

AS ORIGENS DA EDUCAÇÃO SUPERIOR EM ATENAS. O *LYCEUM* E A EDUCAÇÃO ATENIENSE ANTES DE ARISTÓTELES

John Patrick

1. A "Educação Antiga" em Atenas

Sim, este era o género de coisas com que o meu tipo de
educação fez os Homens que lutaram em Maratona.

(Justo Logos, Núvens de Aristófanes, vv.985-986)

A ligação entre o *Lyceum gymnasium* e a educação não é
fortuita. Em Atenas, a "educação antiga", *hé archaia paideia*,
para usar uma expressão de Aristófanes (Núvens, 961), era
constituída por duas partes fundamentais: física e intelectual,

"*gymnastiké* para o corpo, *mousiké* para a alma" (Platão, República, 376e). Sendo um dos três *gymnasia* públicos na Atenas clássica, o *Lyceum* era, no entanto, não apenas um lugar de relaxação muscular e divertimento, mas também um importante centro educacional.

A educação antiga ateniense não era um sistema desenvolvido de forma elaborada nem rigidamente definido. A escolaridade não ia além de um estágio elementar. Como o seu nome indica, *paideia* (de jogo *paidia*), foi originalmente algo para crianças (*paides*, com idades entre os 7 os 14 anos).

O *Locus Classicus* da educação em Atenas antes do movimento sofista foi o discurso de Protágoras no diálogo de Platão do mesmo nome (Protágoras, 325c-326d). Na descrição que Protágoras faz da educação antiga, a escolaridade consistia simplesmente nos rudimentos da *gymnastiké* (educação física) e da *mousiké* (no sentido das actividades controladas pelas Musas). Embora os detalhes da prática Ateniense sejam, em muitos aspectos, desconhecidos, a educação antiga parece ter sido um assunto de inteira iniciativa individual, um costume geral que, conforme os indivíduos, podia ser variável ou rigidamente observado¹.

A "quantidade" de educação que uma criança recebia dependia, prioritariamente, da vontade e da capacidade financeira da família para pagar a escolaridade da criança (cf. Protágoras, 326c). Não havia um número obrigatório de anos de escolaridade prescrito pela lei ateniense, mas, provavelmente, o ideal era que a infância das crianças fosse ocupada na prática da *gymnastiké* e da *mousiké*. Quando atingia a adolescência, a criança era dispensada de um acompanhamento formal da educação na escola e

esperava-se que adquirisse uma educação adicional pela sua própria experiência de vida na cidade (Protágoras, 326 c-d).

A obra Núvens de Aristófanés é outra importante fonte na reconstrução da natureza da educação antiga ateniense. O debate entre "Justo Logos" e "Injusto Logos" (cf. esp. 961-1104) torna claro que o objectivo final do sistema educacional primitivo não era simplesmente a excelência na *mousiké* e na *gymnastiké*, mas também, para além disso, uma espécie de excelência moral. Pensava-se que a disciplina física e a disciplina mental permitiam transformar as crianças em pessoas "boas" (*eukosmos*), em cidadãos úteis, como os que lutaram em Maratona.

Para cada ramo de estudo havia normalmente professores separados: os *kitharistés* para a *mousiké* e os *paidotribés* para a *gymnastiké*. Por vezes, e talvez regularmente no final do séc. V a.c., passa a ser contratado um professor diferente, *grammatistés*, para ensinar a criança num aspecto da *mousiké* que gradualmente se tornou mais importante: a escrita e a leitura de cartas. Todos os professores ensinavam em troca de honorários e tinham que ser contratados directamente pela família da criança².

A criança ateniense deve ter recebido lições em dois locais diferentes, um destinado à *gymnastiké* e o outro à *mousiké*. Qualquer estrutura conveniente ou espaço aberto podia ser usado para o estudo da música e das letras, embora alguns professores possuíssem ou tivessem acesso a uma *didaskaleia*, estruturas especialmente construídas para servirem de salas de aula. Para o estudo da *gymnastiké* eram requeridas algumas condições especiais. Normalmente, a educação formal de uma criança em educação física tinha lugar numa *palaestra* mais do que num dos três *gymnasia*

atenienses principais. A distinção entre uma *palaestra* e um *gymnasium* não é tão evidente como à primeira vista pode parecer. A grande maioria dos *palaestra* eram propriedade privada, "escolas de combate", estruturas simples e bastante numerosas em Atenas. Os *Gymnasia*, por seu lado, eram edifícios elaborados, monumentais, e de que se contam apenas três em Atenas durante o período clássico³.

Convém, no entanto, acrescentar que esta distinção é demasiado forte para dar conta dos usos antigos dos dois termos, uma vez que os *gymnasia* públicos tinham *palaestra* próprios e, assim sendo, algumas *palaestra* poderão ter sido públicas. Por outro lado, a palavra *gymnasium* era por vezes usada (no sentido de um lugar para fazer exercícios) para referir uma *palaestra*. Mas, no que diz respeito à educação antiga, a regra geral parece ter sido a de que um *paidotribés* dava lições numa *palaestra* própria⁴.

Tudo o que uma criança recebia de treino físico com o seu *paidotribés* continuará a praticá-lo num *gymnasium* público logo que atinja a adolescência e seja dispensado da escolaridade formal. Sob o sistema que ficou conhecido como a "educação antiga", o tempo de ócio (*scholé*) que um jovem dispndia (*diatribéin*) num *gymnasium* público era um complemento essencial à anterior escolaridade formal em *gymnastiké* que tinha recebido numa *palaestra*.. Na companhia dos seus pares e de adultos, e sobre a supervisão geral de um oficial público chamado *gymnasiarch*, o jovem (*meirakion*) adquiria no *gymnasium* uma importante parte da *paideia* indirecta que era dada pela experiência de vida na cidade⁵.

O *Lyceum*, o *Cynosarges*, e a *Academia* não eram, no entanto, simples edifícios públicos imponentes onde a população de Atenas tinha à sua disposição a instrução privada da *gymnastiké*. Os *gymnasia* atenienses serviam para outras funções as quais - se bem que estreitamente conectadas com a educação física - não devem ser confundidas com estas. As facilidades de um *gymnasium* eram regularmente utilizadas pelos atletas que se estavam a treinar para fazer parte dos jogos. O treinador dos atletas (*gumnastés*) e os seus mais variados assistentes (*aleiptés*, etc.) devem ser distinguidos, quer dos *paidotribés*, quer dos *gymnasiarch*⁶. Outra função do *gymnasium* público, exclusivamente temporária, era o facto de este ser um lugar para treinar e exercitar tropas em tempo de guerra.

Os *gymnasia* também serviam finalidades militares da cidade durante a *ephebeia* ateniense, o serviço militar obrigatório para todos os jovens do sexo masculino de idades compreendidas entre os 18 e 20 anos (*epheboi*). A altura exacta da criação deste sistema tem sido objecto de considerável debate. Se, como foi recentemente argumentado por uma autoridade em *ephebeia* ateniense, o sistema estava já em vigor durante o século V a.c., os *gymnasia* clássicos serviram sem dúvida como locais onde os *epheboi* treinavam⁷. Os instrutores dos *epheboi* não eram professores privados mas oficiais do estado, uns chamados *kosmetés* e outros *sophonisté* (cf. Aristóteles, Constituição de Atenas, 42). Se bem que, efectivamente, nada seja conhecido acerca do trabalho que os *epheboi* atenienses realizavam antes dos finais do séc. IV a.c., é duvidoso que o sistema *ephébio* tenha sido originalmente criado como fazendo parte da *paideia*⁸. Como

adiante veremos, no decurso do tempo, o treino *ephébio* relacionou-se cada vez mais intimamente com as instituições educacionais de Atenas. A princípio, ainda que o *Lyceum* e os outros *gymnasia* atenienses servissem para um sem número de funções, a única *paideia* que lá existia era do género da que foi descrita anteriormente: indirecta, informal e não estruturada. Antes do movimento sofista não havia nenhum sistema em Atenas que providenciasse educação organizada para lá de um estádio elementar (cf. Platão, Laques, 178a-180a).

2. O Movimento sofista em Atenas

"Um *gymnasium* é um lugar para exercícios. No entanto, em Atenas, era o local onde a Filosofia era aprendida e onde a busca da sabedoria era 'exercitada' "

(Isidoro de Sevilha, Etimologias, XV, 2.30)

O movimento sofista, que trouxe a Atenas um grande número de professores de outros locais, teve de facto um efeito perturbador no sistema da educação antiga ateniense. Ao destruírem o equilíbrio tradicional entre a *mousiké* e a *gymnastiké*, os ensinamentos sofistas foram contra tudo aquilo que a educação antiga concebeu como sendo a essência da *paideia*. No ensino dos

sofistas eram valorizados temas de natureza intelectual enquanto que o aspecto físico da *paideia* diminuía de importância⁹. Diversos escritores dos finais do séc. V a.c. lamentam-se dizendo que os locais tradicionais de exercícios foram "esvaziados" ou "espoliados". Muitas das críticas feitas por Justo Logos nas Núvens de Aristófanes são directamente dirigidas contra a desvalorização da educação física causada pelos sofistas¹⁰.

Porém, como em Atenas não estava disponível nenhuma instrução formal além da elementar, os sofistas vieram satisfazer uma necessidade real e tiveram definitivamente um efeito positivo na educação ateniense. Mais do que revolucionar a prática educativa ateniense, os sofistas construíram o seu novo tipo de instrução no interior do sistema existente.

Para o estádio elementar da educação, parece que todos os sofistas aceitaram a prática ateniense tal e qual ela era. Apenas no nível secundário pensaram ir além do que já existia previamente. Mais do que esperar que os jovens adquirissem educação avançada por si próprios, os sofistas ofereciam uma maior variedade de programas formais, dando assim um certo tipo de estrutura e supervisão ao processo de aprendizagem depois da escolaridade elementar. Esses programas, que variavam em duração e conteúdo de acordo com a visão educacional de cada sofista, podiam ser aprendidos, como os cursos elementares, por todas as pessoas que pudessem suportar as despesas (Isócrates, Antidosis, 304)¹¹.

Os sofistas introduziam agressivamente os seus programas, em grande parte através de *epideixes* ou anúncios. O crescimento deste fenómeno está bem delineado por Marrou: "Protágoras foi o

primeiro a ensinar por dinheiro. Nunca, anteriormente, tinha havido um sistema similar. Consequentemente, os sofistas não encontraram pessoas interessadas nos seus serviços, razão pela qual tiveram que procurar e persuadir o público a tirar vantagem dos seus serviços: Assim sendo, criou-se um verdadeiro sistema de publicidade"¹²

Quanto mais público tivesse e mais frequentado fosse um local, mais indicado era para a *epideixes*. O *Àgora* era um local óbvio (cf. a fala de Hípias, em Platão, *Hípias Menor*, 368 b). Outra sítio onde os sofistas poderiam encontrar uma larga e receptiva audiência era nos *gymnasia* públicos, como no caso do *Lyceum*, onde estavam jovens e idosos nos seus tempos de lazer, exercitando o corpo. Uma vez que a educação que os vários sofistas tinham para oferecer era diferente da *gymnastiké paideia* que era adquirida no *gymnasium*, o movimento sofista foi de facto contra a essência da educação antiga ateniense e, ao ganhar seguidores e apoiantes, alterou substancialmente a fase secundária da *Paideia*. Usando a formulação de E. A. Havelock sobre a natureza deste processo, poderíamos dizer que os sofistas "profissionalizaram" as actividades que, no sistema da educação antiga, estavam compreendidas nas ideias gerais de *scholé* e *diatribé* e, ao fazerem isso, "profissionalizaram" os próprios termos *scholé* e *diatribé* que passaram a referir escolas de ensino superior¹³.

