



PRÁTICAS DE EDUCAÇÃO NA ANTIGÜIDADE: UM OLHAR SOBRE A *PAIDÉIA* DE PLUTARCO¹

EDUCATION PRACTICES IN THE ANTIGUITY: A LOOK ON PLUTARCO'S PAIDÉIA.

Maria Aparecida de Oliveira Silva²

RESUMO: Neste artigo, apresentamos os aspectos pedagógicos das biografias e das obras morais escritas por Plutarco, ressaltando a contribuição, em particular, de Platão na construção da concepção plutarquiana de *Paidéia*. Assim, demonstramos traços da filosofia platônica no retrato dos biografados de Plutarco, seguidos de uma exposição dos tratados morais escritos com a finalidade de educar seus leitores e ouvintes.

PALAVRAS-CHAVE: Plutarco, Platão, Educação na Antigüidade, Filosofia Antiga.

ABSTRACT: In this article we present the pedagogical aspects of the biographies and of the moral writings by Plutarch pointing out especially Plato's contribution to Plutarch's conception of *Paideia*. We indicate traces of the platonic philosophy in Plutarch's biographies, followed by the author's moral treaties written with the purpose to educate the readers and listeners.

KEYWORDS: Plutarch, Plato, Education in Antiquity, Ancient Philosophy.

1. Os primórdios da educação na Grécia antiga

No mundo antigo, diversos autores debruçaram-se sobre as questões relacionadas à pedagogia. Sabemos que, no séc. V a.C., o ensino de política, matemática e retórica era incumbência dos sofistas, os quais recebiam grandes quantias de dinheiro para ensinar os jovens aristocratas atenienses. Os maiores expoentes desse grupo eram Protágoras, Górgias

¹ O presente artigo representa uma parte de minha pesquisa de doutoramento financiada pela CAPES (Bolsista PDEE) e pela FAPESP (Bolsista DR 1 e 2).

² Doutora em História Social pela FFLCH/USP. E-mail: madsilva@usp.br.



e Hípias, todos retratados por Platão em seus diálogos. Nos textos platônicos, percebemos que Sócrates e Platão sustentavam uma querela contra os sofistas, criticando não somente a cobrança pelo ensino, como também indagando sobre a pertinência do conteúdo disseminado por esses “manipuladores da palavra”. Embora não existisse muito cientificismo ou racionalidade em suas conclusões, foram os sofistas que cunharam a palavra *paidéia*, ou educação, para definir a natureza de seus ensinamentos.

Em uma época de desenvolvimento da justiça e da democracia em Atenas, com a formação de conselhos e tribunais, o papel dos sofistas torna-se relevante aos interessados em aprender a arte retórica. Daí a origem judiciária da retórica, o que levou ao aprendizado de discursos infundados, preocupados apenas com a derrocada da argumentação do acusador ou do acusado sem observar a veracidade do afirmado, pois sua finalidade era a de vencer as ações nos tribunais. Sócrates opõe-se aos sofistas com sua *maieútica*, ou parturição das idéias, método criado pelo filósofo com o escopo de incentivar os indivíduos à produção de suas próprias idéias. Na narrativa platônica denominada *Defesa de Sócrates*, Platão registrou as seguintes palavras do filósofo Sócrates, quando de seu julgamento em 399 a.C.:

Eu nunca fui mestre de ninguém, conquanto nunca me opusesse a moço ou velho que me quisesse ouvir no desempenho de minha tarefa. Tampouco falo se me pagam, e se não pagam, não; estou igualmente à disposição do rico e do pobre, para que me interroguem ou, se preferirem ser interrogados, para que ouçam o que digo. Se algum deles vira honesto ou não, não é justo que eu responda pelo que jamais prometi nem ensinei a ninguém. Quem afirmar que de mim aprendeu ou ouviu em particular alguma coisa que não todos os demais, estou certos de que não diz a verdade. Então, por que será que alguns gostam de se entreter comigo tanto tempo? Vós o ouvistes, Atenienses; eu vos disse toda a verdade; eles gostam de me ouvir examinar os que supõem ser sábios e não o são; e isso não deixa de ter o seu gosto. (32 A-C)³

Em 387 a.C., na cidade de Atenas, Platão fundou a primeira instituição grega dedicada aos estudos científicos e filosóficos, a Academia. A *Akademeia* platônica localizava-se em um bosque de oliveiras nas proximidades da cidade ática, onde havia sido enterrado o herói Academo. *Akademos* tornou-se conhecido por ter revelado aos

³ Tradução de Jaime Bruna. In: *Os Pensadores: Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.



Dióscuros, Castor e Pólux, o paradeiro de sua irmã Helena, quando Teseu a raptou. No local, além das instalações escolares para o estudo de assuntos relacionados à matemática, à filosofia, à ciência política ou moral, havia ainda um ginásio destinado à realização de exercícios físicos. O ginásio (*gýmnasion*), que significa lugar em que os homens se exercitavam nus, desempenhava um papel importante na educação dos gregos, atuando como complemento fundamental para a formação intelectual e física de seus freqüentadores. Nesse espaço, havia um pátio cercado por colunas reservado à meditação filosófica, uma pista para a realização de corridas e saltos, além de um local coberto para a prática de lutas, com salas de banho.

A filosofia de Platão ocupava-se, em especial, dos elementos morais e metafísicos, voltados para a busca da virtude ou do conhecimento. Platão, como Sócrates, via no desenvolvimento da virtude um elemento básico para a edificação de um regime político justo e de um corpo social coeso. Somente com o império da virtude na cidade, ela poderia tornar-se mais equânime e justa com seus cidadãos. O conceito platônico de virtude encontra-se interligado ao processo educativo pelo qual todo cidadão deve ter ciência do funcionamento e da aplicação das leis. Na *República* (427 E), Platão explicita as influências dos sofistas na disseminação de atos injustos, propondo uma educação virtuosa pautada em quatro pontos essenciais; a saber: coragem (*andreía*), sabedoria (*sophía*), temperança (*sophrosýne*) e justiça (*diké*). A convicção platônica de que a educação constitui-se em um caminho para a formação dos indivíduos pode ser vista neste trecho de seu diálogo:

- A presente discussão indica a existência dessa faculdade na alma e de um órgão pelo qual se aprende; como um olho que não fosse possível voltar das trevas para a luz, senão juntamente com todo o corpo, do mesmo modo esse órgão deve ser desviado, juntamente com a alma toda, das coisas que se alteram, até ser capaz de suportar a contemplação do Ser e da parte mais brilhante do Ser. A isso chamamos o bem. Ou não?

- Chamamos.

- A educação seria, por conseguinte, a arte desse desejo, a maneira mais fácil e mais eficaz de fazer dar a volta a esse órgão, não a de fazer obter a visão, pois já a tem, mas, uma vez que ele não está na posição correcta e não olha para onde deve, dar-lhe os meios para isso. (*A República*, 518 C-D).⁴

⁴ Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. In: Platão. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

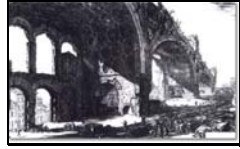


Conforme observamos nas palavras do filósofo ateniense, a educação de um indivíduo perpassa as finalidades retórica, matemática ou filosófica, pois o objetivo maior da pedagogia platônica concentra-se no desenvolvimento das potencialidades do Ser. A consistência de sua concepção de educação contribuiu para a conservação de suas idéias, estimulando a reedição de seus pensamentos nos séculos posteriores por intermédio dos gramáticos alexandrinos, dos filósofos neoplatônicos do período romano, dos religiosos da Idade Média, alcançando os nossos dias. Não por acaso, em um estudo de fôlego realizado por Werner Jaeger, o autor dedicou quase metade de seu extenso livro à análise dos diálogos platônicos à luz de sua contribuição para a história da pedagogia no mundo ocidental (JAEGER, 1995, p. 581-998).

