

De Homero e Hesíodo ou das origens da filosofia e da educação

*Pedro Goergen**

Resumo: O presente trabalho busca recuperar a importância do trabalho de Homero e de Hesíodo para a leitura das origens do pensamento pedagógico que os manuais geralmente iniciam por Sócrates e Platão. Os impulsos teóricos que partem de Homero e de Hesíodo, relacionados dialeticamente entre si, projetam dois modelos de virtude que se tornam paradigmáticos para a mimese educativa que caracteriza não só os séculos posteriores aos dois autores, mas toda a filosofia e educação gregas e, por consequência, toda a educação ocidental. O interesse maior é dar destaque à figura do herói trabalhador que aparece em Hesíodo como contradição à imagem do herói virtuoso e aristocrata de Homero. Homero exalta as virtudes dos heróis nobres e fala às elites; Hesíodo valoriza a justiça e o trabalho e se dirige ao homem humilde e trabalhador. O tema é atual até hoje.

Palavras-chave: Filosofia da educação; mito; Homero; Hesíodo; Paideia.

Abstract: The aim of this paper is to rescue the importance of Homer and Hesiod's work for reading and understanding the origins of pedagogical thought, which is usually treated in manuals starting from Plato and Socrates. The theoretical impulses coming from Homer and Hesiod are dialectically related. They project two virtue models that are paradigmatic for the educational mimesis which characterizes the two centuries after both authors, as well as Greek philosophy and education and, consequently, Western education in general. The greatest focus is on the idea of a working-class hero who appears in Hesiod as a contradiction to Homer's image of a virtuous and aristocratic one. Homer praises the noble heroes' virtues and communicates with the elites, while Hesiod values justice and work, and addresses the humble and working-class man. This topic is still up to date.

Key words: Educational philosophy; myth; Homer; Hesiod; Paideia.

Introdução

A filosofia ocupa-se de muitos temas. Aliás, não há tema que não possa ser objeto da filosofia. Em particular, porém, são os assuntos humanos, aqueles que dizem respeito ao conhecimento, à ética e à estética que ocupam sua atenção. O

* Professor Titular da Universidade de Sorocaba (Uniso) e Professor Titular Colaborador da FE Unicamp. goergen@unicamp.br

homem que é objeto da filosofia é um ser cultural, um ser histórico e, por isso, um ser perfectível. A perfectibilidade é o suposto de todos os desejos e esperanças, dos projetos e utopias, da história e da cultura. Sem a certeza de que o ser humano possa conhecer mais, aperfeiçoar-se, transformar-se, tornar-se um ser mais sábio, mais correto e mais belo não haveria história, não haveria cultura e, no limite, não haveria ser humano e não haveria, também, filosofia nem educação.

Embora, muitas vezes, a pedagogia não se preocupe com a filosofia e a filosofia desconheça a pedagogia, sabemos que uma não existiria nem subsistiria sem a outra. Se isto já se aplica ao filósofo profissional e ao pedagogo de ofício, tanto mais vale para aqueles que ensinam filosofia numa instituição educativa, como é, por excelência, a escola. Penso, por isso, que um dos temas diletos da filosofia ensinada na escola deva ser a própria formação ou educação do ser humano, seja do ponto de vista da espécie, seja do ponto de vista do indivíduo. É um tema eminentemente filosófico e eminentemente histórico. Aliás, como sabemos, filosofia e história tanto se confundem quanto se distinguem, dialeticamente. E ambas têm como origem e sentido último, a formação do ser humano. É neste contexto que faz sentido falar dos primórdios dessa história. Como nos demais campos das atividades humanas, também na educação e na filosofia, a antigüidade deixa de herança ao Ocidente as suas estruturas mais profundas: a família, o Estado, a escola, os mitos educativos, os ritos de passagem que, no dizer de Franco Cambi, representam

um rico mostruário de modelos sócio-educativos, que vão desde a *polis* grega até a *res-publica* romana, características que se sobrepõem, se entrecortam, se entrelaçam até formar o riquíssimo tecido da educação ocidental (1999, p.37).

A antigüidade também propicia a importante passagem dos simples costumes educativos para a teoria, ou seja, ela faz nascer uma reflexão sistemática e rigorosa sobre os problemas humanos e educacionais, conformando aos poucos o grande ideal da formação humana, social ou individual, na perspectiva de ideais universais.

Nesta minha reflexão, quero focar dois impulsos teóricos que se encontram na origem de nossa civilização e que, num só movimento, abrem um novo cenário para a educação e para a filosofia. Trata-se, de um lado, da épica homérica, fixada na *Ilíada* e na *Odisséia* e, de outro, da poesia de Hesíodo eternizada na *Teogonia* e em *Os Trabalhos e os dias*. De Homero, vou privilegiar a *Odisséia* e, de Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*. Homero exalta as virtudes dos heróis e fala para as elites, enquanto Hesíodo, valorizando a justiça e o trabalho, dirige-se a um público ligado ao campo.

Enfocando esta duplicidade de movimento, quero sugerir uma leitura sempre dialética da história do pensamento filosófico, uma vez que nele ecoam constante-

mente as contradições e dissonâncias inerentes à própria realidade histórica. Desejo, ademais, mostrar como nestes dois modelos já se anunciam o surgimento e, de certo modo, também os rumos da razão filosófica posterior.

Homero ou do herói como modelo de virtude

Jaeger destaca com muita ênfase que, desde os tempos mais antigos, o homem sempre esteve no centro da cultura grega. Já os deuses da mitologia eram representados por figuras humanas; depois, nas artes plásticas e na pintura, a imagem humana era central; a filosofia, partindo da preocupação com a natureza, orientou-se para o problema humano, alcançando seu ponto mais elevado nas filosofias de Sócrates, Platão e Aristóteles. Mas também na poesia, desde seu mestre maior Homero¹, no século IX a.C., o destino do ser humano e sua formação representam a preocupação central. Tudo isto são reflexos de uma mesma luz: o sentido antropocêntrico da cultura grega, que a perpassa em todos os seus momentos. A poesia, a retórica e a filosofia têm, entre os gregos, o sentido mais profundo da formação do homem para sua verdadeira humanidade. A verdadeira humanidade era uma imagem ideal de homem que ultrapassa o indivíduo isolado, mas também o ser coletivo. Esta é a imagem que ocupa a mente de poetas, artistas, políticos, de filósofos e educadores. A figura idealizada do homem-espécie torna-se o princípio fundante de qualquer formação digna desse nome. Esta tarefa de formar os indivíduos, a partir de um modelo ideal de ser humano no contexto da comunidade ou *pólis*, como preferiam dizer, foi o trabalho constante e perseverante dos gregos, até alcançar o aprofundamento filosófico da questão da educação, que não teve similar no mundo antigo.

