



O conceito grego da *egkýklios paideía* e sua difusão no período helenístico

The Greek concept of egkýklios paideía and its diffusion in the Hellenistic era

Miguel Spinelli*

Universidade Federal de Santa Maria

migspinelli@yahoo.com.br

DOI: 10.5281/zenodo.51650

Recibido: 25/01/2016

Aceptado: 08/03/2016

Resumen: Este artigo se ocupa com o conceito da *egkýklios paideía* com o qual os gregos definiam o período ou ciclo (*egkýklios*) de escolaridade oferecida à criança (ao *paidós*) tendo em vista a capacitação do uso do intelecto e a qualificação profissional, cívica e humana. O artigo busca explicitar o conceito a partir da opinião dos filósofos ancestrais e também da concepção que se difundiu no período helenístico. Relativo aos filósofos ancestrais, o artigo analisa uma mesma referência atribuída a Górgias, Aristipo e Bion, com a qual comparam a filosofia com Penélope, e, as demais disciplinas da *egkýklios paideía*, com as serviços de Penélope; na difusão helenística, o estudo se ocupa com Filon, Quintiliano e Clemente de Alexandria, em referência aos quais tem por objetivo mostrar como a filosofia, que, entre os gregos era considerada a *senhora* (a *déspoina*), veio, entretanto, a se transformar na *serva* (na *doulis*).

Abstract: This paper is about the concept of *egkýklios paideía*, used in ancient Greece to define the children's (*paidós*) school term (*egkýklios*). The goals of the syllabus used to be, on the one hand, enabling the children to use the intellect, and, on the other hand, professional, social and human amendment. The paper uses two sources. First, the ancient philosophers. Second, other educational conceptions spread all over the Greek civilization in the Hellenistic age. Concerning the ancient philosophers, the paper analyzes a single dictum attributed to three different philosophers: Gorgias, Aristippus and Bion. The subject of the dictum is a comparison between, on the one hand, philosophy and Penelope, and, on the other hand, the other disciplines of the syllabus and Penelope's servants. Concerning the Hellenistic diffusion, the paper deals with Filo, Quintilian and Clement of Alexandria. Regarding these writers, the paper aims to show an overturn: among the Greeks, philosophy used to be the master (the *déspoina*); later, it became the servant (the *doulis*).

Palabras clave: *egkýklios paideía*; escolaridade; educação; racionalidade.

Keywords: *egkýklios paideía*; schooling; education; rationality

* Brasileiro, doutor em Filosofia pela Universidade Santo Tomás, Roma, 1980. Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil. Obras das quais é autor *Filosofia e Ciência* (1990); *Filósofos Pré-Socráticos. Primeiros Mestres da Filosofia e da Ciência Grega*, (2012); *Helenização e Recriação de Sentidos. A Filosofia na época da expansão do Cristianismo, séculos II, III e IV*, (2015); *Herança Grega dos Filósofos Medievais* (2013); *Questões Fundamentais da Filosofia Grega*, (2006); *Os Caminhos de Epicuro* (2009); *O Nascimento da Filosofia Grega e sua transição ao medievo*, Caxias do Sul: Educus, 2010; *Bacon, Galileu e Descartes: o renascimento da filosofia grega*, (2013); *Epicuro e as bases do epicurismo*, (2013).

1. O conceito grego da *egkýklios paideía* na opinião dos filósofos ancestrais

1.1 – Entre os filósofos gregos temos algumas opiniões coincidentes a respeito da chamada *egkýklios* ou *enkýklios*¹ *paideía* (da escolaridade fundamental). Não há, todavia, indícios de que tais filósofos tivessem substantivado a *egkýklios* num único termo: no de *egkyklopaideía* (*egkýklios* + *paideía*), pelo qual o adjetivo *egkýklios* designasse o que, a partir dos latinos, veio a ser denominado de *enciclopédico*. A substantivação do que hoje denominamos de *enciclopédia* tem, seguramente, a sua origem no helenismo, mais precisamente a partir das leituras e transcrições feitas pelas edições antigas² sobre as formulações latinas quer da “*encycliós disciplina*” de Vitruvius³ quer da “*encyclion paedian*” de Quintiliano. Mesmo, pois, que os gregos não tenham se valido da fórmula grega substantivada –de *egkyklopaideía*–, uma coisa é certa: eles se valeram, entretanto, do substantivo *polymathía* [*poly* = *muíto* + *mathía* (*máthos*, *máthesis*) = *conhecimento, instrução, saber*] termo⁴ com o qual igualmente designavam uma *instrução extensa e variada*, ou seja, um saber enciclopédico, erudito. Remonta, aliás, a Heráclito, a afirmativa segundo a qual “a *polymathía* não instrui a inteligência”⁵, como se dissesse que a instrução extensa e variada não educa, não qualifica a inteligência, apenas fixa nela, através da memória, a ostentação do conhecimento erudito.

¹ É sabido que antes de κ (capa) o gama é lido com som de “n” (ene), de modo que, por vezes, vem transliterado por *enkýklios* em respeito à pronúncia, e daí as duas possibilidades *egkýklios/enkýklios*. A transliteração por *enkýklios* é a mais corriqueira, em favor da pronúncia; preferimos transliterar por *egkýklios*, a fim preservar no “g” uma explícita referência ao gama (εγκύκλιος).

² DE RIJK, Lambertus Marie. ‘*Enkyklios paideia: A Study of its Original Meaning*’. *Vivarium*. nº 3, Brill, 1965, pp. 74–77; ELVIRA, Antonio Ruiz de. *Universitas y Encyclopaedia* (II). *Revista Habis*, nº. 29, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1998, pp.349-369. A primeira parte foi publicada em *Habis*, 28, 1997: 349-367.

³ Termo com o qual Vitruvius (90 a.C – 20 a.C.) se refere ao “conjunto de disciplinas” que entre si se articulam, formam um “corpo doutrinário” ao modo dos membros componentes de um corpo orgânico: “*encycliós enim disciplina corpus unum ex his membris est composita*” VITRUVIUS, *De Architectura*, I, 1, 12 – *Ten Books on Architecture*. Edited by Ingrid D. Rowland & Thomas Noble Howe. Cambridge: Cambridge University Press, 2001; *Tratado de Arquitetura*. Tradução de M. Justino Maciel. Lisboa: IST Press, 2006). Quando não indicamos explicitamente um tradutor do texto citado, é porque a tradução é de nossa responsabilidade.

⁴ Desenvolvemos a questão no livro *Filósofos Pré-Socráticos* (Porto Alegre: Editora da PUC, 3ª ed., 2012), pp. 99ss. e 151ss.

⁵ DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, 1, 1 – *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*. Texto grego a frente, a cura di Giovanni Reale con la collaborazione di Giuseppe Girgenti e Ilaria Ramelli, Bompiani, Milano, 2005.

Heráclito colocou em questão a *polymathía*, a fim de realçar a importância do estudo da Filosofia, e do seu real valor no desenvolvimento e “educação” da inteligência humana. Do ponto de vista dele, a educação relativa a um bom desempenho da inteligência deveria, sem excluir a possibilidade da erudição, se sobrepor à instrução extensa e variada (à *polymathía*) requerida na escolaridade do *paidós*. Zenão de Cítio (333 a.C. – 263 a.C.), o fundador do Estoicismo dissera praticamente o mesmo, segundo registro de Diógenes Laércio: “Vários autores, entre eles o céptico Cássio, fizeram a Zenão de Cítio várias críticas: uma delas logo no começo de seu livro a *República*, dizendo que ele ousou afirmar que a *egkýklios paideía* é inútil”⁶. O Cássio ao qual Diógenes se refere é, certamente, um latino, sem que saibamos exatamente qual deles, a não ser que era um céptico e um crítico dos estoicos⁷. O que aqui importa, entretanto, é que a opinião de Zenão segundo a qual a *egkýklios paideía* era *inútil*, não foi bem acolhida entre os (cépticos) latinos, e poderíamos até dizer que foi tida como exagerada.

O fato é que a *egkýklios paideía*, o ciclo da escolaridade básica, sempre foi muito louvada e cultivada pelos gregos, e, na posteridade, pelos latinos. No caso da ancestral referência de Heráclito contra a dita *polimatia*, ela tem por certo a ver com o excesso de zelo perante a escolaridade praticada na *pólis* de Éfeso. Mas, eis o que efetivamente disse Heráclito: “A *polimatia* não instrui a inteligência, senão ela teria instruído Hesíodo e Pitágoras, Xenófanes e Hecateu”⁸. Sob o termo *polimatia*, Heráclito critica a posse de um saber extenso: aquele pelo qual a inteligência resulta numa espécie de depósito, a ponto de não se *instruir* na sua capacidade inventiva e criadora. O que com isso Heráclito propunha é muito semelhante ao proposto por Demócrito: “É necessário que se desenvolva antes a inteligência e não o saber”⁹. O desenvolvimento da inteligência ganhou em Demócrito, assim como em Heráclito, antecedência ao desenvolvimento do saber: era urgente – eis a questão – e isto a fim de fazer prosperar o filosófico, desacomodar a inteligência do estabelecido, promovê-la em vista da criação e não apenas colocá-la a serviço da memória.

⁶ DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, VII, 1, 32.

⁷ Existem vários Cassius, inclusive o que participou do assassinato de César. Dado que a *egkýklios paideía* dos gregos encontrou grande acolhimento a partir de Quintiliano (35 - 95) seria de se supor que este Cássio fosse alguém contemporâneo ou imediatamente posterior.

⁸ *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, 1; – DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 18ª ed., Zürich-Hildesheim: Weidmann, 1989. 22 B 40.

⁹ DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 68 B 65.

Tudo indica, pois, que desde Heráclito, e um pouco mais tarde, no tempo de Demócrito, o estudo das disciplinas da gramática, e também das ditas ciências matemáticas (como a Geometria, a Aritmética e a Meteorologia) gozavam de grande valor, e se sobrepunham ao “filosofar”: a aquisição do saber era bem mais valorizada que a educação (o exercício) da inteligência. Daí que Heráclito, já em seu tempo, e a partir da *pólis* de Éfeso, ergueu sua voz em favor da *filosofia*. Ele foi um dos primeiros a se empenhar no sentido de fazer dela uma disciplina obrigatória: em favor quer do conhecimento de si mesmo e do pensar correto¹⁰, quer do melhoramento da vida cidadã, quer, sobretudo, do bom senso dos que caberiam administrar e reger a justiça cívica.