A Academia de Platão sustentou-se durante muitos séculos como um dos grandes centros de discussão filosófica e científica das sociedades do mediterrâneo antigo. O prestígio da escola platônica ateniense manteve-se até o final do primeiro século de nossa era, época em que ainda se podiam notar uns poucos alunos romanos nas escolas de Atenas (RAWSON, 1985, p. 56). Nesse período, em 67 d.C., o jovem Plutarco deixa sua cidade natal, Queroneia, localizada na região da Beócia, em direção à cidade de Atenas, onde estuda as lições do mestre Amônio. O mestre de Plutarco havia nascido no Egito e era reconhecido em Atenas como um discípulo ardoroso do pensamento filosófico de Platão (FLACELIÈRE e IRIGON, 1987, p. XIV). As volumosas referências plutarquianas às idéias de Platão, ao longo de sua obra biográfica, demonstram a concordância de Plutarco com a sua filosofia.

Nos escritos plutarquianos, como notou Hammond (HAMMOND, 1993, p. 49), o nome de Platão é citado seiscentas e cinquenta e oito vezes. Nessas passagens, percebemos que o autor beócio revela suas impressões sobre a filosofia platônica em detrimento dos detalhes da vida particular de Platão. Tal fato revela que a vida privada de suas fontes somente interessa a Plutarco quando um acontecimento em particular interfere nas ações da personagem, de maneira que sua atuação em seu espaço público sofra a interferência de um fato ocorrido na esfera privada.

O principal ponto de contato entre a economia textual de Plutarco e a filosofia platônica está na preocupação de ambos com a vida pública da cidade e aparece como o fio condutor de suas referências ao filósofo ateniense. As idéias platônicas contidas na obra de



Plutarco exercem uma relação diacrônica em que o leitor pode analisar o seu presente, séculos I e II d.C., e ainda remeter-se ao século IV a. C., no qual Aristóteles e Platão debateram sobre a questão do público e privado, centrados na discussão entre os objetivos do indivíduo e os da coletividade, ou seja, do cidadão e da *pólis*. Assim, como fizera Platão, o escritor beócio escolhe a defesa do interesse público em detrimento do privado, por isso a preferência de Plutarco pelo pensamento platônico.

Para compreender as relações estabelecidas entre Plutarco e Platão, lembramos o estudo de Gambi sobre as nuances da pedagogia na história da humanidade, no qual resume a discussão dos antigos sobre a *paidéia* com as palavras abaixo transcritas:

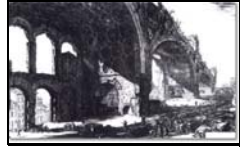
a idéia de *paidéia*, da formação do homem através do contato orgânico com a cultura, organizada em curso de estudos, com o centro dedicado aos *studis humanitatis*, que amadurece por intermédio da reflexão estética e filosófica e encontra na pedagogia – na teorização da educação subtraída à influência única do costume – seu próprio guia. Todo o mundo grego e helenístico, de Platão a Plotino, até Juliano, o Apóstata, e, no âmbito cristão, até Orígenes, elaborará com constância e segundo diversos modelos este ideal de formação humana, que virá a constituir, como salientou Jaeger, o produto mais alto e complexo, mais típico da elaboração cultural grega e um dos legados mais ricos da cultura ocidental por parte do mundo antigo (CAMBI, 1999, p. 49).

2. O platonismo na concepção plutarquiana de *Paidéia*

a) As biografias dos homens ilustres: *Vidas Paralelas*

Plutarco pertence a uma longa tradição de escritores que intentaram educar os romanos à moda grega; para isso, construíram em suas obras um ideal de *paidéia* capaz de gerar governantes virtuosos (FORTE, 1972, p. 11-12). Dessa maneira, o conceito platônico de governante virtuoso despertou sobremaneira o interesse de Plutarco, o que pode ser percebido em sua seleção das idéias platônicas registradas em sua obra biográfica. Para Plutarco, a educação proposta pelo filósofo ateniense ao longo de sua obra é a melhor forma de instituição da harmonia entre governantes e governados.

Nosso autor defende a observância da relação entre a filosofia e a prática, aspecto que permeia toda a sua obra biográfica. A identificação das contradições entre o



pensamento e as ações de seus biografados delimita as críticas plutarquianas às atitudes dos homens ilustres frente às vicissitudes dos acontecimentos históricos. A crítica feita por Plutarco procura incentivar o seu leitor, certamente um aristocrata, para que, quando estiver no governo de uma cidade, coloque em prática as lições de filosofia aprendidas em seus estudos. Salientamos a analogia plutarquiana entre o desempenho de um governante e a qualidade de sua educação, pois sua deficiência de conhecimento sobre os preceitos filosóficos complicaria seu raciocínio na tomada de decisões acertadas no âmbito político.

No vigésimo capítulo da vida de Nícias, Plutarco diviniza Platão, o qual, mesmo sem ter ocupado um cargo público, defendeu os interesses da cidade apenas com sua divina sabedoria. Nesse trecho, Plutarco relata a dificuldade inicial de meteorologistas e físicos em ter seus trabalhos aceitos e respeitados na Atenas dos séculos VI e V a.C. Na interpretação de nosso autor, os atenienses acreditavam que os meteorologistas e os físicos ameaçavam o poder dos deuses, por isso Protágoras foi exilado, Anaxágoras mandado ao cárcere e o filósofo ateniense, Sócrates, condenado à morte. Somente no século IV a.C., devido ao seu caráter irrefutável e por intermédio de suas demonstrações de conhecimento do mundo físico, Platão elimina o preconceito citadino contra os físicos e os meteorologistas, abrindo caminho para outros cientistas.

No episódio narrado por Plutarco, notamos a valorização do conhecimento e a exposição de como um indivíduo educado poderia contribuir para o progresso da ciência e, por conseguinte, da sociedade, mesmo sem exercer qualquer função política, apenas portando conhecimentos adquiridos em um processo educacional. Vejamos o trecho:

Não, pois, eram considerados os nomeados físicos e meteorologistas, em virtude de sua necessidade de versarem sobre causas desconhecidas, sobre forças impensáveis e sobre o modo de vida dos divinos. Por isso Protágoras foi exilado e Anaxágoras aprisionado, e com muita dificuldade este foi libertado por Péricles. Também Sócrates, em nada relacionado a essas questões, sofreu, sendo o primeiro a ser condenado à morte por causa da filosofia. Mais tarde, devido à sua conduta ilibada, Platão, que eclipsou as opiniões das divindades e dos primeiros chefes em favor das previsíveis causas naturais, ou melhor, da ciência, conferiu simplicidade ao discurso científico, retirando as desavenças, e tornando o caminho mais fácil para os que nela quisessem ser iniciados (*Nícias*, XXIII, 4-6).⁵

⁵ Doravante, as traduções dos trechos da obra de Plutarco foram realizadas pela autora, excetuando os que citam o nome do tradutor.