O ideal de homem que deveria servir de modelo para os indivíduos não representa um esquema vazio, desvinculado do espaço e do tempo. Ao contrário, o ideal de homem forma-se no contexto da história do povo grego e, portanto, sempre está sujeito às transformações históricas. “Não há”, diz Vernant, “não pode haver uma pessoa-modelo, exterior ao curso da história humana, com as suas vicissitudes, as suas variedades segundo os lugares, as suas transformações segundo o tempo” (1990, p.19) Não se trata, portanto, como muitas vezes se supõe, de um ideal estático e absoluto, desvinculado das circunstâncias materiais. O homem

1. Segundo o historiador grego Heródoto, Homero nasceu por volta do ano 850 a.C na Jônia, que é hoje a parte asiática da Turquia. O autor dos dois grandes poemas épicos – *Iliada* e *Odisséia* – é muito controvertido, havendo inclusive aqueles que colocam em dúvida até mesmo sua existência. Outros defendem o ponto de vista de que as duas obras não são do mesmo autor, pelas diferenças que as distinguem. Parece, no entanto, plausível que os dois poemas tenham um único autor que lhes deu uma estrutura e composição lógica, chame-se ele Homero ou não. É o que basta para o nosso contexto.

que se revela nas obras dos grandes pensadores é sempre o homem político, o homem concreto que vive na comunidade.² Qualquer inspiração que busquemos entre os gregos deve ter presente o fato fundamental de que a educação e a filosofia gregas, ou seja, a busca da humanidade do ser humano sempre se orientou no ser humano enquanto ser político. Esta estreita relação entre a vida espiritual e a comunidade fica demonstrada pelo fato de seus grandes intelectuais terem estado constantemente a serviço da comunidade. Nunca se declararam profetas divinos, como era comum nas culturas orientais. Sentiam-se professores do povo e artífices de seus ideais. A poesia, a retórica e a filosofia, que são os grandes estilos de expressão da alma grega, bem como a pintura, a escultura e a arquitetura, espelham os grandes ideais do corpo e do espírito, que dominaram a vida grega e deram origem ao ideal de formação do homem belo e bom.

A figura que deu início ao grande projeto educacional grego foi o poeta Homero, que viveu no século VIII a. C. Sua influência estendeu-se por todo o período grego e, a partir dele, sobre toda a cultura ocidental. Homero teve a genial idéia de recolher e sistematizar as histórias populares³ de um passado lendário, que eram transmitidas oralmente de geração em geração, como explicação da origem e do sentido das coisas, dos fenômenos naturais e espirituais. Os mitos eram histórias que continham uma certa sabedoria de vida, normas de bom comportamento, mas também conhecimentos práticos, mesclados com credices e superstições populares. Mas acima disso, eram uma forma de conhecimento ou ciência, uma tentativa de explicação dos fenômenos naturais e espirituais, e um mecanismo de defesa ante as ameaças. Os deuses, figuras centrais dessas histórias, eram representados por figuras humanas muito poderosas, capazes de dominar a natureza e influenciar o destino dos homens.⁴ O trovão, por exemplo, era um fenômeno natural que os homens de então não entendiam. A hipótese de explicação que encontraram foi a de que o trovão era resultado do mau humor de um certo deus. Desta forma, não apenas tratavam de entender a origem do fenômeno natural, mas adquiriam domínio sobre ele, pois, agradando ao respectivo deus através de sacrifícios, acalmá-lo-iam e cessariam as adversidades.

As lendas também tinham uma eminente função educativa, moral e prática.

2. Filosofia e educação são sempre de natureza política não porque têm como objetivo a conscientização ou a educação do homem para a *pólis*, mas porque a reflexão filosófica, bem como a teoria e prática educacionais, emergem do chão da realidade econômico-política. A natureza política da filosofia e da educação, portanto, não se define a partir do seu fim, mas a partir de sua origem.

3. Tanto os temas, quanto o estilo poético, pertenciam à tradição épica oral anterior a Homero.

4. Tanto a *Iliada*, quanto a *Odisséia*, tinham em comum a visão antropomórfica dos deuses que coadunava os ideais heróicos com as fraquezas humanas. Começa a esboçar-se o projeto integrador dos ideais e valores da emergente sociedade grega.

Continham normas, como honrar os deuses, respeitar os pais, ser cordial com os estranhos. Estas normas de comportamento não aparecem na forma de prescrições, como aconteceria nos códigos legais posteriores. Eram histórias que narravam a vida de heróis que incorporavam modelos de comportamento dignos de imitação. Não se trata, portanto, de histórias quaisquer, mas de peças centrais para a vida dos gregos de então. Para eles, estas histórias tinham uma função tão importante quanto a *paideia* para os gregos posteriores, a revelação divina para os medievais e a ciência e a moral para nós. Homero reuniu estas histórias ou mitos, como costumamos dizer, na *Iliada* e na *Odisséia*,⁵ dois livros que se tornaram o fundamento da educação grega durante muitos séculos. Seus heróis incorporaram as virtudes que se tornaram o ideal de vida dos gregos.⁶ Por isso, Homero é também chamado de educador dos gregos.⁷ Sua obra está inserida na linguagem e nos costumes preservados na tradição oral, cultivados especialmente pelos declamadores (rapsodos), através dos quais chegava aos ouvidos do povo, extravasando assim o círculo estreito da elite nobre e rica. Homero é, neste sentido, não um gênio que surgiu do nada, mas o continuador de uma tradição, porém, como veremos adiante, um grande inovador.