Pelo que consta, nem Heráclito e nem Demócrito foram assim tão radicais tal como dizem ter sido Zenão de Cítio, para o qual (se verdadeiro o testemunho de Cássio) a *egkýklios paideía* se constituía num saber inútil. A desconfiança quanto a uma efetiva veracidade do testemunho pode ser suposta a partir do fato, historicamente reconhecido, dos vínculos de Zenão com Heráclito. A estrutura (o esquema) da física de Heráclito está para a de Zenão em termos semelhantes à que de Demócrito para Epicuro. O *esquema* (usando, aqui, palavras de Heráclito) seria este: que o verdadeiro sábio é aquele que conhece “o pensamento que governa tudo através de tudo”¹¹... É de se supor que a crítica de Zenão à *egkýklios paideía* obedece termos semelhantes aos que Heráclito proferiu a respeito da *polymathía*. Ousamos, pois, dizer que a *egkýklios paideía* (conforme o testemunho conservado por Diógenes Laércio a partir de Cássio) comporta, seguramente, o mesmo sentido da *polymathía* de Heráclito.

O sentido seria este: que é, sim, importante fomentar o acesso aos diversos campos do saber (uma cultura geral), mas com um objetivo bem preciso, qual seja, o do cultivo e da qualificação de uma compreensão única. No caso específico de Zenão, a tirar pelo que consta como fragmento de sua proposta política (constante em sua *Políteia*, escrita um pouco imitando, mas, sobretudo, se contrapondo a Platão): todos os homens deveriam, em termos de educação, partilhar, ao modo de quem se alimenta (*syntréphē*), da mesma escolaridade e de

¹⁰ Temos aqui em mente os seguintes fragmentos de Heráclito: “O pensamento é comum a todos” DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22 B 113; “O bem pensar é a mais alta virtude...” DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22 B 112; “A todos os homens é facultado o conhecer a si mesmos e o pensar sensato” DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22 B 116).

¹¹ DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22 B 41; DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, 1.

um saber único¹². Nesse ponto, Zenão a seu modo reproduz o dito de Heráclito, segundo o qual “lei é também obedecer a vontade do um”¹³, ou ainda, que apenas uma lei “basta a todos”¹⁴. Nesse ponto Heráclito, assim como Zenão, prepara o terreno da verdade única (unificadora) suposta e defendida pelo cristianismo que se desenvolveu e prosperou no interior do Império Romano, e do qual, aliás, veio a se constituir (por força desse pressuposto) em sua ruína¹⁵.

1.2 – Não foi o qualificar-se em erudição, mesmo que a erudição fosse considerada igualmente valiosa, mas sim em capacitação intelectual a *educação* primordial que os filósofos e a Filosofia requisitaram no mundo grego. Sob esse aspecto, existe um dizer que se tornou clássico e que circulou por muitas bocas. Trata-se de um *dizer* que a tradição não atribuiu apenas a um, mas a três indivíduos – a Górgias, a Aristipo de Cirene e a Bión de Borístenes –, como se fosse de autoria de cada um deles, resultando, pois, como se cada um tivesse dito a mesma coisa em tempos e lugares diferentes. Um fenômeno raro. Tanta coincidência é bem pouco provável. O mais plausível está em acreditar que alguém, em algum momento, disse o que disse, e caiu na concordância de

¹² Poderíamos dissertar aqui sobre o pressuposto de Zenão, tal como o de Heráclito, da ideia de um governo único nos termos de uma *politeia* universal enquanto ordem única. Caberia aqui, como ilustração de seu ponto de vista, o fragmento conservado por Plutarco (*Sobre as virtudes de Alexandre – Peri tēs Alexandrou aretēs*): “todos os homens devem ser governados como pertencentes a um mesmo povo (*demótas*), e todos como cidadãos, sob um mesmo modelo de vida e de ordem, tal, por exemplo, como um rebanho, que compartilha da mesma lei e se nutre da mesma pastagem – *allà pántas anthôpous hegómetha demótas kai polítas, eís dè bíos heí kai kósmos, hósper agéles synnómou nómoi koinōi syntrephoménēs*” [PLUTARCH. *De Alexandri virtute*, I, 6; SVF (*Stoicorum Veterum Fragmenta*), 262, p.61 – fonte: <http://archive.org/stream/stoicorumveterum01arniuoft#page/60/mode/2up>]. Na tradução espanhola de Mendes López Salvá: “De cierto, la muy admirada República de Zenón, fundador de la secta estoica, se resume en este único principio: que no vivamos separados en comunidades y ciudades y diferenciados por leyes de justicia particulares sino que consideremos a todos los hombres conciudadanos de una misma comunidad y que haya una única vida y un único orden para todos como un rebaño que se cría y paca unido bajo una ley común”. PLUTARCO. *Obras morales y de costumbres. (Moralia). V Sobre la fortuna o virtud de Alejandro*. Trad. de Mendes López Salvá. Madrid: Gredos, 1989, p. 240]. Comparece também em <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Plutarque/fortunealex.htm>.

¹³ *nómos kai boulei peithesthai henós* DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22 B 33; Clemente de Alexandria, *Miscelâneas*, V, II6).

¹⁴ DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22 B 114

¹⁵ O Império Romano teve sucesso enquanto, a partir de César, e por imitação a Alexandre (mais exatamente à política praticada na Macedônia), se cultivava a tolerância cultural e religiosa perante os povos invadidos, dos quais era exigida a reciprocidade... A Macedônia dava às suas *póleis* autoridade, mas não autonomia. No caso específico de Alexandre – no que, aliás, Zenão, segundo a referência de Plutarco, encontrou grande virtude – o ideal por ele almejado era helenizar todos os povos conquistados. Por *helenizar* ele supunha exatamente submeter (“alimentar”) a todos com a cultura e a sabedoria dos gregos. Não foi sem razão que ele fundou “Alexandrias” por todos os cantos do Império conquistado.

muitos, e foi repetido inclusive por figuras expressivas de uma determinada época.

Dos três autores referidos, Górgias (485 a.C. – 380 a.C.)¹⁶ é o mais antigo: fato, entretanto, que, por si só, não lhe assegura a autoria da referência. Dá-se que a atribuição em seu nome é dada (consta, no rol de Diels-Kranz) como *fragmento incerto*. A fonte do registro é um *Gnomologium Vaticanum* (editado por Leo Sternbach). Os chamados *gnomologium* são coleções bizantinas do período helenístico que contém ditos e feitos dos filósofos antigos, e que vieram a se constituir em primordial fonte do *Philosophorum Vitae* (*Vida dos filósofos*) de Diógenes Laércio. Os *gnomologium* foram concebidos ao modo do *Apomnemonéymata* (*Ditos e feitos memoráveis*) de Xenofonte¹⁷ a respeito de Sócrates. O termo *gnomologia* contém o que ele próprio quer significar: a *logia* (exposição, descrição, relato) dos *gnomas* (sentenças, máximas, opiniões) de um determinado autor... Uma *gnomologia* dizia respeito a extratos de ditos e feitos dos filósofos antigos, com os quais, na maioria das vezes, se compunham textos, tipo seletas de opiniões, com função acadêmica. Por *gnomologia*, aliás, cabe entender uma forma concisa de expressar um “pensamento” ou doutrina de um ou de mais autores, de uma ou de várias linhagens. Foram vários os *Gnomologium* “encontrados” nas bibliotecas do Vaticano, como, por exemplo, o de Epicuro (uma série de oitenta e um aforismos) descoberto em 1882, pelo erudito alemão Karl Wotke¹⁸.

No *Gnomologium* a Górgias não consta propriamente uma atribuição direta, como *dito* dele, e sim, indireta, como relato do que ele supostamente disse sobre a *egklýklios paidéia*:

¹⁶ Górgias teve uma vida longa, viveu por volta de 105 anos. É bem provável que, em algum momento, conviveu com Aristipo, ou em Atenas (ambos foram auditores de Sócrates) ou na Sicília. Afinal, Górgias é um siciliano de Leontinos, e Aristipo viveu boa parte de sua vida lecionando em Siracusa na corte de Dionísio.

¹⁷ Viveu entre os anos de 435-355 a.C., de modo que foi contemporâneo de Sócrates (469-399 a.C.), do qual testemunhou a morte, e contemporâneo de Platão (428-347 a.C.).

¹⁸ Ele os encontrou em um manuscrito, num *Codex*, anônimo. O próprio Wotke publicou esses aforismos em 1888 (na *Wiener Studien*, nº 10) sob o título de *Gnomologium Vaticanum: Epikourou proshónesis - Sentenças vaticanas: exortações de Epicuro: WOTKE, K. "Epikurische Spruchsammlung"*. In: *Wiener Studien*, t. X, fasc. 2, 1888, p. 175-201. Cf. *Os Caminhos de Epicuro*, op.cit., p.176.

O retor Górgias, a respeito dos que negligenciam a filosofia para se consagrar às ciências correntes (*tà egkýklia mathémata*), dizia que eles se assemelham aos pretendentes de Penélope, que, enquanto desejavam a patroa, se deitavam com as servas¹⁹:

O mesmo dizer foi registrado (neste caso, por Diógenes Laércio, e sob palavras semelhantes), mas não como dito de Górgias, e sim de Aristipo (435 a.C. – 356 a.C.)²⁰:

Aristipo costumava comparar os que desejam a filosofia, e que, entretanto, se contentam com a escolaridade corriqueira (*egkýkliōn paideumátōn*), aos pretendentes de Penélope, que, mesmo desejando desposá-la, se apossavam das Melantos, das Polidoras e de outras servas, bem mais fáceis de possuir que a soberana²¹.