Percebe-se, nesse relato de Plutarco, que a utilização do pensamento platônico em sua obra ocorre em virtude da grandeza de caráter e do espírito filosófico-científico de Platão, que em momento algum se distanciam da realidade e das necessidades da *pólis*. No pensamento plutarquiano, Platão foi um cientista e um filósofo voltado para discutir questões relacionadas aos problemas que cercavam a combalida Atenas de seu tempo. A sabedoria do filósofo ateniense conferiu-lhe habilidade para expor suas idéias de forma convincente, contribuindo para o desenvolvimento não apenas científico da cidade, mas atuando na mentalidade de seus habitantes. Daí a comprovação, por meio de fatos históricos, da eficiência da educação platônica na transformação dos indivíduos, materializada no avanço cultural e político dos atenienses, demonstrados nesse episódio por Plutarco.

Outro aspecto relevante no episódio narrado em *Nícias* XXIII, 5, é a relação estabelecida por Plutarco entre o saber e o divino. Platão, ao demonstrar a precisão de suas teorias físicas, trouxe à cena a discussão sobre o alcance do conhecimento dos reis e dos imortais e colocou a meteorologia e a astronomia como alternativas aos vaticínios dos adivinhos, muitas vezes manipulados pelos interesses de seus governantes. Plutarco reconhece nesse episódio a proximidade de Platão com o divino por haver o filósofo vencido, com sua ciência, as determinações dos deuses e dos governantes. Essa passagem ilustra a correlação entre educação/ciência/filosofia e os avanços nas práticas políticas da cidade ateniense. Ora, o questionamento do absolutismo do poder dos deuses e, por analogia, o dos governantes, põem em dúvida a eficácia desses indivíduos na resolução de questões práticas do cotidiano.

A divinização de Platão no pensamento plutarquiano assemelha-se àquela obtida pelos heróis do período arcaico, em que eram sagrados protetores das cidades. Contudo, avesso à violência, Plutarco demonstra a proteção diferenciada que um filósofo pode oferecer a uma cidade ao relatar que Platão derrotou reis e deuses sem a necessidade de armas. A divinização do sábio e não mais daquele homem irracional dotado de força bruta espelha a visão de Plutarco sobre qual o melhor governante para uma cidade. A diferença entre a manutenção das fronteiras no século IV a.C. e no período arcaico exigia do herói arcaico a força física como garantia dos limites de um território fértil; o semideus dessa época deveria lutar contra os invasores e em troca receberia as honras da cidade, o poder



de governar e o de estabelecer uma linhagem. Por outro lado, na época de Plutarco, os territórios romanos e gregos estavam praticamente definidos; a habilidade política, e não mais as qualidades guerreiras de um governante, seria a melhor garantia desses territórios.

É interessante notar que, apesar de Platão e Plutarco pertencerem a épocas distintas, ambos desejaram a formação de um governante iniciado na filosofia para o estabelecimento da paz. Se, por um lado, o ateniense testemunhou os últimos momentos da grandiosidade de Atenas, por outro, o autor beócio presenciou a tranquilidade militar e a prosperidade do Império romano. A aparente contradição dos momentos históricos não explica a semelhança entre os pensamentos; é preciso recorrer aos acontecimentos anteriores ao século II d.C. Tanto a Grécia como o Império Romano presenciaram as agruras de serem governados por homens violentos sedentos de guerras estanques. Era preciso manter a paz conquistada sob a pena de se retomarem as seculares guerras entre os gregos, e entre os romanos era preciso reestruturar-se após o conturbado primeiro século antes de Cristo em Roma, e, na compreensão de Plutarco, somente um governante-filósofo seria capaz de promover a harmonia cidadina.

Nas biografias de Plutarco, assim como n'*A República* de Platão, o governante aparece como o responsável pelas seqüências de fatos históricos que envolvem todos os que estão sob o seu mando. Como relata Plutarco na biografia de Galba, o governante deve estar atento à construção de uma índole generosa e ainda dispor-se ao aprendizado da filosofia, reguladora das paixões:

Platão, não vendo vantagem em ser um bom comandante sem haver soldados prudentes e concordes, postula que a obediência às leis é a virtude dos iguais. Para o reinado sobre eles é necessário ter uma natureza nobre que precisa ser nutrida pela filosofia. Também é imperativo que essa natureza nobre, após o aprendizado da filosofia, seja mesclada, sobretudo, com a suavidade, a filantropia, o ímpeto e a energia. Pois como demonstram os muitos exemplos de sofrimentos, narrados somente depois da morte de Nero, que foram testemunhados por inúmeros romanos, estes nas palavras de Platão encontram sua explicação. Com isso, Nero tornou-se um modelo de como é terrível alimentar os impulsos sem a educação, pois, sem ela, esses impulsos apenas resultam em ações irracionais e descabidas motivadas pelo comandante militar (*Galba*, I, 3-4).



Nesse sentido, torna-se imperativo para a sustentação de qualquer governo a formação filosófica de seu condutor, pois, como afirma Plutarco, ao citar o amor reflexo apresentado no diálogo platônico *Fedro*, na biografia de Alcibíades:

Do mesmo modo que um sopro ou que um som refletido por um corpo sólido e polido, assim também as emanações da beleza, entrando pelos olhos, através dos quais – como é do seu natural – atinge a alma, volta ao belo e aí abre as asas e, molhando-as, as torna capazes de produzir novas asas, embebendo também de amor a alma do amado. Ele ama, mas sem saber o quê. Nem sabe, nem pode dizer o que aconteceu consigo: assim como um contaminado de oftalmia não conhece a causa da doença, assim também o amado, no espelho do amante, viu-se a si mesmo sem dar por isso. Quando o amado está presente termina a dor do amante, e o mesmo sucede com este na presença daquele. Quando o outro está longe, o amante sente tristeza, da mesma forma esta desperta no amado, porque ele abriga o reflexo do amor – acreditando, contudo, que se trata de amizade, e não de amor (*Fedro*, 255 c-d).

Então, para Plutarco, o indivíduo moldado pela filosofia despertaria um “amor reflexo” (*eídolon érótos*), cuja vontade de espelhar-se em seu mestre ocorreria em virtude do amor e do respeito sentidos por ele. Assim Plutarco registrou:

Contudo, pelo talento natural conhecido de Sócrates e pela proximidade com ele, Alcibíades introduziu em si os ricos e ilustres discursos do amante. Rapidamente fez-se íntimo, sem requerer prazer e nem nenhuma carícia, ouvindo do mestre a censura de quão ainda se portava como um animal selvagem, e de quão corrompida estava a sua alma com o vazio da vaidade. Então Alcibíades curvou-se como um galo escravo com as asas caídas. Assim, com o decorrer dos acontecimentos, percebeu que Sócrates estava submetido aos deuses e que sua faina era a salvação dos jovens. Então desprezando a si mesmo e admirando e amando aquele por sua benevolência, bem como respeitando sua virtude, tomou para si a imagem do amado, ocorrendo o amor reflexo como narrou Platão (*Alcibíades*, IV, 2-4).

Ao longo de seus escritos, Plutarco de Queroneia afirma que, para além da educação obtida nas escolas, há aquela adquirida por meio de exemplos dados pelos homens virtuosos. As práticas humanas também corporificam a educação necessária a um cidadão, pois é o desejo de emulação (*dzēlos*) que impele o homem a imitar o outro. Plutarco descreve uma situação na qual Alcibíades, reconhecido pelo seu mau-caráter, converte-se em homem virtuoso por intermédio de sua amizade com Sócrates. Assim, podemos afirmar que a educação de um indivíduo é considerada por Plutarco como um ato



continuado, ou seja, determinada não apenas pela sua frequência às lições ministradas nas escolas, mas ainda pelo seu contato com indivíduos sábios. Destacamos, nesse episódio, a crença de Plutarco na influência dos amigos no comportamento de um indivíduo, o que revela a amizade como uma possível fonte de aprendizado.

