. Kittel e G. Friedrich, *Grande lessico del Nuovo Testamento, Paideia*, Brescia, Vol. IX, c. 1273-1289, 1974, 108;182.

<sup>32</sup> Miguel Spinelli, *Ética e política: a edificação do éthos cívico da paideia grega* (São Paulo: Edições Loyola, 2017).

<sup>33</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...

## 2. Relações entre paideia, techne e arete

Quando consideramos as dimensões cívicas e produtivas da formação, é possível relacionar o conceito de *paideia* com os de *techne* e *arete* porque, na concepção antropológica grega, o ser humano apresenta onticamente uma dimensão técnica, a de homem “perito”, e uma dimensão ética, a de homem “bom”.

A origem pretérita da palavra *techne* relaciona-se ao verbo *terechó*, que, em Homero (928 a.C. – 898 a.C.), tem o sentido de fabricar, produzir, construir e também o de instrumento por excelência. Em razão de uma transformação de sentido, a palavra passou a ser relacionada aos verbos fazer, ser, trazer à existência e também à ideia de fabricação material, mas distante do ato apropriado e eficaz. Encontra-se também uma derivação, *tuktos*, cujo significado é de algo bem construído, bem fabricado, arrematado, acabado, terminado, completo. *Tektôn*, que, inicialmente, significava carpinteiro, conforme sugere Homero, Ésquilo e Sófocles, adquire mais tarde o significado de trabalhador, artesão em geral ou de mestre no exercício de seu labor específico e, finalmente, o de bom construtor, produtor ou autor. *Techne*, produção ou fabricação, ganha logo o significado de produção ou de um fazer eficiente e satisfatório; em sentido *lato*, remete à habilidade produtiva de uma determinada profissão. No entanto, é a partir de Heródoto (485 a.C. – 425 a.C.), Píndaro (517 a.C. – 437 a.C.) e dos poetas trágicos que se firma o conceito de habilidade em sua generalidade<sup>34</sup>, abrangendo “habilidade, arte, ciência aplicada”. O conceito era aplicado para se referir a múltiplas e variadas competências na execução de qualquer atividade e, ao mesmo tempo, dizia respeito à proficiência profissional<sup>35</sup>. Artífices ou artistas eram considerados como aqueles que transitavam pelas artes mecânicas, amparados por uma técnica, que os habilitava a “um saber fazer”, ou seja, pelo domínio de um dado conhecimento que lhes garantia o “saber-fazer” especificamente alguma arte<sup>36</sup>.

Assim, o conceito grego *techne* não coincide, em sua extensão e compreensão, com o conceito e o significado de nossa palavra “técnica”, mas abrange em seu âmbito significativo o que expressamos com as palavras “arte” e “técnica”. A *techne* tem em comum com a arte o aspecto prático e a tendência à aplicação, porém, acentua o contraste com a tendência “criadora” da arte, que, em sua execução, não se acha submetida a regras ou normas diretivas tanto no aspecto intelectual quanto no racional.

*Techne* se refere a toda operação ou atividade prática baseada em conhecimentos especiais, o que implica a ideia de que essas atividades não são resultado de uma simples rotina, mas são dirigidas por normas de execução baseadas em conhecimentos seguros. Nesse sentido, o *saber* é uma das dimensões da *techne*, o que explica que, para Sócrates e Platão, por exemplo, a *techne* não se encontre muito distanciada da episteme e da teoria<sup>37</sup>.

Em todo caso, as notas definidoras do conceito *techne* podem ser agrupadas em três dimensões: a) a de um saber “operativo” respaldado no conhecimento da verdadeira natureza de seu objetivo; b) a da capacidade de dar razão às atividades, superando a

---

<sup>34</sup> Jussemar Weiss Gonçalves, “Platão e o trabalho”, BIBLOS: Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação Vol: 4 num 1 (1992): 9.

<sup>35</sup> F. E. Peters, Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1977), 244.

<sup>36</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ... 9.

<sup>37</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, Historia de la Educación ... 183.

prática irracional, o *álogon pragma* - quem a possui, sabe o que faz ou o que diz e porque diz ou faz; c) a do melhor objetivo, o que significa que tem um sentido perfectivo, ou seja, funda-se em uma relação de valor<sup>38</sup>.