A terceira referência é atribuída a Bión, e está registrada nas *Moralia* de Plutarco. A citação vem inserida num contexto dentro do qual Plutarco louva a importância da Filosofia sobre as demais disciplinas, em vista do que se vale, a título de ilustração, de um suposto dizer de Bión de Borístenes (325 a.C – 246 a.C.)²². Borístenes era o antigo nome do rio Dniéper que desce pela Rússia e desemboca na Crimeia, de modo que Bión deveria ser originário dessa região. Cabe observar que Bión foi contemporâneo, em Atenas, de Zenão de Cítio (333

¹⁹ DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 82 B 29

²⁰ Consta em Diógenes, que Aristipo de Cirene (de Kyr, na Líbia) “foi se estabelecer em Atenas por causa da reputação de Sócrates. Ali instalado, ele se pôs a ensinar sob pagamento, coisa que nenhum discípulo de Sócrates, antes dele, havia feito” (II, 8, 65). Da Filosofia, Aristipo (que também conviveu bem de perto com o tirano Dionísio de Siracusa) dizia que a grande vantagem que dela havia retirado foi “o poder de conversar livremente com qualquer um” (II, 8, 68). Este seria, pois, o grande mérito do filosofar: facultar e promover o espírito livre. O certo é que Aristipo, por não ter restado dele nada por escrito, a não ser por terceiros, veio a ser um dos filósofos dos mais mal compreendidos da história da filosofia. Os que ainda hoje o descrevem como “o filósofo da gandaia” perpetuam grosseiramente o mal-entendido. Ele foi o filósofo que teve o grande mérito da primazia de colocar na pauta da discussão filosófica, e humana, duas extraordinárias dimensões do humano: a do prazer e a da dor. O prazer, filosoficamente falando, ele o toma como um *princípio* (*arché*) do móvel da vida; do mesmo modo a dor que se caracteriza igualmente como um princípio de preservação da vida. O prazer nos estimula, a dor nos retrai! Ilustra bem o que ele pensava a respeito da fruição do prazer e da dor, e, inclusive, do espírito livre, o que disse a propósito de um jovem do qual ouviu gemer dentro da casa de uma cortesã: “O mal (*chalepón* = o penoso, o desagradável) não está em entrar aqui, mas em não saber sair daqui” (II, 8, 69). A impulsão do prazer ele a tem como um bem, o mal (o desprazer) está em persistir indefinidamente na impulsão, sem fruir do prazer dentro de padrões de prudência ou de moderação, ou seja (numa linguagem pitagórica), numa justa medida. O não saber fruir o prazer na medida justa do *instante* (de prazer) se constitui em contraposto, e contragosto, do próprio prazer.

²¹ DIÓGENES LAÉRCIO *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, II, 7, 79. Os parênteses foram acrescentados a fim de realçar a real intenção do texto grego: de que a Filosofia, dentre todas as disciplinas do saber humano, vem a ser a primordial.

²² “Bión é originário de Borístenes, informação dada por ele mesmo...”. DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, IV, 7, 46.

a. C. – 263 a. C.) e de Epicuro (342 a.C. – 270 a.C.). Diógenes Laércio faz dele um “retrato” que ajuda a entender a Atenas do ano 300 a.C., ocasião em que Zenão e Epicuro ali se estabeleceram e fundaram as suas escolas.

Assim escreveu DiógenesLaércio:

“Bíon se fez inicialmente discípulo de Crates (do qual também foi discípulo Zenão), mas logo abandonou a Academia, para se associar aos cínicos, dos quais vestiu o manto e transportou a mochila... Depois, se fez discípulo de Teodoro de Atenas, um sofista muito engenhoso e versado em todas as sutilezas da arte oratória; depois se associou a Teofrasto, o peripatético. Ele era bastante divertido, mas mordaz e cáustico, e muito hábil em descrever tudo (em particular as debilidades humanas) dentro de um viés ridículo. A sua linguagem era uma combinação de todos os estilos, mas prevalecia o diatribes”²³.

O dito estilo cáustico e sarcástico de Bíon exerceu grande influência nos dois sátiros mais afamados de Roma: Lucílio (180-102 a.C.) e Horácio (65-8 a.C.). As *diatribes*, popularizadas por Bíon, consistiu em transpor o *estilo* do discurso falado para o da escrita. O mesmo Diógenes dá, de Bíon, um exemplo quanto ao estilo: “Oh! Gentil Arquitas (são palavras de Bíon referidas ao pitagórico Arquitas de Taranto, discípulo de Filolau e amigo de Platão), gerado pela música, feliz em tua própria presunção: és o mais hábil de todos os homens quando faz soar a nota mais grave da discórdia”²⁴. Diz ainda Diógenes (quanto ao estilo sarcástico de Bíon – estilo que não se restringia à escrita) que, não tendo discípulo para acompanhá-lo, como era o costume entre os filósofos, Bíon, então, por vezes persuadia pescadores e marinheiros para se vestir tal como ele e segui-lo, a fim de exibir pelas ruas e nos ginásios um tropel de “alunos” sapateando ao seu redor!

Como supra referido, foi ao *dito* (suposto como) de Bíon que Plutarco recorreu, a fim de ilustrar o seu ponto de vista, que consistia em requerer do *paidós* apenas uma introdução às disciplinas da escolaridade básica, levá-lo a criar gosto por elas, pelas *servas* da Filosofia, uma vez que o objetivo primordial deveria estar fixo na *soberana*. Plutarco, entretanto, apóia a sua opinião em duas

²³ DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, IV, 7, 51-52. Os parênteses foram acrescentados. Crates foi um escolarca da Academia: “De Platão, a sucessão passou a Espeusipo, depois a Xenócrates, a Polemon, a Crantor, a Crates, a Arsesilau (fundador da Academia Média), a Lacides (fundador da Academia Nova), a Carneades e a Cleitomacos” DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. I, poêma, 14.

²⁴ DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, IV, 7, 52. Os parênteses foram acrescentados.

observações: uma, de que convinha “requerer do filho do homem livre (*tòn paída tòn eleutheron*) não ignorar as disciplinas do ciclo básico da escolaridade (*egkyklíon paideumáton*)”²⁵; de outro, de que era igualmente forçoso reconhecer a extraordinária dificuldade de a contento se apropriar do conteúdo de todas disciplinas e ainda se apossar da filosofia.

“Vou esclarecer a minha opinião (explicitou Plutarco) com uma comparação: é belo costear muitas cidades navegando, mas, quanto à utilidade, o mais belo é habitar a cidade mais fortificada. O filósofo Bíon (exemplifica), fez uma comparação graciosa que vale a pena lembrar: ele dizia que, os pretendentes de Penélope, por não poder se apossar dela, consolavam-se com as criadas. Ora (ajunta Plutarco), o mesmo se passava com os que, por não serem capazes de se elevar na Filosofia, então se contentavam com as demais disciplinas cujo valor não é assim tão significante (*paideúmasi toís oudenòs axíois*)”²⁶.

Se tomarmos, por antiguidade, os autores aos quais são atribuídos os dizeres, o mais antigo, como visto, é Górgias, depois vem Aristipo, e, enfim, Bíon. Com relação às fontes dentro das quais se conservam as referências, o fato curioso é que Plutarco (46 – 120 d.C.) antecede Diógenes Laércio, do qual ninguém sabe exatamente quando nasceu, mas é bem plausível que viveu entre a segunda metade do século II e a primeira do III²⁷. Algo curioso também está no fato de Diógenes, em sua breve exposição a Bíon (IV, 7), não lhe atribuir a referência, tampouco vincular ao nome dele o conceito de *egkýklios paideia*. Aliás, no próprio Plutarco, o conceito de *egkýklios paideia* é dado como palavras dele (de Plutarco), e não de Bíon. A Bíon, Plutarco apenas reservou o neutro plural *paideuma*, a fim de indicar, num contexto de escolaridade (de instrução ou aprendizagem), o rol de disciplinas requeridas em vista da própria escolaridade, e, portanto, só indiretamente vincula o *paideuma* ao *egkyklíon paideumáton*... Ainda em referência às fontes, quanto ao *Gnomologium vaticanum* no qual consta o dito como sendo de Górgias, foi visto que os chamados *gnomologium* são coleções bizantinas, em geral atribuídas ao período helenístico, sem especificação de datas.

²⁵ *Moralia*, I, 10 – PLUTARQUE. *Oeuvres Morales*. Tome I. *Sur l'éducation des enfants*. Texte établi et traduit par Jean Sirinelli, Les Belles Lettres, Paris, 1987.

²⁶ *Moralia*, I, 10

²⁷ “Tampoco sabemos com claridad el tiempo en que vivió Laercio; pero por cuanto en su obra cita varios filósofos que florecieron en el siglo II de Cristo, como son Plutarco, Favorino, Epicteto, Sexto Empírico y Saturnino Citenas, discípulo del mismo Sexto Empírico (nombra los dos últimos al fin de la *Vida* de Timón), no podemos dudar de que Laercio escribió después de todos éstos en el mismo siglo II, y acaso á sus fines, bajo el imperio de Septimo Severo” ORTIZ Y SANZ, José. “Vida de Diógenes Laercio”. In: DIÓGENES LAERCIO. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*. Traducidas por José Ortiz y Sanz. Madrid: Luis Navarro, 1887, p. 14 – Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com>.

Enfim, quanto à autoria da referência, de um lado, descartando-se a antiguidade (com o agravo de, relativo a Górgias, ser uma atribuição indireta), de outro, dado que Plutarco é anterior a Diógenes (fonte da referência a Aristipo), então é de se supor que (e a tirar pelo bom humor de um Bión sempre de bem com a vida), é bem provável que o *dito*, de tom alegre e jocoso, haveria mesmo de ser dele: de Bión de Berístenes. De qualquer modo, mesmo que “bem provável” não dá para se saber exatamente quem, por primeiro, falou, e sim que vários falaram, de modo que se trata de um dizer bem difundido, e comum, a ponto de todos concordarem com ele e fazer dele seu próprio dizer; segundo, tudo indica que o uso do termo *egkýklios*, em referência à escolaridade básica (ao mesmo tempo ampla e global), é bem mais remoto do que habitualmente se supõe. Inclusive, Plínio (23 – 79 d.C.), na *História Natural*, diz igualmente que foram os gregos que denominaram de *tes egkykliou paideias*²⁸ o conjunto das disciplinas com o qual se poderia ter acesso à posse de um saber amplo e diversificado; o mesmo comparece, como já visto, em Quintiliano (35 – 95 d.C.), amigo de Plínio.