Mas a influência educativa de Homero não se limitou apenas a esta descrição do comportamento de heróis como Aquiles e Ulisses, que deveriam servir de modelo de virtude e serem imitados por todos. A outra face de sua influência, tão importante quanto a anterior, é o lado estético de sua arte poética.⁸ Sua poesia tornou-se o modelo de beleza estética. Se as virtudes de seus heróis eram o modelo do comportamento moral, a sua poesia era o modelo do comportamento estético. Aliás, estes dois aspectos – a ética e a estética – não devem ser vistos como dois elementos separados, mas como as duas faces do ideal de ser humano: o homem belo e bom. Assim, de certo modo, já está presente em Homero aquilo que seria a grande busca e conquista dos gregos: a elaboração de um ideal de ser humano.

O modelo de educação homérica funda-se no comportamento virtuoso do herói. O comportamento dos heróis, representados por personagens humanas excepcionais, aristocratas e nobres, servia de modelo de comportamento para to-

5. Estas duas obras são consensualmente consideradas os textos fundantes da civilização ocidental.

6. Homero inicia a *Odisséia* com as seguintes palavras: "Eis a história de um homem que jamais se deixou vencer. Viajou pelos confins do mundo, depois da tomada de Tróia, a impávida fortaleza. Conheceu muitas cidades e aprendeu a compreender o espírito dos homens" (2004, p.7).

7. Mesmo que a poesia de Homero, como diz Finley, "tenha sido composta para o divertimento e não para a educação", não possuindo significados ocultos, ela não deixa de ter tido na história grega uma função eminentemente educativa, como testemunham as queixas de Platão.

8. Na visão de Finley, "o elaborado metro da epopéia homérica e o fato de ser o grego uma língua altamente modulada exige dos bardos orais um repertório de fórmulas e uma habilidade em seu manejo que ultrapassa qualquer coisa que conheçamos em outras culturas" (1998, p.84-85).

dos.⁹ A virtude que os heróis ostentavam, através de suas atitudes, era chamada de *arete*. *Arete* não tinha a conotação moral da palavra virtude que herdamos do cristianismo.¹⁰ É oportuno também distinguir o conceito de *arete* do conceito de *paideia* que surgiria por volta do século V a.C. *Paideia* é a imagem intelectualizada, abstrata e ideal do ser humano. A *arete* era o ideal de cavaleiro que reunia o refinamento do comportamento palaciano com a força e a bravura do guerreiro, sem conotação moral.

Ao tempo de Homero, a educação era algo que dizia respeito somente aos nobres. A tarefa educacional da nobreza consistia em despertar um sentimento de compromisso com o ideal que permanentemente deveria pairar ante os olhos de cada um. Os nobres sabiam que sua posição só se justificava pela *arete*, pelo compromisso com os ideais de luta e de vitória. O valoroso é sempre o nobre, cujos méritos mais elevados são a luta e a vitória que representam o sentido de sua vida. O domínio físico sobre o adversário, mas também uma severa disciplina consigo mesmo, eram para o homem nobre a verdadeira prova. Toda a sua vida era uma permanente competição para ser o melhor, na paz e na guerra. O *Aristos*, o herói, lutava para não cair na mesmice e na igualdade. Educação era estimular a vontade de ser o melhor.¹¹

Essencialmente ligada à *arete* estava também a honra. Ela foi sempre a contraparte da bravura e do mérito. Os heróis buscavam a honra, ou seja, o reconhecimento do seu valor por parte daqueles que tinham competência para julgá-los. Poderíamos dizer que este reconhecimento era o atestado do quanto eram virtuosos. Enquanto em tempos posteriores, os homens passaram a valorizar mais a vida interior e entender o reconhecimento dos outros como uma conseqüência de seus méritos espirituais, ao tempo de Homero este reconhecimento ainda estava focado fortemente nas ações externas das habilidades que envolviam a força

9. "O mundo de Homero", lembra Finley, "é um mundo de heróis, uma classe guerreira aristocrática, cujos objetos de luxo e armas de guerra eram feitas de bronze. (...) Homero lembra-nos constantemente que está focalizando um passado deslumbrante, quando os homens tinham riqueza material, palácios de cinquenta aposentos, famílias patriarcalmente grandes e enorme força física" (1998, p.87).

10. Dito de forma muito simplificada, para o cristianismo virtuoso é aquele que vive segundo os mandamentos de Deus e da Igreja. Já para os gregos, segundo Aristóteles, "A excelência moral é uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio termo (...) determinado pela razão" (ÉTICA a Nicômacos, 1106 b).

11. De outro lado, é preciso não esquecer que os heróis ou semideuses assumem características cada vez mais próximas do homem comum. Confirmam isso as transformações sofridas por Ulisses ao passar de sábio conselheiro a sujeito mau, de herói a marido (supostamente) enganado, de conquistador a exilado. A *Odisséia* é uma comédia de costumes em que aparecem figuras de diferentes classes sociais como, por exemplo, o guardador de porcos e a ama-seca, que desempenham papéis importantes na trama, mas que, em momento algum encarnam o ideal de virtude, a *arete*, como acontece em Hesíodo.

física. Confirmar por seus atos que ele encarnava as virtudes esperadas de um nobre, nisso consistia todo o sentido de sua vida. A virtude e a honra garantiam-lhe o pertencimento ao estamento dos nobres.¹² A busca e a demonstração das virtudes nobres era o centro de todo o agir e aspirar.¹³ Se os futuros filósofos tinham condições de dispensar o reconhecimento e as honrarias, é porque o pertencimento a um certo estamento social havia perdido a importância. Na época de Homero, no entanto, este pertencimento tinha a maior relevância, porque era sobre ela que se baseava toda a ordem social.

Se o herói guerreiro representava o modelo de virtude, a forma de alguém se tornar virtuoso era imitar o comportamento do herói. Num tempo em que ainda não havia leis escritas, nem normas morais sistematizadas e fixadas, não havia outro modelo a ser seguido senão os ensinamentos contidos nas lendas, transmitidas de geração a geração. Nestas histórias condensava-se toda a tradição da qual se alimentavam as novas gerações. O exemplo dos heróis famosos tornou-se parte essencial da ética e da educação. A vida do herói incorporava o paradigma, a partir do qual as novas gerações pautavam seu comportamento. Esta forma de educação esteve presente em toda a história do povo grego. O exemplo e a imitação (*mimese*) representavam a categoria fundamental da vida e do pensamento gregos; mesmo mais tarde, quando os ideais já não eram incorporados por figuras míticas, mas pelas categorias abstratas da filosofia.

