

Sócrates: a defesa da filosofia aplicada à educação para a vida reflexiva – algumas considerações para a autoformação ético-política do educador

SOCRATES: THE APOLOGY OF THE PHILOSOPHY APPLIED TO EDUCATION FOR THE REFLEXIVE LIFE – SOME CONSIDERATIONS FOR THE EDUCATOR'S ETHICAL-POLITICAL AUTOBREEDING

Stephânia Beatriz Ferreira¹
Dayana Vieira Ferreira²
Gustavo Araújo Batista³

Resumo: Este texto apresenta-se como um dos resultados de uma pesquisa teórica, empreendida em equipe, cujo intuito é explicitar esta finalidade do pensamento socrático, qual seja: a aplicação da filosofia à educação, como a maneira mais eficiente de formar o indivíduo para uma existência pessoal e coletiva que seja, acima de tudo, reflexiva. Adotando como sua fundamentação teórico-metodológica o materialismo histórico-dialético, segundo Goldmann (1967), o presente artigo também vai em busca outros aportes teóricos: Cambi (1999), Jaeger (2003), Dinucci (2009) e Brun (1984). Uma vez que a filosofia socrática tem-se revelado um terreno muito fértil para a proliferação de investigações de ordem filosófico-educacional, motivo maior pelo qual se justifica o empreendimento desta pesquisa, este texto também se ocupa de direcioná-la para algumas considerações acerca da contribuição do socratismo para a autoformação ético-política do educador, mostrando como seu principal resultado que a personalidade e a reflexão de Sócrates constituem um exemplo imorredouro de filósofo, de educador e de defensor da virtude, cujo método dialógico ainda permanece válido para a formação do educador contemporâneo.

Palavras-chave: Diálogo. Educação. Filosofia. Sócrates. Virtude (*Areté*).

Abstract: This text shows itself as one of the results of a theoretical research, done in equip, whose purpose is to explain this finality of the socratic thinking, that is: the applying of philosophy into education, as the most efficient way of breeding the individual for a personal and collective existence which be, overall, reflexive. Adopting as its theoretical and methodological fundament the historical-dialectical materialism, according to Goldmann (1967), the present article also goes in search of others theoretical supports: Cambi (1999), Jaeger (2003), Dinucci (2009) and Brun (1984). Once upon the socratic philosophy has been revealed itself a very fertile terrain to the spread of investigations of philosophical-educational order, this text also occupies itself of directing it to some considerations about the contribution of the socratism to the educator's ethical-political auto-breeding, showing as its main result that the Socrates' personality and reflexion

¹ Aluna do Programa de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/FAPEMIG) da Universidade de Uberaba, pela qual também é graduanda em Pedagogia. Contato: stebferreira@gmail.com.

² Aluna do Programa de Bolsas de Iniciação Científica Júnior (PIBIC-Jr.) da Universidade de Uberaba; estudante do Ensino Médio. Contato: dayanavieiraferreira@hotmail.com.

³ Professor Doutor da Universidade de Uberaba e da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Fundação Carmelitana Mário Palmério. Pós-Doutorando em Educação pela Universidade Federal de Uberlândia. Contato: mrgugaster@gmail.com.

constitute an immortal example of philosopher, educator and virtue defender, whose dialogical method is still valued to the breeding of the contemporary educator.

Keywords: Dialogue. Education. Philosophy. Socrates. Virtue (*Arété*).

Introdução

Sócrates (471/470-399 a.C) é considerado não apenas um dos principais modelos de filósofo; também o é na qualidade de um dos grandes educadores da humanidade; a verdade de tal afirmação alicerça-se no fato de que, pelo menos ao longo da trajetória da civilização ocidental, filósofos e educadores dos mais diferentes tempos e lugares vez por outra o invocam como um dos seus irrefutáveis ícones. Todavia, resta ainda demonstrar em que medida a filosofia e a educação conjugam-se no âmbito do pensamento socrático, a fim de que, com isso, seja oferecido um quadro teórico para se pensar a práxis da formação do educador.

Com o propósito de oferecer uma percepção contextualizada do pensamento socrático, será feita uma explanação sumária da conjuntura cultural à qual pertence, com o intuito de explicitar os aspectos históricos mais relevantes que permitem a compreensão do significado de Sócrates tanto para a história da filosofia quanto para a história da educação e, a partir de então, demonstrar em que medida ainda é válido auferir daí elementos não apenas úteis, mas também necessários para a formação do educador dos tempos atuais.

Tal propósito decorre da fundamentação teórico-metodológica aqui adotada, qual seja, o materialismo histórico-dialético, segundo o qual a realidade, para ser devidamente compreendida, precisa ser pensada conforme as relações materiais (econômicas) estabelecidas socialmente entre os homens, as quais, por sua vez, engendram contradições que se manifestam nos mais diferentes aspectos ao longo da existência temporal e espacial humana (donde decorre o caráter simultaneamente histórico e dialético deste materialismo). Assim, para se entender de maneira mais abrangente determinada maneira de pensar (no presente caso, o modo de pensar socrático), há que se reportar à sua conjuntura (qual seja, o Século V a.C), a fim de que haja uma compreensão recíproca entre o contexto e o pensador, ou seja, entre o todo e as partes, uma vez que, segundo o pensador marxista Lucien Goldmann:

O pensamento dialético afirma (...) que nunca há pontos de partida absolutamente certos, nem problemas definitivamente resolvidos; afirma que o pensamento nunca avança em linha reta, pois toda verdade parcial só assume sua verdadeira significação por seu lugar no conjunto, da

mesma forma que o conjunto só pode ser conhecido pelo progresso no conhecimento das verdades parciais. A marcha do conhecimento aparece assim como uma perpétua oscilação entre as partes e o todo, que se devem esclarecer mutuamente (GOLDMANN, 1967, p. 5-6).