Daí que é muito improvável que *egkýklios paideía* se restringisse ao final do I século antes de Cristo. Quem defende essa restrição, com muita segurança, é Ilsetraut Hadot, que, sem maiores explicações, põe a origem da noção da *egkýklios paideía* no final do século I a.C., concebida para designar uma formação enciclopédica e não comum, corriqueira²⁹. É certo, isto sim, que os latinos fizeram uso abundante do termo, primeiro, latinizando-o na forma de *encyclopaedia*, depois transpondo-o, sobretudo por empenho de Vitruvius, de Plínio (o Velho) e de Quintiliano, como ideal de escolaridade. Desse *ideal* podemos retirar de Vitruvius um exemplo relativo à Arquitetura: “A Arquitetura é uma ciência que carece de ser ornada com muitas disciplinas e diversas erudições”³⁰. Enfim, assim como o conceito da *egkýklios paideía* serviu para a Arquitetura, valeu para as demais disciplinas ou habilitações, em particular para o estudo da Jurisprudência, e, no geral, para a *escolaridade*. E foi efetivamente assim que a escolaridade latina se organizou: sob um caráter enciclopédico, mediante o qual era do escolar requerido o cumprimento de um *ciclo* de estudos com o qual se fechava um certo aprendizado. Tal ciclo dizia respeito a um conjunto de disciplinas que, entre si, se complementavam, e que, juntas,

²⁸ quae Graeci *tes egkykliou paideias* vocant (Praefacio, 14 - <http://penelope.uchicago.edu/>).

²⁹ HADOT, I. Marten. *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*. Paris: Vrin, 2006, p.16.

³⁰ “Architecti est scientia pluribus disciplinis et variis eruditionibus ornata” VITRUVIO. *De Architectura*, I, 1, 1.

compunham uma certa habilitação ou capacitação restrita a uma fase preparatória quer de um ofício quer de uma competência em particular.

Todas as três referências – a atribuída a Górgias, a Aristipo e a Bión – expressam, entretanto, a mesma mentalidade, mas não exatamente, e como visto, sob os mesmos termos. A mentalidade comum é esta: todas as referências identificam, por analogia, a Filosofia com *Penélope* (com a *patroa*, com a *déspoina*), e igualmente vinculam as disciplinas do ciclo preparatório de estudos básicos, com as *therapáias*, com as *servas* de Penélope. Trata-se, pois, de uma mentalidade que combina muito bem com o modelo de escolaridade sob o qual Sócrates concebeu o filósofo: que ele deveria, ao modo do *atleta do pentatlo*, versar-se em um bom número de disciplinas próprias da escolaridade básica, a começar pelo domínio da língua e da gramática grega (requisição fundamental desde Heráclito e Parmênides), e além desse domínio (requisição inquestionável nos pitagóricos), deveriam igualmente se apossar da ciência dos números (da Aritmética) e da ciência das formas (da Geometria).

Da observação, enfim, de Plutarco segundo a qual os gregos requeriam “do filho do homem livre” que não ignorasse “o ciclo básico da escolaridade”, segue-se outra observação, feita por ele mesmo, de que os filósofos gregos (e ele pensa, neste caso, sobretudo, em Platão) tinham por regra a necessidade de “fazer da filosofia a cabeça principal de toda a instrução”, ou seja, da *egkýklios paidéia*³¹. Na confluência, portanto, das *egkýklia* com a Filosofia, todas as disciplinas dos dois *ciclos* (o da Gramática e o da Aritmética) vinham a ser importantes, e isso em dependência de interesses específicos de cada linhagem filosófica, e, sobretudo, de áreas de interesse específico de investigação. De um lado, enfim, todos estavam de acordo que não era possível dedicar-se ao estudo e à posse do filosofar sem envolvimento com as disciplinas da *egkýklios paidéia*; por outro, que o principal aporte do exercício do pensar recaía num eficiente domínio das disciplinas da gramática, e, para além disso, aquele que se dispunha a investigar “a natureza das coisas”, carecia igualmente um pouco mais que de uma mera introdução às disciplinas matemáticas.

³¹ *Moralia*, I, 10 d

2. A difusão do conceito de *egkýklios paideía* no período helenístico

2.1 – Na explicitação da *egkýklios paideía* dentro do chamado período helenístico, tomemos também aqui, de início, alguns relatos de Aristóteles: primeiro, na *Política*, na qual se vale do que denomina de *egkýklia diakonémata*, a fim de expressar uma instrução apropriada, sobretudo atenta aos detalhes, e que, no contexto da referência, diz respeito ao *ofício do servente* ou criado doméstico. Fazia parte do que Aristóteles chama de *tà egkýklia diakonémata* o aprendizado de determinados conhecimentos (*máthêsis*) concernentes ao *gênero* do trabalho servicial (*géné tês diaconías*), de modo que, por *egkýklia*, ele explicitamente faz menção ao ciclo da instrução relativa ao ensino da *arte* enquanto aprendizado dos serviços domésticos corriqueiros, em particular o da culinária³². Com a *egkýklia diakonémata*, portanto, Aristóteles se refere a um *currículo* de saberes relacionados aos serviços domésticos, dos quais cabia ao servente se apropriar, a fim de se qualificar nos atributos concernentes à *areté* própria de um competente e habilidoso servicial – *doulos* – conceito que, entre os gregos, mesmo que comportasse o sentido de *escravo*, não se restringia ao que hoje concebemos (em sentido estritamente negativo) por escravo.

Uma segunda referência, nós a encontramos no *Tratado do Céu*, no qual Aristóteles se vale de *egkýklia philosophemasi peri tà theía*, cuja expressão vem utilizada e inserida naquele contexto para indicar um ciclo ou sucessão de argumentos que compõem uma investigação (ou reflexão) filosófica relativa ao que denomina de “coisas divinas – *tà theía*”³³. Por *coisas divinas*, ele entende o mesmo que nós hoje denominamos (aliás, a partir de Andrônico em referência a Aristóteles³⁴) de *metafísica*, ou seja, de um tipo específico de reflexão que se ocupa com um universo de questões que ultrapassam qualquer possibilidade de averiguação sensível, e que, por isso, se restringem a ilações (inferências) estritamente teóricas. As questões que Aristóteles no contexto da referência aborda dizem respeito ao Mundo, se ele teve ou não um começo, se é ou não eterno. Em vista de semelhantes questões, a *egkýklia* faz referência ao ciclo de

³² *Política*, I, 7, 1255 b 25. A “mesa de Siracusa” gozava de grande reputação na antiguidade Platão, na *República*, fez dela menção ressaltando sua “variedade de pratos” (III, 404 d).

³³ *Tratado do Céu*, I, IV, 279 b

³⁴ O termo em si é meramente ocasional, resultado de uma colagem de *metá+physiká* a partir do título que Andrônico de Rhodes (do I século a.C.) atribuiu a um conjunto de escritos nos quais Aristóteles se ocupou de questões relacionadas, ou que, segundo ele, *precediam* o estudo propriamente dito da *Física*.

reflexões necessárias que devemos cumprir quanto ao universo de questões (ditas *tà theía*) que só o intelecto, pela via conjectural e do conceito, é capaz de abordar a respeito das questões propostas.

Em vista dessas duas referências, duas observações: a primeira quanto ao significado do próprio termo, que, em si mesmo, e quanto ao seu uso, denota ser *técnico* no sentido de que era habitualmente assim que os gregos se referiam a todo um rol ou *conjunto* (daí o plural neutro *tà egkýklia*) de disciplinas atinentes a um ciclo de *escolaridade*, até mesmo de fenômenos naturais de um ciclo concernente à periodicidade da realização (da *arché* ao *télos*³⁵) de um determinado evento, e, inclusive, de questões indispensáveis a um ciclo de reflexão apropriada a uma determinada área de investigação ou estudo; uma segunda observação recai sobre o uso e significação do termo *egkýklia*, que, nos dois casos, não comporta qualquer explicitação por parte de Aristóteles, dando a entender que se tratava de um uso habitual, com uma significação corriqueira. O mais curioso está no fato de Aristóteles aplicar o termo não só à escolaridade como também a um *ciclo* de reflexão (como referido acima).

Quanto à primeira referência, fica explícito que o termo *egkýklia* não se aplicava exclusivamente à escolaridade oferecida ao *paidós*, e sim à toda e qualquer escolaridade dos *technítes*, dos serviços da *pólis* (oferecidas em oficinas apropriadas), incluindo-se, evidentemente, os ofícios do escravo. No caso específico dos escravos, sob o termo *egkýklia*, Aristóteles expressa claramente um conjunto interligado de *procedimentos* concernentes ao ensino e aprendizado quer da *arte*, da habilidade, competência ou destreza técnica em vários setores [tanto *nas práticas domésticas*, nas ditas *diakonikàs práxeis*, quanto *nas obreiras*, ditas *bánausos technítes*, ou seja, nas artes manuais ou mecânicas³⁶], quer da *ciência*, ou melhor, de um saber presumido em função de uma determinada qualificação em termos de uma habilitação específica, por exemplo, a do “escravo” (serviçal) pedagogo, ou do mestre cozinheiro, etc... Existiam, pois, oficinas destinadas à apropriação e aprimoramento de várias artes obreiras (das

³⁵ *Arché* a *télos* na linguagem filosófica grega, em geral, e na de Aristóteles em particular, expressavam um mesmo movimento, de tal modo que, o suposto na origem (na *arché*) é o mesmo que plenamente se realiza no *télos*. A *arché* de uma semente de feijão, por exemplo, só alcança seu fim na plenitude de sua realização que se efetiva no movimento de nascer, crescer e “morrer” (ser em sentido pleno) feijão. Não se constitui em finalidade “natural” do feijão ser ou servir de alimento!

³⁶ “Existem vários tipos de serviços proporcionais às tarefas a serem executadas, uma delas é a dos trabalhadores manuais (*chernétes*), que, como o próprio nome indica, trabalham com as mãos, cujo grupo pertencem os obreiros artífices (*ho bánausos technítes*”. *Política*. III, 5, 1277 b 1.

banausai téchnai), cuja mão de obra básica se constituía, sobretudo, de escravos ou de estrangeiros³⁷, sempre submissos (independentemente da qualificação) aos senhores, aos ditos *despótes*, sempre localizados no topo da hierarquia dos *technítes*.