Refere-se normalmente que, como os sofistas não coordenaram o seu ensino mas, ao invés, ensinavam como tutores privados que competiam uns com os outros, não podemos atribuir-lhes a fundação

de uma instituição de ensino secundário em Atenas¹⁴. No entanto, os sofistas estabeleceram de facto instituições de ensino superior que funcionavam de um modo análogo às escolas elementares. Tal como os vários professores de *mousiké* e *gymnastiké*, os sofistas leccionavam em casas, *palaestrae*, *gymnasia* ou *stoas* privados¹⁵. A palavra *phrontistérion* ("Pensadoria") dada por Aristófanes a uma escola sofista deste tipo é o reconhecimento de uma instituição ou pró-instituição. Um sofista e os seus pupilos formavam um grupo com identidade colectiva, se não corporativa, que personificava um ideal que dava regularidade a um aspecto da sociedade (educação). Nas Núvens, Aristófanes transferiu este arranjo formalizada dos sofistas para Sócrates e, comicamente, criou um termo que dava maior ênfase ao aspecto comercial que ao aspecto educacional da instituição.

Com a chegada dos sofistas, são detectáveis os princípios de uma nova fase institucionalizada da educação superior. Mas, como a maior parte dos primeiros sofistas eram itinerantes e não-atenienses, não estabeleceram qualquer tipo de edifícios do tipo de escolas permanentes. Os grupos de pessoas que se reuniam em torno deles para as lições dissolviam-se pois, imediatamente, a seguir ao final do curso.

Assim sendo, o único elemento que faltava nas escolas sofistas era a permanência. Um sofista, normalmente, não concordava em ensinar num mesmo lugar por um período indefinido de tempo. Como Isócrates comentava relativamente ao seu professor Górgias, "ele ensinava (*diatripsas*) na área de Tessália onde os Gregos mais prósperos viviam e onde dedicavam a maior parte da

sua vida ao trabalho. Não estabeleceu residência fixa em nenhuma cidade e, portanto, não gastou dinheiro nos interesses da comunidade nem foi obrigado a pagar impostos" (Antidosis, 155-156).

A carreira de Sócrates como professor é melhor entendida e considerada no contexto do movimento sofista. Fazer uma distinção forte entre Sócrates e os sofistas é simplesmente aceitar a validade de um ponto de vista especial - o de Platão. Para muitos atenienses, Sócrates surgiu como sendo um de entre uma grande variedade de sofistas. Há uma ampla evidência de que os contemporâneos consideravam Sócrates (e, da mesma forma, Platão e Aristóteles) como sofistas e que, muitos deles, como Platão e Sócrates, se consideravam mais *philosophoi* do que *sophistai*. Nos séculos V e IV a.c. não parece ter havido nenhuma linha comumente aceita que distinguisse um sofista e um filósofo¹⁶.

Houve sem dúvida, como Platão teve dificuldade em acentuar, um importante número de diferenças entre o modo de ensinar de Sócrates e dos outros sofistas do seu tempo. Por alguma razão, Sócrates não viajou de cidade para cidade, tendo ficado sempre em Atenas. Como é dito por Platão e Xenofonte, parece que, para além disso, Sócrates nunca desenvolveu tão formalmente um curriculum secundário como os professores contemporâneos de saber fizeram. Os sofistas formaram escolas temporárias, separada da vida da cidade, e introduziram no sistema da educação antiga um segundo nível de educação formal cujo conteúdo não era necessariamente uma instrução mais avançada nos assuntos normais da escolaridade elementar, mas oferecia uma variedade de temas que diferiam de acordo com a visão educativa de cada sofista. Nos escritos de

Platão e Xenofonte, o ensino de Sócrates é apresentado como uma "reação contra" os sofistas e a favor do método tradicional da educação superior, através da associação (*sunousia*)¹⁷.

Os diálogos Platónicos e os trabalhos de Xenofonte retratam Sócrates caminhando em Atenas, questionando e obrigando as pessoas, na sua vida diária a pensar acerca das suas suposições básicas. Em contraste com os sofistas, Sócrates parece ter-se mantido mais próximo da noção da educação antiga, segundo a qual, depois do estágio elementar de instrução, um jovem era educado, não em qualquer tipo de escolaridade separada da cidade, mas informalmente, na vida da própria cidade. Tal como a sua carreira é interpretada por Platão e Xenofonte, aquilo que Sócrates se esforçou por fazer na educação secundária consistiu em procurar que as associações de jovens na cidade fossem mais válidas para o seu desenvolvimento moral e inculcar maiores preocupações intelectuais na existência de uma pessoa no seu dia a dia. Xenofonte relata-nos o seguinte: Sócrates saía sempre de casa ao amanhecer. Ainda manhã cedo, ia ao *peripatoi* e ao *gymnasium*. Quando o *Àgora* estava repleto, podíamos encontrá-lo lá. No resto do dia, estava sempre no local onde pudesse associar-se (*suneseithai*) com o maior número de pessoas possível (Memorabilia I. 1.10; cf. IV, 1.1).

Sócrates ganhou desta forma muitos apoiantes. Alguns desenvolveram-se como indivíduos devido ao contacto que tiveram com Sócrates e outros limitaram-se a seguir os seus métodos como professor. Assim, poder-se-ia dizer que Sócrates, ao contrário de muitos sofistas, fundou uma escola em sentido abstracto, tendo

influenciado um grande número de seguidores espirituais que pensaram em imitar o seu exemplo. Mas, quer Platão, quer Xenofonte, afirmam que Sócrates não estabeleceu nenhum tipo de escola secundária diferente da usual no antigo sistema educativo. A recusa de Sócrates em aceitar um pagamento para os seus serviços, de acordo com Xenofonte, acentua este facto (Memorabilia I, 2.5-8; I, 6.11-13).

Há, claramente, um problema de fundo com este modo de ver a *paideia* de Sócrates - o facto de ser baseada unicamente em Platão e Xenofonte. Será que o Sócrates histórico tinha efectivamente essa visão sobre a natureza da educação superior? Relativamente a este assunto, constituiria uma divagação, porventura infrutífera ainda que desejável, definirmos a nossa posição na complicada 'questão socrática'¹⁸. Mas, sem abordarmos o problema na sua totalidade, parece apesar de tudo razoável acreditar no Sócrates histórico e na sua relação com o desenvolvimento das instituições educacionais atenienses: o acordo essencial entre Platão e Xenofonte, em oposição a Aristóphanes, sugere que Sócrates se recusou, deliberadamente, a fundar qualquer tipo de escola secundária que fosse separada da vida da cidade. Ao contrário, Sócrates estava convencido que a *sunousia*, no contexto da vida na cidade, era a base da educação superior. Platão e Xenofonte são apoiados neste ponto de vista por uma outra evidência anterior relativamente à prática de ensino de Sócrates. O dialogo *Téages*, ainda que não seja de Platão, providencia uma indicação adicional de que Sócrates não deu instrução num contexto privado separado da vida da cidade (cf. Téages 127d-128b), como é afirmado muito claramente na Apologia de Platão (33a-b). Que Sócrates não era um

professor no sentido sofista; em especial, que não era o professor de Alcibiades, é declarado por Isócrates (Busiris 5), bem como por Xenofonte (Memorabilia I, 2.24).

A crença de Sócrates na educação por associação e não por instituição é testemunhada por um outro socrático, Esquino no seu Alcibiades (frag.4, p. 37, Krauss). Nesta passagem do Alcibiades de Esquino, assegura-se que ele aprendeu apenas por associação com Sócrates (*sunôn... ekeinôi*), e não por lições (*ouden mathéma epistamenos*)¹⁹. Uma das particularidades mais notórias do cínico Diógenes, "um Sócrates que enlouqueceu" na opinião de Platão, era a sua hostilidade em relação à educação institucionalizada: "Diógenes habituou-se a chamar à escola de Euclides (*scholén*) 'algo de fraco uso' (*cholén*) e à instrução de Platão (*diatriben*) 'uma perda de tempo' (*katatribén*)" (Diógenes Laertius VI, 24).

Como Sócrates, Diógenes recusou comprometer o seu ensino com qualquer lugar ou tempo, e quaisquer seguidores que tivesse não tinham identidade colectiva como um grupo de pupilos. Neste contexto, vale a pena citar a caracterização de Sócrates dada pelo discípulo de Aristóteles, Dikaiarchos: "Sócrates era, de qualquer maneira, um filósofo, embora não tenha assentado ou não se tenha estabelecido a si mesmo num trono ou mesmo fixado uma hora para conversar (*diatribé*), ou para caminhar (*peripatos*) com os seus conhecidos (*gnórimoi*). Ao invés, estava com eles sempre que podia e servia no exército ou ia para o Àgora com alguns deles" (Plutarco, An seni res publica gerenda sit XXVI, 796d = Dikaiarchos, fr. 29, Wehrli).

Todas estas evidências apontam para a mesma conclusão. A primitiva tradição acerca da prática socrática da educação confirma um importante aspecto das interpretações dadas por Platão e Xenofonte sobre a carreira de Sócrates como professor: Sócrates era contra a tendência sofista para institucionalizar a educação superior.

Ao mesmo tempo, as práticas educacionais de Sócrates e dos sofistas eram em certos aspectos similares - de tal modo que Aristófanes, de uma maneira cômica, confundia as duas. Quer Sócrates quer os sofistas estavam preocupados com o modo como a educação secundária era providenciada pelo antigo sistema educativo. E, tanto Sócrates como os sofistas, tiveram o efeito de transformar a educação secundária numa actividade conscienciosa, com maior conteúdo intelectual do que até aí. Até mesmo o modo como Sócrates ensinou tem muito em comum com a prática sofista. Como os sofistas, Sócrates aceitou convites para visitar casas privadas e frequentava regularmente edifícios públicos com o objectivo de chegar à população, especialmente à jovem população masculina.

O *Lyceum* teve um papel importantíssimo no desenvolvimento da educação Ateniense. O *gymnasium* onde, posteriormente, Aristóteles fundou a sua escola já era, nos finais do século V a.c., o lugar favorito para o ensino filosófico, quer de Sócrates, quer dos sofistas. Eutífron, no diálogo de Platão do mesmo nome, refere-se às arremetidas (*diatribas*) de Sócrates no *Lyceum* (Eutífron, 2a). No Eutidemo de Platão, o *Lyceum* é o cenário da confrontação de Sócrates com os sofistas Eutidemo e Dionisiodoro. Os sofistas, em

conjunto com alguns pupilos, entram nos vestiários do *gymnasium* e encontram Sócrates, que se preparava para iniciar a sua aula. O Lisis (203 a-b) mostra Sócrates a caminho para o *Lyceum*. No fim do Banquete (223d) é dito que o *Lyceum* era o local onde Sócrates começava o novo dia depois do banquete da noite (cf. Athenaeus V, 192b). De acordo com a tradição (Diógenes de Laércio IX, 54), o pupilo de Protágoras, Arcágoras, lê o seu mais famoso tratado Acerca dos deuses no *Lyceum*. No diálogo pseudo-Platónico, o Erixias (397c-d), o sofista Pródico é dito ter ensinado no *Lyceum*. Na primeira metade do século IV a.c., o *Lyceum* aparece como sendo um local regular para aulas como as dos sofistas Eutidemo e Dionisiodoro nos diálogos de Platão. No seu Panathenaikos (18 e 33), Isócrates refere que alguns dos seus amigos presenciaram "três ou quatro sofistas do género comum" com os seus seguidores a discutirem poesia uns com os outros e criticando-se abertamente no *Lyceum*. Esta passagem demonstra a proliferação de professores de ensino superior em Atenas e a crescente rivalidade entre eles; Isócrates continua (Panathenaikos, 18-19) com uma citação do "mais pedante" dos sofistas no *Lyceum*:: "Um dos sofistas tentou difamar-me, dizendo que eu desprezava a análise da poesia e que fazia o mesmo em relação à educação dada pelos outros professores com o pretexto de que todos os homens diziam tolices, com excepção daqueles que participavam na minha escola".