Desde a Antiguidade, Sócrates já era conhecido como alguém que, ao contrário de ter ensinado a filosofia, tinha-a vivido, segundo o testemunho que até nós chegou de Diógenes Laércio (Cf. 2007). Por tal razão, Sócrates é inevitavelmente concebido como o modelo, por excelência, do filósofo prático, que não se contenta com, tampouco admite, especulações estereis ou inúteis, as quais, por sua vez, em nada contribuiriam para o aprimoramento intelectual e moral do ser humano. Desse modo, a sua preocupação com os problemas práticos humanos, mormente os problemas éticos (morais) e políticos (cívicos), fez da sua reflexão um dos principais divisores de águas no âmbito da história da filosofia e, por que igualmente não afirmar, no âmbito da história da educação.

O motivo pelo qual aqui se defende Sócrates como um inovador, tanto em filosofia, quanto em educação, baseia-se no seu método peculiar de investigação - *ελεγκος*⁴ - isto é, a refutação, o qual, por sua vez, consiste em um jogo de perguntas e de respostas sobre determinado tema, ao fim do qual fatalmente se optava pela rejeição de determinada tese ou afirmação, depois de constatada a sua inconsistência ou incoerência lógica. Este método, essencialmente dialógico, permanece válido até os dias de hoje para filósofos e educadores, os quais apostam que, somente a partir de uma perspectiva dialógica, chegar-se-á a um consenso, elemento indispensável à consolidação tanto do pensamento filosófico em geral quanto da prática educacional em particular, motivo pelo qual este texto advoga a importância do conhecimento do pensamento socrático como fundamento filosófico para a formação do educador.

Algumas Considerações sobre a Conjuntura Histórica Grega: o ‘período micênico’ e o ‘século de péricles’ – o conceito de *areté*

Para se tratar do contexto cultural ao qual pertence Sócrates, é necessário elaborar um panorama da antiga civilização helênica, desde a época conhecida como ‘**Período Micênico**’ (aproximadamente entre os Séculos XIV e XI a.C) até o ‘**Século de Péricles**’ (Século V a.C). A razão de tal delimitação reside no fato de que, a partir da era da formação da civilização micênica em particular, foram lançadas as primeiras bases para a

⁴ Em sua forma transliterada: *elénkos*.

consolidação da cultura grega em geral, cujo apogeu remonta ao Século V a.C, período depois do qual começa a declinar; mesmo assim, tornou-se inegável ao longo da história admitir que a Antiga Grécia constituiu-se como uma prolífica civilização, cuja cosmovisão, manifesta na sua arte, ciência, filosofia, literatura e política tornou-se um dos seus mais importantes legados à civilização ocidental.

Uma vez partindo-se desse período de elaboração, consolidação e auge da cosmovisão helênica, ter-se-á o esboço de uma reconstituição sumária do universo espiritual e material da Antiga Hélade, sendo, pois, possível perceber com mais clareza e precisão as circunstâncias nas quais Sócrates despontou e, assim, melhor compreender-se aquilo que era por ele defendido ou contestado e, a partir disso, demonstrar o que dele ainda permanece válido para ser utilizado, sobretudo em se tratando da fundamentação filosófica da formação do educador.

A civilização micênica, beligerante e escravista, é conhecida como uma cultura em cujo ápice estava a aristocracia guerreira. Por tal razão, os valores por ela plasmados e propugnados convergiam para a defesa de um ideal de indivíduo cuja finalidade de vida não deveria ser outra a não ser a busca pela *αρετή*⁵. Tal palavra, comumente traduzida como **virtude**, devido à mediação da sua tradução latina (**virtus**, **virtutis**), comporta, porém, uma acepção um tanto quanto distante e diferente daquela que esse termo tem popularmente assumido, principalmente no discurso religioso cristão. Por isso, será feita, a partir de agora, sobretudo com o suporte teórico de Jaeger (2003), uma reaproximação do significado primordial desse vocábulo, já que contextualizar o sentido dessa *areté* micênica constitui uma condição impreterível para o entendimento de uma das principais categorias que compõem a cosmovisão grega em geral e, em particular, trata-se igualmente de um dos conceitos mais caros ao pensamento socrático.

Segundo Jaeger, o poeta épico Homero (± Séc. VIII a.C) é o testemunho primordial da antiga aristocracia guerreira grega (2003, p. 25). A partir das duas epopéias, cujas autorias lhe são atribuídas, a saber, a *Ilíada* e a *Odisséia*, tem-se, simultaneamente, uma descrição daquilo que seria o real do mundo aristocrático micênico e uma síntese do ideal de indivíduo aspirado por essa mesma nobreza que o compunha. Ao referir-se a esses dois importantes aspectos das epopéias homéricas, Jaeger assim se expressa em relação ao seu autor: “Por um lado, temos de extrair dele a imagem que formamos do mundo aristocrático; por outro, inquirir como o ideal de Homem ganha forma nos poemas

⁵ Utilizam-se, também, as formas transliteradas *arete* ou *areté*.

homéricos e como a sua estreita esfera de validade originária se alarga e se converte em força de formação de muito maior amplitude” (JAEGER, 2003, p. 26). Assim sendo, verifica-se que Homero é, conforme atesta Jaeger, a primeira referência daquilo que seria o antigo mundo real e ideal micênico, o que implica buscar inicialmente o conceito de *areté* justamente em suas obras.