Na visão de Plutarco, são as ações políticas de seus personagens que tornam claro o caráter deles; somente a ação de seu biografado frente a um acontecimento histórico servirá de objeto de análise na composição plutarquiana de uma biografia. O governante, na condição de agente da história, ao atuar tanto no espaço público quanto no privado, deixa as marcas de sua formação educacional, portanto, moral. Plutarco desconsidera qualquer poder de interferência histórica do povo, como se a sociedade se dividisse em duas grandes camadas sobrepostas: a primeira, a dos aristocratas, condutores dos acontecimentos históricos, e a outra, a do restante da população não-aristocrata cuja história aparece vinculada às ações de seus governantes. Esse pensamento plutarquiano assemelha-se ao exposto por Platão em seu diálogo:

Ora o maior dos castigos é ser governado por quem é pior do que nós, se não quisermos governar nós mesmos. É com receio disso, me parece, que os bons ocupam as magistraturas, quando governam; e então vão para o poder, não como quem vai tomar conta de qualquer benefício, nem para com ele gozar, mas como quem vai para uma necessidade, sem ter pessoas melhores do que eles, nem mesmo iguais, para quem possam relegá-lo.
(*A República*, 347 c-d).

Como vimos, Platão afirma que a maior punição de uma cidade é ser governada por um homem pior do que os homens existentes na cidade, pois ela sofrerá grandes males dessa administração; portanto, tanto Platão como Plutarco acreditam que a condução dos acontecimentos históricos cabe à classe dos aristocratas esclarecidos pela filosofia. Ora, o aprendizado da filosofia era um dos elementos essenciais àqueles indivíduos frequentadores das escolas, em especial, da Academia.

Na vida de Sólon, Plutarco de Queroneia critica os governantes que não empregam os preceitos filosóficos na administração dos assuntos citadinos; assim, julga inconveniente o político ateniense não ter desenvolvido um gosto pela educação filosófica:

Em seu modo de vida, Sólon se mostrava dispendioso e libidinoso, o mais descabido foi pensado em seus poemas, nos quais discorre sobre os prazeres, isto se deve ao fato



ter dedicado sua vida para os três, a saber, aos dispêndios, aos prazeres e ao comércio (*Sólon*, III, 1).

Plutarco atribui à origem comerciante de Sólon o motivo de seu distanciamento dos ensinamentos filosóficos. Mais adiante, o escritor beócio afirma que a personalidade de um indivíduo nasce propensa à prática do bem, que não é culpa dos deuses o homem ser torpe, mas é a forma como esse homem conduz a sua vontade que determina o seu destino. Daí a importância da filosofia na construção das críticas de Plutarco aos seus biografados. Um exemplo disso está na vida de Péricles, em que Plutarco associa o prestígio do líder ateniense ao seu contato com os filósofos, em especial, com Anaxágoras de Clazômenas, conforme vemos no seguinte trecho:

Mas a maior parte da influência sobre Péricles adveio de Anaxágoras de Clazômenas, sobretudo, porque colocou na mente do demagogo a relevância da dignidade e do valor de um caráter. Seus coetâneos chamavam o filósofo do “Espírito”, devido à sua disposição natural ao discurso que tornava claro os assuntos mais difíceis aos seus admiradores (*Péricles*, IV, 6).

Apesar de vários estudiosos (CROZALS, 1889, p. 16; LATZARUS, 1920, p. 9; FROIDEFOND, 1987, p. 189) contemporâneos visualizarem nas biografias de Plutarco somente as influências da filosofia moral de Platão, uma análise mais detalhada das citações das idéias platônicas contidas no interior da obra plutarquiana permite a identificação da preocupação de Plutarco com a filosofia política de Platão. O interesse de Plutarco pela moral de seus biografados justifica-se pelos efeitos que a deformidade de seu caráter causam em suas ações políticas.

Na comparação das biografias de Demóstenes e de Cícero, Plutarco reproduz o pensamento platônico sobre o imperativo de se construir um Estado forte e duradouro pautado na sabedoria de seu governante, assim descrito nesta passagem:

Quando na própria Roma, com seu discurso, Cícero demonstrou o perigo de Catilina, e por isso aclamado ditador e plenipotenciário contra Catilina e seus companheiros, empregou as palavras proféticas de Platão: “O fim dos males das cidades somente será possível quando o grande poder e o pensamento prudente com a justiça caminharem sem a necessidade de um acaso benéfico” (*Comparação de Demóstenes e Cícero*, III, 4)⁶.

⁶ A obra citada por Plutarco é *A República*, no trecho 473 c-d, o qual recebeu de Maria Helena da Rocha Pereira a seguinte tradução: “– Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê esta coalescência do poder político com a



Plutarco reforça a idéia do filósofo ateniense de que a aliança entre o governante e a filosofia (fonte de sabedoria e justiça) é a resposta exata para os males que afligem o Estado. Daí conclui-se que a influência da filosofia platônica na composição das biografias escritas por Plutarco encontra representatividade em relação ao pensamento político do filósofo, em especial por sua concepção de bom governante. O governante, por ser ideal, desperta em Plutarco a vontade de buscar na História alguém que se aproxime desse modelo com a esperança de formar os futuros governantes. Aqui recordamos a tradição do conceito histórico de *exempla*, apresentado por Cícero, para elucidar o quanto esse conceito também influenciou a escrita plutarquiiana.

A contribuição da filosofia platônica na composição da obra plutarquiiana foi estudada por Froidefond, renomado tradutor de diversos tratados plutarquiianos, e professor de Filosofia junto à Universidade de Aix-en-Provence. Em sua pesquisa, Froidefond enumera as principais influências do pensamento de Platão na escrita de Plutarco, mas a principal seria a preferência plutarquiiana pela filosofia moral de Platão (FROIDEFOND, 1987, p. 183). Acrescemos aos comentários do ilustre professor a deferência plutarquiiana pela *paideia* platônica, já que uma das finalidades da filosofia moral platônica é a formação de cidadãos por intermédio da educação. Daí a relevância dos preceitos contidos nas biografias de Plutarco para o desenvolvimento de uma concepção Plutarco-platônica de educação no mundo antigo.

b) As obras morais: *Moralia*

O título *Moralia*, como é conhecido o conjunto dos tratados morais plutarquiianos, foi estabelecido somente nos primeiros anos do século XIII por Máximo Planudes, quando o monge bizantino divisou os escritos filosóficos, religiosos e de costumes das biografias dos homens ilustres (GUERRA, 2000, p. 13). Máximo Planudes pautou-se no Catálogo de Lâmprias, que consiste em uma listagem das obras plutarquiianas, com numeração de 1 a

filosofia, enquanto as numerosas naturezas que actualmente seguem um destes caminhos com exclusão do outro não forem impedidas forçosamente de o fazer, não haverá tréguas dos males, meu caro Gláucon, para as cidades, nem sequer, julgo eu, para o gênero humano, nem antes disso será jamais possível e verá a luz do sol a cidade que há pouco descrevemos”.



227. No entanto, a primeira tradução ocidental de *Moralia* ocorreu somente no século XIV – a saber, nos anos de 1381 e 1382 –, tendo sido vertida para o latim pelo Cardeal Pietro Corsini (FLACELIÈRE e IRIGON, 1987, p. CCLXXXIV).