Em que pese a restrição grega ao trabalho mecânico, técnico, havia uma separação entre as diversas formas de saber. Nessa orientação, ganham espaço o dogmatismo de Aristóteles, que coloca na ordem do dia definições de saberes diferenciados:

O conhecimento empírico (empeiria), o conhecimento técnico (technê), o conhecimento prático (práxis) e o conhecimento teórico ou teorético (theoria). Todos eles são saber (sophia): a empeiria é um saber de experiências feito; a technê um saber como, um saber fazer; a práxis um saber agir ou actuar e, por consequência um saber prático ou ético-moral; a theoria é saber pelo saber, saber pelo desejo de saber ou saber pelo amor ao próprio saber<sup>39</sup>.

Isso justifica o apreço grego pela *theoria*, entendida como o saber autêntico, aquele que constitui a verdadeira *sophia* ou a verdadeira *episteme* (conhecimento) porque almeja e busca o conhecimento por si, pelo próprio amor ao saber, sem ter em vista qualquer outra finalidade que lhe seja alheia. Assim, diferencia-se dos outros saberes, cujas finalidades são alheias ao próprio saber e que se constituem, assim, não como fins em si, mas como fins para outras coisas. Tais saberes são buscados pela utilidade que podem oferecer, sendo, dessa forma, meios e formas para outros fins. “Por isso também é que a verdadeira *sophia*, a *theoria*, conhecimento verdadeiro, *episteme* é só a filosofia – *philo-sophia*”<sup>40</sup>.

No âmbito ético, Aristóteles faz as seguintes distinções, conforme reflexões de Francis Edward Peters

Mas num contexto ético Aristóteles distingue (Eth. Nich. VI, 1140a) entre *poiein*, no sentido de “produzir” (daí *poietike episteme*, ciência produtora) de *pratein* (actuar), (daí *praktike episteme*, ciência prática). [...]. O termo próprio que Aristóteles usou para a ciência produtiva ou aplicada é *techne* (q. v.); a *poietike techne* por excelência é a poética, à qual Aristóteles dedicou todo um tratado, que só parcialmente chegou até nós<sup>41</sup>.

*Techne* diferencia-se de prática: uma está vinculada ao fazer, à finalidade de *poiein*, ao que se produz, enquanto a outra está vinculada a *pratein*, a atuar.

Tal como foi definida por Aristóteles (Eth. Nich. VI, 1140a) a *technê* é uma característica (hexis) mais dirigida à produção (*poietike*) do que à acção (*praktike*). Emerge da experiência (*empeiria*) de casos individuais e passa da experiência à *techne* quando as experiências individuais são generalizadas (ver *katholou*) num conhecimento de causas: o homem experimentado sabe como mas não porque (Meta. 981a). Assim, é um tipo de conhecimento e pode ser ensinado (*ibid.* 981b)<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Libro Tercero ... 516.

<sup>39</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ... 9.

<sup>40</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...

<sup>41</sup> F. E. Peters, *Termos filosóficos gregos*. Um léxico histórico ... 193-194.

<sup>42</sup> F. E. Peters, *Termos filosóficos gregos*. Um léxico histórico ... 225-226.

Ora, a técnica se refere a um saber: “como se faz, como se produz, é um saber aplicado ou ciência aplicada, mas porque se trata de um saber, pode ser transmitido e ensinado.”<sup>43</sup>.

Os sofistas investiram-se da condição de detentores de uma técnica, de senhores de um saber técnico: tinham a capacidade de elaborar discursos, menear palavras, a habilidade na arte da argumentação e do convencimento. Ao dominar esses saberes, essas técnicas, eles estavam habilitados a ensiná-las; assim tornavam-se técnicos por ser possuidores de um saber técnico de caráter especializado e o transmitiam<sup>44</sup>. Referendados por esse potencial, os sofistas estavam preparados para o exercício de qualquer modalidade de magistério e ensino. Nessa abrangência do processo de ensino, preparavam conferências, improvisavam palestras, debates, etc. e, por entenderem suas práticas de ensino como atividades úteis, cobravam pelos serviços prestados<sup>45</sup>.