Não se deve imaginar a influência de Homero como um fato isolado da obra de um grande autor. A poesia, de modo geral, tinha enorme força educativa entre os gregos. E isto não só ao tempo de Homero. Os poetas eram considerados educadores do povo. Esta tradição preservou-se ao longo de toda a história grega. O autor da *Iliada* e da *Odisséia* foi apenas o poeta maior, o caso mais modelar e clássico dentre todos os poetas. É importante insistir que é característico da educação grega mais antiga que a estética ainda não estivesse separada da ética. A forma estética e o interesse ético condicionavam mutuamente o sentido mesmo da poesia. É através dos poetas que os valores que nascem no interior da sociedade conquistam sua validade para todos, ou seja, seu caráter educacional. A poesia congregava dois elementos pedagogicamente muito importantes: a validade geral e a vivência sensível.

12. Quando os heróis de Homero lutam, não o fazem pelos motivos cavaleirescos de seus sucessores medievais, mas para preservar seu *status* e alcançar a glória, uma abstração [...], porém determinável em termos de posses materiais" (FINLEY, 1998, p.93).

13. Os heróis, embora fossem considerados semidivinos, eram humanos, e tinham que comportar-se virtuosamente. Os deuses, ao contrário, eram imortais, não tendo que temer qualquer vingança futura. Por isso podiam proceder de forma irresponsável. Ademais, os deuses não possuíam senso de realidade, uma vez que suas ações não se prendiam às leis naturais. Os heróis conheciam sua condição de mortais, o que conferia aos poemas de Homero trágica intensidade humana.

Na *Odisséia*, Homero relata a história de seu herói favorito *Odisseu*, ou *Ulisses*, como é conhecido na tradição latina, filho e sucessor de *Laerte*, rei de Ítaca e marido de *Penélope*. *Ulisses* é um homem perspicaz, conselheiro atento e valente guerreiro. Representa, portanto, o mundo dos nobres, da elite social e econômica daquele tempo.

Na primeira parte da obra, *Ulisses* se afasta de casa, forçado pelas dificuldades criadas pelo deus *Posêidon*¹⁴, o deus dos mares. Já na segunda etapa, que relata o retorno de *Ulisses* à sua pátria, ele supera um sem-número de dificuldades e ciladas, que lhe são colocadas no caminho, guiado por *Atená*¹⁵, a deusa do pensamento. O caminho para a pátria ou para o lar é o caminho da vida insegura, nômade, do mito, dos deuses geniosos e imprevisíveis (que precisam ser vencidos) para que ele alcance a propriedade fixa, o mundo da vida sedentária e estável. Na leitura de Horkheimer e Adorno,

a pátria é o estado de quem escapou. Por isso, a censura feita às lendas homéricas de se “afastarem da terra” é a garantia de sua verdade. Elas voltam para a humanidade. A transposição dos mitos para o romance, tal como ocorre na narrativa das aventuras, é menos uma falsificação dos mitos do que um meio de arrastar o mito para dentro do tempo, descobrindo o abismo que o separa da pátria e da reconciliação (1985, p.78-79).

Trata-se da trajetória da construção do eu, da tomada de consciência que faz com que o estado de violência se interrompa mediante a narrativa. Esta consciência contida na narrativa é o primeiro gesto que anuncia a grande conquista futura do espanto cada vez mais consciente e sistemático da pergunta filosófica.

Não se pode, portanto, ler os poemas de Homero como uma simples coleta ou o ordenamento artisticamente estruturado de narrativas populares, orais e dispersas com a intenção de oferecer uma explicação mais ordenada e lógica dos fenômenos e das coisas. Trata-se muito mais de um primeiro questionamento, de um ponto de partida matricial para a consciência filosófica que viria alguns séculos depois. A poesia épica de Homero, assim diz Vernant, tende a afastar o mistério a partir do seio mesmo do mito (1984, p.26). Neste mesmo sentido, Adorno e Horkheimer acrescentam que

é possível ouvir as sereias e a elas não sucumbir: não se pode desafiá-las. Desafio e cegueira são uma só coisa, e quem as

14. Para os romanos *Netuno*, deus dos mares.

15. Para os romanos *Minerva*, deusa do pensamento. *Atena*, diz Mary de Camargo Lafer, se forma a partir de *Métis*, modo de sabedoria, mas também de habilidade, que têm os homens nos trabalhos guerreiros e nos artesanatos” (2002, p.69). *Métis* foi a primeira esposa de Zeus, por ele engolida (Ver nota 16).

desafia está por isso mesmo entregue ao mito ao qual se expõe. A astúcia, porém, é o desafio que se torna racional. Ulisses não tenta seguir um caminho que não passe pela ilha das sereias (1985, p.64).

É interessante notar, como observam os autores citados, que Ulisses se entrega aos poderes, e o faz a ponto de negar o seu próprio nome, a sua própria identidade¹⁶, para livrar-se deles e assim os enganar. Ele já não oferece sacrifícios nos moldes antigos para conquistar a benevolência dos poderes míticos, mas negocia com eles através da troca. Esta negociação representa a secularização do sacrifício que assume características de uma troca racional e se transforma numa “cerimônia organizada pelos homens com o fim de dominar os deuses, que são derrubados exatamente pelo sistema de veneração de que são objeto” (1985, p.57). As divindades da natureza são enganadas pelo astuto Ulisses¹⁷ que arma estratégias nos moldes de um sacrifício de veneração que, na verdade, são planejadas racionalmente. Os sacrifícios são realizados segundo um plano que objetiva enganar a potência mítica. O sacrifício racionalizado, então, torna-se um embuste, uma estratégia para enganar os deuses e subordiná-los ao primado dos fins humanos.

As narrativas mitológicas de Homero diferem essencialmente dos mitos em si, ou seja, diferem daqueles mitos que as pessoas contavam a si mesmas, uma vez que, no caso de Homero, elas já pressupõem a razão como sua contrapartida explícita. A fatalidade do mito, como acontece com a fatídica sedução das sereias, pode ser vencida pela astúcia racional.