O Socrático Esquino, que nunca criou uma escola em Atenas mas aceitou alunos em troca de um salário (Diógenes De Laércio II, 62), menciona o *Lyceum* (no que refere ao contexto educacional)

num fragmento citado no capítulo I: "Sentámo-nos nos bancos do *Lyceum*, onde os organizadores dos jogos faziam os seus regulamentos" (fr. 15, ed. Krauss). Os escritores da Comédia Média também testemunham o uso extensivo do *Lyceum* para os ensinamentos sofistas. Embora as datas dos fragmentos sejam muito incertas, não é necessário defender, como é usualmente feito, que as referências aos sofistas no *Lyceum* na Comédia Média se referiam a Aristóteles e aos seus seguidores. A data do discurso acima citado de Isócrates é, aproximadamente, de 340 antes de Cristo, pelo menos, três anos antes de Aristóteles voltar a Atenas e de se associar ao *Lyceum*. Um poeta da Comédia Média, Antífanos, citado por Athenaeus (III, 98f; cf. XIII, 565f), faz referência a um "respeitável jovem, seguindo sofistas magros, pálidos e anêmicos, à volta do *Lyceum*." Alexis, outro poeta cômico do século IV a.c., também menciona o *Lyceum* como um local onde os sofistas ensinavam: " Que tolices são essas de que falam? - balbuciavam os insensatos sofistas em todos os locais do *Lyceum*, da *Academia*, e nos portões do *Odeion*" (Athenaeus VIII, 336e-f).

Portanto, nos finais do século V e princípios do IV, o *Lyceum* tornou-se progressivamente um importante centro de educação secundária em Atenas. Numa tentativa de introduzir no antigo sistema de educação uma instrução formal paga, de nível secundário, os sofistas entraram no *gymnasium* com o objectivo de captar seguidores e, por vezes, usavam o edifício para as suas aulas. Em oposição aos sofistas, como é ilustrado no Eutidemo de Platão, Sócrates frequentava o *Lyceum* para melhorar a qualidade das associações nas quais, no antigo sistema ateniense, os jovens

adquiriam informalmente a sua educação superior. Como foi referido no primeiro capítulo, o *Lyceum* era uma espécie de centro cívico em Atenas, servindo uma variedade de necessidades importantes para o povo da cidade. Os desenvolvimentos trazidos pelos sofistas aumentaram e diversificaram a actividade que lá tinha lugar. Bem antes de Aristóteles se ter fixado no local, o *Lyceum* era usado para um largo número de funções correntes, sendo portanto considerável o seu papel como centro educacional no qual ocorreram práticas tradicionais e inovadoras.

3. As Primeiras Escolas Permanentes de Educação Superior em Atenas

"Durante este período houve homens dignos de memória pela sua contribuição para a educação (*kata paideian*): Isócrates, o orador, os seus vários discípulos e Aristóteles, o filósofo; Anaximenes de Lampsaco, Platão de Atenas, e o último dos filósofos Pitagóricos. De referir ainda Xenofonte, que compôs histórias no fim da vida (faz menção à morte de Epaminondas que ocorreu algum tempo depois deste período) e também Aristipo, Antístenes, e ainda Esquino, o socrático."

(Diodoro da Sicília XV, 76.4, Acerca de Atenas,

366/365 a.c.).

Cerca de 388-387 antes de Cristo, quando regressou a Atenas depois das suas viagens pela Sicília e por outros locais, Platão fundou uma escola na Academia - uma instituição ateniense devotada a estudos superiores e que, em sentido amplo, era permanente. Platão não se restringiu porém a ensinar num local particular e com um qualquer tipo de base regular. Além disso, empenhou-se em criar condições para que a sua escola continuasse, quer em sentido físico, quer em sentido espiritual, depois da sua morte.

No contexto dos desenvolvimentos descritos anteriormente a propósito da discussão do *Lyceum* do movimento sofista, é claro que a fundação de Platão não é tão radicalmente inovadora como, por vezes, nos querem fazer crer. Como resultado do movimento sofista, o *Lyceum*, a *Academia*, o *Cynosarges*, assim como outros edifícios públicos e privados em Atenas, serviam como locais onde, por dinheiro, se podia obter alguma educação além da elementar. As Núvens de Aristófanes sugerem que, durante o último quartel do século V a. c., os sofistas desenvolveram algo muito semelhante a instituições para educação secundária em Atenas. A permanência era o único elemento que faltava nas escolas sofistas para que elas pudessem ser consideradas como verdadeiras instituições.

A lei ateniense pode não ter reconhecido as várias escolas sofistas como instituições, mas, com muita frequência se não

normalmente, as instituições surgiam sem o reconhecimento expresso ou o consentimento da lei. As autorizações legais não podem ser consideradas como um facto distintivo das escolas dos sofistas e das escolas filosóficas, tal como a *Academia* e o *Peripatos*, uma vez que, muito provavelmente, as maiores escolas atenienses de filosofia não tinham nenhum *status* oficial.

Os atenienses não parecem ter-se preocupado com a autorização legal das escolas filosóficas. Uma vez que a lei permitia, ou no mínimo não restringia o direito da associação livre, a questão do *status* legal das escolas não foi levantada durante os séculos V e IV atenienses²⁰.

Esta situação pode, em parte, ter-se ficado a dever ao facto de a lei estar talvez desenvolvida de um modo menos complicado do que no tempo dos Romanos, e de as formas de organização social na Grécia estarem mais submetidas a hábitos e a convenções do que a disposições legais. Por outro lado, isso fica a dever-se ao facto de o desenvolvimento das escolas com objectivo de providenciar instrução formal no nível secundário surgir, logicamente, como uma extensão do antigo sistema de educação. As escolas dos sofistas não eram diferentes das que davam educação elementar a uma criança Ateniense. Ambas forneciam, em troca de honorários, instrução em grupo, àqueles que podiam custear as despesas e, no que à lei do estado dizia respeito, funcionavam em regime completamente voluntário. Tal como as instituições dos *paidotribés* ou dos *kitharistés*, as escolas dos sofistas eram de iniciativa individual e não apareciam ligadas a qualquer tipo de acção legal. Para além da permanência, as maiores diferenças diziam respeito ao facto de as escolas sofistas fornecerem

instrução avançada que pressupunha alguma educação elementar prévia, e oferecerem cursos que não consistiam em elementos fixos, tais como a *mousiké* e a *gumnastiké*, mas variavam de acordo com as ideias educacionais de cada sofista.

4. Os Socráticos e Antístenes

O contexto histórico em que a fundação da Academia por Platão tem que ser entendida é ainda mais vasto do que uma discussão sobre os mais velhos sofistas poderia sugerir. Muitos antes de Platão contribuíram para o estabelecimento de escolas secundárias permanentes em Atenas. O próprio Sócrates era sem dúvida uma grande força em prol deste desenvolvimento, ainda que, ele próprio, tenha resistido à tendência sofista para instalar escolas temporárias, oferecendo um certo tipo de currículo formal separado da vida da cidade. Os estudantes mais próximos de Sócrates eram seguidores com ligação espiritual e emocional ao seu professor mas não constituíam um corpo colectivo que desse estrutura e regularidade ao processo educacional.

Uma vez que, quer em Platão, quer em Xenofonte, Sócrates critica, por várias vezes, a falta de preocupação com a educação que havia em Atenas relativamente a um estágio mais que elementar (por exemplo, Laques, 178a-180c e Cleitofon, 407a-c), o seu pensamento terá provavelmente influenciado alguns dos seus

seguidores no sentido de tentarem remediar a situação. Para a maioria dos socráticos que se preocupavam com a educação, isto significava tirar a liderança do processo aos sofistas e estabelecerem, eles próprios, um qualquer tipo de escola.

Muitos dos socráticos estudaram com sofistas - Antístenes estudou com Górgias, por exemplo - e, como tal, estavam expostos a outras visões acerca da educação superior para além da Socrática. Para alguns seguidores, a morte de Sócrates, sob a acusação de impiedade, era reveladora da fraqueza do seu modo de educar, salientando assim a vantagem de, para estudos mais elevados, formar grupos que fossem separados da vida quotidiana da cidade e estivessem longe da observação pública imediata.

Há muito poucas evidências acerca do modo como os socráticos menores ensinaram ou do lugar físico em que deram instrução²¹. Mas do pouco que se sabe acerca deles, parece que muitos terão mudado as suas posições estabelecendo assim um tipo de escolas temporárias ou permanentes que representa uma diferença face pensamento de Sócrates. Depois da morte de Sócrates - de acordo com a excelente autoridade de Hermodoro, um membro dos primeiros tempos da Academia - é dito que a maior parte dos seus amigos mais chegados abandonaram a cena educacional ateniense e foram para casa do socrático Euclides em Mégara (Diógenes De Laércio II, 106). O círculo que se formou em Mégara, de acordo com Hermodoro, consistia em associações, quer de atenienses, quer de não-atenienses, incluindo o próprio Platão. Não se conhece o modo como o grupo estava organizado ou a maneira como funcionava, mas há relatos de que quem sucedeu a Euclides na liderança da escola foi Eubúlides (Diógenes De Laércio II, 108-109). A passagem da

liderança para um sucessor pode ter sido uma inovação dos Megáricos, hipótese que pode justificar o termo invulgar por que é conhecida a sua escola, *diadoché* (Diógenes De Laércio II, 108-109). A casa de Euclides também pode ter sido usada pelos filósofos Megáricos no século que se seguiu (Diógenes De Laércio II, 115), quando a escola, liderada por Stilpon, estava já suficientemente próspera para oferecer uma séria competição às escolas de Atenas. (cf. Diógenes De Laércio II, 113-114).

Tal como Euclides, outros socráticos regressaram às cidades onde nasceram depois de 399 a.c. e nelas estabeleceram diversas escolas. Phaidon de Elis, por exemplo, fundou a escola eliata, que continuou por mais do que uma geração (Diógenes De Laércio II, 105).

Embora todos os socráticos menores sejam figuras vagas, parece que o meio-ateniense Antístenes (ca.444- ca.365 a.c.) foi dos primeiros a instalar uma espécie de escola permanente em Atenas. Como em relação ao próprio Antístenes, pouco se sabe sobre a natureza e o modo de actuar da sua escola. À maneira dos sofistas, Antístenes estabeleceu-se num edifício público - o *gymnasium Cynosarges* - chamando a si um grupo de estudantes (Diógenes De Laércio VI, 13). Mas, tendo-se fixado ali, não parece ter seguido a prática sofista de se deslocar de uma cidade para outra. Quando Antístenes faleceu, provavelmente a sua escola no *Cynosarges* não continuou a funcionar. Se bem que nos tempos antigos Antístenes fosse considerado o fundador do Cinismo, a sua ligação com a escola (ou anti-escola) de Diógenes parece remota. Como Dudley e outros argumentaram, o elo tradicional que ligava Antístenes ao Cinismo de Diógenes é provavelmente o resultado de

trabalhos posteriores de harmonização que tentaram encontrar esquemas de sucessão claros e contínuos em todas as escolas filosóficas. Não se sabe exactamente em que momento Antístenes estabeleceu a sua escola no *Cynosarges* mas terá sido depois da morte de Sócrates²².