Com os sofistas, a educação enveredou para o domínio da técnica, da arte; o saber e a habilidade estavam com eles, os mestres da *techne*. Por esse motivo, transmitiam e ensinavam aos jovens, seus alunos, conhecimentos específicos dessa área, indicando que aquele que transitasse pelos domínios da *techne* política chegaria aos domínios da *arete* política. Entretanto, o domínio da *arete* política, ou do que seria a *techne* política, intimamente ligada aos saberes práticos cujo objetivo era a preparação do homem de Estado e de líderes na esfera pública, desembocou no enaltecimento do homem, do cidadão enquanto indivíduo, o que, para pensadores clássicos, era também uma condição amoral ou até mesmo imoral. A acusação da imoralidade sofística passava pela compreensão de que tais filósofos praticavam uma educação maléfica e degenerada que pervertia a juventude, levando-a a se rebelar contra os valores consagrados pela tradição, o que punha em risco a ordem social e política<sup>46</sup>. Até mesmo a remuneração, a que entendiam fazer jus, foi utilizada pelos opositores, pela aristocracia, que tinham desprezo pelo trabalho remunerado, como argumentação para desqualificar o conceito que disputavam<sup>47</sup>. Em contrapartida, entre os saberes, o mais respeitado e enaltecido era o da *theoria*, o saber contemplativo e especulativo; este deveria ser objeto de procura por parte do homem, tendo em vista ele mesmo, ou seja, a excelência por si, em si e para si. Esse saber compunha o tipo superior da atividade humana, da atividade que promovia o homem em sua humanidade, ou seja, era o saber mais importante e conveniente para o homem enquanto homem<sup>48</sup>, para o homem que buscava sua humanidade, ou seja, a plenitude humana.

O fio condutor que dá unidade ao conceito de *paideia* é o conceito de *arete*. Segundo Werner Jaeger, “El tema esencial de la historia de la educación griega es más bien el concepto de *arete*, que remonta a los tiempos más antiguos”<sup>49</sup>. Esse conceito contempla o modo primacial, a gênese do ideal educativo grego. Embora esse conceito tenha sua forma mais elaborada, elevada e acabada no conceito de *paideia*, não se pode negar que sua origem<sup>50</sup> remonte a épocas pretéritas e que conserve “claro el sello de su origen”<sup>51</sup>. Isso explica por que, no século V a. C, nas reflexões e debates sobre a educação, *paideia* e

---

<sup>43</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...9.

<sup>44</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...

<sup>45</sup> Donaldo Schüller, Literatura Grega (Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985), 73.

<sup>46</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ... 6.

<sup>47</sup> Donaldo Schüller, Literatura Grega ...

<sup>48</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...

<sup>49</sup> Werner Jaeger, Paideia: los ideales de la cultura griega. Libro Primero ... 23.

<sup>50</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ... 1-2.

<sup>51</sup> Werner Jaeger, Paideia: los ideales de la cultura griega. Libro Primero ...

*arete* são entendidos como conceitos prezados e presentes que quase se fundem, a ponto de, em alguns casos, serem quase sinônimos<sup>52</sup>.

Considerando que a educação propõe a realização de um determinado ideal de perfeição humana, expresso na palavra *arete*, podemos afirmar que esse conceito, além de polissêmico, envolve um vasto, rico e variado conteúdo. Em outras palavras, envolve um conjunto de qualidades humanas que em determinado momento histórico expressavam o ideal coletivo vigente. Conforme esse ideal se modificava, modificavam-se também seu sentido e seu conteúdo. A palavra *arete* expressava originalmente a ideia de excelência, valor, superioridade, honra. É o que faz Homero na *Ilíada*, quando, pela fala de Glauco, príncipe de Argos, refere-se às qualidades próprias do homem ideal, especialmente do guerreiro<sup>53</sup>:

Hipóloco foi meu pai. Mandou-me a Tróia e recomendou-me muitas vezes que me destacasse e me sobrepujasse aos demais, e não envergonhasse a raça do meu pai, a mais valente em Efira e na vasta Lícia<sup>54</sup>.

Na plenitude do sentido pedagógico da *arete* encontra-se o efetivo e primoroso equilíbrio entre altivez e grandeza cuja recompensa é a honra<sup>55</sup>. Esse é objetivo incandescente do ideal educativo homérico, o fim último da vida daquele que almejava galgar a condição de completude humana. Não poderia ser diferente: quanto maior a notoriedade, maior a distinção que se requisitava para a honra<sup>56</sup>.