2.2 – De Aristóteles, passemos logo a alguns autores do chamado período *helenístico*, período convencionalmente estabelecido a partir da intervenção de Alexandre. Restringimo-nos aos mais representativos em vista da influência que exerceram: Fílon de Alexandria, Quintiliano e Clemente de Alexandria. Neles logo veremos que o *conceito* de *egkýklia* comporta um uso e uma significação bastante comum e corriqueira em referência à escolaridade dos gregos. Na maioria das vezes, assim como em Aristóteles, o termo vem, sim, usado em referência à escolaridade, porém, restrito a um *orbe* de estudos que são ditos quer como “apropriados” e/ou “indispensáveis”, quer como “preparatórios” e/ou “preliminares” em favor de uma determinada *arte* ou *ciência* a ser desenvolvida e oferecida a título de aprendizado.

Em Fílon de Alexandria (20/10 a.C. – 50 d.C), cuja obra serviu de modelo para os primeiros doutrinadores helenizantes do Cristianismo, o conceito de *egkýklia* comparece várias vezes, e comporta, ordinariamente, a conotação de um ensino que obedece a um determinado *ciclo* pelo qual se cumpre, não só um espaço de tempo (durante o qual ocorre e se completa um determinado período), com também se submete a uma regularidade bem proporcionada, harmoniosa, em vista da realização ou completude atinente a um determinado feito, preparação ou habilitação. É esse o sentido, por exemplo, que ele atribui ao que denomina, no *De congressu quaerendae eruditionis gratia* (*Reflexões quanto ao mérito de se envolver com os estudos atinentes à erudição*) de *egkýklion epistémōn*: um *ciclo* ou *orbe* de *conhecimentos* básicos³⁸ em favor de uma qualificação e ornamento *preliminar* da “alma” judaica. Ele próprio denomina este *orbe* de *egkýklios*

³⁷ “Em tempos remotos e em alguns lugares, o obreiro (*tò banauson*) ou era escravo ou estrangeiro, tal como ainda ocorre nos dias de hoje em muitos lugares” *Política*. III, 5, 1278 a 6-8. Por estrangeiro cabe dentro deste contexto entender indivíduos que vinham aventurar a vida em uma certa *pólis* ou ainda os nascidos em outros demos e que não tinham vínculos de cidadania com a *pólis* na qual vinha a se instalar... As *póleis*, em geral, tratavam muito bem os estrangeiros com cidadania delimitada e reconhecida por outras *pólies*; daí, por que, em geral, os cidadãos levavam, a título de sobrenome, a referência à *pólis* de sua origem: fulano de tal de Mileto, de Éfeso, de Samos, de Atenas... A referência era motivo de consideração, apresentada feito uma identidade cidadã, feito um passaporte de trânsito, e promovia o respeito entre as *póleis*.

³⁸ *ten tòn mésōn kai egkýklion epistémōn mésēn paideian*. FÍLON DE ALEXANDRIA. *De congressu eruditionis gratia*, 14 – *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*. Introduction, traduction et notes par Monique Alexandre, Éd. du Cerf, Paris, 1967); <http://khazarzar.skeptik.net/books/philos/congresg.pdf>

mousiké o *paideía*, isto é, de *ciclo harmonioso* de estudos pelo qual as crianças judaicas deveriam percorrer em favor de uma fortificação propedêutica da mente, e, desse modo, se habilitar, enfim, na máxima sabedoria requerida a um “bom” hebreu.

Em geral, o *De congressu* é traduzido “Sobre a união com os estudos preliminares”, mas esta tradução é, digamos, “precária”. A razão disso está em que ela não deixa transparecer o *com o quê* realmente o tratado se ocupa, ou seja, como uma reflexão sobre *os méritos* de se envolver com o rol de disciplinas atinentes à escolaridade e à erudição. Daí porque optamos pela tradução: *Reflexões quanto ao mérito de se envolver com os estudos atinentes à erudição*. O objetivo de Filon consistia em demonstrar a necessidade de como o intelecto carecia das disciplinas escolares (ditas “serviçais”), a fim de se exercitar na preparação que levaria o jovem a se apropriar da sabedoria semita requerida a um hebreu esclarecido.

Filon, no *De congressu*, e no intuito de explicitar a relação entre *intelecto, disciplinas escolares e sabedoria* (judaica), recorre a uma alegoria entre Abraão, Sara e Agar. Sob a figura de Abraão, ele representa a Inteligência ou Intelecto; sob a de Sara (esposa legítima de Abraão) a virtude e a sabedoria; sob a de Agar (a escrava que Abraão tomou por genitora, sob o consentimento da esposa) a possibilidade da geração, e, portanto, o trânsito da infertilidade para a fertilidade, da carência para a posse. Na descrição bíblica, Abraão careceu de Agar, da serviçal [não custa lembrar que, naquela época, não havia inseminação artificial] para gerar o filho do qual Sara se via impossibilitada de fazê-lo... No contexto da alegoria, Abraão vem a ser suposto como o intelecto que, sujeito a uma condição de inércia ou carência (infértil), é alçado, através de Agar, da serviçal, a uma condição produtiva, fértil... Daí, pois, a “moral” da alegoria: Sara, a esposa, isto é, a sabedoria divina (sabedoria judaica, claro) permite que Abraão, que o intelecto (do hebreu) recorresse a Agar, isto é, à serviçal (ao ciclo básico da escolaridade), a fim de se pôr em condição de germinar, e, evidentemente, encontrar no gerado (tal como Abraão encontrou no filho Israel) a continuidade da saga sapiencial judaica.

Filon, portanto, identifica na *egkýklios paideía* do sistema educativo helenístico, uma recorrência necessária, e, por ela, o bom modo de promover um renascimento cultural da sabedoria judaica. Ele concebe a dita *egkýklios*, porém, a título de estudos *preliminares* (*propaideúmata*) feito um período de instrução

dito por ele de *intermédio (mése paideía)*, cujo ciclo compreenderia, na base, o *grammatistiké*, aquele que ensina apenas a ler e a escrever, e, com ou a par dele, o *grammatikós*, aquele que ensina a gramática propriamente dita e a literatura. Se reportarmos ao escriturário do Antigo Testamento, veremos, de modo particular no segundo livro de Macabeus (escrito em grego), uma grande resistência no judaísmo tradicional no sentido de uma helenização, ou seja, de usufruir dos *usos e costumes* da Cultura *dos gregos* em favor do judaísmo. Os dignitários não viam nesse usufruto um feito valioso, e sim uma usurpação e perversão da cultura hebraica. No *Macabeus*, Jasão de Cirene é acusado por seus opositores de submeter (isto por volta de 160 antes de Cristo, ou seja, 163 anos após a morte de Alexandre³⁹) seu povo a certas práticas culturais gregas, e de com isso ter submetido seus concidadãos ao “clímax do helenismo – *akmè tis hellénismou*”⁴⁰.

Fílon, mais uma vez, buscava no *helenismo* (nos usos e costumes dos gregos) respaldo em vista de uma capacitação intelectual do “*paídós*” judaico. Daí, que, segundo ele, seria proveitoso e necessário para o desenvolvimento do intelecto recorrer às disciplinas que, entre os gregos, se constituíam na dita *egkýklia*, quais sejam (e tal como ele as elenca), “a gramática, a geometria, a astronomia, a retórica, a música e as demais teorias lógicas (*logikei teoríai*)”, em particular a dialética⁴¹. Para cada disciplina, Fílon, inclusive, realça a habilidade da qual os infantos deveriam se apropriar: da Gramática, o “cultivo do intelecto”⁴²; da Geometria, apropriar-se, sobretudo, das noções de proporcionalidade e de igualdade [com as quais, supomos, facultaria, por exemplo, aos jovens um mais fácil entendimento dos arranjos da vida cívica, em vista de que era sob tais noções que vinham concebidos o direito e a justiça]; da Astronomia, o entendimento do que se passa no Céu, dito por Fílon como “a criação divina mais extraordinária”; da Retórica, a apropriação da destreza e argúcia verbal do pensar, e também a competência no uso comunicativo das palavras; da Música, a ciência da organização rítmica, da harmonia e da melodia; das Lógicas, em

³⁹ *La Bible de Jerusalem* (Cerf, Paris, 1974), p. 582

⁴⁰ *Mac.*, II, 4, 10

⁴¹ *De congressu*, 11; para os termos antecedentes, conforme a sequência, 23, 9, 13. Fílon usa efetivamente o termo *astronomía*.

⁴² Isto Fílon não diz, porém, por “cultivo do intelecto” é forçoso entender, a apropriação da capacidade tanto de pensar (afinal, o pensamento não se exerce, e, tampouco, se organiza sem símbolos), quanto da capacidade de expressar simbólica, conceitual ou verbalmente este mesmo pensar.

particular da dialética, a capacidade de distinguir o verdadeiro do verossímil e do falso, e assim não se deixar enganar por arguições falaciosas e dissimuladas.

2.3 – Passemos a Quintiliano que viveu em Roma entre os anos de 35 a 95 depois de Cristo. Ele é de origem espanhola, de Calahorra (Calagurris), da mesma origem de Sêneca (4 a.C. a 65 d.C.), que era de Córdoba. Quintiliano se tornou, entre os latinos, o mais reconhecido e louvado professor de gramática e de retórica grego-romana. Quando o imperador Vespasiano instituiu entre os da elite romana (a partir do ano de 69) a obrigação do ensino público, escolheu Quintiliano por mestre e instrutor. Vespasiano promoveu, num só ato, dois feitos inéditos: a obrigação do ensino público e o pagamento, pelo fisco romano, de um “salário” (de uma *merces*) como remuneração pela atividade de “professor”. A escolha de Quintiliano não se deu certamente sem a interferência de seu amigo Plínio, o velho (que viveu entre 23 a 79 d.C.), que, na ocasião, era o conselheiro do imperador, próximo a ponto de dedicar a *História Natural* a Tito, ao filho e sucessor de Vespasiano. Quintiliano teve por discípulo Plínio, o jovem (que viveu entre 61 a 114 d.C.), sobrinho-neto de Plínio, o velho; depois de Cícero, foi Plínio, o jovem, o mais louvado e eloquente orador do Senado romano.