Em Homero, já se encontra uma definição de *areté* que, ainda de acordo com Jaeger (2003, p. 26), trata-se de algo que tanto designa a perfeição de seres humanos quanto a prevalência de divindades e de animais, ou seja, trata-se de um atributo que não é exclusivamente humano, mas que já pressupõe algo sobre-humano: “Tanto em Homero como nos séculos posteriores, o conceito de *arete* é freqüentemente usado no seu sentido mais amplo, isto é, não só para designar a excelência humana, como também a superioridade de seres não humanos: a força dos deuses ou a coragem e rapidez dos cavalos de raça” (grifo do autor). Desse modo, verifica-se que a *areté*, apesar de ser um termo de ampla aplicação, utilizado para deuses, homens e animais, não é uma denominação que se aplica indiscriminadamente, sobretudo em se tratando de seres humanos, haja vista que “o homem comum não tem *arete*” (JAEGER, 2003, p. 26; grifo do autor).

De acordo com essa última afirmação, fica patente que, exclusivamente os indivíduos superiores ou melhores, ou seja, os $\alpha\rho\iota\sigma\tau\omicron\iota$ ⁶, detêm a *areté*; e, justamente por possuí-la, encontram-se acima dos níveis comuns humanos, motivo pelo qual eram considerados praticamente seres divinos; tal condição legitimava-lhes, **ipso facto**, o direito de exercer o domínio sobre os demais indivíduos, carentes da *areté*. Conforme sublinha Jaeger: “A *arete* é o atributo próprio de nobreza. Os Gregos sempre consideraram a destreza e a força incomuns como base indiscutível de qualquer posição dominante. Senhorio e *arete* estavam inseparavelmente unidos” (2003, p. 26; grifos do autor).

Esta concepção homérica de *areté*, indissociável daquilo que era esperado de um guerreiro, designava, pois, o conjunto das habilidades físicas (força, destreza etc), intelectuais (astúcia, perspicácia etc) e morais (coragem, prudência etc) que todo e qualquer lutador deveria possuir, pois somente por meio disso é que se alcançaria a imortalidade, a fama, a honra ou a glória. Conseqüentemente, este ideal de virtude, que conjuga qualidades físicas e psíquicas tornou-se, desde os primórdios da antiga civilização

⁶ Em sua forma transliterada, *arístoi*. Oportuno aqui salientar que, no antigo idioma grego, a palavra $\alpha\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ possui o seu étimo na palavra $\alpha\rho\epsilon\tau\eta$; por isso, na língua grega arcaica pertencer à nobreza ou à aristocracia significava possuir a *arete*.

helênica, o princípio do qual se partia e o fim a que se aspirava, em se tratando da formação do ser humano ideal. Desse modo, Aquiles, o herói da *Ilíada*, e Odisseu (também conhecido como Ulisses), o herói da *Odisséia*, constituem os mais genuínos exemplos (lendários ou não) de indivíduos que reúnem em si mesmos a excelência física (representada, principalmente, pela rapidez de Aquiles) e a sublimidade psíquica (que tem na engenhosidade de Odisseu o seu mais apurado modelo).

Por constituírem uma civilização intrinsecamente beligerante, os antigos gregos tornaram a poesia homérica uma das suas principais fontes de educação, uma vez que os seus dois maiores heróis (Aquiles e Odisseu) personificavam os seus ideais aristocráticos. O testemunho de Platão (428/7-348/7 a.C), em *República*, 606 E, depõe a favor da opinião segundo a qual Homero era considerado pelos próprios helenos o educador de toda a Hélade (Cf. 1996, 513p). No entanto, longe de limitar a sua influência apenas ao seu tempo, bem como aos tempos posteriores da cultura grega antiga, Homero foi muito mais além: tornou-se a principal referência em termos de conhecimentos sobre a primitiva sociedade grega, somando-se a isso a sua capacidade de sintetizar, em suas obras, um ideal ético e estético delineado segundo os mais belos e harmônicos padrões artísticos, sobrevivendo, pois, a sua obra à própria cultura que a produziu. Conforme completa Jaeger:

Homero é o representante da cultura grega primitiva. Já apreciamos o seu valor como “fonte” do nosso conhecimento histórico da sociedade grega mais antiga. Mas a sua descrição imortal do mundo cavaleiresco é algo mais do que um reflexo involuntário da realidade na arte. Este mundo de grandes tradições e exigências é a esfera mais elevada da vida, na qual a poesia homérica triunfou e da qual se nutriu. O *Pathos* do sublime destino heróico do homem lutador é o sopro espiritual da *Ilíada*. O *ethos* da cultura e da moral aristocrática encontra na *Odisséia* o poema da sua vida. A sociedade que produziu aquela forma de vida desapareceu sem deixar qualquer testemunho para o conhecimento histórico, mas a sua representação ideal, incorporada na poesia homérica, converteu-se no fundamento vivo de toda a cultura helênica (JAEGGER, 2003, p. 66; grifos do autor).