Não obstante a bruma que envolve a figura de Antístenes e a sua relação com a história das instituições atenienses de educação superior, é certo que terá tomado Sócrates como ponto de partida. Mas, a ruptura com Sócrates vai além do facto de, como parece ter ocorrido, Antístenes ter recebido honorários para ensinar (cf. Diógenes De Laércio VI, 4 e 9). Em vez de partilhar a crença dos socráticos de que a educação avançada devia continuar no contexto da vida na cidade, Antístenes optou pela visão sofista de que, a um nível secundário, era indispensável um qualquer curso formal. Ao contrário de Sócrates, Antístenes não andou pela cidade com o objectivo de provocar nas pessoas o interesse em se aperfeiçoarem a si próprias, mas, ao contrário, criou um local conveniente - uma *diatribé*, de acordo com Teopompo (citado no Athenaeus XI, 508 c-d) - onde aqueles que estivessem interessados o podiam procurar. Significativamente, outra vez seguindo os sofistas e divergindo de Sócrates, argumentou também que a *areté* era ensinável (Diógenes De Laércio VI, 10; veja também Antisthenis Fragmenta, 68 - 71, ed. Caizzi).

O Socrático, Aristipo de Cirene (ca. 453-ca. 350 a.c.) é referido como tendo ensinado como um sofista, quer antes quer durante a sua associação com Sócrates. De acordo com o peripatético Fânias de Éreso, citado por Diógenes De Laércio (II, 65), Arístipo foi "o primeiro dos Socráticos a pedir honorários".

A sua vida, descrita em Diógenes De Laércio (II, 65-83), revela que viajou extensivamente durante o tempo em que ensinou, estando ausente de Atenas na altura da morte de Sócrates (*Phaedo* 59b). A certa altura da sua carreira, ensinou num *gymnasium* em Rhodes (Vitruvio, De Architectura VI, introd.1). No entanto, parece ter estabelecido uma escola com bastante sucesso em Atenas, mesmo que não se tenha fixado permanentemente na cidade. Esquino, o socrático, também ensinou em Atenas mas não fundou nenhum tipo de instituição. Quando voltou à cidade, de acordo com um relato de Diógenes De Laércio (II, 62), em virtude da grande reputação de Platão e Arístipo, não se aventurou a fundar uma escola, limitando-se a aceitar alunos em troca de um salário.

5. Sócrates e os sofistas posteriores em Atenas

Outra importante figura no desenvolvimento de escolas secundárias permanentes em Atenas foi Isócrates, um Ateniense que viajou para a Tessália para estudar com Górgias, e que, tendo começado a sua carreira como professor à maneira de um sofista itinerante, fundou uma escola em Chios (cf. Dionísio de Halicarnasso, Isócrates I; pseudo-Plutarco, A Vida dos Dez Oradores, 838b). Isócrates é o primeiro professor de estudos

superiores bem conhecido que fundou uma instituição permanente de estudos superiores em Atenas. Ao contrário da maioria dos seus mais imediatos predecessores que ensinaram em Atenas, Isócrates discutiu extensivamente a sua prática educacional em escritos que ainda existem²³. A data da fundação da sua escola em Atenas é 390 a.c. ou ainda anterior²⁴.

Mas, outros sofistas menos afamados podem ter desistido da sua prática itinerante e ter-se estabelecido permanentemente em Atenas ainda antes dele. Na história da primeira viagem de Eudoxo à cidade podem observar-se os desenvolvimentos na educação secundária ateniense depois dos primeiros sofistas: "Tendo [Eudoxo] desembarcado no Pireu, viajava todos os dias para Atenas e ouvia as conferências dos sofistas e depois retornava ao barco. Depois de estudar durante dois meses, regressou a casa (Diógenes De Laércio, VIII, 86).

No princípio do século IV a.c., Atenas não estava apenas repleta de professores itinerantes. Tinha também adquirido uma tal reputação na educação superior que também atraía estudantes do estrangeiro. Parafraseando as palavras de Hípias no Protágoras de Platão, Atenas tornou-se "no verdadeiro quartel general da sabedoria Grega" (337d). Na altura em que Isócrates, no princípio da sua carreira como professor em Atenas, escreveu o seu manifesto educacional Contra os sofistas (ca. 390 a.c.), é claro que havia um largo número de professores oferecendo cursos secundários em Atenas (cf. Contra os Sofistas, 4 e 10). Isócrates nunca reivindicou ter sido ele o primeiro a fundar uma instituição de ensino superior em Atenas; teria sido um passo

lógico, especialmente para um professor que - como Isócrates - era cidadão ateniense. Como foi sugerido anteriormente, é provável que o meio-ateniense Antístenes, um socrático que também estudou com Górgias, tenha fundado uma escola em Atenas antes de Isócrates.

Em vários locais nos seus escritos - mais clara e notavelmente em Contra os sofistas e, posteriormente, no Antidosis (354/353 a.c.) - Isócrates faz um relato explícito da filosofia educacional que praticava na sua escola. Como nas anteriores escolas sofistas, ele era o único professor da escola e dava instrução em grupos (Panathenaikos 200). Como os sofistas, recebia honorários pela instrução. De acordo com o seu próprio testemunho, a sua escola era bem sucedida financeiramente - muito mais do que aqueles antigos sofistas que, como afirma, não ganharam muito dinheiro não obstante a sua reputação (Antidosis 152). Mas o contraste entre a sua escola e as escolas dos outros sofistas vai para além desse sucesso financeiro. Uma diferença básica residia no facto de que Isócrates desprezava os cursos "rápidos" dos sofistas e insistia em que os seus alunos devotassem bastante tempo a estudar com ele, às vezes por um período de três ou quatro anos (Antidosis 86-88). Não parece que Isócrates tenha desenvolvido um curso fixo de instrução que teria sido dado a todos os alunos da escola. Em vez disso, adaptava os seus ensinamentos às necessidades e às habilidades de cada estudante²⁵. Ao contrário dos sofistas que criticava, acreditava que o treino formal representava apenas uma pequena parte no desenvolvimento humano, sendo que a habilidade nata e a prática ou experiência eram factores muito mais importantes (Contra os

sofistas, 14-15; Antidosis 186-188). Isócrates defendia também que a educação superior requiere técnicas mais avançadas de ensino do que as necessárias a nível elementar e, por esta razão, critica e distingue-se dos outros sofistas que - segundo ele - dão instrução exactamente da mesma forma que os *grammatistés* (Contra os sofistas 10-13).

Isócrates funda a sua escola em Atenas, não num *gymnasium* público como Antístenes tinha feito, mas num edifício privado - talvez a sua própria casa - que era perto do *Lyceum* (*diatribén... eiche pros tói Lukeiói gumnasiói*, Anónimo, Vida de Isócrates 108-109, p.257, Westermann). Ao fazer isto, Isócrates estava a divergir da tradição sofista noutra aspecto importante. Uma vez que confiava inteiramente em publicações para publicitar a sua escola (cf. Antidosis 1-13), Isócrates está entre os primeiros que abandona o regime de aproximação agressiva para conseguir seguidores; a sua escola tinha portanto um aspecto público menor que as escolas dos sofistas, que normalmente granjeavam os seus seguidores através de *epideixes* colocados em edifícios públicos, como os *gymnasia*, para serem ouvidos por toda a gente.

Mas, mesmo que a sua escola tenha estado permanentemente localizada em Atenas durante a sua vida e fosse um força significativa na educação superior Ateniense durante décadas, Isócrates aparentemente não escolheu continuar a instituição que tinha criado designando um sucessor. Em parte, a razão bem pode ter sido esta: a escola de Isócrates tinha a mesma ênfase prática que as anteriores escolas sofistas. Ele equipava jovens para a vida na cidade, não para darem continuidade ao trabalho do

professor²⁶. Igualmente importante é o facto que Isócrates era a sua escola e, portanto, esta morreu com ele.

6. Platão e a Academia

"Regressando a Atenas, [Platão] começou a frequentar (*diatriben*) a Academia, que era um *gymnasium* localizado num arvoredo fora da cidade e chamado de um certo herói Academos (como Eupolis diz "nas encostas sombreadas caminha o divino Academos").

(Diógenes De Laércio III, 7)

"Ao princípio [Platão] ia filosofar à Academia, depois no jardim em Colono.

(Diógenes De Laércio III, 5)²⁷

Por muito pouco que saibamos da maioria das escolas pré-platónicas de educação superior, é evidente que elas existiam - algumas fixadas permanentemente em Atenas - e, assim sendo, havia amplos precedentes para a fundação da Academia de Platão. Vários tipos de escolas tinham já sido estabelecidas em 387 a.c., não apenas por professores da tradição da educação sofista mas também por outros seguidores de Sócrates. Dizer isto não é minimizar tudo o que Platão alcançou; é apenas uma tentativa para o perceber mais precisamente no seu contexto histórico. Tanto quanto as prévias escolas atenienses de educação superior são conhecidas, a escola que Platão fundou na Academia apresenta diversos pontos de partida novos na história das instituições educativas atenienses.

Em primeiro lugar, a escola de Platão tinha uma estrutura mais complexa do que as escolas secundárias atenienses que se conhecem até essa altura. A Academia estava organizada, talvez de um modo demasiado solto, como uma comunidade de membros avançados e jovens estudantes. Não era simplesmente um grupo no qual um era o sábio e os outras, um grupo à procura dos serviços ou das doutrinas do líder. Platão era o líder, assim como o fundador da escola (*scholarchos*); mas, em relação aos membros mais avançados da escola, parece ter concebido o seu papel como "um primeiro entre iguais." A metáfora usada no *Index Academicus* acerca do papel de Platão na Academia é reveladora: a contribuição de Platão, é dito, era "agir como um arquitecto e resolver os problemas" enquanto que os outros membros da escola o seguiam (Col. Y, pp.15-16, Mekler). Depois de analisar profundamente as evidências existentes relativamente ao modo como operava a Academia, Cherniss²⁸ conclui o seguinte: "O papel de Platão parece ter sido, não o de um "mestre" ou até o de um director de seminário, distribuindo temas para pesquisa ou prémios de ensaios, mas o de um pensador individual cujo discernimento e capacidade na formulação de um problema lhe permite oferecer um conselho geral e uma crítica metódica a outros pensadores individuais que respeitem a sua sabedoria e que possam ser dominados pela sua personalidade mas que se considerem igualmente competentes a lidar com os detalhes dos diversos assuntos" (p.65)

Estamos perante uma declaração cuidadosamente escrita e decorrente das implicações de evidências anteriores. Trata-se de uma imagem muito diferente da que é usualmente dada e que é baseada na tese segundo a qual o curriculum educacional delineado

na República e nas Leis constituía o percurso dos estudos na Academia. Cherniss discute adequadamente esta noção errada (pp. 66-81). De acordo com a interpretação de Cherniss, a Academia era um local onde eram produzidos e discutidos trabalhos como a República, e não um lugar onde se tentava implementar a prática educacional de um estado ideal.

