

A INFÂNCIA COMO TÓPOS NARRATIVO E BIOGRÁFICO NA ANTIGUIDADE CLÁSSICA

Pedro Ipiranga Júnior¹

RESUMO

O presente trabalho busca reavaliar a referência à infância bem como à educação a ela destinada em certas narrativas, como A República e as Leis de Platão e a Ciropedia de Xenofonte, buscando verificar seu tratamento e função narrativos, bem como sua correlação com valores e ideias a serem prescritos à comunidade política e seu uso como uma proto-imagem do cidadão. Dentro dessa perspectiva, serão comentadas as várias indicações a espaços públicos e privados, pensados tanto como espaços de discussão de temas propriamente políticos e morais, quanto de questões pertinentes à educação e formação de crianças e jovens.

Palavras-chave: *tópoi* biográficos na Antiguidade; infância na Antiguidade e a concepção de *paideia*; narrativas de caráter pedagógico na Antiguidade.

ABSTRACT

This study aims to reassess the reference to childhood and the education intended in some narratives, such as the Republic and the Laws of Plato and Xenophon's Cyropaedia seeking to verify its treatment and function in the narrative, as well as its correlation with values and ideas to be prescribed to the political community and its use as a proto-image of the citizen. Within this perspective, are commented on the various indications to public and private spaces, designed both as forums for discussion of proper political and moral themes, and issues relevant to education and training of children and young people.

Keywords: *ancient biographical topoi*; *childhood in the antiquity*; *the concept of paideia and narratives of pedagogical character in Antiquity*

Πέτρος τῆ διδασκάλῳ εὖ πράττειν

Em sua excelente introdução à coletânea *Education in Greek and Roman Antiquity*, Yun Lee Too faz um percuciente e erudito comentário ao livro de Henri Irenée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. Acentua o caráter inaugural e de ruptura da obra com os estudos anteriores sobre o tema e sua proximidade e perspectivas comuns com os integrantes do escola francesa dos *Annales*. O seu escopo (da obra de Marrou), na linha de enquadrar o fenômeno educacional em “longa duração” abarcava mais de um milênio, enfatizando uma continuidade de uma *paideia*, cuja unidade teria sido mantida por todo o período. Não obstante, segundo Lee Too, as perguntas atualmente dirigidas à educação na Antiguidade são outras e as várias abordagens teóricas apontam para um fenômeno plural, com diferenças significativas entre os contextos grego e romano, bem como entre as várias regiões da Grécia entre si e entre aquelas do domínio romano. Dessa forma, por exemplo, em vez de pensar a educação como uma atividade confinada a uma etapa da vida em particular, como a infância e a juventude, ou restrita a um tipo de espaço, casa ou sala de aula, como pressupunha Marrou, ela indica relações, de fato, significativas com as esferas política e social, com as práticas retóricas e, por conseguinte, se manifesta como uma forma de veicular valores e modelos de modos de vida aos habitantes (homens, mulheres, jovens, crianças e escravos) das cidades.

Por exemplo, em *A República* de Platão, a educação que vai ser construída ao longo dos 10 livros da obra diz respeito à constituição de uma pólis no discurso, ou seja, a formação indicada para crianças e jovens tem, no caso, sua finalidade na boa administração da comunidade política. Os *mythoi*, as narrativas fictícias, que se contam às crianças devem passar pelo crivo do filósofo, devem ser avaliados sob o ponto de vista ético e gnosiológico, pois dizem respeito, em último grau, às virtudes ou vícios que os cidadãos adultos possuem em sua *psykhé*, em um nível de consciência, ao mesmo tempo, espiritual, anímico e intelectual.

¹ Doutor em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil (2006). Professor Adjunto da Universidade Federal do Paraná, Brasil.