O conselho divino:

(...) Das sereias
Evitar nos ordena o flóreo prado
E a voz divina; a mim concede ouvi-las,
Mas ao longo do mastro em rijas cordas,
E se pedir me desateis, vós outros
De pés e mãos ligai-me com mais força.
(ODISSÉIA, 115 ss.)

16. Quando perguntado pelo gigante Polifemo pelo seu nome, Ulisses responde: “Ninguém, Ninguém me chamam vizinhos e parentes” (ODISSÉIA, 280).

17. A inteligência astuciosa era denominada *Métis* pelos gregos. Na mitologia, foi a primeira esposa de Zeus por ele engolida. Neste sentido, Zeus tem a *Métis dentro de si*. Este privilégio divino da inteligência astuciosa é desrespeitado por Ulisses, na medida em que, enquanto herói e, portanto, não mais que um semideus, serve-se da astúcia para enganar potestades do Olimpo. Interessante lembrar que, na mitologia, Zeus, após ter engolido *Métis*, gera sozinho *Atená* de quem *Métis* estava grávida. A guia de Ulisses na viagem de volta a Ítaca, portanto, era filha de *Métis*, embora tenha sido gerada por *Zeus*.

O Canto das sereias:

Tem-te honra dos Aqueus, famoso Ulisses;
Nenhum passa daqui, sem que das bocas
Nos ouça a melodia, e com deleite
E instruído se vai. Conta-nos quanto
O céu vos molestou na larga Tróia
Quanto se faz nos consta n'alma terra.
(ODISSÉIA, 135 ss.)

A vitória do herói

Destarte consonavam: da harmonia
Encantado, acenei que me soltasse;
Mas curvam-se remando, e com mais cordas
Perimedes e Eurícolo me arrocham.
Nem já toava ao longe a cantilena,
Quando os consócios, desuntada a cera,
Desamarram-me enfim.
(ODISSÉIA, 141, ss.)

A oposição do ego que com sua astúcia sobrevive às tantas peripécias do destino, revela a oposição entre o esclarecimento e o mito. Tapar os ouvidos dos remadores com cera para que não ouçam a irresistível melodia, e amarrar-se ao mastro do navio com a ordem preventiva de que, se pedisse para ser solto, o amarrassem ainda mais firmemente, são formas de uma racionalidade emergente que anunciam toda uma nova maneira de lidar com o real, suas determinações e riscos. “A viagem errante de Tróia a Ítaca é o caminho percorrido através dos mitos por um eu fisicamente muito fraco em face das forças da natureza e que só vem a se formar na consciência de si” (1985, p.55-56). Embora seja um *eu* fraco ou um *eu* que simule fraqueza é, ao mesmo tempo, um *eu* que se estrutura e fortalece através de sua astúcia. Na sua viagem, Ulisses já persegue uma lógica que o ajuda a superar todas as perigosas situações que o desviam de sua trajetória de volta à casa, de volta à pátria.¹⁸ Com isso, as potências das antigas explicações são obrigadas a recolher-se aos rochedos e cavernas que habitavam desde todo e sempre.

18. “Odisseu é um herói não só no sentido moderno, mas também no homérico, frio, racional, versátil, conservando o equilíbrio em situações difíceis” (FINLEY, 1998, p.91). Assim, ao ser perguntado pelo gigante Polifemo qual era seu nome, Ulisses respondeu “*Eu me chamo Ninguém, Ninguém me chamam vizinhos e parentes*”. Ulisses embriaga o gigante e neste estado fura-lhe o único olho. Quando, aos berros, acordou os demais Ciclopes e estes acorreram para saber o que estava ocorrendo, Polifemo explicou que “*O ousado que por dolo, não por força me matou foi Ninguém*”. E Ulisses, comprazendo-se com sua astúcia: “... e eu rio n'alma de que meu nome e alvitre os enganasse” E, no final, ainda ironiza o gigante, dando-lhe o seguinte conselho: “*Se o perguntarem, o olho dirás vazou-te o arraza-muros Ítaco Ulisses, de Laertes, nado*” (Cf ODISSÉIA, 280 ss.).

Encontrando-se no início de uma civilização, Homero tornou-se seu mestre universal, tanto pela sua capacidade de aproximar-se da vida de seu tempo e de seu povo, traduzindo seus aspectos mais humanos e profundos, quanto pela capacidade de reconhecer seus traços universais. A partir de Homero, a poesia grega plenificava-se de seu ideal pedagógico. “O mito e as histórias dos heróis são a inexaurível reserva de exemplos que a nação possui e da qual ela extrai o seu pensar, seus ideais e normas para a vida” (JAEGER 70). A poesia épica tem, como nenhum outro estilo poético, um objetivo educacional, porque representa o todo da vida humana na sua luta com o destino por um objetivo mais elevado. Inclusive a posterior tragédia herdou da poesia épica a sua importância e dignidade ético-pedagógicas. Se, além disso, considerarmos que a grande prosa, como história e filosofia, nasce do debate com as imagens do mundo inerentes à poesia, podemos concluir que ela é a raiz de toda a formação grega, inclusive da filosofia.

Hesíodo ou do trabalhador como modelo de virtude

Outro poeta cuja obra foi muito relevante para a formação grega foi Hesíodo, que viveu no final do século VIII a.C., portanto, depois de Homero. Embora ele não tenha tido a mesma projeção e influência de Homero, é importante lembrá-lo pelo contraponto que seu modelo de educação representa com relação ao de Homero. Os heróis da poesia de Homero eram nobres, aristocratas e urbanos. Sua virtude era a virtude da nobreza. O pensamento de Hesíodo, ao contrário, estava ligado à cultura rural. Homero e Hesíodo representam as duas faces da vida grega primitiva.¹⁹ Se o primeiro privilegiava a formação dos nobres, vista como o aprimoramento de seus dons, o segundo ressaltava o valor do trabalho e da justiça.

Hesíodo sente-se chamado a anunciar a verdade, e não falsidades que parecem verdade. Esta era a missão que havia recebido das filhas de Zeus. Pastor que era, falava por ele e pelos seus companheiros. Para isso recebera o mandado divino. Com veemência, chamava a atenção dos pastores para que, ao ouvirem-no se conscientizassem das novas perspectivas que o momento histórico facultava.