Se seguíssemos a classificação de Flacelière sobre as obras pedagógicas de Plutarco, analisaríamos somente as seguintes obras: *Sobre como se deve ler os poetas*, *Como ouvir*, *Sobre a educação das crianças*, *Sobre a virtude* e, por último, *Sobre a música*⁷. Contudo, se observarmos as obras classificadas por Flacelière como morais, veremos que *Preceitos conjugais*, *Como tirar proveito de seus inimigos*, *Da maneira de distinguir o bajulador do amigo*, *Como perceber seus progressos na virtude*, *Preceitos sobre a defesa da saúde*, *O banquete dos sete sábios* e *Sobre a superstição* contêm os elementos que compõem a *paidéia* de Plutarco, além de apresentarem mais informações sobre o conceito platônico de educação. Diante do exposto, nas próximas páginas, argumentaremos sobre a pertinência da inclusão desses tratados na categoria de pedagógicos, dando continuidade à metodologia empregada na leitura das biografias, apontando para as contribuições de Platão na elaboração dos pensamentos pedagógicos de Plutarco.

Segundo o Catálogo de Lâmprias⁸, *Preceitos Conjugais* é o tratado de número 115. No início de sua obra, escrita em forma de epístola, Plutarco recomenda que o casamento deve ser afinado como uma lira ou cítara por intermédio do discurso (*lógos*), da harmonia (*kálon enōnton*) e da filosofia (*philosophía*) (*Preceitos Conjugais*, 138B). O tom prescritivo do tratado evidencia sua finalidade pedagógica, pois Plutarco registrou, nesse breve tratado, pensamentos próprios e de homens ilustres como Sólon, Platão, Catão e outros, para ensinar como um homem deve tratar a sua esposa desde os primeiros dias de seu enlace matrimonial.

É interessante destacar que Plutarco cita Sócrates, Platão e nomes de sofistas que figuram nos diálogos platônicos. Das referências plutarquianas empregadas nesse tratado, há a primazia dos pensamentos de Platão na edificação de seus argumentos. Em todas elas,

⁷ *Idem*, p. IX. Este tratado, em especial, tem a sua autenticidade contestada pelos filólogos, sendo atribuído a Pseudo-Plutarco.

⁸ Lâmprias, neto de Plutarco, organizou os escritos avoengos em um catálogo cuja classificação utilizamos em nossos dias. Há controvérsias sobre o grau de parentesco de Lâmprias. Conforme observou Flacelière, no *Suda*, Lâmprias é apresentado como filho de Plutarco, no entanto, ao longo de sua obra, Plutarco nomeia todos seus filhos sem citar o nome de Lâmprias. Ver: R. Flacelière e J. Irigon. In: *op. cit.*, p. CCCVI. O único parente com esse nome é seu avô paterno; assim, conforme vemos no verbete sobre o catálogo em Paul-Wissowa, é certo que se trate de seu neto, pois havia o costume de se nomear o primeiro neto com o mesmo nome do avô.



Plutarco indica como o marido deve ensinar sua esposa a se comportar em casa, de forma a mantê-la reclusa e casta. Assim o homem desempenharia a função de mestre de sua esposa, mostrando-lhe ainda como ela deveria se portar em público. Do mesmo modo, indica como o marido deveria atuar no sentido de desempenhar a função de formador da conduta dela, ensinando-a até como pensar. Tal visão pode ser depreendida da seguinte afirmação de Plutarco:

Se elas não receberem as sementes das boas palavras ou compartilharem a educação de seus maridos, elas considerarão as opiniões estranhas aos interesses de seus maridos, pensarão em ações malignas e alimentarão desejos próprios (145A).

Dada a pouca idade das noivas, as mulheres casavam-se sem qualquer experiência, principalmente no campo sexual; segundo Pomeroy, ao homem cabia ensinar à mulher como viver a sua sexualidade (POMEROY, 1999, p. 35). A intenção plutarquiana de regular o desejo feminino espelha o contexto histórico e social de sua época, durante o principado romano, como afirmou Grimal: “os homens podem fazer amor levemente, porém o mesmo ato é para as mulheres uma iniciação perturbadora que transforma todo o seu ser – e em Roma toda a moral e a prática do amor se explicam por meio dessa dupla convicção” (GRIMAL, 1991, p. 319). Infelizmente, as práticas normativas da sexualidade feminina continuaram na Idade Média, na qual os tratados sobre a castidade centravam-se no universo feminino, revelando a permanência de um pensamento voltado para a regulação do prazer da mulher (VAINFAS, 1992, p. 14-15).

No tratado de nº 72, *Sobre a virtude*, Plutarco retoma sua preocupação com o estabelecimento de regras no âmbito familiar, a fim de garantir que a linhagem de um indivíduo não fosse maculada com a existência de um filho fruto de um adultério. Pode-se notar que o diálogo platônico *Fedro* constitui uma referência para as recomendações de Plutarco, em particular, as passagens 254 a 255 do diálogo platônico. Dessa maneira, o tratado pode ser considerado uma continuação dos preceitos descritos no tratado anterior, uma vez que alerta o homem sobre a necessidade de exercer a função de educador de sua companheira. No entanto, para que a sua faina seja bem sucedida, o homem deve todos os dias cultivar o amor pela virtude e pelo bem, com simplicidade no coração, doutrinando o seu sentimento, com perfeita sinceridade, o que guiaria a razão de sua esposa e a convenceria a cumprir qualquer vontade do marido.



Outro tratado relacionado com a temática doméstica e familiar, mas que não figura no Catálogo de Lâmprias⁹, é *Sobre a educação das crianças*. Este é o tratado de Plutarco mais reproduzido em toda a Europa desde a sua primeira tradução para o latim em 1410, concebida por Guarinus Veronesis, que foi publicada somente em 1471 (SIRINELLI, 1987, p. 3). *Sobre a educação das crianças* versa, nas primeiras linhas de seu tratado, sobre como conduzir a educação desde o nascimento de uma criança até a chegada de sua primeira infância, ou seja, aos sete anos de idade. Plutarco orienta também o leitor a respeito dos preceitos a serem seguidos pelos pais quanto aos métodos educativos empregados na formação dos filhos após a conclusão dos sete anos de idade, com o intuito de guiá-la ao caminho da perfeição moral.

Para Plutarco, o dever dos pais está em selecionar um bom mestre para que seus filhos aprendam corretamente a retórica, a filosofia e a prática de exercícios físicos, pois é preciso cuidar do físico (*physis*), do raciocínio (*lógos*) e do costume ou do hábito (*éthos*) (2A). Os ensinamentos de Plutarco remetem ao diálogo platônico *Protágoras*, 325d-326d, no qual o filósofo ressalta a importância desses elementos na educação de uma criança. A seguinte passagem define bem a intenção plutarquiana ao escrever seu tratado e explicita ao leitor a fonte de inspiração para seus escritos pedagógicos:

Quando perguntei a ele o que ele achava do Grande Rei, Górgias respondeu que ele nada sabia, pois para ser um grande rei e se nomear feliz é preciso “ter virtude e da educação”, com a felicidade em nós, não nos bons acontecimentos do acaso se fiar (6A).

Já discorremos anteriormente sobre o paralelo de Cícero e de Demóstenes, no qual Plutarco desenvolveu um pensamento semelhante ao contido n’*A República*, de Platão. É interessante ressaltar que, com outras palavras, Plutarco retomou a relação feita entre virtude e educação e uma certa previsibilidade dos fatos ocorridos em um governo.