Pensada como uma forma de socialização, ela (a *paideia*) buscava suscitar a harmonia e obediência às leis por parte dos cidadãos, implicando uma relação direta com as estruturas de poder, muitas vezes, como no caso de Isócrates, Xenofonte e Platão, propondo regras para o governante manter e administrar melhor seu governo, bem como a forma dos governados se portarem em relação a quem lhes governasse. Em consequência disso, o escopo da *paideia* não estava restrito a um espaço determinado, abrangia, ao contrário, as instâncias do particular e da esfera pública e política, ou seja, de certa forma, ultrapassava os limites entre o público e o privado; na verdade, o que se observa nessas narrativas é sempre o esforço de vincular essas duas instâncias, ou melhor, as imagens, metáforas e procedimentos específicos de uma são utilizados para fornecer uma exemplificação para a outra, tanto no sentido positivo quanto negativo.

No período arcaico, isto é, anterior ao século V a.C., as várias referências a cultos, mitos e associações vinculadas à educação e ao treinamento de jovens e crianças, em várias regiões da Grécia, assinalam a possibilidade de uma espécie de formação, em maior ou menor medida, sistemática em vários campos da atividade pedagógica. Segundo Mark Griffith, haveria muitos tipos de associações por faixa etária que poderiam ser vistas como propiciadoras e veiculadoras de funções pedagógicas, as quais poderiam ser qualificadas nas seguintes rubricas: 1) coro cultural (como os coros dos ditirambos), 2) grupos caracterizados em função do espaço de refeição comum entre os guerreiros (como as *sissytiai* espartanas ou o *andreíon* cretense), 3) as associações simpóticas (como o *sympósion* e a *hetareía*) e as associações cúlticas vinculadas a adoradores e artífices (como o *thíasos* e os *orgeónes*) (GRIFFITH, 2001, p. 39-40).

Cada grupo ou associação tinha as suas normas e suas formas de ingressos, verdadeiros ‘ritos de instituição’², pelo que os membros eram selecionados e compartilhavam um modo de vida comum, trajes, estilo de cabelo, códigos verbais etc.

As associações corégicas masculinas e femininas tinham seus patrocinadores e instrutores responsáveis por administrar um santuário específico, um culto ou um festival. Embora houvesse um processo cívico para indicar tais responsáveis e instrutores dos coros, parecia que tais indicações eram restritas a famílias particulares. Além do ensaio apontar para a aprendizagem do canto e da dança, as atividades pedagógicas aí poderiam incluir leitura e escrita, além do estudo da lira e do aulos³. No século V, pelo menos, haveria um local determinado para o ensaio do coro, *khoregeíon*, que podia às vezes ser a casa do corego, ou seja, do produtor e patrocinador do coro ou um espaço público, como o *gymnásion*. As apresentações das atividades corais de adolescentes podiam marcar a passagem para a classe dos

adultos: as moças em suas expectativas quanto ao casamento, os rapazes quanto ao serviço militar.

As associações do segundo grupo, como o *sysstíon* espartano e o *andreíon* cretense, não deixavam de ser espaços homosociais, em que meninos e rapazes eram inseridos num sistema pedagógico que incluiria conversação, treino de perguntas e respostas, poesia moral e gnômica, iniciação sexual e uma preparação para atividades guerreiras. No sistema cretense, existia um extenso programa curricular envolvendo leitura, escrita, música, dança, num primeiro estágio, e atividades militares, simpóticas e homoeróticas, num estágio posterior. Por seu turno, nas associações simpóticas do terceiro grupo, embora num registro menos público (pois não estavam associadas às performances públicas dos coros, nem formavam parte de uma organização coletiva cívica como o *sysstíon* espartano ou o *andreíon* cretense), os jovens aprendiam as formas mais refinadas de conversação, o elogio e a invectiva, a arte da sedução sexual e as formas de apresentação pessoal.

O quarto grupo dizia respeito às atividades de culto locais e técnico-profissionais, administradas por associações de membros de uma família, de companheiros de trabalho ou de cidadãos de um determinado demos da pólis. Chamados de *thíasos* ou *orgeónes* estavam associados a grupos aos quais as mulheres eram passíveis de serem aceitas e de receberem uma instrução musical e literária similar àquela fornecida aos meninos nos simpósios e demais espaços de ensino. Embora não haja evidência para a ocorrência de meninas a escolas em função de aprender a ler e a escrever, são populares no século V figuras de cenas domésticas de mulheres lendo ou tocando um instrumento musical. O círculo de Safo, pelos fins do século VII a.C. aparecia sob a forma de *thíasos*, ou seja, como uma confraria religiosa dedicada às Musas, concebidas como deusas da cultura. Em realidade, era um tipo de formação para moças, entre o tempo da infância e do casamento. Aí, aprendiam o manejo da lira, o canto, a melodia, declamação e poesia, além de uma parte dedicada à preparação corporal, como corridas. Como atestam os versos de Álcman e da própria Safo, o homoerotismo feminino era presente neste tipo associação, sendo conhecidas algumas rivais de Safo em sua época no plano profissional, como Andrômeda e Górgona.