Elas um dia a Hesíodo ensinaram belo canto
Quando pastoreava ovelhas ao pé do Hélicon divino.
Esta palavra primeiro disseram-me as deusas
Musas olímpicas, virgens de Zeus porta-égide:
“Pastores agrestes, vocês infames e ventres só

19. Não quero com isso dizer que Homero não tenha feito referência às profissões comuns. Ao contrário, conforme lembra Finley, há inúmeros versos que fazem referência a “cansados lenhadores que voltam para casa à hora do jantar, pastores (que) observam o tempo, jardineiros (que) irrigam as colheitas...” (1998, p.86). A diferença consiste no papel mimético que tais funções exercem no interior do poema, em termos de ideal de virtude.

Sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos
E sabemos, se queremos, dar a ouvir relevações.
Assim falaram as virgens do grande Zeus verídicas,
Por cetro deram-me um ramo, a um loureiro viçoso
Colhendo-o admirável, e inspiram-me um canto
Divino para que eu glorie o futuro e o passado...
(HESÍODO, 2003, v. 22-33)

Aproveitando as diferenças que tinha com seu irmão Perses, Hesíodo anuncia a necessidade de uma nova postura na relação entre os homens que ultrapassa em muito os estreitos limites das relações familiares. Conclamando para a justiça, o poeta coloca no cenário do espaço público um novo ator, que é o trabalhador. “Não apenas a luta do herói guerreiro contra o inimigo no campo de batalha”, assim escreve Jaeger, “mas também a silenciosa e renhida luta do homem trabalhador com a terra dura e as adversidades do tempo tem seu heroísmo e gera habilidades que são de valor perene para o ser humano” (1986, p.89).

Ó Perses! Mete isso em teu ânimo:
a luta malevolente teu peito do trabalho não afaste
para ouvir querelas na ágora e a elas dar ouvidos.
Pois pouco interesse há em disputas e discursos
para quem em casa abundante sustento não tem armazenado
na sua estação: o que a terra traz, o trigo de Deméter.
(HESÍODO, 2002, v. 27 ss.)

Vernant, ao descrever as transformações materiais e espirituais ocorridas na Grécia a partir da queda do poder micênico e a expansão dos dórios no Peloponeso, lembra que

o desaparecimento do *Anáx*²⁰ parece ter deixado subsistir lado a lado as duas forças sociais com as quais seu poder devia ter-se harmonizado: de um lado as comunidades aldeãs, de outro uma aristocracia guerreira cujas famílias mais eminentes detêm igualmente, como privilégio de *genos*, certos monopólios religiosos. Entre essas forças opostas, liberadas pelo desmoronamento do sistema palaciano, que se vão chocar às vezes com violência, a busca de um equilíbrio, de um acordo, fará nascer, num período de desordem, uma reflexão moral e especulações políticas que vão definir uma primeira forma de “sabedoria” humana (1984, p.27).

20. *Anáx* era na Grécia primitiva o rei que reunia em si tanto o poder divino quanto o poder terreno: era rei e deus ao mesmo tempo, o centro absoluto do poder.

Desaparecido o *Anáx* que unificava os diversos elementos do reino através de seu poder sobre-humano, surge o problema de como lidar com os novos conflitos entre os interesses de grupos rivais. É a busca de uma vida comum, de um meio termo que pudesse equilibrar os elementos discordantes.

Poder de conflito – poder de união, *Eris-Philia*: essas duas entidades divinas, opostas e complementares, marcam como que os dois pólos da vida social no mundo aristocrático que sucede à antiga realeza. A exaltação dos valores da luta, da concorrência, da rivalidade, associa-se ao sentimento de dependência para com uma só e mesma comunidade, para com uma exigência de unidade e de unificação sociais (VERNANT, 1984, p.31).

Nasce assim a necessidade de uma nova justiça social, já não baseada no poder de *Anáx*, mas na capacidade de entendimento entre as partes envolvidas e interessadas. Vernant assinala que o mito das raças²¹ que estão envolvidas numa decadência regular e progressiva

parece querer opor-se a um mundo divino, em que a ordem é imutavelmente fixada desde a vitória de Zeus, um mundo humano no qual a desordem se instala pouco a pouco e que deve acabar virando inteiramente para o lado da injustiça, da desgraça e da morte (1990, p.26).

Mas contra essa tendência e risco, Hesíodo proclama a superioridade da *Dike* (justiça) sobre a *Hybris* (excesso, desmedida, injustiça). A política toma a forma agônica,²² da disputa oratória, do combate de argumentos, cujo palco será, mais tarde, a *ágora*, a praça pública na qual os homens se medem pela força da palavra.²³ Esta é uma nova forma de luta que pressupõe sempre a igualdade. É esta nova realidade polarizada entre a *dike e hybris*, entre a justiça e a injustiça (ou a medida e a desmedida) que se prenuncia na poesia de Hesíodo. A *dike* e a *hybris* estão presentes, lado a lado, como duas possibilidades dentre as quais o homem tem que escolher. Surgem assim as condições primeiras de liberdade e autonomia do homem ocidental.

21. Cf. Hesíodo, *Os trabalhos e os dias* (v. 106 ss).

22. *Agon* significa disputa, conflito, embate. Este é considerado por Nietzsche um dos princípios vitais da cultura grega. *Ágon* adquire em Hesíodo um novo sentido, ao mesmo tempo mais aberto e precário que em Homero, porque permite antever uma participação mais ampla e argumentativa na solução de conflitos.

23. Para decidir os litígios com seu irmão Perses, Hesíodo não o desafia para a luta corporal nem para o duelo, mas para o debate: "*Decidamos aqui nossa disputa com retas sentenças que, de Zeus, são as melhores*" (2002, v.35).

A poesia de Hesíodo permite-nos perceber que a formação grega não se deu apenas a partir da nobreza e seu fermento espiritual, mas que teve a importante contribuição de outras camadas populares. Colocando a força de sua poesia a serviço dos valores da vida rural e do campo, e trazendo estes valores à luz do dia, integrou-os ao processo de formação da nação grega.