Igualmente notou Philippon, em sua introdução ao tratado de nº 103, *Como se deve ler os poetas*, que muitas das citações plutarquianas presentes em sua narrativa são encontradas em outros de seus escritos (PHILIPPON, 1987, p. 68). As recorrentes citações e alusões aos diálogos platônicos despertaram a atenção de Philippon, porém, dada a

⁹ No século XIV, foram encontrados novos escritos de Plutarco, desconhecidos e não arrolados no Catálogo de Lâmprias; por esse motivo, Máximo Planudes refez a numeração dos tratados, atribuindo uma nova numeração a eles.



dificuldade de enumerá-las, conteve-se em descrever apenas as ocorrências que denominou secundárias. Segundo o autor, Plutarco alinha-se ao filósofo ateniense nas discussões sobre como distinguir os poetas detratores, a importância das cores em um quadro, princípios sobre a concessão divina, as realidades divinas e cósmicas, e sobre a moral (Ibid, p. 73). As principais obras platônicas condutoras do tratado, de acordo com o autor, seriam *A República* e *As Leis*; contudo, as preocupações de Platão com os aspectos cívicos e políticos da poesia foram colocados em segundo plano (Ibid, p.78). Vejamos a seguinte passagem do tratado:

Nós não devemos nos deixar levar e sucumbir pela doce prisão das Musas, a saber, a poesia; porém quando a libertamos do prazer, que é a sua reconhecida natureza, a poesia nos desembaraça dos elementos ficcionais do teatro possuidor de luxúrias desmedidas; e percebemos o contrário, que a poesia desempenha uma função educadora (15E-F).

Portanto, é possível concluir que Plutarco priorizou a natureza pedagógica dos diálogos platônicos em detrimento de outros aspectos, como pode ser compreendido do trecho citado.

No tratado de nº 87, *Como perceber seus progressos na virtude*, Plutarco critica a doutrina filosófica dos estóicos em dois pontos: a defesa do sábio asceta e o postulado de que a virtude pode ser adquirida sem o aprendizado metódico de teorias. Assim Plutarco expõe sua visão:

O que comumente ocorre com alguém que conhece os preceitos da filosofia por inteiro até que seus julgamentos adquiram uma valiosa estabilidade, este se porta de acordo com princípios construtores do caráter e da virtude (79A).

Os contra-argumentos plutarquianos estão centralizados na educação como formadora da virtude de um homem, sem a demanda de isolamento, proposta pelos estóicos. Como podemos ver no próprio título do tratado, Plutarco assinala sua concepção de aprendizado da *areté*, ou virtude, e o aperfeiçoamento do *ethos*, ou caráter, como algo adquirido com o passar do tempo. Tais conclusões, como vimos nas páginas anteriores, revelam sua concordância com a concepção platônica de educação, centrada no aprendizado da filosofia para a construção de um caráter virtuoso. Ressaltamos aqui a visão plutarquiana, que é corrente em nossos dias, de que um homem educado é um homem



sábio, portanto, conhecedor não apenas de vários assuntos, mas também de si mesmo, para avaliar os seus progressos na virtude.

Por não constar no Catálogo de Lâmprias, a autenticidade do tratado *O banquete dos sete sábios*¹⁰ tem sido questionada desde o século XVIII, porém a linguagem e o estilo empregados na narrativa condizem com os utilizados nas demais obras de Plutarco (DEFRALDAS, HANI e KLAER, 1985, p. 171). Os ensinamentos de Plutarco se voltam para questões sobre a finalidade de um banquete, como ele deve ser organizado e quem participa desse evento. Em primeiro lugar, um banquete deve ser considerado menos por suas iguarias e bebidas do que por ser uma ocasião para diversões filosóficas; em segundo, para se participar de um banquete seria preciso uma rigorosa preparação do espírito (147 E-F). Após a apresentação dos fins de um banquete, Plutarco retrata uma discussão entre os sábios sobre a melhor forma de governo, mas será na discussão seguinte sobre o governo doméstico, ou seja, a administração do lar, que Plutarco prescreverá os elementos de sua educação. Pois, como relatou nesta passagem:

Sólon nos diz que, a seu ver, a melhor casa é aquela em que a riqueza adquirida não advém da injustiça, também é feliz aquela onde não há desconfiança e gastos impensados (155C).

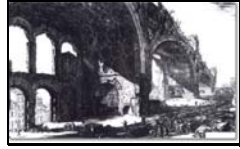
Para tanto, o chefe da casa deveria contemplar a sabedoria contratando um professor (*didáskalos*) para ensiná-lo como ser virtuoso e, portanto, capaz de comandar o seu lar. Conforme já assinalamos, semelhante pensamento foi descrito por Plutarco em *Preceitos Conjugais*, embasado nas didáticas palavras de Platão.

A comparação entre o ofício do médico, salvador do corpo (*soma*), e do filósofo, guardador de alma (*psique*), demonstra a tônica do tratado de nº 94, *Preceitos sobre a defesa da saúde*. A analogia plutarquiana não consiste em um marco na literatura, pois, em sua época, era comum tal paralelo; já em Sêneca esse tipo de paralelo se faz notar (Ibid, p. 94). Plutarco atenta para o fato de que:

É exatamente como Platão¹¹ nos fala que é recomendável que não se pode mover o corpo sem a alma e nem a alma sem o corpo (137E).

¹⁰ Apesar de o título anunciar sete sábios, ao longo de sua narrativa Plutarco nos apresenta dezessete personagens, dentre eles, os sete sábios: Sólon, Bías, Tales, Anarcásis, Cleóbulo, Pitaco, Quiron.

¹¹ Plutarco refere-se ao trecho 88d do diálogo platônico *Timeu*.



E, como grande parte da medicina deve seu nascimento e desenvolvimento à filosofia, Platão recomenda o cuidado com o corpo nos remetendo à necessidade da ginástica para seu desenvolvimento ao mesmo tempo em que estimula o aprendizado intelectual. Tendo como paradigma as palavras platônicas, Plutarco relaciona o aprendizado da filosofia à virtude, que por sua vez é o alimento da alma, cujo reflexo se manifesta no corpo do indivíduo. A intenção de Plutarco é prescrever uma dieta austera indicada não apenas pela tradição médica grega, mas um regime moral sustentado por uma vida equilibrada com exercícios físicos e atividades intelectuais. Assim como Platão em seu diálogo *A República*, Plutarco mostra que seus preceitos são destinados aos homens públicos responsáveis pela política cidadina (137C).

No tratado de nº 155, *Sobre a Superstição*, Plutarco continua o debate sobre a necessidade de se fortalecer o espírito, no entanto, sua proposta difere do tratado anterior, pois o caminho escolhido por nossa fonte foi o da religiosidade. O abandono do culto aos deuses e a perda do respeito pelo sagrado, no entender de Plutarco, encarcera o indivíduo no ateísmo e na superstição, o que resultaria em julgamentos errôneos sobre o bem e o mal, e, ao não discernir as coisas justas das injustas, o homem se aproximaria da bestialidade e da selvageria (167D). Lembramos que este pensamento de Plutarco nos remete ao livro I de *A Política*, no qual Aristóteles nos alerta sobre a ferocidade de um homem desconhecedor das leis e da vida em comunidade.