A educação espartana, conhecida como *agogé*, às expensas do Estado, começava a partir dos sete anos. Até esta idade tratar-se-ia apenas de “criação”, *anatrophé*, sob a tutela das mães. A *agogé* dispunha de três ciclos, cuja divisão é alvo de certo desacordo entre os estudiosos; na visão de Griffith, seriam: 1) dos 7 aos 13 anos onde estariam os meninos, *paides*; 2) dos 13 aos 19, os adolescentes, *paidiskoi*; 3) dos 20 aos 29, os rapazes, *hebóntes*⁴. Recebendo uma educação sobretudo em atividades físicas e musicais (podendo incluir leitura e escrita), o rapaz ao chegar aos 13 anos já podia ser

² Cf. BOURDIEU, 1991, p. 121. *Apud*: GRIFFITH, 2001, p. 38.

³ O aulos era um instrumento de sopro com palheta, similar hoje em dia mais ao oboé do que à flauta.

⁴ Segundo Marrou (1975, p. 42), as classes de idade na *agogé* seriam estas: 1) dos 8 aos 11 anos; 2) dos 12 aos 15; 3) dos 16 aos 20.

cortejado pelos rapazes da faixa seguinte, para que se mantinha posteriormente e era integrado nas associações conhecidas como *syssition*, embora o garoto tivesse um papel meramente de ouvinte, pois o ingresso aí se dava a partir dos 18 anos. Por seu turno, as meninas recebiam uma educação correlata, em que a música, o canto e a dança tinham um papel menos realçado que a ginástica e o esporte; havia, segundo Marrou, uma preocupação com a eugenia, cujo objetivo seria torná-las esposas robustas para gerar filhos fortes e saudáveis (MARROU, 1975, p. 46).

Este tipo de educação tinha um caráter belicista com o propósito de formar guerreiros para a configuração hoplítica do exército da época. Para Marrou, a educação ateniense, pelo menos a partir do século VI a.C., deixava de ter esse caráter eminentemente guerreiro para assumir uma feição predominantemente cívica dentro do contexto da pólis. Embora certas atividades pedagógicas, por exemplo concernentes à equitação e à caça mantivessem sua natureza aristocrática (pois apenas os jovens das classes mais ricas tinham condições de dedicar-se a elas), a atividade atlética era disponibilizada cada vez mais para o conjunto dos cidadãos, tornando-se o engajamento no valor da atividade esportiva um dos ideais que caracterizavam o modo de ser dos homens livres e da civilização helênica de maneira mais geral (MARROU, 1975, p. 71).

Embora Marrou advogue pela criação da escola neste contexto da Atenas clássica do século V, o testemunho de Platão, propondo uma educação à comunidade subsidiada pelo Estado, já indica que o sistema de ensino continuava dependendo, em grande medida, da iniciativa particular das famílias. (PLATÃO, 2010, 641b-c.) A educação da criança tinha três aspectos: 1) o treinamento físico proporcionado pela figura do *paidotribes*, o treinador físico da criança; 2) a aprendizagem poético-musical realizada pelo *kitharistês*, o mestre de “música”; 3) o ensino das letras, da leitura e da escrita a cargo do *grammatistês*, o mestre de letras. Em realidade, o ensino das crianças tinha antes uma ênfase na capacidade física e artística do que propriamente intelectual. A participação nas atividades corais pressupunha e complementava essa formação estético-músico-coreográfica infanto-juvenil; por exemplo, os coros de ditirambos de meninos eram apresentados durante os festivais dionisíacos, o que demandava toda uma atividade pedagógica referente à aprendizagem de dança, canto e música. Essa habilitação artística geral era pré-condição de sua futura presença nos ambientes de simpósio e de banquete, em que os participantes tinham de realizar e demonstrar sua perícia com o canto, a dança e o uso da lira e do aulos.