Uma implicação adicional do estudo de Cherniss é que a Academia não era, como por vezes é assumido, uma comunidade sectária: "Todas as evidências conduzem inconfundivelmente para a mesma conclusão: a Academia não era uma escola onde fosse ensinada uma doutrina metafísica ortodoxa, ou uma associação de membros de quem se esperava que subscrevessem a teoria das ideias" (p. 81)²⁹

Por outras palavras, uma pessoa podia ser - como, por exemplo, Eudoxo era - membro da Academia sem ser platonista. Uma pessoa podia ter sido escolarca da Academia embora não aceitasse a teoria das ideias, como o caso de Speusipo demonstra (cf. Aristóteles, Metafísica XIV 2. p. 1090a. 2-16). A antiga Vida de Platão atribuída a Olimpíodoro, embora Cherniss não faça menção dela, tem uma passagem que caracteriza delicadamente a natureza não sectária da Academia: "Platão libertou-se da obrigação sagrada (ou juramento) dos Pitagóricos de manter as portas fechadas e do procedimento *ipse dixit*. Ao contrário, deu a todos a impressão de uma maior preocupação com assuntos cívicos (*politikóteron heauton parechón pros hapantas*)(Vida de Platão, 61, p.387, Westermann).

A mesma passagem em Olimpíodoro identifica outra feição da Academia de Platão acerca da qual estudos recentes tendem a

apresentar noções erradas. É muitas vezes defendido que a Academia, tal como a irmandade Pitagórica, era uma sociedade extremamente exclusivista, requerendo procedimentos secretos e elaborados para se ser membro. A Vida de Platão acima citada contradiz esta visão de extrema exclusividade. Como argumentámos no primeiro capítulo, considerações topográficas e outras informações provenientes de fontes como os fragmentos da Comédia Média, indicam que as actividades da Academia e de outros *gymnasia* eram realizadas muito mais à vista do público. A lição na Academia descrita no fragmento de Epikrates foi presenciada por pessoas que não faziam parte do contexto; nada impediu um médico Siciliano de exercer enquanto Platão ensinava (Athenaeus II, 59d-f). Locais tais como os *gymnasia* e as *stoas* eram escolhidas por Filósofos, não para excluir, mas para atrair a atenção do maior número de pessoas possível.

No entanto, a Academia era restritiva no que diz respeito a aspectos económicos, tal e qual como as mais dispendiosas escolas sofistas. Mesmo assim, Platão não cobrava honorários; apenas aqueles que tinham possibilidades materiais para se sustentarem por um número considerável de anos podiam ser membros da escola de Platão. Mas, para aqueles que tinham meios e disposição, a escola parece que ter sido bastante aberta. A alguns potenciais membros, tal como a Eudoxo quando da sua primeira visita à Academia (Diógenes De Laércio VIII, 87), terá sido dada uma recepção algo fria; mas em parte alguma é sugerido que alguém tenha sido impedido de frequentar a escola pela exigência de um conjunto de formalidades, segredos ou por qualquer outra razão. O carácter aberto da Academia é suportado por histórias de outras

peças que entraram na escola: Axiótea, por exemplo, que veio de Flevo para a Academia depois de ler a República de Platão e fez parte da escola durante muito tempo disfarçada de homem; o fazendeiro de Corinto, Nérito, que veio estudar com Platão depois de ficar impressionado com a leitura do Górgias e acerca de quem, Aristóteles como membro da Academia, escreveu um diálogo (Temisto, Oration XXIII, 295c-d; cf. Aritotelis fragmenta 64, Rose). Um dos Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy, que foi editado e traduzido por L.G. Westerink (Amsterdão, 1962), relata que " o mágico veio para Atenas por causa de Platão, ansioso por participar na Filosofia que ele estava a expor" (pp. 14-15, Westerink); e, de acordo com a autoridade confiável do Index Academicus, Platão, já em idade avançada, "recebeu com simpatia um Caldeu" na Academia (col.III, p. 13, Mekler).

Mesmo se, como Isócrates, Platão abandonou a forma de aproximação agressiva para granjear seguidores, a verdade é que compôs diálogos dirigidos ao público exterior à Academia. Parte do propósito dos diálogos, bem como dos vários trabalhos protrepticos, tal como o trabalho perdido de Aristóteles Protrepticus, tinha por objectivo propagandear e converter³⁰. Esta orientação em direcção ao público contrasta com o carácter monástico da sociedade Pitagórica. Todas estas considerações indicam que a escola de Platão era uma instituição relativamente aberta e que não divergia significativamente a este respeito das outras escolas atenienses de educação superior.

O autor da anónima Vida de Platão junta outro ponto acerca da Academia, que a aproximaria, no seu carácter, mais das escolas sofistas do que da irmandade Pitagórica: o facto de Platão se ter

mostrado "mais preocupado com assuntos cívicos" (*politikóteron*) do que Pitágoras. Na Carta sétima (especialmente, 325-326) é revelado que o objectivo da escola de Platão não era apenas ajudar o desenvolvimentos individual em filosofia mas também criar homens que fossem úteis para dirigir o estado³¹. As duas principais produções literárias da Academia eram longos diálogos políticos. O envolvimento de Platão na política da Sicília é bem conhecido, e o número dos seus alunos que se envolveu no governo era enorme. Na defesa que Plutarco faz de Platão contra os ataques dos epicuristas, por exemplo, há uma longa lista de académicos que tinham um papel activo em assuntos do estado: Dion na Sicília; Píton e Herácles, servidores do Rei Cótis na Trácia; os generais atenienses Cábrias e Fócio; Aristénimos, reformador da constituição eleata; Menedemos, conselheiro constitucional para os Pírridas; Eudoxo, legislador da sua terra natal Cnido; Aristóteles, legislador da sua terra natal Estágira; Xenócrates, consultor governamental de Alexandre o Grande e Delio de Éfeso, conselheiro de Alexandre o Grande sobre política de guerra (Plutarco, Adversus Colotem, 1126 c-d). Um igual número podia ser ainda enunciado a partir de outras fontes³². A lista de homens de negócios que estudaram na Academia de Platão é de facto tão impressionante como o número produzido pela mais bem sucedida das escolas sofistas, a de Isócrates. É claro que, a partir do que a escola de Platão produziu, se percebe que o objectivo da Academia era muito diferente do da sociedade que Pitágoras fundou. Mas, na sua preocupação em criar homens hábeis em questões políticas, a Academia não era muito diferente das anteriores escolas sofistas fundadas em Atenas.

Um aspecto da Academia que a distingue de muitas, se não de todas, as prévias instituições atenienses de educação superior foi o facto de Platão ter feito disposições para a continuação administrativa da sua escola depois da sua morte. Os grupos de sofistas itinerantes formados à volta destes, dissolviam-se depois do curso terminar: a escola de Isócrates, e provavelmente a de Antístenes, acabaram quando eles morreram ou deixaram de ensinar. Depois da morte de Platão, em 347 a.c., um novo sábio, o seu sobrinho Speusipo, sucedeu-lhe e outros sábios foram eleitos em volta dele³³.

Platão também diligenciou para garantir a permanência física e a continuação da escola que fundou. Ao contrário da maioria dos professores que ofereceram instrução avançada antes dele, Platão era cidadão ateniense e tinha o direito de possuir terrenos na cidade. Mas não podia possuir a *Academia*, que - tal como o *Lyceum* - era um santuário público e *gymnasium*. Mesmo depois de Platão se ter estabelecido na Academia como professor com reputação internacional, o local podia ser utilizado por outros professores para instrução, e o santuário e o *gymnasium* continuaram a servir como centro para religião, ginástica e actividade atlética, bem como para outras funções públicas e cívicas.

A escola de Platão não se apropriou dos terrenos da Academia; ao invés, à maneira de sofistas como Mícos numa *palaestra* Ateniense (Lysis 204a), Platão fundou a sua escola tirando partido das facilidades concedidas pela Academia e das oportunidades de encontrar seguidores que estas ofereciam. No famoso fragmento cómico de Epikrates (Athenaeus II, 59d-f), que brinca com o tipo de actividade educacional na Academia, Platão e

os seus alunos usavam um "salão" (*lesché*) no *gymnasium*. Mais do que dois séculos depois, quando Carneiades era escolarca, os membros da Academia ainda usavam as facilidades do *gymnasium* público (por exemplo, a *exedra*)(cf. Cícero, *De Finibus* , V, 2.4). Mas, como cidadão, Platão foi capaz de definir a sua escola e de lhe dar permanência física de uma maneira que muitos outros professores não conseguiram: comprou uma pequena propriedade perto da Academia, o que permitiu que a sua escola tivesse uma dimensão pública e privada (Diógenes De Laércio III, 5; Apuleio, *De Platone* I, 4). Os seus sucessores estavam assim capacitados para usar a parte privada da escola bem como os edifícios e os terrenos próximos das redondezas do santuário público (Plutarco, *De Exílio* 10, 603b).

Diz-se por vezes que o contacto de Platão com a irmandade Pitagórica da Itália Meridional, imediatamente antes da fundação da Academia, lhe sugeriu as linhas gerais segundo as quais a sua escola estava organizada. Pode haver alguma verdade nisto mas não há nenhuma evidência que o garanta. Tanto quanto o permite a evidência sobre a natureza da comunidade Pitagórica, as diferenças entre a escola de Platão e a irmandade Pitagórica são maiores do que as similaridades³⁴. Algumas dessas diferenças já foram referidas anteriormente, na discussão da passagem anónima da *Vida de Platão* que mostra explicitamente o contraste entre a Academia e a irmandade Pitagórica. De acordo com a passagem citada, a Academia era uma comunidade pública e aberta e os laços entre os seus membros e Platão não eram um relação *ipse dixit*. Um estudo de Cherniss sobre a Academia mostrou que a solidariedade da comunidade académica não era fundada sobre um dogma sagrado

incutido em iniciados, nem havia juramentos ou qualquer coisa comparada a regras num regime especial prescrito aos seus membros³⁵. Uma passagem da Vida de Epicuro de Diógenes De Laércio (X, 11) é reveladora dos contrastes entre a escola de Epicuro e a irmandade Pitagórica: "Epicuro não pensava que fosse correcto que tudo o que os membros possuíam fosse posto em comum, como era requerido por Pitágoras acerca das posses dos seus amigos".

A vontade de Platão preservada por Diógenes de Laércio (III, 41-43) indica que também ele, ao contrário de um membro de uma comunidade pitagórica, manteve as propriedades em sua posse, para serem entregues a quem ele designasse. Este ponto é confirmado pelo modo como é dito ter Platão recebido presentes. Embora Platão não tenha exigido honorários pelos seus ensinamentos, a carta décima terceira indica que ele aceitou dádivas em dinheiro de Diónisos, Dion e de outros amigos (Carta 13, 361b-e). A escola de Platão parece pois contrastar com a da irmandade Pitagórica num número considerável de aspectos fundamentais.

Se for necessário descobrir precedentes que tenham sugerido a Platão qual o tipo de instituição que iria fundar na Academia, há muitas outras possibilidades, tão prováveis como as da irmandade Pitagórica. Como foi dito anteriormente, a lei ateniense permitia, ou pelos menos não restringia, o direito da livre associação³⁶. Era comum a existência de clubes cujos membros estavam juntos por interesses políticos no século V e IV a.c.³⁷ e as pesquisas de Ziebarth e Poland mostraram que os Gregos, numa data mais primitiva, começaram a formar organizações comerciais, profissionais e religiosas, que tinham regras próprias e constituíram instituições desligadas do estado³⁸. Grupos como

esses podem ter sugerido formas de organização que Platão incorporou na sua escola. A comunidade filosófica que se formou depois da morte de Sócrates na casa de Euclides em Mégara, e à qual Platão pertenceu por uns tempos, talvez lhe tenha dado algumas sugestões acerca daquilo que um socrático devia fazer se queria afastar-se do que o mestre tinha dito e se queria formar uma instituição de educação superior separada da vida da cidade; em particular a *diadoché* de Euclides, talvez tenha sugerido a Platão que a escola devia fazer disposições para a sua continuação administrativa depois da morte do líder.