Depois de consolidada a *areté* homérica, por meio da tradição épica, intensamente embasada na narrativa mítica (*μυθος*), outra forma de pensamento, dois séculos depois, despontará, desta vez com outro fundamento, qual seja: o discurso racional (*λογος*); era o nascimento da filosofia. A *areté* migrará, destarte, do discurso poético para o discurso filosófico, para dele não mais se separar. Contudo, sua concepção será um tanto quanto modificada, uma vez que, no contexto de nascimento da filosofia, os antigos gregos já não

mais viviam no mundo descrito por Homero, uma vez que já haviam evoluído para uma forma de organização política ou social bem mais complexa, ou seja, já haviam criado a *πολις*⁷ (Cidade-Estado), a qual, por sua vez, provocou certo grau de ruptura com a concepção homérica de virtude, assim como transformou toda a cultura grega de um modo geral, posto que provocou mudanças materiais e espirituais que culminaram em uma nova maneira de conceber a *areté*.

Da virtude homérica à virtude política (isto é, a *areté* exigida pela nova realidade social grega) houve uma transferência do pólo pessoal para o pólo coletivo, isto é, enquanto que os heróis homéricos são virtuosos tendo em vista principalmente o seu denodo pessoal, a partir do momento em que a *pólis* inaugura uma nova mentalidade, o universo espiritual helênico reorganiza-se, de modo a conceber como virtuoso aquilo que fundamentalmente reunir um conjunto de aptidões voltadas para o bem da comunidade; dito de outro modo, Aquiles lutava por glória pessoal, almejando ser lembrado no porvir pelos seus próprios feitos (*areté* homérica), as novas circunstâncias impuseram uma concepção de virtude, agora essencialmente endereçada à prosperidade material e espiritual da Cidade-Estado (*areté* política).

A partir de então, essa nova concepção helênica da virtude, que englobava o seu predecessor (concepção homérica) e estendia-o ao âmbito social, revelava um novo conceito de ser humano, o qual consistia na afirmação de que o homem é, essencialmente, o habitante da *pólis*; tal concepção seria consagrada por Aristóteles (384-322 a.C), precisamente na abertura de sua obra intitulada *Política*, ao definir o ser humano como o **animal político** (Cf. 1992). Destarte, o ‘Século de Péricles’ colocaria a Cidade-Estado como o centro gravitacional em torno do qual giraria todo o universo material e espiritual da cultura helênica.

Desde que os gregos instituíram a *pólis* como a sua forma de organização social por excelência, criaram, simultaneamente, a arte de nela se viver e prosperar; trata-se da **política**⁸. Ao fazê-lo, ampliaram para si mesmos a sua concepção de poder, agora não mais entendido como direito único e exclusivo da aristocracia ou da realeza, mas, sobretudo, como algo que poderia ser partilhado entre muitos, os quais seriam constituídos por aqueles que detivessem o direito de exercício à cidadania; iniciavam-se, ainda que de maneira rudimentar, as primeiras noções que formariam o conceito de democracia. A

⁷ Em sua forma transliterada, *pólis*.

⁸ Em grego, *πολιτική*, adjetivo do substantivo *πολις*.

virtude requerida por esta nova maneira de conceber e aplicar o poder político, a partir de então, manifestar-se-ia principalmente nas habilidades destas artes: **retórica** (arte do bem falar) e **oratória** (arte do discursar publicamente); nessa nova conjuntura, inaugurada pela Cidade-Estado, o domínio dessas artes era garantia praticamente incondicional de sucesso na atividade política. Conseqüentemente, a educação sofreria mais uma transformação, concretizada na exigência de uma formação que atendesse às novas necessidades de habilidades de argumentação, de expressão e de persuasão.

Embora esta nova conjuntura, experimentada pela antiga civilização grega, fragmentada em diversas Cidades-Estado, não tenha modificado substancialmente as relações de produção, uma vez que o seu modo de produção permaneceu escravista, o novo cenário político trouxe à tona uma figura capital para a compreensão do significado do pensamento socrático; trata-se do **Sofista**.

Quem eram os sofistas? Etimologicamente, a palavra grega σοφιστης⁹ designa **sábio**. Eram mestres andarilhos, que viajavam de cidade em cidade, ministrando disciplinas mediante vultosa remuneração. Talvez tenham sido os únicos professores bem pagos que a história conhecida já tenha alguma vez relatado. O que eles ministravam? Vários saberes (matemática, filosofia, dialética¹⁰, erística¹¹, retórica, oratória etc), pois eram versados em vários tipos de conhecimentos, uma vez que neles eram profissionais. Mas não se limitavam à mera docência, uma vez que questionavam o caráter absoluto das leis, dos valores, das crenças, das idéias dominantes... Enfim, relativizavam conceitos caríssimos aos gregos, tais como: o Bem, a Justiça, a Beleza, a Verdade... Com isso, provocaram uma reviravolta no universo espiritual helênico, desencadeando um processo que levaria a serem repensadas várias concepções, dentre as quais a de educação e a de virtude.

Os sofistas, ao questionarem idéias, valores, comportamentos etc que, até então, eram intocáveis, tornaram-se os arautos dos novos tempos, auspiciados pela *pólis*, ou seja, anunciavam que a nova realidade política e social, concretizada pela instituição e pela consolidação da Cidade-Estado, havia definitivamente derrocado a velha organização estatal aristocrática, juntamente com a mentalidade que a sustentava; contudo, seria preciso ainda que essa mesma *pólis* se apropriasse de antigas concepções, forjadas na época áurea

⁹ Em sua forma transliterada, *sofistés*.

¹⁰ Arte de argumentar e de contra-argumentar bem, que consiste em um processo de oposição e de unificação de raciocínios, passando-se do particular ao universal e deste àquele.