Além dos poemas homéricos, desde cedo, adquiria-se um repertório de poesias líricas, com alguma ênfase na aprendizagem dos poemas propriamente gnômicos, ou seja, os valores estimados como da ordem da *areté*, da excelência moral e do vigor corporal, eram veiculados por este tipo de

poesia. Não é à toa que, no livro I de *A República*, no início da discussão sobre a definição de justiça, o personagem de Polemarco recorre ao testemunho de Simônides, um poeta lírico moralizante (PLATÃO, 1990, 331d-332c).

É, certamente, a esta primazia da poesia no âmbito da *paideia* e da transmissão dos valores e costumes que Platão estaria fazendo referência e que moveria, com efeito, sua crítica à poesia quanto à forma e ao conteúdo vinculados às crianças e aos jovens em geral.

É em relação a esse quadro mais geral da *paideia*, cuja ênfase apontaria para um ideal guerreiro ou cívico, para atividades de adestramento do corpo e do espírito num contexto de uma formação poético-rítmico-musical ampla e variada, que autores como Platão, Isócrates e Xenofonte vão configurar em suas obras uma imagem da criança e da educação a ela correlata que vislumbrem e retomem suas próprias concepções sobre a conformação política e sobre o engajamento dos cidadãos em relação às respectivas correntes de pensamento. Tais concepções se tornam, por assim dizer, *tópoi* narrativos e biográficos para veicular modos de viver e de pensar, muitas vezes enquadrados segundo uma configuração, em maior ou menor medida, utópica da realidade. De certo modo, nas obras *A República* e *As Leis*, por parte de Platão, e *Ciropedia*, por parte de Xenofonte, é possível perceber a remessa a esses *tópoi* discursivos dentro de um quadro propriamente utópico.

No livro 2 de *A República*, a argumentação acerca da definição de justiça e do que é o justo leva o personagem de Sócrates à fundação de uma pólis pelo e no discurso (*toi lógoi*) (PLATÃO, 1990, 369c). É em função dessa problemática que surgirá a necessidade de pensar a educação (*paideia*) dos futuros guardiães, responsáveis, a princípio, pela proteção e defesa da cidade e de seus habitantes. Em seguida, ele divide a ação pedagógica nas duas grandes áreas da *paideia* grega: a ginástica para o corpo e a *mousiké* para o espírito, lembrando que a última diz respeito à esfera das Musas, o que abarcaria a poesia, o canto, o ritmo, os modos musicais e técnicas relativos aos instrumentos.

A referência à criança aparece nesse quadro educativo mais geral vinculada, a princípio, estreitamente com a necessidade de veicular valores a partir dos *mythoi*, inicialmente referidos aos contos fabulosos contados pelas amas às crianças. A seguir, contar *mythos* passa a indicar a ação dos poetas, inicialmente, exemplificados pelas duas figuras emblemáticas de Homero e Hesíodo. Assim, de certa forma, o *tópos* da educação da criança em Platão está atrelado à confecção de um discurso que contém de forma explícita elementos fictícios e que perfazia a ação poética e enfatizava os seus efeitos quanto à vinculação de valores éticos, cívicos e pedagógicos. É essa ação de *mythologeîn*, de contar histórias de estatuto ficcional, que Platão quer retirar da poesia em vista daqueles (as crianças) que não estariam amadurecidos o suficiente para manter um distanciamento crítico. O *lógos* filosófico, de uma forma, ou, em realidade, a prosa platô-

nica, de outra, quer intervir nesse espaço da *paideia* grega, censurando toda a tradição poética por transmitir valores contraditórios, desconexos e sem sistematização⁵.