Mas os elementos básicos que entraram na organização da Academia iriam ser encontrados exactamente em Atenas, no pensamento educativo de Sócrates e dos sofistas, nomeadamente, 1) a tese socrática de que a educação significava *sunousia* num sentido íntimo e não apenas num simples acordo mestre-pupilo; 2) a doutrina sofista de que, para ser efectiva, a educação superior requeria a mesma preparação que a educação elementar, isto é, instituições nas quais profissionais ensinassem e quem quisesse aprender e aproveitar dos seus serviços. É provável que Platão tenha decidido imitar as instituições educacionais que os sofistas estabeleceram (especialmente a de Isócrates) por causa do sucesso que estas haviam tido. No entanto, ao fundar a sua escola na Academia, Platão seguiu a crença socrática de que a *sunousia* deveria ser a base da educação superior, tal como a carta sétima torna claro (341e). Com efeito, Platão é quem institucionaliza a *sunousia* na sua escola.

7. Escolas atenienses de ensino superior: descrições gerais e alguns avisos

A principal afirmação que sustenta a tese apresentada neste capítulo é a de que uma distinção nítida entre escolas filológicas, como a *Academia* e o *Peripatos*, e escolas dos sofistas e dos socráticos menores constitui uma falsificação histórica. Chamar a umas "escolas filosóficas" e às outras "meras escolas de retórica", como se não houvesse nenhuma similaridade essencial entre elas, é forçar ao extremo o ponto de vista platónico.

Todas estas escolas se ergueram em resposta à mesma condição social em Atenas: a falta de instituições de qualquer género que fornecessem educação para além de um estágio elementar. Nos finais do século V e princípios do IV a. c. todas as escolas de ensino superior, fossem temporárias ou permanentes, eram resultado de iniciativa individual e cresciam num vazio resultante da ausência de regulação do estado ou de outra instituição exterior. Como resultado desta situação, havia grandes variações entre as escolas, algumas das quais foram objecto de discussão neste capítulo. O que, no entanto, merece ser salientado é que essa falta de uniformidade era largamente o resultado de uma tradição fluida e recentemente estabelecida de ensino superior em Atenas. As diferenças não significam que as escolas filosóficas e as escolas dos sofistas fossem tipos de

instituições antitéticas. Pelo contrário, o modo como as várias escolas diferiam entre si reflecte as divergentes atitudes acerca da verdade e da educação característica dos seus fundadores e que davam corpo às instituições. Todas as escolas secundárias eram do mesmo tipo geral. Preocupavam-se com a *paideia* de tipo mais avançado e competiam pelos mesmos estudantes. Isócrates, crítico do ponto de vista platónico, fala por vezes da filosofia e do sofística como se fossem a mesma coisa (Antidosis 169-179). Outras vezes, em passagens mais polémicas, considera-se a si próprio como *philosophos* em oposição aos *eristikoi*, como Platão e Aristóteles (Carta a Alexander, 5)³⁹.

Um corolário do argumento central deste capítulo é que muitas escolas de ensino superior cresceram nos finais do século V a.c. e primeira metade do século IV. Na altura em que Isócrates escreveu o seu manifesto Contra os sofistas (cerca. 390 a.c.) já havia um grande número de escolas secundárias em Atenas, algumas das quais talvez estivessem localizadas de forma permanente na cidade (cf. Contra os sofistas, 4). Quando Isócrates escreveu o seu outro tratado maior sobre educação - o Antidosis de 354/353 a.c. - existiam em Atenas ainda mais escolas estabelecidas oferecendo educação avançada (Antidosis 84-85), uma das quais era a *Academia* de Platão, fundada cerca de 387 a.c.

Um elemento apresentado neste capítulo, e que será objecto de posteriores desenvolvimentos, é relativo ao estatuto legal dessas instituições. Dissémos que não havia formalidades legais a cumprir na fundação de uma escola secundária em Atenas. No princípio do Lysis de Platão (203a-204b), quando o sofista Micos se estabelece num novo edifício (*palaestra*) e está a tentar

ganhar aderentes (estudantes), pde ver-se de que modo se podia fundar uma escola. Parece que a fundação das escolas de Platão e Aristóteles implicou, de início, pouco mais que isto (cf. Diógenes De Laércio III, 5 e 7; V, 2).

Por razões de brevidade, o termo "escola secundária" foi muitas vezes usado para distinguir as várias escolas avançadas (isto é, retóricas, sofísticas, filosóficas, etc.) das escolas elementares que ensinavam *mousiké* e *gymnastiké* às crianças. Porém, o termo não deve ser interpretado como significando que essas instituições tardias se desenhavam de acordo com um esquema bem apurado, como os que se encontram numa sociedade onde a educação é regulada pelo estado (estado ideal de Platão na República, por exemplo). Embora, numa primeira instância, as escolas secundárias fossem dirigidas aos jovens (*meirakia*), a educação que davam não correspondia necessariamente a nenhuma idade fixa entre os catorze e os dezoito anos. Aristóteles tinha dezassete quando entrou para a Academia e lá ficou durante vinte anos. Eudoxo e o fazendeiro Coríntio, Néritos, eram muito mais velhos. Uma pessoa podia, se assim o desejasse, estudar filosofia na Academia por um curto espaço de tempo ou durante toda a sua vida. Isócrates limitava a estadia na sua escola a três ou quatro anos, embora muitos estudantes - dizia ele - desejassem ficar durante mais tempo (Antidosis, 86-88). Nas escolas de alguns sofistas a educação avançada podia durar apenas uma semana ou uma hora. Todas essas escolas, embora muitas pessoas lá tenham passado muito tempo, eram "secundárias" no sentido em que, todas elas, visavam aumentar a educação elementar de todas as pessoas (de qualquer idade) que quisessem uma instrução formal adicional.

É enganador pensar ou falar das instituições de ensino superior atenienses - mesmo quando se trata das maiores escolas filosóficas Atenienses - como "universidades" no sentido medieval ou moderno do termo. Como disse H. Rashdall, num estudo elaborado das universidades medievais, "a universidade é uma instituição medieval distinta - tanto quanto o são o reinado constitucional, os parlamentos, ou os julgamentos com júri"⁴⁰. Embora algumas escolas, como a de Isócrates, determinassem que se estudava durante três ou quatro anos, não há nenhuma evidência de que as instituições atenienses de ensino superior alguma vez tenham desenvolvido um curriculum definido e graduado como o descrito no estado ideal da República de Platão ou como os que foram adoptados nas universidades medievais. Todas as escolas secundárias atenienses pressupunham algum treino elementar e satisfaziam as necessidades de educação superior, mas não se encaixavam num esquema graduado de educação que correspondesse a um liceu ou a um qualquer outro nível de graduação. O novo sistema de estudos superiores que estava a surgir era muito flexível e fluído. As escolas atenienses de ensino superior eram voluntárias em sentido lato. Ninguém era obrigado a participar no sistema. Nem os professores das escolas, nem as escolas propriamente ditas estavam licenciados ou certificados; não havia exames formais nem eram atribuídos graus académicos àqueles que completavam os seus estudos. Além disso, muitas escolas usavam propriedades públicas, embora fossem organizações inteiramente privadas, auto-reguladas e financeiramente autónomas. O termo universidade - de origem Romana e sem equivalente Grego - deve portanto ser evitado em discussões sobre as escolas atenienses.

Há, no entanto, um paralelo interessante entre as origens das escolas atenienses de ensino superior e as origens da universidade medieval. O paralelismo não é completo mas podemos referir um número de pontos de comparação. No seu estudo Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries, Nova Iorque, 1968, Gordon Leff relata do modo seguinte a emergência da universidade medieval: "[As Universidades Medievais do século XIII] não tinham quaisquer propriedades comuns ou riqueza; as suas escolas e alojamentos eram casas e quartos alugados; os seus lugares de encontro eram as igrejas ou as instalações das ordens religiosas" (p.8).

Referimos atrás um desenvolvimento muito semelhante a este, aquando da discussão sobre o santuário *Lyceum* e o seu uso para fins educativos. No tempo de Aristóteles e de Teofrasto, o que acontecia no *Lyceum* era sensivelmente o mesmo fenómeno que Leff descreve: a delimitação concreta de uma instituição de ensino superior. Mas, como também foi referido, o *Lyceum* tornou-se uma instituição educacional com um carácter muito diferente do da universidade medieval.

(Colaboraram nesta tradução Nuno Miguel Aniceto Angelino, aluno da cadeira de História e Filosofia da Educação no ano 94/95 e Patrícia Alexandre Lourenço Monteiro Arsénio que, em 93/94, realizou uma primeira versão)

Uma boa discussão sobre a "Antiga Educação Ateniense" pode encontrar-se no livro de H. Marrou, A History of education in Antiquity (trad. G. Lamb.), New York, 1956, cap. IV, pág. 36 a 45. Muitos dos problemas específicos envolvidos neste assunto estão claramente expostos no livro de F. A. G. Beck's Greek Education 450 a 350 a.c., New York, 1964. Elementos úteis de pesquisa do século dezanove são dados nos livros seguintes (que são igualmente úteis para períodos anteriores aos da Antiga Educação Ateniense): P. Girard, L'Education Athénienne, Paris, 1981), K. J. Freeman, Schools of Hellas, Londres, 2ª edição, 1912, e C. A. Forbes, Greek Physical Education, Nova Iorque, 1929. T. Woody, Life and Education in Early Societies, Londres, 1949, é informativo mas muito datado. O novo livro de M. L. Clarke, Higher Education in Ancient World, Londres, 1971, ainda que sucinto, oferece uma perspectiva alargada

da antiga educação. A educação das raparigas em Atenas, normalmente confinada à educação doméstica, apresenta problemas especiais que não foram considerados nesta discussão. Vejam-se os comentários e as fontes de informação referidas em P. Monroe, Source Book of the History of the Education for the Greek and Roman Period, Nova Iorque, 1902. Há no entanto indicações de que, por vezes, as raparigas atenienses recebiam uma educação elementar nas escolas (cf. Beck, Greek Education, pág. 85 a 88).

¹Este ponto é convincentemente argumentado por K. J. Freeman, Schools of Hellas, pág. 57-58. Veja-se também W. Jaeger, Paideia I (2ª edição , trad. de G. Highet, Nova Iorque, 1945, pág. 309 (há trad. port. de Artur M. Parreira, Paideia, Lisboa: ed. Aster, s/d, N.T.).

²Os vários aspectos da *mousiké paideia* são discutidos em detalhe (com ilustrações) por Girard, L'Education Athénienne, pág.126-184. Os *grammatistés* e a sua forma de ensinar são discutidas no livro de Beck, Greek Education, pág. 116-126. O carácter privado da instrução neste período é claramente demonstrado por K. J. Freeman, School of Hellas, pág. 58-59

³C. A. Forbes, Greek Physical Education, pag. 82, tenta fazer uma distinção completa entre uma *palaestra* e um *gymnasium* como estruturas diferentes mas sem sucesso. Recentemente, H. Thompson sugeriu que no *Àgora* talvez houvesse um *gymnasium* no séc. V a.c., "Activity in the Athenian Àgora", Hesperia, 37, (1968), pp. 39-41. Mesmo que tal se verifique, continua a poder considerar-se o *Lyceum*, a *Academia* e o *Cynosarges* como exemplos dos maiores *gymnasia* Atenienses.