A despeito da alusão ao pensamento aristotélico, a nota predominante é a de Platão, visto que inúmeras são as referências plutarquianas ao filósofo ateniense no desenrolar de seu tratado. No entanto, apesar das citações e alusões à filosofia platônica, Plutarco demonstra sua influência advinda da doutrina de Epicuro¹², o qual proferia contra as crenças e as superstições, além de se aliar à doutrina racionalista dos estóicos (Ibid, p. 244). Nesse sentido, as proposições plutarquianas contidas neste tratado não rompem com a tradição filosófica de sua época (Ibid, 246), mas se tornam interessantes pela amálgama filosófica construída por ele. Selecionamos este tratado pelo seu conteúdo filosófico-didático, uma vez que Plutarco inquieta-se com a falta de educação religiosa e, por analogia,

¹² Epicuro, 321-270 a.C., o fundador da escola epicurista de filosofia, nasceu em Samos, de pais atenienses, e instalou-se em Atenas em 306. Sua escola ficou conhecida como os “Jardins”, por causa do local onde ele ensinava. Em relação à ética, Epicuro sustentou que o prazer ou a ausência de sofrimento é o único bem, obtido a partir de uma vida simples e sábia.



da consciência filosófica dos homens de seu tempo, já que a filosofia conduz à sabedoria e esta, na qualidade de divina, encontra-se também na religião. O vínculo entre religião e filosofia apresenta-se como uma questão natural em Plutarco, pois ele se dedicou por vinte anos ao sacerdócio em Delfos (FLACELIÈRE e IRIGON, 1987, p. CLXIV).

Então, o conceito de educação em Plutarco estende-se ao campo religioso, perpassando pelo físico, pelo intelecto e pela alma. Como podemos ver neste trecho, a superstição desestabiliza a razão do indivíduo:

O mais assustador na superstição é sua capacidade de conduzir-nos às trevas, causando turbulências e cegueiras na razão do homem, sucumbindo-o nas situações em que a razão se faz mais necessária (169A).

Mais uma vez, Plutarco versa, como Platão já o fizera, sobre a primazia da razão sobre o imponderável. Por mais que a religião estabeleça um elo com o mundo abstrato, em Plutarco, notamos que a religiosidade, se for regradada pela filosofia, resultará na aquisição de ensinamentos controladores dos instintos, posicionando seus pensamentos no sentido do equilíbrio emocional.

A música também se mostra um elemento importante na *paidéia* de Plutarco; por esse motivo, nosso autor coloca-se no mesmo compasso que o de Platão e de Aristóteles. Das obras selecionadas para nossa análise, somente *Sobre a música* tem a autoria atribuída a Pseudo-Plutarco e também não aparece no Catálogo de Lâmprias. Como nos esclarece Cerqueira: “Platão e Aristóteles se dedicaram a fundamentar a valorização filosófica do ensino musical^E. Essa elaboração filosófica constituía um reflexo da aceitação entre camadas cultas de idéias semelhantes àquelas empregadas pelos pitagóricos, que viam na harmonia musical uma estrutura homóloga à harmonia cósmica e defendiam, por conseguinte, que o aprendizado da música educava o espírito” (CERQUEIRA, 2003, p. 36). Não por acaso, Plutarco emite a seguinte opinião:

Penso que, por causa da música, os homens se transformam em pios e são conduzidos favoravelmente para a única articulação da voz dos deuses (1131D).

^E Evangelhos Moutsopoulos. *La musique dans l'œuvre de Platon*. Paris, Presses Universitaires de France, 1989 (1959). Fábio Vergara Cerqueira. “Argumentos aristotélicos em favor do ensino musical: *A Política*, VIII”. *Dissertatio*. Revista de Filosofia da UFPEL, Pelotas, n° 3, p. 79-88, 1996 (notas do autor).



O aprendizado da música como aperfeiçoamento moral, aproximação do divino e aprimoramento moral são os pontos que norteiam a narrativa plutarquiana sobre o papel da música na formação de um indivíduo virtuoso. Como Platão, Plutarco vê no ensino das notas musicais um estímulo ao raciocínio e à espiritualidade, o que conferia ao aprendiz desenvolvimento nos planos mental, físico e religioso, obtido através da música, da dança e dos ritos.

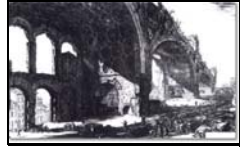
O tratado de nº 130, *Como tirar proveito de seus inimigos*, e o tratado de nº 89, *Da maneira de distinguir o bajulador do amigo*, compõem uma seqüência de linhas em que, como bem notou Maréchaux, o intento de Plutarco é o de “unificar a virtude (receita da felicidade pessoal) e a moral dos deveres para com outrem” (MARÉCHAUX, 1997, p. XXIX). O discurso didático de Plutarco registrado na escrita desses tratados, mais uma vez, caracteriza a intenção plutarquiana de ensinar o leitor como se comportar diante dessas situações.

Em seu diálogo *Como tirar proveito de seus inimigos*, Plutarco aconselha:

aquele que não fica cego diante de um inimigo execrável, mas submete a um exame equitativo sua vida, seus costumes, suas palavras, seus atos, reconhecerá quase sempre que essa superioridade, invejada por ele próprio, provém da rapidez, da previdência e da sabedoria da conduta de seu adversário. Então, para ser igual a este em amor da glória e do belo, ele redobrará os esforços e lançará para longe a indolência e a moleza (92C-D)¹³.

Com essas frases de precaução àquele que possui um amigo invejoso, Plutarco ensina ao leitor o cultivo de um pensamento racional, despido de paixões e fortalecido pela filosofia, com o qual se pode reverter uma situação reconhecidamente incômoda para transformá-la em um momento favorável. Por intermédio de sua argumentação, Plutarco mostra ao leitor como as circunstâncias podem ser controladas por um homem virtuoso, cuja virtude fora moldada ao longo dos anos pela filosofia. No caso do amigo invejoso, o homem virtuoso deve utilizar as manifestações contrárias do invejoso para reforçar o seu valor, trabalhar mais para atingir seus objetivos com altivez, bem como solucionar eventuais problemas.

¹³ Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. In: Plutarco: *Como tirar proveito de seus inimigos*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.



No tratado *Da maneira de distinguir o bajulador do amigo*, Plutarco ensina ao leitor como se precaver dos falsos amigos, recomendando:

Um exame das disposições do bajulador com respeito a nossas relações de amizade será um meio infalível de reconhecer o que o separa do amigo. Aos olhos deste último, com efeito, nada é mais doce que partilhar com muitas pessoas os sentimentos de uma benevolência recíproca; além disso, ele não trabalha sem cessar para que tenhamos muitos amigos e sejamos estimados por todos que nos conhecem? Persuadido de que entre amigos tudo é comum, julga que nada deve ser tão comum como os próprios amigos. Mas o falso amigo, o amigo bastardo e pérfido, que só pode ocultar o agravo que faz à amizade alterando-a como se faria com a falsa moeda, pratica contra seus semelhantes a inveja que lhe é natural, e procura ultrapassá-lo em pilhérias e tagarelice (65A-B)¹⁴.

3. Conclusões

Diante do exposto por Plutarco, podemos inferir sobre o cuidado requerido com os amigos na tradição greco-romana, pois já no *Timeu*, de Platão, identificamos tal debate. Trata-se de uma atenção especial para com aqueles que nos cercam, o que revela uma preocupação dos antigos, em especial de Plutarco, com os reveses incitados pelos amigos, ou melhor, pelos falsos amigos. Sabemos que as relações de parentesco e de amizade eram mais estreitas na Antigüidade do que em nossa época, dada a fusão desses relacionamentos com os assuntos políticos e econômicos, pois é preciso ressaltar que Plutarco não escrevia para os populares, mas para a classe mais abastada e culta de seu período, portanto, participe dos assuntos governamentais.