Das obras de Quintiliano, a principal foi a *Institutio oratoria*, dedicada à educação da eloquência. Foi nela que Quintiliano proferiu a assertiva que aqui nos interessa: a de que, segundo ele, era necessário requerer dos “meninos (dos *pueros*) antes de começar o estudo da eloquência”, o aprendizado das “artes relativas ao universo composto pelas disciplinas (*orbis ille doctrinae*) que os gregos denominam de *egkýklion paideía*”⁴³. De saída, duas observações: uma, que, sob o termo *vocant* (*chamam*) Quintiliano dá a entender que a denominação de *egkýklion paideía* era corriqueira e comum no contexto da escolaridade requerida pelos gregos de então; outra, que, sob o termo *egkýklion paideía*, Quintiliano faz explícita referência a um *orbe* (território ou circunscrição) de disciplinas que o menino da elite patriciana (o *puer*), ao modo do *paidós* grego, deveria cumprir e se apropriar a título de estudos introdutórios preparatórios antes de qualquer outro estudo especializado. Quintiliano via em tais *conhecimentos* – isto é, no *orbe* das disciplinas que compunham a instrução

⁴³ “ut efficiatur orbis ille doctrinae, quem Graeci *encyclion paedian* vocant” QUINTILIANO. *Institutio oratoria*, I, 10, 1 – *Instituzione oratoria*. Traduzione do Orazio Frilli: Bologna: Zanichelli, 1973, in <http://www.thelatinlibrary.com/quintilian/>.

básica dos gregos⁴⁴ – a condição *sine qua non* para os que se dispusessem a fazer carreira em qualquer área de especialização, em geral, e na prática da eloquência em particular.

A *Institutio oratoria* de Quintiliano foi redigida em doze livros, dos quais, no *Proêmio*, ele faz a seguinte descrição:

o primeiro livro conterà os estudos que antecedem o ofício de orador (*officium rhetoris*); no segundo trataremos dos primeiros elementos e questões substancias da retórica; depois dedicaremos cinco livros à invenção (...), quatro sobre a elocução, que comporta a pronunçiação e a memória, e, enfim, um derradeiro sobre a formaçãõ do orador...⁴⁵.

Quintiliano concebeu cinco níveis indispensáveis no aprendizado da eloquência: a *inventio* (invençãõ), que consistiria em encontrar o que dizer; a *dispositio* (disposiçãõ), o saber organizar o que dizer; a *elocutio* (elocuçãõ), o saber escolher o melhor modo de dizer; a *actio* (açãõ), o saber harmonizar a palavra e o gestual; e, enfim, a *memoria* (memória), saber reter na mente o que vai dizer.

Relativo ao tema da *egkýklios paideía* é no livro primeiro que encontramos explícitas indicações, e também as proposições de Quintiliano a respeito da educaçãõ básica, que, desde a infânciã, caberia ao futuro orador (ao retor) se apropriar em vista da eloquência, ou seja, da aquisiçãõ da sabedoria oratória. O bom orador, no dizer dele, deveria se apossar, a par da boa fala, dos cuidados com as letras e com a linguagem, e, além disso, dos usos e dos costumes ancestrais, isto é, dos preceitos da virtude, para, enfim, alçar-se àquela condiçãõ, pela qual alguém pudesse vir a ser efetivamente chamado de sábio (*vere sapiens appellari possit*). Tal sabedoria, entretanto, não haveria de comportar apenas a apropriaçãõ dos costumes, porque “isso não basta”, apesar (acrescenta) de que muitos pensam o contrário⁴⁶.

O apossar-se apenas dos bons costumes não faria dos *pueros* bons oradores – está aí a questãõ! Um bom orador careceria e se apossar “ainda das ciências e de todos os recursos do discurso”⁴⁷, ou seja, teria de abarcar pelo menos uma

⁴⁴ “Sou favorável requerer das crianças (*puerum*) que iniciem pelo estudo da língua grega, visto que a latina, que está mais em uso, a aprendemos mesmo sem querer; do mesmo modo, é importante que elas estudem as disciplinas instituídas pelos gregos, das quais fluíram as nossas” (*Inst. orat.*, I, 1, 12).

⁴⁵ *Inst. orat.*, Proêmio, XXI-XXII.

⁴⁶ *Inst. orat.*, Proêmio, XVII

⁴⁷ sed etiam scientia et omni facultate dicendi *Inst. orat.*, Proêmio, XVIII.

ilustração básica, introdutória, em todas as ciências, e também se capacitar nas *facultate dicendi*, literalmente, nas *faculdades do discurso*, e, portanto, no mesmo que Filon denominou de *logikei teoríai*, de universo das *teorias lógicas*⁴⁸. Quintiliano também tende a romper com o pseudo pressuposto de que só a alguns era dada a capacidade de aprender, e que à maioria não:

“É falsa (lamenta) a queixa de que são poucos os homens que podem aprender o que lhes é ensinado”. “Não é assim”. Todos têm talento (isto é, potência) para aprender, e “é próprio da natureza humana a necessidade de ativar e habilitar” esta potência (a mente) mediante o aprendizado⁴⁹. Daí, e em vista desta sua justificativa, a proposição de que os latinos deveriam adotar, como fundamento de ilustração, o *ciclo básico* da escolaridade grega. Aos dizer *os latinos*, por certo, ele estava se referindo ao *ensino público* do qual ele havia sido (pelo governo de Roma) investido como responsável e mentor. Perante tal tarefa, a escolaridade que ele propôs que se adotasse deveria ser, explicitamente, a *egkýklios paideía*, ou seja, aquele *orbe* de disciplinas com os quais o *paidós* grego se alçava em qualificação em vista quer do exercício da cidadania quer da prosperidade no universo da ilustração e das ciências.

Quintiliano, enfim, um pouco ao modo de Aristóteles, e sob o requisito da *egkýklios paideía* grega, saiu em defesa da escolaridade pública, que, dentro do contexto da elite latina, vinha desqualificada sob o argumento de que a retirada das crianças do recinto familiar comprometia a educação tradicional pautada em valores ancestrais conservados sob o zelo do recinto familiar. Dentro deste reduto (sempre no universo da elite), desempenhavam papel importante os serviçais/escravos (os ditos *pedagogos*) e também as aias, responsáveis pelo manejo diário da rotina do universo infantil. Foi, pois, em vista deles que Quintiliano, para os latinos, recorreu ao apelo do estoico Crisipo, segundo o qual, era urgente e preciso requerer dos escravos e das aias, “se isso fosse possível”, escolaridade e sabedoria, ou, então, se não fosse (mas é evidente que ele acreditava que era) que os pais escolhessem os melhores serviçais, visto serem eles os primeiros educadores dos filhos.

Foi, aliás, por razões semelhantes às de Crisipo (280-206 a. C.) que os gregos, desde tempos mais remotos, requisitavam dos serviçais a *egkýklia diakonémata*,

⁴⁸ *Inst. orat.*, Proêmio, XVII-XVIII

⁴⁹ De congressu, I, I; ativar e habilitar foram traduzidos de *agitatio* atque *sollertia*.

isto é, que se apropriassem do *ciclo* de escolaridade básica concernente ao ofício do servçal, e que, inclusive (quanto a isto os diálogos de Platão dão indiretamente certos testemunhos⁵⁰), o escravo, aquele que exercia a função de *pedagogo*, se acercasse da ilustração filosófica. Daí não ser incomum, entre os gregos, o escravo participar das mesmas aulas ministradas ao *paidós* a título de quem se mantinha ao lado acompanhando e cuidando. Por estarem os escravos sempre por perto, e do fato de serem eles os “primeiros educadores”, inevitavelmente acabavam também transmitindo às crianças vícios e, claro, virtudes. Daí, pois, a razão pela qual os gregos, explicitamente Crisipo, apelava pela necessária educação dos criados, e o mesmo propunha agora Quintiliano, dos quais, inclusive, requeria talento, com a justificativa de que não bastava apenas a posse de sabedoria (a muita ciência) para se fazer de um educador bom mestre, sendo que careceria igualmente do talento da eloquência, a fim de comunicar, com bom ânimo, o próprio saber.

2.4 – De Quintiliano, passemos, enfim, a Clemente de Alexandria (150-220), àquele que, à sombra de Fílon de Alexandria, forneceu o modelo da ortodoxia *helenizante* quer no sentido de ajustar a filosofia dos gregos em favor (em vantagem) da doutrina cristã quer no sentido de conceber uma racionalidade cristã ajustada (aparentada) aos moldes da racionalidade filosófica grega⁵¹. Clemente mantém e se vale do mesmo conceito de *propaideúmata* (de *ciências preparatórias*) concebido por Fílon, e se serve, inclusive, da mesma alegoria (entre Abraão, Sara e Agar), a título de *testemunho* (*martúria*) presente nas escrituras da necessidade de “fazer uso do cosmo da sabedoria humana (*kosmikei paideíai*)” em benefício da cristandade. O diferencial a esse respeito, perante Fílon, está no fato inusitado de Clemente defender que tal *cosmo*, ou seja, que o conjunto da sabedoria humana, incluindo a filosofia dos gregos, foi um *dom* de Deus, mais precisamente um modo que Deus encontrou de fomentar entre os gregos uma “instrução preparatória (*propaideúei*) para o acolhimento do logos” cristão⁵². Redunda, pois, em três aspectos interligados: um, o da defesa de Clemente de que era necessário recorrer e estimular a escolaridade; outro, de

⁵⁰ *Mênon*, 82; “As crianças sem preceptores são como escravos sem seus donos...” (*Leis*, VII, 808d); No *Alcíbiades*, 121d, Platão se lamenta de que os “atenienses escolhem uma escrava de pouco valor para cuidar do recém-nascido”.

⁵¹ Helenização e Recriação de Sentidos. A filosofia na época da expansão do Cristianismo - séculos II, III e IV. 2ª ed. revisada e ampliada. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul (EDUCS), 2015.