Esse ideal educativo aparece originalmente formulado e explicitado em Homero, nos poemas que lhe são atribuídos, *Ilíada* e *Odisseia*. Encontramos, nessas narrativas, o modelo de homem concebido e celebrado pelo poeta, a incorporado na figura do herói, que está em sintonia com a conceitualização de *arete*. No entanto, importa lembrar que, nessas epopeias, as elaborações homéricas não apresentam similitudes.

Em *Ilíada*, cintilam em seu elenco de heróis aqueus, personagens como Agamemnon, Ajax, Pátrocles, Diomedes, Menelau, Nestor, Ulisses; do lado troiano, destacam-se Heitor, Páris, Príamo. Em tal galeria de grandes heróis, Homero põe em destaque seu modelo de homem ideal: Aquiles é o herói modelar, revestido de todos os valores prezados na Grécia arcaica. Esses valores o tornam o melhor, *arestós*, entre seus pares. Em Aquiles, afigura-se, portanto, a *arete*; ele exemplifica de maneira primorosa esse ideal. Revestido das condições de valente, corajoso, honrado, cortês, cavalheiresco, Aquiles configura-se como o modelo completo do homem pensado no período homérico. Nesse protótipo da concepção ideal, no entanto, fica explícito que tal objetivo não é atingido

---

<sup>52</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...

<sup>53</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, *Historia de la Educación* ... 183.

<sup>54</sup> Homero, *A Ilíada*, (Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint, 1978), 109.

<sup>55</sup> Luiz Otávio de Oliveira Amaral, *Paideia: A educação para a virtude – um projeto urgente para o Brasil* (Santos: Jornal Eletrônico Novo Milênio, 2001), 1.

<sup>56</sup> José Joaquim Pereira Melo, "Homero e a formação do herói", *Em Pesquisas em Antiguidade e Idade Média*, eds. Terezinha Oliveira e José Joaquim Pereira Melo (São Luís: UEMA, 2008<sup>a</sup>), 187.

sem compromisso e dedicação e sim por meio de um processo educativo pensado, elaborado e bem executado<sup>57</sup>.

É dessa educação que nos fala Homero, quando reproduz a fala do velho Fênix, lastimoso com a intenção de Aquiles de abandonar a hoste grega, afirmando que fora responsável pela educação do guerreiro: “Para tua atual grandeza, eu te eduquei”<sup>58</sup>.

Outro episódio que põe em evidência os fins da educação homérica também envolve Fênix, que recorda ao herói-modelar qual tinha sido o objetivo de Peleu, quando lhe confiara a educação do filho. Ou seja, ele recorda que o fim da educação de Aquiles tinha sido definido pelo pai<sup>59</sup>:

O velho cavaleiro Peleu mandou-me contigo, no dia em que te enviou, ainda criança, da Fítia para Agamenon, quando nada ainda conhecias da guerra, que envolve a todos igualmente, nem dos conselhos onde os homens adquirem fama. Ele me mandou, portanto, para ensinar-te todas essas coisas: a ser um bom orador de palavras e um bom executante de ações<sup>60</sup>.

Desse modo, na *Ilíada*, pela boca de Fênix, Homero define a *arete* e notabiliza o ideal educativo aí contido. O ser *arestós*, aquele que detém a *arete*, é o que tem a excelência, destaca-se entre todos, é o mais valente, o mais conceituado, comporta-se como o primeiro de todos nas práticas e nas ações, em consonância com a dignificação verbal da palavra *aristein*. Portanto, já em Homero, fica pontificado que *arete* não é algo que se dá, mas que se conquista, que se busca de forma consciente.

No entanto, diferentemente do que ocorreria no período clássico, seu entendimento de *arete* ainda não é o de virtude e sim o de excelência, superioridade, primazia. Na verdade, *arete* se constitui como uma peculiaridade característica da nobreza, uma soma de valores de ordem física, espiritual e moral, como bravura, coragem, força, destreza, eloquência, persuasão e, sobretudo, heroísmo, que aglutina a força com a dimensão moral. Agregada a esse conceito de *arete*, não por sua elaboração etimológica e sim por sua acepção, está *agathós*. A condição de *agathós* passa pelo status de nobreza, pela posse da força, da coragem e da habilidade para realizar ações, práticas elevadas que distinguem o herói entre os melhores<sup>61</sup>.