Os elementos educativos do mundo rural, revelados por Hesíodo, mostram, portanto, um cenário muito distinto daquele da elite nobre de Homero:

A educação e a sabedoria de vida do povo não conhece nada da equilibrada formação do homem na totalidade de sua personalidade, da harmonia do corpo e do espírito, das competências polivalentes do manejo das armas e da palavra, do canto e da ação, como era exigido pelo ideal cavalheiresco. Em contrapartida, aqui tudo está impregnado por uma ética originária da terra, com os conteúdos materiais da vida iguais há séculos do homem do campo, com o trabalho diário de sua profissão. Tudo é mais real e próximo da terra, porém carecendo de um objetivo mais elevado e ideal (JAEGER, 95).

É mérito de Hesíodo ter introduzido este aspecto ideal que se apresenta como elemento de congruência no mundo disperso de então. Trata-se da idéia do direito. Tal como Homero conta a luta dos seus heróis como um drama de deuses e homens, Hesíodo relata o embate jurídico como uma luta entre forças terrestres e divinas pela vitória do direito e da justiça. Homero idealizava a virtude do nobre urbano e colocou no centro de seu modelo educativo a idéia de poder. Hesíodo idealizou o homem trabalhador do campo e pôs no centro de seu modelo a idéia de justiça.

Aparentemente desconfiado de não ser entendido pelo irmão sobre um assunto ainda estranho aos ouvidos de então, Hesíodo dirige-se a ele usando uma metáfora.

Assim disse o gavião ao rouxinol de colorido colo
no muito alto das nuvens levando-o cravado nas garras;
ele miserável varado todo por recurvadas garras
gemia enquanto o outro prepotente ia lhe dizendo:
“Desafortunado, o que gritas? Tem a ti um bem mais forte;
tu irás por onde eu te levar, mesmo sendo bom cantor;
alimento, se quiser, de ti farei ou até te soltarei.
Insensato quem com mais fortes queira medir-se,
de vitória é privado e sofre, além de penas, vexame”.
Assim falou o gavião de vôo veloz, ave de longas asas.
Tu, ó Perses, escuta a justiça e o Excesso não amplies!

O Excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado é preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso quando se chega ao final: o néscio aprende sofrendo". (HESÍODO, 2002, v. 203 ss.)

O gavião, quando levanta vôo com o pássaro cantor preso entre as garras, deixa claro que agora alguém mais poderoso o domina, e pode dispor dele, segundo sua vontade. De nada valem o desespero e os gritos do mais fraco e muito menos o fato de ser bom cantor. Depende só de mim, diz o gavião, se te devoro ou te solto. A lei que rege o mundo animal é a lei do mais forte.

Exatamente esta relação de força que se estabelece entre as duas aves não deveria ser a forma de regular a relação entre os homens. Entre eles não deveria valer a lei do mais forte, como acontece no caso do gavião e do rouxinol. Percebendo as mudanças estruturais que vinham ocorrendo na sociedade grega do seu tempo, Hesíodo tem condições de anunciar uma nova forma de relacionamento humano que, substituindo a lei do mais forte, coloca a idéia do direito/justiça no centro da vida.²⁴ A idéia de direito/justiça, formulada de maneira tão clara pela primeira vez por Hesíodo, emerge, portanto, não da imaginação do poeta, mas das transformações materiais que se operavam no interior da sociedade grega²⁵ e, agora sim, da sensibilidade do poeta de perceber e saber formular o sentido de tais transformações.

A justiça escuta e o Excesso esquece de vez!
Pois esta lei aos homens o Cronida dispôs:
que peixes, animais e pássaros que voam
devorem-se entre si, pois entre eles justiça não há;
aos homens deu justiça que é de longe o bem maior;
pois se alguém quiser as coisas justas proclamar

24. Com relação a isso, são surpreendentes as palavras de Hesíodo que lembram até mesmo passagens famosas de Kant, escritas tantos séculos depois:

*"Homem excelente é quem por si mesmo pensa,
refletindo o que então e até o fim seja melhor,
e é bom também quem ao bom conselheiro obedece;
mas quem não pensa por si nem ouve o outro
é atingido no ânimo; este, pois, é homem inútil"*
(HESÍODO, 2002, v. 293 ss.)

25. Ao tempo de Hesíodo os agricultores já haviam alcançado um considerável grau de autonomia e independência. (Cf. VERNANT, 1984: 27 ss.) A possibilidade do uso da palavra está estreitamente ligada à conquista da igualdade democrática. Sem esta, o debate é impossível, o que demonstra que o discurso filosófico, materializado, por exemplo, na posterior dialética platônica teria sido impossível sem os avanços estruturais (sociais, econômicos e políticos) anteriores da sociedade grega.

sabidamente, a prosperidade lhe dá o longevidente Zeus;
mas quem deliberadamente jurar com perjúrios e,
mentindo, ofender a justiça, comete irreparável crime;
deste, a estirpe no futuro se torna obscura,
mas do homem fiel ao juramento a estirpe será melhor.
(HESÍODO, 2002, v. 270 ss.)

Em Hesíodo encontramos, portanto, um novo conceito de virtude, diferente da *arete* do herói guerreiro que tinha como pressuposto a nobreza, a propriedade e a riqueza. Virtude agora é trabalho pessoal e o resultado desse trabalho. É a virtude do homem do povo que, através do seu trabalho, conquista uma posse moderada e tem boa reputação. A *Arete* guerreira, aristocrática e nobre, é substituída pela virtude da constância no trabalho. O homem virtuoso²⁶ é aquele, justo, que ganha sua vida pelo trabalho.

O homem não deve apenas temer e admirar os deuses como os mais poderosos, mas também estar convencido de que a justiça lhe é útil. Embora as formulações de Hesíodo ainda estejam apoiadas em antigos mitos populares, que colocam sempre os deuses na origem do conhecimento e das relações humanas, elas também deixam transparecer, com ineludível nitidez, o momento de ruptura com estas potestades.

Assim, o povo não precisa mais olhar para as camadas superiores sempre distantes do povo e mais próximas das divindades que detêm o monopólio do saber e da virtude, para nelas inspirar-se, pois é capaz de construir seus próprios ideais a partir do contexto de sua vida e de seu trabalho. Ele é capaz de dizer a sua verdade. É a autoformação espiritual de uma camada da população até então esquecida.