⁵² *Stromateis/Miscelâneas*, I, XXIII, 98 – *Les Stromates*. I-V. Traduction Pierre Voulet, Éd. du Cerf, Paris, 1981, <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/clementalexandrie/table.htm>.

que esta mesma escolaridade, no que se inclui todo o empenho construtivo da sabedoria humana, exerceu uma função exclusiva e meramente preparatória (propedêutica) para o acolhimento do cristianismo; um terceiro, o de que não foram os homens, que, procurando, encontraram o melhor, mas Deus que os dotou de sabedoria!

Quanto ao primeiro aspecto, o da importância da escolaridade, Clemente, se vale de dois exemplos: um centrado na figura de Moisés, e, outro, na atitude do gnóstico Carpócrates. De Moisés, diz Clemente que ele foi instruído na *egkýklios paideía* (“no ciclo de estudos básicos”) dos egípcios. O estranho dessa assertiva está no fato de Clemente se valer de uma expressão tipicamente grega (o da *egkýklios paideía*) para designar uma escolaridade ancestral como a de Moisés. Quanto à escolaridade propriamente dita, esta é assertiva:

“assim que Moisés alcançou uma certa idade, o rei mandou chamar os mais sábios mestres do Egito para lhe ensinar a aritmética e a geometria, a rítmica e a harmonia, a métrica e a música”; “a gramática (*grámmata*), ele aprendeu dos assírios, e, a ciência dos astros (*tòn ouranion epístēmen*), dos caldeus, sendo que ele também foi instruído na filosofia simbólica inscrita nos hieróglifos”⁵³.

Há, no contexto da referência, um fato intencional e bastante expressivo: o de que Moisés não teve qualquer relação com a cultura dos gregos. Ora, tal preocupação de Clemente de distanciar a figura de Moisés dos mestres da cultura grega, tem um motivo preciso: salvaguardar uma implicância no sentido de que os *mestres* da cultura grega foram uns *plagiadores* de Moisés e dos profetas. Nesse sentido, constam, inclusive, em Clemente, umas quantas referências, que, aliás, resumem bem a estratégia de sua sagacidade retórica:

Nós mostramos (na verdade, Clemente não mostra nada, apenas *afirma* com palavras de autoridade), no primeiro *Stromata* que os filósofos gregos merecem o nome de ladrões porque roubaram de Moisés e dos profetas as principais opiniões que adotaram, sem reconhecer qualquer dívida para com eles⁵⁴.

⁵³ *Strom.*, I, XXIII, 98. A fonte da qual Clemente se serve é a *Vida de Moisés* de Filon de Alexandria. O entre parênteses da assertiva final foi acrescentado.

⁵⁴ *Strom.*, V, 1, 10, 1, p. 41

Noutro lugar: “os filósofos gregos foram uns ladrões que roubaram as verdades dos profetas hebreus”⁵⁵.

De um lado, pois, e como visto acima, Clemente assegura que a filosofia foi um *dom* de Deus para os gregos a título de uma “instrução preparatória” para o acolhimento do logos cristão; de outro, diz apenas que os gregos *roubaram* as verdades dos profetas! A estratégia (aliás, não muito cristã) foi esta: tudo o que há de bom e de verdadeiro nos escritos dos filósofos gregos foi retirado de Moisés e dos profetas, e, bem por isso, a necessidade de reaver para a cristandade o que eles roubaram!

Outro exemplo do qual Clemente se vale em favor da *egkýklios paideía*, diz respeito à atitude do gnóstico Carpócrates: “Capócrates obrigou seu filho Epifânio a percorrer todo o ciclo básico da escolaridade (a *egkýklios paideía*), e também a se instruir na filosofia de Platão”⁵⁶. Ora, Carpócrates era um eclesiástico, e, como tal, mentor de uma comunidade cristã frente à qual se impunha como chefe e administrador. Capócrates se comportava ao modo de um filósofo da época que se empenhava em criar em torno de si, com manto e distintivo próprios, uma comunidade de reflexão e de vivência. Com o advento e expansão do cristianismo, o que não época se deu foi o seguinte: muitos “filósofos” se tornaram adeptos da doutrina cristã, sobretudo, na medida em que ela veio a ser a grande novidade, e, para muitos, veio trazer a possibilidade de agrupar e manter em torno de si, com sucesso, uma comunidade “doutrinária”. A expansão do cristianismo era intensa, e acompanhou a necessidade do Império Romano de criar, entre os povos dominados, um *um comum* facilitador da governabilidade, enquanto tal um *um* congregador mediante um ideal único, sob a unificação de uma mesma consciência e de uma mesma esperança.

Efetivamente, no decorrer do terceiro século, o cristianismo veio a se impor como uma força facilitadora da governabilidade. Entretanto, a sua extensa e continuada expansão acabou promovendo um inevitável enfraquecimento do poder religioso vigente em Roma. A dispersão trouxe desentendimento e desunião, visto que muitos “filósofos” convertidos passaram a construir e promover as suas próprias comunidades, nas quais mesclavam ideais filosóficos e

⁵⁵ *Strom.*, I, XVII, 58; JUSTINO. *Apologia*, I, 44,8ss; *Apol.*, I, 59 e 60; *Apol.*, II, 13.

⁵⁶ *Strom.*, III, II, 208

ideais cristãos, e isto, claro, sempre em dependência quer de algum filósofo, quer da figura de Jesus, e quer, enfim, de *interpretações* (exegeses) particulares. Dentre os ideais dos filósofos, os de Platão sempre foram os mais acolhidos e louvados; dentre o universo das interpretações, em vista das quais reformulavam este ou aquele evangelho, foram os ideais de Paulo de Tarso que sobrepujaram no acolhimento e na reverência... Por todos os cantos do Império disseminaram “gnoses”, isto é, modos os mais diversos de conceber e de interpretar “filosoficamente” a doutrina cristã; a grande dificuldade é que não mais havia (a morte de Paulo de Tarso deixou um grande vácuo) uma bem ordenada ortodoxia que congregasse a todos os eclesiásticos sob preceitos e critérios canônicos quer relativos ao teor da doutrina quer quanto à preparação nos termos de uma *didaché* eclesiástica.

Era, pois, urgente, fomentar, de um lado, uma regência política a partir de um único centro – Roma –, e também uma regência teórica estável que, por sua vez (e por várias razões que não cabe aqui explicitar), veio a ser fomentada em Alexandria. Na base de tudo, cabe dizer, acabou por se impor ao cristianismo nascente a obra e o bom desempenho de Fílon de Alexandria (15 a.C. – 50 d.C.), que, no bojo da Escola de Alexandria, fundou a escola dita *Didaskaleion*, na qual se ocupou em erigir uma ortodoxia e uma interpretação canônica da *Torah* em favor de uma unificação na dispersão judaica. Por sobre o empenho de Fílon, veio a se sobrepor o de Panteno (um siciliano estoico convertido ao cristianismo), que, na segunda metade do II século, sob o signo da cristandade, e com o apoio do bispado (patriarcado) de Alexandria e de Roma, retomou a Didascálica em vista da unificação de uma *didaché*, de ensino e/ou instrução cristã. Clemente, não só foi aluno de Panteno, como também o substituiu, e com sucesso, na direção da Didascálica. A partir de Alexandria, ele se impôs como o mais expressivo expoente da *ortodoxia* vigente, daquela com a qual Roma erigiu uma ordem universal e um rigoroso zelo em favor de uma “reta doutrina” cristã. Foi também por seu empenho que o patriarcado de Roma (que, costumeiramente se confrontava com o do Egito) tomou viço como primordial gerenciador da cristandade.

Clemente ao tomar o feito de Carpócrates – o de exigir do filho Epifânio que percorresse a *egkýklios paideía* – o fez a um título oposto relativo ao de Moisés. Neste caso, seu propósito, de um lado, consistia em demonstrar a necessidade de que Alexandria (isto é, a sede, na época, da escolaridade cristã) e Roma (sede do poder e da vigilância da “*ortodoxia* = da reta doutrina”) deveriam fomentar

uma única gnóstica (aquele que Clemente insistentemente chama de “verdadeira gnóstica”). Daí que, em vista desse fomento, careceria que a *verdadeira gnóstica* trilhasse o mesmo que fizera Moisés, e, inclusive (claro, que, de maneira “certa”), que se fizesse o mesmo do gnóstico Carpócrates, que, no intuito de tornar seu filho seu sucessor, requereu dele uma erudita e aprimorada educação, isto é, que se apropriasse das disciplinas da *egkýklios paidéia*.

Foi, enfim, especificadamente a partir de Alexandria, via Roma, que se expandiu a requisição da *didaché* (de uma “catequese”) e de uma canônica zelada por um instituto intelectual e religioso, pelo qual passaram boa parte dos papas e também dos mais expressivos intelectuais eclesiásticos doutrinadores dos primórdios do cristianismo. Foi, pois, de Alexandria, mais exatamente da chamada escola *Didascálica* que se impôs a todos, feito uma obrigação canônica (particularmente dos que queriam fazer carreira na hierarquia eclesiástica), percorrer o ciclo obrigatório da escolaridade básica (da *egkýklios paidéia*) requisitada pelos gregos. Dos recursos da *egkýklios paidéia*, que, entre os gregos, compreendia os da *grámmata* (os relativos ao estudo do arranjo dos caracteres da linguagem) e os da *mathémata* (concernente ao arranjo das ciências numéricas), o instituto cristão se restringiu prioritariamente aos da gramática, sobretudo, aos fornecidos pelas escolas de Retórica, dentro das quais se instruía na Eloquência e na Dialética, disciplinas que, juntas, sintetizavam “quase” toda a filosofia. Da Retórica, o primordial mestre teórico era Aristóteles, depois Quintiliano; os práticos, Demóstenes e Cícero. Foi dito “quase”, porque da “filosofia” propriamente dita, centrava-se em Platão, particularmente na chamada “teologia platônica” concebida e viabilizada pelos neoplatônicos, descartando-se, entretanto, de Platão tudo o demais, em particular a sua visão de mundo e o seu pendor pelo estudo das ditas *matemáticas*.