Os valores do cavaleiro místico celebrizado por Homero eram próprios do homem nobre, daquele que desfrutava de destaques e de posição social. Para ele, a luta e a vitória representavam a mais alta distinção e o conteúdo mais importante, sendo os motores da própria existência do herói<sup>62</sup>. Por isso, sua luta incessante em atingir esse objetivo, buscar esse ideal de excelência, que se torna a meta e o fim de sua vida.

---

<sup>57</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ... 2.

<sup>58</sup> Homero, A *Ilíada* ... 159.

<sup>59</sup> Luiz Otávio de Oliveira Amaral, *Paideia: A educação para a virtude* ...

<sup>60</sup> Homero, A *Ilíada* ... 158-159.

<sup>61</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...2-3.

<sup>62</sup> José Joaquim Pereira Melo, "Homero e a formação do herói" ... 182.

Se essa é a configuração de *arete* na *Ilíada*, na *Odisseia*, o conceito é mais abrangente. *Odisseia* narra o regresso de Ulisses a Ítaca, sua terra natal, depois de terminada a guerra de Troia. Ulisses reúne em si a força, a coragem, a bravura, a eloquência, a astúcia, o engenho e a inteligência, tudo o que lhe dá condições para se safar das circunstâncias mais difíceis e inesperadas em seu retorno para sua terra. Isso explica a recorrência no poema de relatos das façanhas, dos artifícios e ardis utilizados por ele e das múltiplas faces que o fazem ser comumente cognominado: “Ulisses dos mil artifícios”. Também em *Odisseia* evidencia-se que as qualidades inerentes a Ulisses eram obtidas e desenvolvidas apenas por meio da educação. Por exemplo, o jovem Telêmaco, cantado por Homero na fase de transição entre a juventude e a idade adulta, em razão da falta do modelo referencial paterno, mostra insegurança tanta nas emoções, quanto nas decisões. Para compensar a ausência do herói, seu processo formativo foi orientado por uma entidade olímpica, Atenas, corporificada na personagem Mentos ou Mentor, amigo do herói e hóspede em sua casa. Segundo a narrativa, pela educação ministrada pela deusa Atenas, o jovem tímido do início da epopeia foi transformado em um príncipe modelar, correspondente ao homem ideal postulado por Homero. Isso fica patente em seu comportamento e ação, quando junto do pai, iniciam a vingança contra os pretendentes de Penélope, a fiel esposa de Ulisses, sua mãe. Nesse episódio, fica explícito o papel consciente do príncipe no exercício da bravura, no espírito de luta e na ousadia de suas ações, em defesa da honra tentada, atacada, maculada.

Tanto em *Ilíada* quanto em *Odisseia*, a educação se caracteriza por uma pedagogia fundada no exemplo do herói; em razão da excelência que lhe é própria, este se projeta como modelo, como referencial de homem a ser seguido. Esse tipo modelar deveria ser observado, admirado e seguido, despertar a emulação, para que, com base em seu exemplo, outro também se qualificasse para se fazer herói, detentor da *arete*<sup>63</sup>.

Aquele que era mais resistente, destro e valoroso no campo de batalha, seria o detentor da excelência, possuiria a *arete*. Daí a luta obstinada para ser o melhor, superior aos demais, para se destacar entre os pares, ser excepcional, ser o primeiro na guerra e na olimpíada. Nesse cenário, a educação tinha por objetivo envolver e fazer do homem livre o melhor, alçá-lo à condição precípua do homem homérico.

Com o nascimento da polis, a *arete* passou a significar a virtude da justiça (*dikaïosyne*), sendo relacionada ao cumprimento escrupuloso dos *namoi* da cidade-estado<sup>64</sup>.

Ecos desse referencial são encontrados em Hesíodo (750 a.C. – 650 a.C.), cuja noção central, no que diz respeito à concepção de homem, era a justiça. Para ele, a força é que triunfava na ordem da natureza. Por isso, o gavião não se compadecia do rouxinol, refém de suas garras. Não havia justiça entre eles.

Assim disse o gavião ao rouxinol de colorido colo no muito alto das nuvens, levando-o cravado nas garras; ele miserável varado todo por recurvas garras gemia enquanto o outro prepotente ia lhe dizendo: “Desafortunado, o que gritas? Tem a ti um bem mais forte; tu irás por onde eu te levar, mesmo sendo bom cantor; alimento, se quiser, de ti farei ou até te soltarei. Insensato quem com mais fortes

---

<sup>63</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ... 2-3.