O vocabulário platônico é muito significativo do escopo de seu projeto pedagógico: pretende-se moldar a *psykhé*, o espírito das crianças, a partir de *typoi*, de modelos que ficarão impressos em suas mentes⁶. Falar dos deuses e das *aretai*, dos valores de excelência dos heróis, das configurações do Hades (do espaço em que as *psykhai* iriam após a morte) a partir do *mythologeîn* direcionado às crianças será próprio, segundo essa ótica, da prosa dialógica filosófica nesse espaço discursivamente utópico criado por Platão. Dessa forma, esse tópos narrativo platônico diz respeito à configuração do engajamento e da constituição cívica do cidadão dentro do contexto político da cidade, vinculado a uma reflexão sobre narrativas de caráter ficcional.

Embora Xenofonte, por seu turno, comente sobre a educação espartana em *Constituição de Esparta*, é na *Ciropedia* que ele parece oferecer um quadro de uma paideia geral correlata àquela da *República* platônica. Segundo a anedota contada por Aulo Gélio, Xenofonte teria composto a *Ciropedia* como uma forma de contradizer a obra platônica (da qual teria lido os dois primeiros livros publicados numa primeira edição) em função de definir a melhor constituição e administração da cidade⁷. De certa forma, embora não haja evidências suficientes para isso, a educação de Ciro configurada por Xenofonte tem um escopo semelhante ao da *República*, embora as perspectivas, finalidades, métodos e implicações sejam bastante diferenciados.

De uma forma ou de outra, qualquer que tenha sido o engajamento de Xenofonte em se utilizar de informações e dados acerca dos costumes da Pérsia, o fato é que a educação vislumbrada na obra enfatiza o elemento guerreiro, tal qual a espartana, e, ao mesmo tempo, promove uma assimilação de valores helênicos (e, de modo específico, propriamente atenienses) nesta (re-)visão da educação do antigos persas. Segundo Jaeger, na obra sobressai o ideal grego da *kalokagathia*, em que os traços da formação pedagógica da aristocracia persa se baseavam na *areté* grega⁸.

Assim como Platão projetava num modelo utópico futuro a educação e formação dos cidadãos, de forma paralela Xenofonte oferecia um modelo utópico projetado no passado, a educação de Ciro, a fim de servir como exemplo paradigmático para os gregos de sua época.

Segundo Xenofonte, os antigos persas estavam divididos segundo quatro faixas de idade, cada qual com suas prescrições e especificidade: 1) a classe dos meninos, dos sete aos dezesseis ou dezessete anos; a classe dos rapazes, dos dezesseis ou dezessete até os vinte e seis ou vinte e sete anos;

3) a classe dos homens adultos, em que permanecem vinte e cinco anos, ou seja, mais ou menos até os cinquenta e dois anos; 4) a classe dos anciãos. Importa aqui tecer comentários sobre a primeira classe, relativa às crianças.

Três aspectos são enfatizados na educação dos meninos: o ensino da justiça, a assimilação de valores morais e um certo treinamento físico com fins de formar guerreiros. Aquilo que seria para os atenienses a aprendizagem das primeiras letras, para os persas, seria o estudo da justiça. Os mestres dos meninos são eleitos entre aqueles da classe dos idosos, enquanto os dos rapazes seriam eleitos entre os da classe dos homens adultos. A educação inicial dos meninos acontece pela realização de vários pleitos realizados pelo mestre, em que seriam julgados os crimes porventura cometidos entre as próprias crianças: furto, pilhagem, violência, injúrias e outros delitos. Entre eles, o maior delito seria aquele da ingratidão, pois aquele que é ingrato será descuidado com os deuses, com os amigos e parentes e, por extensão, com o Estado. São encarecidos os valores da prudência, da obediência às autoridades e chefes, o autodomínio quanto à bebida e à comida. Além disso, aprendem a manejar o arco e a lançar dardos.

É esta a educação a que Ciro é submetido, baseada na exemplificação oferecida pelos idosos, que manifestam um gênero de vida consoante os preceitos transmitidos. Quando Ciro, na sequência da narrativa, é levado aos doze anos à presença do avô Astiages, rei dos medas, à vista de um outro tipo de cultura, ele vai demonstrar os resultados dessa educação, tratando com afeição o avô, servindo-se com sobriedade das comidas, abstendo-se do vinho e assumindo uma posição de líder frente aos garotos persas de sua idade. Ele se sobressai pelo ardor com que se dedica às atividades físicas, como a equitação e a caça, assim como em julgar casos que se apresentem entre ele, seus companheiros, o avô e os pais de seus amigos.