¹¹ Arte de contradizer, de refutar ou de confundir, mediante argumentos válidos ou capciosos.

da nobreza, a fim de transmutar-lhes os significados de acordo com os seus interesses. Assim, conforme atesta Jaeger:

A nova sociedade civil e urbana tinha uma grande desvantagem em relação à aristocracia, porque, embora possuísse um ideal de Homem e de cidadão e o julgasse, em princípio, muito superior ao da nobreza, carecia de um sistema consciente de educação para atingir aquele ideal. A educação profissional, herdada do pai pelo filho que lhe seguia o ofício ou a indústria, não se podia comparar à educação total de espírito e de corpo do nobre *καλος καγαθος*¹², baseada numa concepção total do Homem. Cedo se fez sentir a necessidade de uma nova educação, capaz de satisfazer aos ideais do homem da *polis*. Nisto, como em muitas outras coisas, o novo Estado não teve outro remédio senão imitar. Seguindo os passos da antiga nobreza, que mantinha rigidamente o princípio aristocrático da raça, tratou de realizar a nova *arete*, encarando como descendentes da estirpe ática todos os cidadãos livres do Estado ateniense e tornando-os membros conscientes da sociedade estatal e obrigados e obrigados a se colocarem a serviço do bem da comunidade. Era uma simples ampliação do conceito de comunidade de sangue, com a única diferença de que a vinculação a uma estirpe substituíra o antigo conceito aristocrático do Estado patriarcal (JAEGER, 2003, p.336; grifos do autor).

Tal conjuntura, descrita e sintetizada magistralmente por Jaeger, é a mesma na qual a Cidade-Estado e a Sofística atingem o seu período mais glorioso; simultaneamente, aí surge Sócrates, cujo pensamento, discutindo questões capitais que se impunham, quais sejam, o problema da educação (*paidéia*) e o problema da virtude (*areté*), elaborará a sua filosofia com o propósito de promover uma reforma intelectual e moral, propugnando uma maneira de educar os indivíduos para refletirem acerca de suas próprias vidas, uma vez que ele acreditava que uma vida auto-examinada seria tanto o princípio da prosperidade pessoal quanto o alicerce do progresso coletivo, motivo pelo qual o seu pensamento ainda permanece válido e que, a partir de agora, será abordado de maneira mais específica.

O Processo de Criação da Filosofia e da Pedagogia Socrática

Não se sabe ao certo quando, como e por que Sócrates ter-se-ia tornado um filósofo; existem tanto anedotas quanto afirmações sérias sobre as razões que o teriam levado a fazer da filosofia o trabalho de sua vida. Ademais, é muito complicado admitir a historicidade de sua pessoa, malgrado a sua inquestionável importância para a história do

¹² Literalmente, em grego, ‘o belo (*καλος*) e o bom (*αγαθος*)’. Este ideal, denominado *καλοκαγαθια*, sintetiza o objetivo máximo da educação almejada pelos antigos gregos.

pensamento filosófico e pedagógico ocidental; de acordo com o testemunho do Professor Jean Brun:

A pessoa de Sócrates coloca ao filósofo um problema bastante estranho mas pleno de sentido: toda a história da filosofia grega está tradicionalmente organizada em torno do seu nome e nós não sabemos quem foi verdadeiramente Sócrates, não há história do pensamento grego senão em função da personagem de Sócrates e a história não nos permite fazer dele uma personagem histórica (BRUN, 1984, p. 9).

Seja como for, o fato é que, a partir dele, a atividade filosófica estende-se ao âmbito das questões tipicamente humanas, especialmente as indagações de ordem ético-política. Apesar de nada ter deixado escrito de próprio punho, ao que se sabe, seu pensamento atravessou séculos e chegou aos dias atuais, seja através de seus seguidores, como o supracitado Platão¹³ e Xenofonte (c. 430-355 a.C)¹⁴, outro grande admirador seu, assim como pelo intermédio de seus ridicularizadores, cujo exemplo maior é o comediógrafo Aristófanes (c. 447–385 a.C)¹⁵.

Deixando-se à parte a problemática concernente à existência real ou imaginária de Sócrates, o que ora se enfatiza é o fato do pensamento que lhe é atribuído ser um dos grandes divisores de águas, não apenas para a Filosofia na Antiguidade Clássica, mas para a História da Filosofia em geral e, particularmente, ter-se constituído como uma fértil e perene fundamentação teórica para a educação. Assim sendo, aqui não nos ocuparemos de saber se, de fato, Sócrates existiu ou não: o que realmente é relevante aos propósitos deste texto é demonstrar em que medida tudo aquilo que Sócrates representa torna-se significativo para fazer com que a filosofia e a educação converjam para uma mesma

¹³ Platão é, sem sombra de dúvida, a personagem histórica que melhor explorou Sócrates, seja para retratá-lo em sua pessoa em específico e/ou apenas exprimir o seu pensamento, seja para fazer dele o principal emissor de suas próprias idéias. Sua vasta obra, quase toda composta por diálogos, permite afirmar que:

Quase não há diálogo platônico em que não figure Sócrates, a maior parte das vezes é ele quem conduz a discussão e os interlocutores são sempre completamente batidos pela sua argumentação e pela sua ironia. Obras como a *Apologia de Sócrates*, o *Críton*, o *Fédon* podem passar por testemunhos preciosos que nos permitem fixar mais do que um ponto da biografia de Sócrates” (BRUN, 1984, p. 14; grifos do autor).