<sup>64</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, Historia de la Educación ... 183.

queira medir-se, de vitória é privado e sofre, além de penas, vexames”. Assim falou o gavião de voo veloz, ave de longas asas<sup>65</sup>.

Pontificava o autor que, entre os animais, prevalecia o direito do mais forte; já, na esfera dos homens, deveria prevalecer o direito à justiça. Hesíodo pontuava, assim, a distinção fundamental que particularizava os homens e considerava que ela deveria ser buscada e cultivada. O direito que ressoava em sua voz era o de assegurar justiça a todos os homens e, associado ao trabalho, garantir-lhes o retorno a uma ordem natural na qual pudessem encontrar e/ou desfrutar uma existência digna, satisfatória e virtuosa<sup>66</sup>.

No entanto, foi somente com o desenvolvimento da polis que ela, a justiça, foi identificada com as demais virtudes do bom cidadão, a exemplo do temor aos deuses e às leis da polis (*eusebeia*); da piedade; do valor e da coragem militar (*andreia*), que servem para preservar a existência da cidade-estado; do bom juízo ou da sensatez (*sophrosyne*), que proporciona ao cidadão o conhecimento prático das exigências dos *normoi*. Com o desenvolvimento da filosofia, especialmente a partir de Platão, a *arete* adentrou um sistema ideológico-moral, vinculado a *epistemos* (ciência) e a *sophia* (sabedoria). Nesse momento, era o sábio teórico, o filósofo, que possuía a verdadeira *arete*.

No grego clássico, a palavra *arete* foi marcada por dois significados fundamentais. O primeiro significado se referia a toda perfeição corporal-intelectual-moral que contribuísse para a excelência de uma pessoa e lhe proporcionasse o pleno desenvolvimento das qualidades e potencialidades próprias do homem. Somente muito posteriormente, seu sentido foi se restringindo à esfera moral<sup>67</sup>.

Vale lembrar que, no tempo dos sofistas e de Platão, o conceito *arete* era empregado para se referir a qualidades não estritamente morais, como a da habilidade política. Isso explica por que os sofistas se investiam como mestres da *arete* no domínio político: o processo pedagógico por eles desenvolvido, a *paideia*, em sua dimensão de *techne politike*, daria trânsito à esfera da *arete* política.

Essa preocupação sofística é compreensível, pois, para o grego do período clássico, era inconcebível que o homem, o cidadão, não estivesse vinculado aos domínios políticos. Afinal, nessa concepção, o homem é um “ser político”, o que explica a íntima relação estabelecida pelo cidadão com sua comunidade, a polis. Por isso, a educação ministrada pelos sofistas tinha um caráter espiritual, devendo ser oferecida ao homem livre grego, ao cidadão da polis<sup>68</sup>.

O outro significado da palavra *arete* é mais amplo e genérico. Nesse caso, o termo designa a raiz última do complexo de qualidades corporais ou espirituais consideradas como expressão das mais prezadas e estáveis do homem. Tal conceito, pelo modo como foi concebido, pode ser considerado como sinônimo de excelência: agregava uma espécie

---

<sup>65</sup> José Joaquim Pereira Melo, “Hesíodo e a formação para o trabalho e a justiça”. Em *Antiguidade e Medievo. Olhares Histórico-Filosóficos da Educação*, eds. Terezinha Oliveira e José Joaquim Pereira Melo (Maringá: EDUEM, 2008B), 79.

<sup>66</sup> José Joaquim Pereira Melo, “Hesíodo e a formação para o trabalho ... 79-80.

<sup>67</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ... 6.

<sup>68</sup> Manuel Ferreira Patrício, “Perenidade da Aretê como horizonte apelativo da Paideia. Sobre a excelência em educação”, *Revista Portuguesa de Ciências do Desporto de Porto* Vol: 8 num 2 (2008): 291-292.



de virtude ou bondade moral geral que investia o homem de nobreza e masculinidade. Dizia respeito ao mais radical e essencial da pessoa e ao objetivo mais significativo e profundo da educação: conseguir que o aluno não apenas atue bem, mas que seja o bem. O segundo, como é natural, não poderia ser diferente, é a base, o fundamento do primeiro; estão intimamente vinculados e inseparáveis<sup>69</sup>. A moralidade externa, ou seja, a conduta moral, tem a sua gênese no caráter moral: segundo célebre fórmula de Heráclito (540 – 470 a. C.): “El carácter (*ethos*) del hombre es su démon (*daimon*)”<sup>70</sup>