Em realidade, apresentam-se aqui dois aspectos: a educação em geral e a educação do soberano. Ou seja, um modelo de comportamento para aquele que comanda e para aqueles que são comandados. A infância, ou mais propriamente, a educação durante a infância (em que, no mais das vezes, inclui o período da adolescência) se transforma numa espécie de *tópos* narrativo e, no caso, biográfico, que diz respeito a um modo específico de vida a ser proposto como modelo e gerador de exemplo moral. Aqui, como na *República* de Platão, esse tópos diz respeito tanto à formação e comportamento dos cidadãos, assim como a uma forma de reflexão acerca do melhor governo e da melhor constituição.

Nas biografias subsequentes, a descrição dessa fase de formação da criança e do jovem se relaciona, várias vezes, à manifestação de traços biográficos que serão desenvolvidos até à maturidade. Há, de certo modo, sempre um componente da *physis*, algo que o indivíduo já traz por natureza para se tornar o que é. No entanto, há de se chamar atenção para a sua função de paradigma, ou seja, de levar os ouvintes ou

5 Cf. TRABATTONI, 2010, p. 45-47. Cf. JAEGER, 1989, p. 529-547.

6 Cf. PLATÃO, *A República*, Livro 2, 367a-c. Cf. PLATÃO, *As Leis*, 790b-e.

7 AULO GÉLIO, *Noites Áticas*, XIV, 32. Cf. PEREIRA, 1990, p. XV-XVII.

8 Cf. JAEGER, 1989, p. 838-839.

leitores a se converterem àquele modo de vida. Dessa forma, se pensamos a etapa de educação da criança como um *tópos* narrativo-biográfico, isso quer dizer que é a melhor forma de introdução e, num sentido forte, de iniciação a um gênero ou um modo de vida que se propõe como o ideal. Tanto no caso da *República*, como no da *Ciropedia* (assim como em *As Leis* de Platão e, mesmo, em *Agesilau* de Isócrates), esse *tópos* se constrói sobre uma perspectiva de um espaço utópico, projetado no futuro ou no passado, porém, marcado por uma dimensão política extremamente arraigada e consciente das circunstâncias presentes.

Referências Bibliográficas

AULU-GELLE. *Les Nuits Attiques III*. Livres XIV-XX. Tradução de Maurice Mignon. Paris: Librairie Garnier Frères, 1934.

GRIFFITH, Mark. “Public” and “Private” In: Early Greek Institutions of Education. In: TOO, Yun Lee (Ed.). *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leiden-Boston.Köln: Brill: 2001.

ISOCRATE. *Discours*. Tome II (Panégyrique – Plataïque – A Nicoclés – Nicoclés – Evagoras – Archidamas). Texte établi et traduit par George Mathieu et Émile Brémond. Paris: Les Belles Lettres, 1956.

ISOCRATE. *Discours*. Tome III (Sur la paix – Aréopagitique – Sur l’échange). Texte établi et traduit par George Mathieu. Paris: Les Belles Lettres, 1950.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução de Arthur M. Parreira; adaptação para edição brasileira de Mônica Stahel M. Da Silva; revisão de Gilson César Cardoso de Souza. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

MARROU, Henri-Irené. *História da Educação na Antiguidade*. Tradução de Mário Leônidas Casanova. São Paulo: E. P. U., 1975.

La *Ciropedia* de Jenofonte. Versión directa, introducción y notas por Demetrio Frangos. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1947.

PLATÃO. *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1990.

PLATÃO. *As Leis* (incluindo *Epinomis*). 2. ed. Tradução, notas e comentário de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2010.

PLATON. *La République*. I-III. Texte établi et traduit par Émile Chambry. Introduction d’Auguste Diés. Paris: Les Belles Lettres, 1989.

TOO, Yun Lee (Ed.). *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leiden-Boston.Köln: Brill: 2001.

TRABATTONI, Franco. *Platão*. Tradução de Rineu Quinalia. São Paulo: Annablume, 2010 (Coleção Archaí: as origens do pensamento ocidental, 2).