Hesíodo levou o povo a encontrar-se consigo mesmo, com sua própria cultura e a construir, a partir dela, seu ideal de vida. É a autoformação do trabalhador rural. Dessa forma, o poeta aponta para a necessidade de se superar o isolamento de uma camada (humilde) da população e de inseri-la no todo de um povo. O poeta eleva, universaliza e torna acessível a todos as formas de vida e as especificidades de toda uma parte da população.

Embora saibamos que estas inovações não tiveram os desdobramentos plenos na forma final da futura *Paideia* grega como poderia esperar o olhar contemporâneo, certamente pode-se supor que sem as formulações profundamente inovadoras de poetas como Homero e Hesíodo, nem a razão filosófica nem a democracia política teriam sido possíveis. Fica a importante idéia de que o educador (poeta)

26. Para Hesíodo, deve-se ser justo porque se acredita na justiça e não porque se cumprem normas. Aliás, em seu tempo, não existiam normas. Ele acreditava que a justiça era a melhor forma de comportamento por ela mesma. Por aí vemos que a virtude do justo no sentido grego nada tem a ver com o sentido de justo na visão cristã, segundo a qual justo é aquele que, no seu relacionamento com os outros, segue os mandamentos de Deus e da Igreja.

não teve um papel de destaque apenas na cultura dos nobres, mas também na dos trabalhadores ligados à vida do campo. Esta é a questão central: inspirando-se em Homero e servindo-se da forma de sua arte poética, Hesíodo mostrou que a educação é possível e faz sentido também para setores mais amplos e humildes²⁷ da população. Talvez tenha sido este o primeiro impulso de um grandioso movimento de inclusão que, embora poucas vezes realizado, persiste até hoje como o momento de tensão de qualquer projeto democrático de educação.

Conclusão

Penso que Homero e Hesíodo não devam ser lidos através de lentes maniqueístas, como se o primeiro pertencesse a um mundo e o segundo a um outro mundo completamente distinto. Como se um fosse o defensor abominável da elite nobre e rica e o outro dos humildes trabalhadores do campo. O mundo homérico, com suas especificidades e características, revela-se pleno de sentido na perspectiva de uma construção histórica, quando entendido já como obra de uma razão ordenadora que tenta superar o mito graças precisamente à ordem racional sobre a qual ela projeta os mitos. O grande sentido, ou pelo menos um dos grandes sentidos da obra de Homero, é o registro e o desenvolvimento genial que fez das histórias míticas, colocando-as na tela da reflexão crítica. Já percebemos nele as primeiras perguntas, muitas vezes escondidas sob a plástica exuberante de sua poesia, que traduzem uma insatisfação com as explicações míticas e, ao mesmo tempo, revelam a inquietação da busca de novos caminhos.

Hesíodo, por sua vez, deixa sua poesia inspirar-se num mundo já diferente daquele de Homero. Um mundo em que a justiça começa a despontar como tarefa dos homens e no qual o homem do campo com seu trabalho adquire um novo *status* e mais visibilidade, transformando o próprio conceito de virtude.

Aprendemos neste movimento que no mundo primitivo, antes mesmo do surgimento da filosofia e da *pólis*, são lançadas as raízes estruturais de importantes traços da cultura ocidental. Cria-se, naquele momento, a perspectiva do espaço público que supera o mundo fixo dos deuses e conduz ao mundo da racionalidade humana. Por isso, os poetas, como Homero e Hesíodo, são professores e não profetas: porque partem da fixidez divina para chegar à temporalidade humana, ao devir e à história. São professores porque fundadores do *espaço* público que seria, depois, explorado e realizado politicamente na *ágora* e, filosoficamente, na *academia*.

27. Este termo está sendo usado num sentido datado, levando em conta que os trabalhadores rurais ainda eram considerados uma parte externa à sociedade propriamente dita, que se restringia ao mundo dos nobres.

Nos versos de Homero e de Hesíodo encontram-se os impulsos fundantes da epistemologia, da ética e da estética, que foram desenvolvidos, aprimorados e levados ao nível de excelência na futura *pólis* pelos grandes filósofos. Importante é, sobretudo, não deixar despercebida a grande importância que teve a poesia na elaboração da cultura da qual todos somos herdeiros. Mas, para além desse fato em si, é preciso perceber que são os poetas que lançam primeiro os traços matriciais daquilo que seria, mais tarde, o grande projeto político, filosófico e educacional dos gregos.

Referências bibliográficas

- ADORNO; HORKHEIMER. *Dialética do esclarecimento* (Trad. Guido A. de Almeida). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. (Trad. Mario da Gama Kury). Brasília: Edit. UnB, 1999.
- CAMARGO NEVES LAFER, M. de. Introdução, tradução e comentários. In: HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. S.Paulo: Editora Iluminuras, 2002.
- CAMBI, F. *História da pedagogia* (Trad. Álvaro Lorencini). S. Paulo: Unesp, 1999.
- FINLEY, M.I. *O legado da Grécia* (Trad. Ivette V.P. de Almeida). Brasília: UnB, 1998.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias* (Introd., trad. e comentários Mary de C.N.Lafer). S.Paulo: Editora Iluminuras, 2002.
- HESÍODO. *Teogonia – a origem dos deuses* (Estudo e trad. Jaa Torrano). S.Paulo: Editora Iluminuras, 2003.
- HOMERO. *Iliada* (Trad. Carlos A.Nunes). S.Paulo: Editora Tecnoprint, s/d.
- HOMERO. *A Odisseia* (Trad. Fernando C. de Araújo Gomes). S.Paulo: Ediouro, 2004.
- JAEGER, W. *Paidéia – a formação do homem grego* (Trad. Artur M. Parreira). S.Paulo: Martins Fontes, 1986.
- VERNANT, J.-P. *As origens do pensamento grego* (Trad. Isis B.B. da Fonseca). S.Paulo: Difel, 1984.
- VERNANT, J.-P., *Mito e pensamento entre os gregos*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990

Recebido em 16 de agosto de 2005 e aprovado em 11 de agosto de 2006.