A evolução semântica do conceito de *arete* é, pois, muito similar à do conceito de *paideia*. De uma concepção restritiva e com uma forte conotação física ou corporal, o termo passa a definir algo essencialmente moral para, finalmente, desembocar em uma conceituação plenamente espiritual. Tal conceituação é perfeitamente lógica, posto que, na Grécia, *arete* constituiu sempre o objetivo da *paideia*, era o ideal de formação a ser plasmado por ela<sup>71</sup>, ou seja, expressava a busca do homem ideal, daquele que se revestia da plenitude humana.

### Considerações Finais

Nos tempos obscuros em que vivemos, a educação superior sofre sérios ataques, especialmente as ciências humanas, em decorrência de uma política simplista de desqualificação e de desvalorização desse nível educacional, bem como do descompromisso do poder constituído com seu real valor no processo formativo em favor de uma formação meramente técnica. Assim, requisitam-se dos atores sociais envolvidos com essas instâncias formativas, reflexões e posições que, na medida do possível, contribuam para o restabelecimento da verdade em contraposição aos falsos conceitos veiculados de negação dos valores inquestionáveis já consagrados historicamente.

Nesse cenário, voltar olhares para o passado com o objetivo de recuperar esses conhecimentos e experiências acumulados pelo homem é uma forma de colocar na ordem do dia questões fundantes e esclarecedoras que se contraponham a tal esvaziamento de conteúdo.

É importante lembrar que o caráter, o conteúdo e o fim da *paideia* grega estão relacionados: a “formação do homem como homem, enquanto formação geral de todo e qualquer homem, parece, pois, opor-se a uma formação especializada e meramente técnica”<sup>72</sup>. Vale frisar que uma educação em seu viés técnico e particular não implica desconsiderar, nem recusar, o aporte de “uma formação geral do homem enquanto homem”, o que constitui a legítima *paideia*<sup>73</sup>.

Ao colocar em pauta que uma formação de caráter técnico com fundamento em uma formação de caráter humanista constitui um pressuposto da *paideia* grega queremos mostrar a validade e a contemporaneidade desse legado grego<sup>74</sup> e também as razões de

---

<sup>69</sup> Emilio Redondo e Javier Laspalas, *Historia de la Educación* ... 184.

<sup>70</sup> Heráclito, “Fragmento”, em *Los Filósofos Presocráticos*. *Historia crítica con selección de textos*. Parte I, eds. Geoffrey Stephen Kirk; John Earle Raven e Malcolm Schofield (Madrid: Editorial Gredos, 1983), 248.

<sup>71</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ... 6.

<sup>72</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ... 9.

<sup>73</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ...

<sup>74</sup> Maria de Jesus Fonseca, “A Paideia Grega Revisitada” ...

sua perenidade, para além da formação do homem no tempo em que foi constituída. Mais, seu caráter etimológico, conceitual e já usual com que se advoga orientar a educação atual não indica a possibilidade de transformar essa educação em um processo meramente técnico.

Existe o risco de a educação ser reduzida simplesmente a uma técnica? Pode a formação dos professores se apequenar e se esvaziar pela submissão a uma concepção simplista, na qual predomina o esquecimento de uma formação científica, acadêmica e humanista, de transmissão de conhecimentos, conteúdos e substância preñes de sentido e significado em favor de uma formação de caráter meramente técnico?

Vale lembrar que a educação, há muito, conquistou o estatuto de ciência e de arte, mas não no sentido de técnica e sim no de potencialidade, criatividade e originalidade de formação e de transformação do homem para agir em sociedade, em um exercício crítico e livre, de cidadania<sup>75</sup>. Tirar isso da educação é despojá-la de sua essência, daquilo que ela tem de mais efetivo e revolucionário: é negar e inviabilizar seu papel social, precípua e fundamental para a sociedade.

Enfim, reiteramos que visitar o passado, analisar o ideal grego de formação em sua expressão mais genuína, a *paideia*, pode trazer luzes para entender e negar os descaminhos que se apontam para a educação.