¹⁴ Jean Brun (1984, p. 16), apoiando-se no relato de Diógenes Laércio, conta como Xenofonte e Sócrates ter-se-iam encontrado pela primeira vez, quando aquele, ao atravessar uma estreita rua de Atenas, encontrou este, que lhe teria feito a seguinte pergunta: “Onde é que se compram as coisas necessárias para a vida?”; perante a resposta de Xenofonte, Sócrates encetou outra questão: “Onde é que se aprende a ser um homem honesto?”; desta vez, como não houve resposta da parte de Xenofonte, Sócrates, então, tê-lo-ia chamado nestes termos: “Vem comigo eu ensinar-te-ei”.

¹⁵ Em uma de suas comédias, intitulada *As Nuvens*, Aristófanes descreve Sócrates, conforme alega Jean Brun (1984, p. 20), de forma muito ridicularizada, caricaturizando-o como um indivíduo indolente e mau humorado, um sofista ímpio e blasfemo, devotado a investigar e a fazer seus seguidores investigarem problemas inúteis, fúteis e estereis, além de ser descrito como alguém que abusa da ingenuidade dos seus discípulos.

finalidade, qual seja: a vida reflexiva ou examinada, que consiste em um processo de introspecção, ao fim do qual o indivíduo será conduzido principalmente por si mesmo à posse da virtude.

Destarte, verifica-se que, em Sócrates, a virtude é o princípio do qual parte todo o conjunto das suas especulações, haja vista que é precisamente pressupondo a sua existência, o seu conhecimento e a sua prática que o pensador ateniense propõe-se a filosofar, tendo em vista ao final não algo diferente da própria virtude. Outrossim, a virtude também é o fim último para o qual converge o seu pensamento, razão pela qual a filosofia constitui-se, sob a sua perspectiva, como a forma mais elevada de educação para a virtude. Contudo, é preciso salientar que a *areté* socrática não se circunscreve aos limites da *areté* homérica, dos tempos heróicos e aristocráticos, tampouco às fronteiras da *areté* política, identificada como o conjunto do domínio das técnicas de persuasão, intensamente difundida em sua época.

O conceito de virtude propalado por Sócrates procura conjugar a nobreza homérica com a destreza sofística, aduzindo que a nobreza autêntica seria aquela resultante de um caráter elevado, educado intelectual e moralmente, de modo a colocar o indivíduo que o detém em condições de ser belo e bom, não apenas tendo em vista apenas os seus interesses ou vantagens pessoais, mas, principalmente, os interesses ou vantagens para a Cidade-Estado, da qual é cidadão; do mesmo modo, o domínio das técnicas de persuasão não teria como finalidade precípua somente a vitória em algum certame verbal (prioridade dos sofistas), mas sim convencer o indivíduo acerca do conhecimento da verdade e da prática da virtude, posto que nisso consistiria a sua verdadeira felicidade¹⁶. Conforme o que aqui acrescentamos de Dinucci:

Para Sócrates, a felicidade é progressivamente conquistada por meio do filosofar. Assim, a relação entre virtude e felicidade, em Sócrates, é uma relação de identidade, pois, por intermédio da virtude, o homem age de modo bom e belo e, por conseguinte, é feliz, não importando absolutamente qual matéria tem diante de si sobre a qual exerce a virtude. A posse da virtude é a felicidade para o homem, sua ausência, a infelicidade. Todo o resto é relativo a isso, nada acrescentado ou retirado no que se refere à felicidade, que significa possuir a virtude moral (DINUCCI, 2009, p. 262).

¹⁶ Em grego: εὐδαιμονία (eudaimonía). Termo final para o qual concorreriam, em última instância, todos e quaisquer pensamentos, sentimentos, desejos e ações humanas. Buscar a felicidade já era visto, pelos antigos gregos (e Sócrates tinha plena consciência disso), como o objetivo supremo e absoluto da existência humana. Aristóteles, em sua *Ética a Nicômacos*, sintetiza magistralmente tal aspiração.

Sendo assim, Sócrates anuncia que a nobreza que ele considera verdadeira não é aquela que remonta a uma linhagem divina, da mesma maneira que se recusa a admitir como virtuoso alguém que seria meramente hábil em persuadir ou dissuadir; existe em seu pensamento uma exigência intelectual e moral bem mais intensa, pois, para ele, há que se servir da filosofia para educar o indivíduo, de maneira que este se esforce em aperfeiçoar-se progressivamente, daí resultando a sua nobreza e virtude. Desse modo, Sócrates defende que a virtude não é outra coisa senão um saber, mas não um saber qualquer, posto que se trata de algo simultaneamente teórico e prático, ou seja, consiste em um pensamento e em uma ação coerentes entre si. De acordo com Brun:

Se a virtude é para Sócrates um saber, é porque a ação implica um discernimento refletido que nos permite não confundir o desejo e a vontade, a apreciação subjectiva com o valor verdadeiro, a opinião individual com o conhecimento motivado. Assim, por um lado a virtude é um saber e por outro lado ela não pode aprender-se como se aprende a tábua de multiplicação, é por isso que nós vemos numerosos exemplos de homens de bem que não puderam ensinar aos seus filhos essa virtude que eles próprios praticavam. O saber que a virtude implica é um saber que não se adquire como o conhecimento da gramática, ele implica todo um trabalho de conversão interior que ninguém pode fazer por nós, mas de que o filósofo pode fazer-nos descobrir a urgente necessidade (BRUN, 1984, p. 11-112).