⁴“*Palaestra*” é usada para referir uma parte de um *gymnasium* público: Plutarco, em Vida dos Oradores, 841c-d (no Lyceum). Para referir um edifício público, em Platão (Lisias 204a) e Plutarco (Vida dos Oradores, 843f) e Pseudo-Xenofonte (A Constituição de Atenas II, 10). “*Gymnasium*” é ainda usado para referir uma *palaestra* (isto é, um pequeno local privado de exercício) em Pseudo-Xenofonte, A Constituição de Atenas II, 10. Forbes, Greek Physical Education, pp. 76 - 82, tem grandes dificuldade na tentativa de harmonizar todas as referências sobre *palaestra* e *gymnasium* na sua interpretação, parecendo mais razoável admitir que, de acordo com o uso linguístico actual de palavra, se tenha perdido a distinção técnica entre os dois tipos de edifícios.

⁵Cf. A. Forbes, Greek Physical Education, pp. 82-83. O tipo de vida num *gymnasium* que a Antiga Educação Ateniense proporcionava a um jovem é excitantemente descrito por Justo Logos no livro de Aristófanés, Núvens, 1002-1023, em contraste com a vida pouco saudável e efeminada que a nova educação dos Sofistas irá trazer.

⁶A distinção entre educação física e atletismo na Grécia, usualmente confundidos em estudos sobre a educação Grega, é realçado no livro de C. A. Forbes, Greek Physical Education, pp. 5-6: “ A educação física tem que ser claramente distinguida do atletismo. São semelhantes uma vez que ambas têm como ponto de partida exercícios para o corpo, mas usam os exercícios de maneira totalmente diferente e com objectivos totalmente distintos. Os atletas que entravam nos jogos em Olímpia, bem como noutros locais, não adquiriam a sua competência na escola nem havia professores contratados que fossem essenciais para o seu treino. Não tinham relação com nenhum sistema escolar e as suas actividades eram distintas das organizadas na educação física”. Acerca da diferença entre *paidotribés* e *gumnastés*, consultar de E. N. Gardiner, Greek Athletic Sports and Festivals, Londres, 1919, pp. 593-594, onde também se distingue entre educação física e atletismo: “Os exercícios atléticos faziam parte da educação nacional muito antes de surgir a exigência da especialização do treino atlético.”

⁷Cf. Pélékides, Histoire de l'éphébie attique, Paris, 1962, pp. 71-79. e também as interessantes especulações de P. Vidal-Naquet, "The Black Hunter and the Origin of the Athenian Ephebeia, Proceedings of the Cambridge Philological Society, New Séries 14 (1968) pp. 49-64, que também suporta a tese de uma data anterior.

⁸Esta visão vai contra as conclusões de Pélékides que acreditava que o sistema epfébico era considerado uma instituição educacional. Cf. Histoire de l'éphébie attique, p. 79. A obra Núvens de Aristófanés, que Pélékides cita como uma evidência, não me parece realmente provar este ponto de vista, uma vez que o treino de ginástica referido não é o que é dado a jovens com idades compreendidas entre os 18 e 20 anos (*ephebeia*) mas sim o do tipo descrito no texto acima citado: a *gumnastiké paideia* dada nas *palaestra* para crianças (sem instrução formal) disponíveis em *gymnasia* públicos para adolescentes em crescimento (cf. Núvens, 916-919; 973-982; 1002-1023). Como se disse, Aristófanés, Platão e outras fontes que descrevem a *paideia* no sistema da Antiga Educação Ateniense, dividem-no em duas partes distintas - *gumnastiké* e *mousiké* - embora a *grammatiké* seja algumas vezes mencionada como um terceiro elemento separado. Não é dada nenhuma sugestão que permita pensar que a instrução militar fosse uma componente da *paideia*. Assim sendo, a teoria mais provável acerca do esquema de educação seguido no século V a.c., é a de que os jovens que atingissem a idade de 18 anos era suposto que já estivessem basicamente “educados” e, portanto, os anos efébicos eram dispendidos em treinos distintos da *paideia*. No séc. IV a.c., quando o sistema educacional Ateniense se alarga e quando a própria *ephebeia* muda de carácter, os anos *efébicos* passarão a ser dedicados à instrução avançada que fazia parte da *paideia* de uma pessoa. Assim, embora Pélékides esteja provavelmente certo ao argumentar que a *ephebeia* era uma instituição antiga em Atenas, é provável que fosse originalmente uma instituição cívica respeitante à defesa da cidade e só posteriormente tenha sido transformada numa instituição educacional. No seu estudo Aristóteles und Athen, Berlin, 1893, U. von Wilamowitz-Moellendorff tentou mostrar que a *ephebeia* não existia em Atenas cerca de 335/4 a.c. (cf. vol. I, pp. 191), e os seus argumentos

convenceram a maior parte dos historiadores antes do estudo de Pélékides reexaminar o problema. A prova principal de Wilamowitz apoia-se num argumento erudito e elaborado de tipo *ex silentio* que pergunta continuamente como podia um tal escritor numa tal data fazer a seguinte afirmação se a *ephebeia* existisse no seu tempo? Por exemplo, como poderia Platão nas Leis (613e) sugerir que os professores fossem pagos pelo estado se, de facto, já existiam em Atenas instrutores da *ephebeia* que eram suportados pelo estado? A cuidadosa discussão de Pélékides sobre esse facto demonstrou a invalidade da prova usada por Wilamowitz. Mas a razão pela qual o argumento *ex silentio* de Wilamowitz parecia tão convincente pode bem ter sido esta: os escritores cujas afirmações ele cita, provavelmente não pensavam que a *ephebeia* fosse um sistema educacional do estado. Antes do fim do séc. IV a.c. não se podia dizer que o sistema *efébico* servia mais a *paideia* do que a defesa cívica. Não é pois de admirar que, antes desta mudança da *ephebeia* ter ocorrido, muitos textos de escritores gregos pudessem sugerir que não havia um sistema de educação estatizado (por exemplo, Platão, Leis, VI e VII e Aristóteles, Política, V).

⁹Cf. Marrou, History of Education in Antiquity, p.59 e Jaeger, Paideia I, pp. 292-293.

¹⁰Cf. Aristófanos, Rãs, 1609-1071 e Xenofonte, A Constituição de Atenas I, 13. O efeito dos sofistas na educação antiga ateniense e os lamentos contemporâneos que ocorreram na literatura grega são discutidos por C. A. Forbes, Greek Physical Education, pp. 85-89. Uma excelente discussão sobre o contexto histórico da educação sofista e a sua importância na história da cultura é dada por W. Jaeger, Paideia I, pp. 286-331.

¹¹ Num artigo intitulado “The Professional Technique of the Sophists”, do qual é publicado um resumo em Transactions of the American Philological Association, 71 (1940), p.xli, E. A. Havelock apontou, mais claramente do que até aí, a relação entre a educação dos sofistas e a educação antiga em Atenas. Em vez da noção aristocrática de educação através de *sunousia*, Havelock diz que “Os sofistas pensaram em oferecer simultaneamente um curriculum e algumas disciplinas educacionais, isto é, lições dadas por profissionais. Mas, inicialmente, tentaram preservar a continuidade com o passado”. De entre as fontes antigas, é Sócrates, que escreveu depois do movimento sofista ter introduzido mais currículo formal na educação secundária ateniense, quem mais claramente revela a relação entre a antiga e a nova educação. Por exemplo, “Agora, que estou tão longe de desprezar a educação que nos foi veiculada pelos nossos antepassados, até vou louvar o que foi estabelecido nos nossos dias - refiro-me a coisas como a Geometria, a Astronomia e esses debates heurísticos com os quais a nossa juventude se delicia mais do que devia.”(Panathenaikos 26). Cf. também as interessantes passagens sobre os novos estudos superiores em Antidosis, 265-267.

¹²Marrou, History of Education in Antiquity, p.49. Gilbert Ryle num sugestivo ensaio intitulado “Dialectic in Academy”, in New Essays on Plato and Aristotle, ed. por R. Bambrough, Londres, 1965, pp. 39-68, especula sobre o modo como a aproximação agressiva dos professores sofistas contribuiu para o carácter heurístico da filosofia grega.

¹³Para esta formulação, veja-se Havelock, acima citado, nota 12. O Professor Havelock permitiu-me amavelmente aproveitar do texto integral ainda não publicado.

¹⁴Por exemplo, Marrou, History of Education in Antiquity, p. 80 e Beck, Greek Education, p. 147.

¹⁵ Sobre o ensino em casas privadas, cf. os sofistas na casa de Cálias no Protágoras de Platão. Depois de 306 a.c., Epicuro, um cidadão ateniense, fundou uma escola permanente na sua casa, em Atenas (cf. Diógenes de Laércio X, 2, 15, 17). Sobre a utilização de uma *palaestra*: cf. o sofista Mícos na *palaestra* próxima do *Lyceum* (Platão, Lisis 203a-204b) e a visita de Sócrates à palestra de Taureas (Platão, Cármides, 153a). Sobre os *gymnasiai*: cf. o sofista Pródico no *Lyceum* no pseudo-diálogo Platónico, o Eríxias, 397 c-d e Sócrates no seu percurso para o *Cynosarges* na abertura do Axiochos (364a). Sobre as *stoas*, cf. o stoa de Zeus Eleutherios em Xenofonte, Oikonomikos. O mais famoso filósofo que ensinou numa stoa foi Zenão, que fundou uma escola na *Stoa Poikile* no Ágora durante os finais do século IV a.c. (Diógenes De Laércio, VII, 1.5). Para conhecer a actividade filosófica nas stoas de Atenas, consulte R.Wycherley, “The Painted Stoa”, Phoenix 7 (1953), pp. 20-35. Qualquer outro edifício que se pudesse adaptar podia ser usado, como foi o caso do *Odeion* de Péricles pois tratava-se de uma estrutura particularmente favorável: “Qual é a tolice de que estão a falar? bradavam os insensatos sofistas de qualquer maneira no *Lyceum*, na Academia e nos portões do Odeion” (Alexis, poeta de comédia citado em Athenaeus VIII, 336e-f. Cf. Estrabão, IX, 1.17, pág. 396, Plutarco, Do Exílio 605a e Diógenes De Laércio VII, 184).

¹⁶Como Sócrates usa ambos os termos para se referir a si próprio, isso torna bem claro que *sophistés* e *philosophos* eram palavras igualmente usadas por um intelectual, e as suas conotações variavam consoante o contexto. A História dos *sophistés* e *philosophos* nos finais do século V a.c. é analisada por E. A. Havelock, Preface to Plato, Cambridge, Mass., 1963, pp. 280-283. Sobre os *philosophos*, veja também a nota na edição de W.H. Thompson do Fedro de Platão, Londres, 1868, pp.145-146 e W.Burkert, “Platon oder Pythagoras?”, Hermes 88 (1960), pp. 159-177. W. K. C. Guthrie, A History of Greek Philosophy, III, Cambridge, 1969, pp. 27-54 tem uma discussão detalhada sobre os sofistas.

¹⁷ Esta interpretação de Sócrates em relação ao movimento sofista é sugerida por Marrou, History of Education in Antiquity, pp. 57-59. Muitas passagens no Memorabilia de Xenofonte e nos diálogos Platónicos impõem a *sunousia* como a base da prática de Sócrates enquanto professor. Uma análise do método Socrático de ensino resultante dos

diálogos platônicos é feita por Beck, Greek Education, pp. 190-198. Xenofonte, Memorabilia, IV, 2, caracteriza também o ensino de Sócrates.

¹⁸W. K. C. Guthrie tem uma discussão razoável sobre a questão socrática a qual é refrescante e não cai no desespero da evidência; cf. A History of Greek Philosophy III, pp. 325-377 (considerações metodológicas) e pp. 378-488 (aplicações).