## Referências

Amaral, Luiz Otávio de Oliveira. *Paideia: A educação para a virtude – um projeto urgente para o Brasil*. Santos: Jornal Eletrônico Novo Milênio. 2001.

Aristóteles. *Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 1997.

Ésquilos. *Os sete contra Tebas. Tragédias*. São Paulo: Editora Iluminuras. 2009.

Fonseca, Maria de Jesus. "A Paideia Grega Revisitada". *Millenium: Revista do Instituto Superior Politécnico de Viseu* Vol: 3 num 9 (1998): 1-9.

Gonçalves, Jussemar Weiss. "Platão e o trabalho". *BIBLOS: Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação* Vol: 4 num 1 (1992): 9-14.

Heráclito. "Fragmento". Em *Los Filósofos Presocráticos. Historia crítica con selección de textos. Parte I*, por Kirk, Geoffrey Stephen; Raven, John Earle e Schofield, Malcolm. Madrid: Editorial Gredos. 1983.

Homero. *A Ilíada*. Rio de Janeiro: Editora TecnoPrint. 1978.

Jaeger, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega. Libro Primero*. México: Fondo de Cultura Económica. 2001.

\_\_\_\_\_. *Paideia: los ideales de la cultura griega. Libro Segundo*. México: Fondo de Cultura Económica. 2001.

\_\_\_\_\_. *Paideia: los ideales de la cultura griega. Libro Tercero*. México: Fondo de Cultura Económica. 2001.

---

<sup>75</sup> Maria de Jesus Fonseca, "A Paideia Grega Revisitada" ...

Kirk, G. S., Raven, J. E. e Schofield, M.- Los Filósofos Presocráticos. Historia crítica con selección de textos. Parte I. Madrid: Editorial Gredos. 1983.

Kittel, G. e Friedrich, G.- Grande lessico del Nuovo Testamento, Paideia. Brescia, Vol. IX, c. 1273-1289, 1974.

Martínez Conesa, J. A.- “Notas filológicas a los conceptos “Paideia” y “Educación””. Revista de Psicología y Pedagogía Aplicadas Vol: 8 num 15 (1975).

Mialaret, G. e Vial, J. Histoire mondiale de l'éducation. Paris: PUF. 1981.

Montet, Danielle. Les traits de l'être. Essai sur l'ontologie platonicienne. Grenoble: Editions Jérôme Millon. 1990.

Patrício, Manuel Ferreira. “Perenidade da Aretê como horizonte apelativo da Paideia. Sobre a excelência em educação”. Revista Portuguesa de Ciências do Desporto de Porto Vol: 8 num 2 (2008): 287-295.

Pereira Melo, José Joaquim. “Homero e a formação do herói”. Em Pesquisas em Antiguidade e Idade Média, por Oliveira, Terezinha; Pereira Melo, José Joaquim. São Luís: UEMA. 2008A. 177-185.

Pereira Melo, José Joaquim. “Hesíodo e a formação para o trabalho e a justiça”. Em Antiguidade e Medievo. Olhares Histórico-Filosóficos da Educação, por Oliveira, Terezinha; Pereira Melo, José Joaquim. Maringá: EDUEM. 2008B. 73-84.

Peters, F. E. Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1977.

Platón. Laques. DIÁLOGOS. Vol. I. Madrid: Gredos. 1985. 201a. p. 484-485.

Platón. Leyes. DIÁLOGOS. Libro VII. Madrid: Gredos. 1999. 788a. p. 8.

Redondo, Emilio e Laspalas, Javier. Historia de la Educación. Madrid: DYKINSON. 1997.

Schüller, Donald. Literatura Grega. Porto Alegre: Mercado Aberto. 1985.

Spinelli, Miguel. Ética e política: a edificação do éthos cívico da paideia grega. São Paulo: Edições Loyola. 2017.

Teognis. Sentencias de Teognis. In: Ataíde y Portugal, D. Enrique. SENTENCIAS. De Teognis, de Phocylides, de Pitágoras, y de otros sabios de la Grecia: Traducidas del frances al castellano. Tomo Quinto. Madrid: Oficina de Aznar. 1802. 12-73.

Tucídides. História da guerra do Peloponeso. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 1987.

REVISTA  
INCLUSIONES  
REVISTA DE HUMANIDADES  
Y CIENCIAS SOCIALES M.R.

CUADERNOS DE SOFÍA  
EDITORIAL

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Inclusiones**.