Perante essa citação, observa-se que Brun, ao esclarecer em que tipo de saber consiste a virtude socrática, em contrapartida, deixa entrever, pelo menos, duas importantes questões; quais sejam: ‘se a virtude não pode ser ensinada do mesmo modo que se ensina algum outro tipo de saber (como, por exemplo, uma tábua de multiplicação), então, como ela poderá ser aprendida, conhecida e praticada?’ E: ‘qual seria, então, a função do mestre, já que não pode transmitir a virtude a seu discípulo?’

Em resposta a tais questões, pode-se apresentar que: embora a virtude seja um saber, não significa que se trate de algo que se possa ensinar, uma vez que, para Sócrates, o saber da virtude é o resultado de uma busca interior e profunda, que cada indivíduo – e somente ele – precisa fazer no âmago de seu ser, para que isso lhe traga o autoconhecimento, o qual igualmente ninguém poderá conseguir por ele, razão pela qual a virtude não se ensina apenas se pode incentivar a buscá-la por si próprio. Desse modo, a função do mestre deslocar-se-ia do pólo de detentor do saber para o pólo de incentivador da busca pelo aprendizado, por parte do próprio discípulo, ou seja, o mestre é alguém que, em se tratando de virtude, estimula e orienta o aprendiz em sua busca por si mesmo, ao fim

da qual encontrará o saber. Conforme acrescenta Cambi, referindo-se à intenção educacional da filosofia de Sócrates:

[...] estamos diante de uma *paidéia* como problematização e como pesquisa, que visa a um indivíduo em constante amadurecimento de si próprio, acolhendo em seu interior a voz do mestre e fazendo-se mestre de si mesmo. A formação humana é para Sócrates maiêutica (operação de trazer para fora) e diálogo que se realiza por parte de um mestre (seja ele Sócrates ou um *daimon*¹⁷ interior), o qual desperta, levanta dúvidas, solicita pesquisa, dirige, problematiza etc por meio do diálogo, que abre para a dialética (para a unificação através da oposição, construindo uma unidade que tende a tornar-se cada vez mais rica). A ação educativa de Sócrates consiste em favorecer tal diálogo e a sua radicalização, em solicitar um aprofundamento cada vez maior dos conceitos para chegar a uma formulação mais universal e mais crítica; desse modo se realiza o “trazer para fora” da personalidade de cada indivíduo que tem como objetivo o “conhece-te a ti mesmo” e a sua realização segundo o princípio da liberdade e da universalidade (CAMBI, 1999, p. 88; grifos do autor).

Uma vez renunciando a capacidade de ensinar algo para alguém, Sócrates procura chamar a atenção para isto: que método deveria, pois, ser empregado, para que o seu interlocutor tivesse condições de ser bem guiado e, assim, chegar ao conhecimento da verdade e à prática da virtude por si mesmo. Tal método, ou seja, o *elénkos*, é posto por Sócrates como o eixo em torno do qual gravitam as suas elucubrações, direcionadas àquilo que o indivíduo deveria conhecer e fazer, seja em relação a si próprio (daí o caráter ético ou moral da sua especulação), seja em relação à sociedade da qual faz parte (donde decorre a índole política ou cívica da sua reflexão). Nisto consiste a missão filosófica e pedagógica socrática: empregar o método adequado, qual seja, a refutação, seja para desbaratar a presunção do saber (, seja para dirigir o indivíduo para aquilo que pretende saber em essência, não em aparência; somente assim se poderia estar seguro de oferecer ao indivíduo uma educação que o faça belo e bom, tanto para si mesmo, quanto para a sua Cidade-Estado. Aqui incluímos uma passagem de Cambi, que conclui magistralmente o que foi especificamente apresentado neste parágrafo:

A *paidéia* de Sócrates é problemática e aberta; mas fixa o itinerário e a estrutura do processo com as escolhas que o sujeito deve realizar;

¹⁷ Este *daimon* (*δαίμων*) ou demônio, no âmbito da antiga cultura grega, era um deus inferior, um espírito ou gênio, que poderia ser benigno ou maligno. Sócrates faz uso deste termo para se referir à sua fonte de inspiração para o filosofar, uma vez que alegava ter-se tornado filósofo devido a ser constantemente impulsionado pelo seu demônio pessoal para tal. Platão, na *Apologia de Sócrates*, 31d (apud BRUN, 1984, p. 97), relata: “Vós tendes-me frequentemente e em todo o lado ouvido dizer, que um signo divino e demoníaco se manifesta em mim, aquilo de que Melêto fez por escárnio um dos seus objectos principais de acusação. Isso começou desde a minha infância; é uma espécie de voz que, quando se faz ouvir, me desvia sempre do que me proponho fazer, mas nunca me incita a isso. É ela que se opõe a que eu me ocupe da política, e creio que é de uma extrema felicidade para mim que ela me desvie disso.”

consigna um modelo de formação dinâmico e dramático, mas ao mesmo tempo individual e universal. Estamos diante de um modelo de *paidéia* entre os mais lineares e densos, já que Sócrates bem reconhece o caráter pessoal da formação, seu processo carregado de tensões, sua tendência ao autodomínio e autodireção e o fato de ser uma tarefa contínua. A “pedagogia da consciência individual” orientada pela filosofia (típica de Sócrates) qualifica-se como, talvez, o modelo mais móvel e original produzido pela época clássica; características que, por milênios, tornarão tal modelo paradigmático e capaz de incidir em profundidade sobre toda a tradição pedagógica ocidental (CAMBI, 1999, p. 88-89; grifos do autor).