De todos os preceitos pedagógicos emitidos por Plutarco, somente a arte retórica ou o bem falar ultrapassa o valor dado à audição. No tratado *Como ouvir*, que não figura no Catálogo de Lâmprias, Plutarco se dirige ao jovem Nicandro no dia do recebimento de sua toga viril, aconselhando-o a aprender a ouvir, a fim de se proteger de discursos enganosos (37B). Plutarco exalta os estudos filosóficos de Nicandro, acentuando a necessidade de o jovem aplicar esses preceitos em sua vida cotidiana, já que se tornara independente, complementando sua formação com o aprendizado da audição. Os benefícios adquiridos com a educação do ouvido são assim descritos por Plutarco:

¹⁴ *Idem.*



Mas ela é também mais relacionada com a razão do que com as paixões. Com efeito, muitos lugares e partes do corpo proporcionam ao vício a possibilidade de apoderar-se da alma, atingida por eles. Mas, para a virtude, os ouvidos dos jovens^E são o único meio de conquistar a sua alma, se esta for pura, e se conservar, desde o princípio, inflexível à adulação e inacessível às palavras licenciosas (38A-B)¹⁵.

Dos conselhos de Plutarco a Nicandro, depreendemos a visão de um educador voltado para a formação de jovens aristocratas, pois eles eram passíveis de adulações e de falsidades, uma vez que, recém entrados no mundo dos adultos, poderiam ser presas fáceis dos velhacos. Ao elogiar a formação filosófica de Nicandro, Plutarco ainda destaca a educação do raciocínio aprendida pelo jovem, o que lhe serviria de instrumento no discernimento do ouvido (37B¹⁶). Portanto, o ouvir é algo possível somente após um processo educativo em que o conhecimento oriundo da filosofia prepare o indivíduo para escutar e julgar os discursos proferidos. Em suma, para Plutarco, o contato com as doutrinas filosóficas e a inserção nos debates por elas alimentados fortalecem o caráter do aprendiz. Igualmente, incentiva-o a práticas salutares em seu cotidiano: o culto aos deuses, o cuidado com a saúde física e mental, o zelo com a mulher e os filhos, o bom comportamento em público. Virtudes estas que podem ser ensinadas e disseminadas no Império, contribuindo para a formação de grandes homens, qualificados para governar Roma e suas províncias.

Fontes

- PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- _____. “Defesa de Sócrates”. Trad. Jaime Bruna. In: *Os Pensadores: Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- _____. *Fedro*. Trad. Jorge Paleikat. Porto Alegre: Globo, 1960
- PLUTARCO. *Como ouvir*. Trad. João Carlos Cabral Mendonça. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Como tirar proveito de seus inimigos. Da maneira de distinguir o bajulador do amigo..* Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- PLUTARCH. *Lives*. Trad. Bernadotte Perrin. London, Cambridge, Massachusetts: Willian Heinemann, Harvard University Press, 1988.

^E Plutarco talvez tenha em mente uma frase de Zenão. Ver Diógenes Laércio, VII, 24. (N. T.)

¹⁵ Tradução de João Carlos Cabral Mendonça. In: Plutarco. *Como ouvir*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

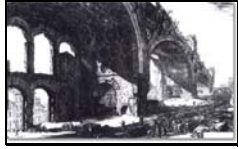
¹⁶ *Idem*.



SÓCRATES. “Vida e obra”. Consultoria de José Américo Motta Pessanha. In: *Os Pensadores: Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, pp. V-XXII.

Bibliografia

- AALDERS, G. J. D. Political Thought in Plutarch's *Convivium Septum Sapientium*. *Mnemosyne*, vol. XXX, fasc. 1, pp.28-39, 1977.
- AUBERGER, J. Parole e silence dans *Lés Préceptes de Marriage* de Plutarque. *Les Études Classiques*. Vol. 4, pp.297-308, 1993.
- CAMBI, F. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.
- CERQUEIRA, F. V. A educação musical nas ‘biografias’ dos grandes homens públicos: evidências dos discursos sociais favoráveis e contrários ao ensino musical na formação do cidadão. *Métis: história e cultura*. Caxias do Sul: Educus, pp.35-56, 2003.
- CROZALS, J. *Plutarque*. Paris : Lecène et Oudin, 1889.
- DEFRALDAS, J. HANI, J. e KLAERR, R. Notice. In: *Plutarque: Ouvres Morales - De la Superstition*, tome II, Paris: Belles Lettres, 1985, pp. 241-246.
- _____. Notice. In: *Plutarque: Ouvres Morales – Le Banquet des Sept Sages*, tome II, Paris: Belles Lettres, 1985, pp.169-195.
- _____. Notice. In: *Plutarque: Ouvres Morales -: Préceptes de Santé.*, tome II, Paris: Belles Lettres, 1985, pp. 93-98.
- FLACELIÈRE, R. IRIGON, J. Introduction générale. In: *Plutarque: Ouvres Morales*, tome I, 1re partie, Paris : Belles Lettres, 1987, pp. VII-CCCXIX.
- FORTE, B. *Rome and the Romans as the Greeks Saw them*. Rome: American Academy of Rome, vol. XXIV, 1972.
- FROIDEFOND, C. Plutarque et platonisme. *ANRW*, Band. 36.1, pp.185-233, 1987.
- GRIMAL, P. *O amor em Roma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- GRUBE, G. M. A. *The Greek and Roman Critics*. Great Britain: Methuen, 1965.
- GUERRA, A. G. Introducción. In: Plutarco. *Sobre el amor*. Madrid: Espasa-Calpe, 1990, p. 9-34.
- HAMMOND, N.G.L. *Sources for Alexander great: an analysis of Plutarch's life and Arrian's Anabasis Alexandrou*. Cambridge: University Press, 1993.
- JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- LATZARUS, B. *Les idées religieuses de Plutarque*. Paris: Erneste Leroux, 1920.
- MARÉCHAU, P. Prefácio. In: Plutarco; *Como tirar proveito de seus inimigos*. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 1997, pp. IX-XXXII.
- MARROU, H-I. *História da educação na Antigüidade*. São Paulo: E.P.U., 1990.
- PHILIPPON, A. Notice, In: *Plutarque : Ouvres Morales - Comment Lire les Poètes*. Tome I, Paris : Belles Lettres, 1987, pp.67-89.
- POMEROY, S. B. (ed.) *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- RAMOS, M. S. Reencontrar Plutarco. In: *EROTIKA: diálogo sobre o amor*. Lisboa: Fim de Século, 2000, pp.7-10.
- RAWSON, E. *Intellectual life in the late Roman Republic*, London: Duckworth, 1985.
- RUSSELL, D. A. Introduction: Greek and Latin in Antonine Literature. In: *Antonine Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 1-11.
- _____. *Plutarch*. Great Britain, New York: Charles Scribner's, 1973.



Travessias número 01 revistatravessias@gmail.com

Pesquisas em educação, cultura, linguagem e arte.

SIRINELLI, J. Notice. In: *Plutarque: Ouvres Morales - De l'Education des Enfants*. Tome I, Paris : Belles Lettres, 1987, pp. 3-33.

VAINFAS, R. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1992.

ZIEGLER, K. Plutarchos. In: *Paul-Wyssowa Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart :Verlag, pp. 635-962, 1951.