Fato, enfim, relevante está no que a *egkýklios paidéia* representava na época de Clemente: uma escolaridade pública “obrigatória” oferecida e estimulada pelo Estado romano em seus grandes centros de poder, a começar por Roma, Constantinopla, Cartago, Alexandria, Antioquia. A referida escolaridade, porém, se concentrava em favor da Jurisprudência romana: uma *juris* prudencial que tinha por pressuposto a *phrónesis* dos gregos sob a qual se assentava o *éthos* eloquente do consuetudinário e da vida cívica. Além das disciplinas vinculadas à Jurisprudência, os romanos davam ênfase (coisa que, com o percorrer da cristandade, veio a ser plenamente descuidada) à Medicina e, com ela a História Natural. Clemente (150-220), afinal de contas, era contemporâneo de Galeno

(129-217)... Entretanto, do fato, como visto, de Clemente estender a *egkýklios paidéia* como escolaridade de Moisés, o que é inusitado; e, inclusive, de ele não mencionar explicitamente o adjetivo “*dos gregos*” à dita *escolaridade*, isto nos permite inferir, de um lado, como a *egkýklios paidéia*, naquela ocasião, enquanto termo e requisição, era absolutamente corriqueira, tão corriqueira, que, por outro lado, Clemente se vale de um termo na época atual para expressar até mesmo uma escolaridade ancestral à dos gregos. A razão disso, afinal, decorreu, primeiro, da vigorosa requisição da dita *egkýklios paidéia* restrita ao universo da escolaridade dos gregos, depois, das requisições relativas ao feito *helenizante* de Alexandre, e depois, ainda, ao fomento do ensino público implementado por Vespasiano.

Clemente, isto também é importante de se destacar, foi o primeiro eclesiástico cristão a dar grande importância à filosofia como *propaideia*, isto é, como educação preparatória do eclesiástico. Foi ele, aliás, por indicação de Roma, que exerceu a função (de 190 a 203) de diretor da escola *Didascálica*, fundada, em Alexandria, pelo judeu Filon, e que veio a se tornar “propriedade” cristã⁵⁷. Os principais expoentes da intelectualidade cristã da época passaram por lá, e isso fez da *Didascálica* o primordial foco da instrução intelectualizada do Cristianismo. Dela vieram os primeiros papas, os dignitários e os mais influentes eclesiásticos da burocracia e da ortodoxia cristã. Na proposição de Clemente este seria o currículo preparatório do eclesiástico: “as disciplinas do ciclo básico (*tà egkýklia mathémata*) são de graus úteis para se alcançar a filosofia, que, de todas as disciplinas, é a soberana (a *déspoina*), mas ela também se constitui em extraordinária ajuda para se alcançar a verdadeira sabedoria”, daquela que efetivamente contém “a ciência das coisas divinas e humanas, e das causas”⁵⁸; cuja sabedoria, por sua vez, é, da filosofia “a senhora (*kyría*)”⁵⁹.

Na filosofia, portanto, Clemente viu o que denominou de o *proágon*, ou seja, de o *prelúdio* preparatório quer para o bom acolhimento e para a disposição do crer, quer para a *germinação* (e nisto está o primordial de sua requisição perante

⁵⁷ Clemente foi indicado ao cargo por Demétrio (189-232), bispo de Alexandria, em substituição a Panteno, um adepto do estoicismo, convertido ao Cristianismo, e principal expoente incumbido de sujeitar a Escola ao poder institucional e à ortodoxia cristã. Dedicamos dois capítulos no *Helenização e Recriação de Sentidos* a respeito da abordagem de Clemente quanto ao “usufruto” da Filosofia em favor da doutrina cristã.

⁵⁸ *Strom.*, I, V, 20-21

⁵⁹ *Strom.*, I, V, 20-21

os eclesiásticos) da própria doutrina cristã em sua formulação teórica. Eis, enfim, o que ele próprio disse que:

a filosofia antes da vinda de Jesus foi necessária (no sentido de que foi dada aos filósofos, ou seja, a alguns eleitos) para conduzir os gregos à *dikaiosynê* (à retidão), agora, no entanto, ela é útil para fazer germinar a verdadeira religião (*pròs teosébeia gínetai*, ou seja, para fazer gerar a fidelidade para com Deus)⁶⁰.

E disse mais:

Existem, porém, homens que, seduzidos pelos encantos enganadores dos estudos preparatórios que são apenas estudos serviçais, desdenham a senhora da casa, isto é, a filosofia, e passam a vida estudando, uns a música, outros a geometria, outros a gramática, e, a grande maioria, a retórica⁶¹.

Sem alcançar a filosofia, eis, enfim, a questão suposta por Clemente, tais homens (entenda-se aqueles indivíduos letrados, cultos, que Clemente quer atingir e cativar) não estariam em condições “de adquirir a verdadeira sabedoria, da qual a filosofia se constitui em exercício preparatório”⁶². A filosofia, nestas circunstâncias, não mais seria a senhora (a *déspoina*), e sim, a escrava (a *doulís*), de modo que não mais haveria de ser estudada (possuída) por si mesma ou por seu valor, mas apenas (feito Abraão que *usou* Agar) em benefício da “verdadeira sabedoria”!

⁶⁰ *Strom.*, I, XXIII, 98. Os parênteses foram acrescentados: o primeiro, explicativo; o segundo, como sugestão de tradução. *Dikaiosynê*, termo, em geral, traduzido por justiça, o que, aqui, não seria de todo incorreto; com efeito, o que Clemente almeja é difundir o conceito de vida reta, e, portanto, uma retidão. Da parte dele, ele está pressupondo a retidão do viver em conformidade com os ditames ou mandamentos da doutrina cristã

⁶¹ *Strom.*, I, V, 20

⁶² *Strom.*, I, V, 20

Bibliografía

1. ARISTÓTELES. *Política*. Edição bilingue, trad. de António C. Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, Vega, Lisboa, 1998.
2. _____. *Física*, texte établi et traduit par Henri Carteron, Les Belles Lettres, Paris, 1952.
3. _____. *Traité du Ciel*, suivi du traité pseudo-aristotélicien *Du Monde*. Ed. J. Tricot, Vrin, Paris, 1986.
4. CLÉMENT D'ALEXANDRIE. *Les Stromates*. I-V. Traduction Pierre Voulet, Éd. du Cerf, Paris, 1981, <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/clementalexandrie/table.htm>.
5. DE RIJK, Lambertus Marie. 'Enkyklios paideia: A Study of its Original Meaning'. In *Vivarium*, nº. 3, A Journal for Medieval and Early-Modern Philosophy and Intellectual Life, Brill, 1965.
6. DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 18ª ed., <Unveränderter Nachdruck der 6. Auflage 1951>, Weidmann, Zürich-Hildesheim, 1989.
7. DIOGENE LAERZIO. *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*. Testo greco a fronte, a cura di Giovanni Reale con la collaborazione di Giuseppe Girgenti e Ilaria Ramelli, Bompiani, Milano, 2005.
8. DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kury, Editora UnB, Brasília, 1988.
9. ELVIRA, Antonio Ruiz de. *Universitas y Encyclopaidia* (I). In Revista *Habis*, nº. 28, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1997.
10. _____. *Universitas y Encyclopaidia* (II). In Revista *Habis*, nº. 29, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1998.
11. FÍLON DE ALEXANDRIA. *De congressu eruditionis gratia*. Introduction, traduction et notes par Monique Alexandre, Éditions du Cerf, Paris, 1967.
12. HADOT, Ilsetraut. *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité. Vrin, Paris, 2006.
13. JUSTIN. *Les Apologies*. Traduites, avec texte grec, par A. Wartelle, Éditions du Cerf Paris, 1987.
14. _____. *I e II Apologias. Diálogo com Trifão*. Tradução de Ivo Stormiolo e Euclides Balancin, Paulus, São Paulo, 1995.
15. LA BIBLE DE JÉRUSALEM. Traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Les éditions du Cerf, Paris, 1974.

16. MERK, A.. *Novum Testamentum Graece et Latine*. Scripta Pontificii Instituti Biblici, Romae, 1964.
17. ORTIZ Y SANZ, José. “Vida de Diógenes Laercio”. In DIÓGENES LAERCIO. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*. Traducidas por José Ortiz y Sanz, Luis Navarro, Madrid,1887, <http://www.cervantesvirtual.com>.
18. PLATÃO. *Oeuvres complètes*, vol. 1: *Hippias mineur; Alcibiade; Apologie de Socrate; Euthyphron; Criton*. Texte établi et traduit par Maurice Croiset, Les Belles Lettres, Paris, 1953.
19. _____. *República*. Con testo a fronte, a cura di Franco Sartori. Bari: Laterza, 1997.
20. _____. *Mênon*. Tradução de Maura Iglésias, Loyola, São Paulo, 2001.
21. _____. *Lois*. Texte établi et traduit par Édouard des Places, Les Belles Lettres, Paris: 1992.
22. PLUTARCO. *De Alexandri virtute*, apud SVF (*Stoicorum Veterum Fragmenta*), <http://archive.org/stream/stoicorumveterum>.
23. _____. Obras morales y de costumbres. (Moralia). V Sobre la fortuna o virtud de Alejandro. Traducción de Mendes López Salvá. Gredos, Madrid, 1989.
24. _____. *Oeuvres Morales*. Tome I. *Sur l'éducation des enfants* Texte établi et traduit par Jean Sirinelli. Les Belles Lettres, Paris, 1987.
25. _____.
<http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Plutarque/enfants1.htm>.
26. QUINTILIANO, Marco Fabio. *Instituzione oratoria*. Traduzione do Orazio Frilli, Zanichelli, Bologna, 1973, <http://www.thelatinlibrary.com/quintilian>.
27. SPINELLI, M. *Filósofos Pré-Socráticos. Primeiros mestres da filosofia e da ciência grega*. Edipucrs (Editora da PUC), Porto Alegre, 3ª ed., 2012.
28. _____. *Helenização e recriação de sentidos. A filosofia na época da expansão do cristianismo, séculos II, III e IV*. 2ª ed. revisada e ampliada. Editora da Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2015.
29. VITRÚVIO. *De Architectura/ Ten Books on Architecture*. Edited by Ingrid D. Rowland & Thomas Noble Howe, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
30. _____. <http://www.thelatinlibrary.com/vitruvius.html>.
31. _____. *Tratado de Arquitetura*. Tradução de M. Justino Maciel. IST Press, Lisboa, 2006.