O Legado da Filosofia e da Pedagogia Socrática para a Autoformação do Educador (Considerações Finais)

A História da Filosofia e a História da Educação ou da Pedagogia têm uma dívida impagável para com Sócrates. O seu pensamento, seja em seu aspecto material (temático), seja em seu aspecto formal (metodológico), constitui em seu conjunto uma problemática peremptoriamente desafiadora para filósofos, educadores ou pedagogos ao longo dos tempos, uma vez que suas ponderações questionam toda e qualquer perspectiva que tenta aprisionar o saber, de modo a circunscrevê-lo como uma prerrogativa de profissionais; ou seja: Sócrates nega que o saber deva ser algo aprisionado e vendido por indivíduos especializados; prova disso é que ele próprio alegava nunca ter recebido qualquer soma de dinheiro para dialogar com quem quer que fosse.

Amante de uma boa conversa e sempre disposto a tal, andava constantemente à procura de alguém com quem pudesse dialogar e, assim, nunca se furtava à tarefa de auxiliar os indivíduos a refletirem por si mesmos, concebendo, ao final, os seus próprios pensamentos – nisso consistia a sua maiêutica – de igual maneira, seus questionamentos incisivos e inquietantes ridicularizavam aqueles que se arvoravam sábios, reduzindo-os à vergonha, uma vez forçados a admitir a própria ignorância – eis a índole de sua ironia – por isso, Sócrates tornou-se o modelo insuperável de humildade intelectual, haja vista que nunca se pronunciou como um sábio, já que percebia que aquilo que de fato sabia era que não sabia; ademais, suas permanentes exortações morais fizeram dele o paladino ateniense da virtude, já que admoestava os seus concidadãos a não se ocuparem primeiro dos seus corpos e das posses materiais, mas sim da virtude, já que esta acarretaria aquelas:

Nada mais faço a não ser andar por aí convencendo-vos, jovens e velhos, a não cuidar com tanto afincamento do corpo e das riquezas, como de melhorar o mais possível a alma, dizendo-vos que dos haveres não provém a virtude para os homens, mas da virtude provêm os haveres e todos os outros bens particulares e públicos (PLATÃO, 2004, p. 57).

Sócrates é, por excelência, o filósofo e o educador do diálogo; ele aposta que aí está a chave para o progresso individual e coletivo do ser humano, seja materialmente, seja espiritualmente. Sem qualquer pretensão de autonear-se sábio ou mestre, apesar de ser considerado por outrem como tal (e aqui nós nos incluímos), ele deixa a sua mensagem que atravessa os tempos; tal mensagem consiste nos pontos que elencamos a seguir, os quais podem ser tomados como referências prolíficas para que o educador pense e repense a sua própria formação, auspiciada pela reflexão socrática; são eles:

- a) o saber pertence a toda a humanidade, não apenas a uma parcela privilegiada desta; logo, privar um ser humano do saber é infringir-lhe um direito capital.
- b) o saber é gratuito; conseqüentemente, não está para ser barganhado ou comercializado, sendo, destarte, ilícito enriquecer-se às suas custas – aqui está a sua condenação aos sofistas.
- c) o princípio do saber é o reconhecimento da própria ignorância; portanto, quem quiser tornar-se sábio, que se faça ignorante; quem quiser tornar-se mestre, que se faça discípulo.
- d) o saber e a virtude identificam-se; outrossim, não é correto alegar que alguém é sábio sem ser virtuoso, da mesma forma que é errado afirmar que alguém é virtuoso não sendo sábio.
- e) a virtude e a felicidade equivalem-se, ou seja, a conduta virtuosa é recompensada por si mesma; por isso, é um comportamento feliz; **ipso facto**, não faz sentido buscar a felicidade sem a virtude, do mesmo modo que é um contra-senso buscar a virtude para depois alcançar a felicidade, como se esta estivesse fora daquela.
- f) a filosofia e a pedagogia mantêm entre si uma relação dialética, ou seja: há um diálogo entre uma e outra, o qual beneficia mutuamente a ambas, já que se pode filosofar para se educar da mesma forma que se pode educar para filosofar.
- g) o filósofo e o educador são agentes do diálogo; portanto, sendo este a essência comum à filosofia e à educação, na medida em que ambos dele se servirem contribuirão para a prosperidade tanto da atividade filosófica quanto da atividade educacional.

Referências bibliográficas:

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1992, 240 p.

_____. **A Política**. São Paulo: Martin Claret, 2006, 272p. (Obra-prima de cada autor)

Ferreira, S.B.; Ferreira, D.V.; Batista, G.A.

BRUN, Jean. **Sócrates**. Lisboa: Dom Quixote, 1984, 151 p.

CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. São Paulo: Editora UNESP, 1999, 701p.
(Encyclopaideia)

DINUCCI, Aldo. **A relação entre virtude e felicidade em Sócrates**. In: Filosofia Unisinos. 10(3):254-264, set/dez 2009.

GOLDMANN, Lucien. **Dialética e Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967, s./d.

JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, 1413 p.

LAÉRCIO, Diógenes. **Vidas De Los Filósofos Ilustres**. Madrid: Alianza, 2007, 608 p.
(Colección Clásicos de Grécia y Roma)

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, 2004. 153p. (Os Pensadores)

_____. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste-Gulbenkian, 1996. 513p.