¹⁹Sobre a importância do socrático Esquino como testemunha independente de Platão e Xenofonte, veja o ensaio de A. E. Taylor, "Aeschines of Sphettus" no seu Philosophical Studies, Londres, 1934, pp. 1-27.

²⁰P. Vinogradoff, Outlines of Historical Jurisprudence, vol.II, Oxford, 1922, pp.119-127.

²¹Os socráticos menores e a sua relação com a história da educação grega está excelentemente discutido por H. von Arnim, Leben und Werke des Dio von Prusa, Berlin, 1898, pp. 21-43.

²²Na falta de ligação histórica entre Antístenes e Diógenes, veja D. R. Dudley, A History of Cynicism, Londres, 1937, pp. 1-16 e F. Sayre, "Antisthenes the Socratic," Classical Journal 43 (1948) pp. 237-244. Sayre revê a evidência das datas e conjecturas para Antístenes ca. 344-ca. 366 a.c. Em 366, de acordo com Diodoro da Sicília (XV. 76.4), Antístenes era um líder educacional em Atenas. Ao contrário de Platão e da maioria dos outros associados de Platão, parece que Antístenes não foi para Mégara ou outro qualquer lugar fora de Atenas em 399 a.c.

²³Para Sócrates como professor, consulte Marrou, History of Education in Antiquity, pp. 79 - 91, Beck, Greek Education, pp. 253 - 289 e especialmente Jaeger, Paideia III, pp. 46-155.

²⁴R.C. Jebb, Attic Orators, vol. II, Londres, 1893, p. 8, argumenta em favor de 392 a.c.; Jaeger, Paideia III, pp. 303-304, argumenta em favor dos começos de 380 a.c.. Sócrates revela que o seu Antidosis foi um trabalho de 354-353 a.c. e refere-se ao anterior trabalho Contra os sofistas como o discurso que o lançou a sua carreira como professor (cf. Antidosis, 193).

²⁵Cícero, De Oratore III, 35-36: Na escola de Sócrates, "*ad cuiusque naturam institutio doctoris accommodaretur*". Veja R. Johnson, "Isocrates's Methods of Teaching," American Journal of Philology, 80 (1959) pp. 25-36

²⁶Para listas dos alunos de Sócrates veja Antidosis 93-94 e de Pseudo-Plutarco Vida de Sócrates, 837e-d. Independentemente das suas próprias declarações, o sucesso de Sócrates como professor está bem estabelecido : cf. Cícero, De Oratore, II, 94. *Ecce tibi exortus est Isocrates, magister rhetorum omnium, cuius e ludo, tamquam ex equo Troiano, meri principes exierunt*. Sobre o número de estudantes na escola, veja R. Johnson, "A Note on the Number of Isocrates Pupils." American Journal of Philology, 78 (1957) pp. 297-300.

²⁷Interpreto esta segunda passagem (que vem primeiro no relatório de Diógenes De Laércio) como uma descrição precisa da fundação por Platão de uma escola na Academia. Ao passar esta informação dos seus apontamentos, Diógenes deve ter trocado a sua posição no relatório, uma vez que ela aparece antes do encontro de Platão com Sócrates e portanto da sua conversão à filosofia. Diógenes não deve ter tido a intenção de implicar que Platão filosofou na academia antes de ter conhecido Sócrates, embora a sua ligação (*epeita mentoi III*, 5) sugira uma sequência cronológica. Suficientemente interessante, o erro ou a deselegância cometida por Diógenes na Vida de Platão tem um paralelismo exacto na sua Vida de Aristóteles: Diógenes diz alguma coisa de Aristóteles na Academia, da sua saída de Atenas e do seu regresso quando Xenócrates era o escolarca (V, 2). Nesse ponto, descreve Aristóteles a fundar uma escola no Lyceum e a reunir muitos seguidores (V, 2-3). Até aqui a sequência cronológica é precisa. Então, Diógenes volta a recordar a partida de Aristóteles para o tribunal de Hermeias, que teve lugar depois de Aristóteles abandonar a Academia e muito antes de fundar a sua escola no Peripatos. Diógenes liga os dois eventos na carreira de Aristóteles do mesmo modo que, ao falar da fundação por Platão de uma escola na Academia e do seu encontro com Sócrates (*epeita mentoi*). A ligação em ambas as instâncias implica provavelmente uma troca de dados e não uma sequência cronológica. Acerca das Vidas de Diógenes De Laércio como compilações, veja-se a clara discussão de E. Schwartz, art. "Diogenes De Laércio," P-W (band 5, 1903) cols. 738-763.

²⁸O erudito moderno que desenvolveu esta perspectiva da Academia é H. Cherniss no seu excelente estudo The Riddle of the Early Academy, Berkeley, 1945.

²⁹Gostaria de amplificar a perspectiva de Cherniss para incluir respostas afirmativas a questões colocadas por F. Solmsen no seu estudo: "Mas, se não havia uma verdade ortodoxa à qual os membros estivessem limitados, não haveria uma procura conjunta da verdade, uma reunião de esforços na mesma direcção, um interesse nos mesmos problemas filosóficos complexos, uma excitação intelectual, quando por exemplo, Eudoxo tinha algo de novo a dizer sobre as ideias e o seu modo de existência ou sobre a natureza do Bem? (Ética a Nicómaco, 1172b 9), Classical World, 40 (1946) p. 168.

³⁰Veja a excelente introdução à edição de I. Düring do Aristotle's Protrepticus (Gotemburgo, 1961) esp. pp. 19-35. Para os diálogos platônicos como peças convertidas e a discussão de como a sua forma literária implica na relação da filosofia com a sociedade, veja A.D. Nock, Conversion (Oxford, 1933) cap. XI, esp. pp. 165-168, 179-186; uma passagem vale a pena citar: " embora o mundo não pudesse participar [na Academia], os Diálogos foram escritos grandemente como objectivo de dar a círculos mais vastos algumas ideias sobre a direcção onde colocar a verdade, para estimular o pensamento, e para habilitar o indivíduo a chamar aqui e ali a filosofia para realizar a sua vocação"(p.167).

³¹Parece-me não haver grande problema em tratar a *Carta sétima* como platónica depois da excelente defesa da sua genuinidade por K. von Fritz, Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft (Berlim, 1968) esp. cap. I.

³²Veja C. B. Armstrong, "Plato's Academy", Proceedings of the Leeds Philosophical Society, 7 (1953) pp. 103-104. A actividade política na Academia é também discutida por G.C. Feld, Plato and His Contemporaries (3ª ed., Londres, 1967) pp. 43-45 e U. von Wilamowitz-Moellendorff, "Antigonos von Karystos, Excurs 1. Die Philosophenschulen und die Politik, pp. 178-234. Outros estudiosos generalizaram o envolvimento da Academia na política numa característica geral da escola de Platão: P.M. Schuhl, "Platon et l'activité politique de l'Académie," Revue des études grecques 59 (1946) pp. 46-53 e "Une école des sciences politiques," Revue philosophique 149 (1959) pp. 101-103; cf. A. H. Chroust, "Plato's Academy: The First Organized School of Political Science in Antiquity," Review of Politics 29 (1967) pp. 25-40. Esta visão posterior é, penso eu, exagerada, uma vez que há no mínimo uma ênfase igual relativamente ao papel da Academia no progresso individual através da filosofia. Ao tratar da evidência da actividade política por parte dos académicos, não podemos esquecer que o estereótipo do filósofo na comédia não era inteiramente a antítese. Na caricatura dos poetas cómicos, os filósofos, mesmo os da Academia, não se intrometiam perigosamente em assuntos do estado mas antes de tipo abstracto e impraticável [cf. T.B.L. Webster, Studies in Later Greek Comedy (2ª ed., Manchester, 1970) pp. 50-56]. O *Adversus Colotem* é uma peça de alegações especiais que argumenta que a Academia teve de facto efeitos práticos.

³³O modo como os sábios na Academia são apontados é indicado por uma passagem do *Academicorum Philosophorum Index Herculanensis* (cols. VI-VII. pp.38-39, Mekler): "Os jovens, votando em quem devia ser o seu líder, elegeram Xenócrates: por Aristóteles estar fora na Macedónia e Menedemos e Heracleides terem sido derrotados por poucos votos. Como resultado, Herecleides foi para Pontos e Menedemos fundou outro *peripatos* e outra *diatribé*." Como (e porquê) foi escolhido Speusippo não é explicitamente determinado: há algumas sugestões em relatórios antigos que mostram que a liderança era um factor importante e que Speusippo recebeu a escola por ser sobrinho de Platão. cf. Diógenes De Laércio IV, 1 ; *Vita Marciana* 13, p.99. During: e esp. T3. pp. 259-260, During). O procedimento da eleição pode ter variado, como aconteceu na escola Peripatética, uma vez que Straton nomeou o seu sucessor por sua vontade (V, 62). Mas a prática normal parece ter sido a eleição pelos membros, embora o sábio anterior pudesse expressar a sua preferência. É evidente que Speusippo (Diógenes De Laércio IV, 3), Aristóteles (Aulus Gellius, *Notes Atticae* XIII, 5), e Teofrasto (Diógenes De Laércio V, 52) todos expressaram a sua preferência em relação aqueles que eles gostariam que os sucedessem. Desses, o preferido de Teofrasto, Neleu, não foi eleito, e Speusippo, como a passagem citada acima do *Index* torna claro, ganhou apenas por uma pequena margem. Veja os artigos por H. von Arnim, "Neleus von Skepsis," Hermes 63 (1928) pp. 103-107 e por P. Merlan, "The Successor of Speusippus," Transactions of the American Philological Association 77 (1946) pp. 103-111. ."

³⁴Características das comunidades pitagóricas e muito do que é conhecido acerca das suas actividades estão convenientemente compiladas por T. África, Science and the State in Greece and Roman (Nova Iorque, 1968) pp. 29-32.

³⁵Nem era a geometria requerida. Veja: H. D. Saffrey, "Agéometrétos médeis eisitó. Uma inscrição legendária." Revue des études grecques S1 (1968) pp. 67-87. Muitas das evidências para uma quasi-mítica dimensão da Academia de Platão vem de fontes neo-platónicas que impunham a sua própria maneira de ver a filosofia por Platão

³⁶Vinogradoff, citado atrás, nota 21.

³⁷Veja G. M. Calhoun, "Athenian Clubs in Politics and Litigation", Bulletin of the University of Texas, Humanities Series, 14 (1913).

³⁸Ziebarth, Das griechische Vereinswesen, Leipzig, 1896 e F. Poland, Geschichte des griechischen Vereinswesen, Leipzig, 1909. Na minha opinião, no entanto, ambos os livros exageram o carácter religioso dessas instituições e a extensão em relação à qual estão formalmente organizadas. Todos os grupos registados em antigas fontes não necessitaram de ser reconhecidos, definidos ou sancionados pela lei do estado.

³⁹Sobre relações entre Isócrates e Platão, veja W. Jaeger, Paideia III, pp. 55-70 e 132-155, Beck, GreK Education, pp. 290-300. Sobre relações entre Isócrates e Aristóteles (durante os últimos tempos na Academia) veja A. H., Chroust, "Aristotle's earliest course of lectures on Rhetoric," L'Antiquité classique, 33 (1964) pp.58-72; e a colecção de passagens e comentários por I. During, Aristotle in the Ancient Biographical Tradition, Gotemburgo, 1957, pp. 299-314.

⁴⁰H. Rashdall. The Universities of Europe in the Middle Ages, ed. por F. M. Powicke e A. B. Emden, Oxford, 1936, p.3.