

COLECÇÃO AUTORES GREGOS E LATINOS
SÉRIE TEXTOS

Plutarco

OBRAS MORAIS

Da Educação das Crianças

TRADUÇÃO DO GREGO, INTRODUÇÃO E NOTAS

JOAQUIM PINHEIRO

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

Apresentação: Esta série procura apresentar em língua portuguesa obras de autores gregos, latinos e neolatinos, em tradução feita diretamente a partir da língua original. Além da tradução, todos os volumes são também caracterizados por conterem estudos introdutórios, bibliografia crítica e notas. Reforça-se, assim, a originalidade científica e o alcance da série, cumprindo o duplo objetivo de tornar acessíveis textos clássicos, medievais e renascentistas a leitores que não dominam as línguas antigas em que foram escritos. Também do ponto de vista da reflexão académica, a coleção se reveste no panorama lusófono de particular importância, pois proporciona contributos originais numa área de investigação científica fundamental no universo geral do conhecimento e divulgação do património literário da Humanidade.

(Página deixada propositadamente em branco)

Volume integrado no projecto
Plutarco e os fundamentos da identidade europeia
e financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

Investigador responsável pelo projecto: Delfim Ferreira Leão.

Plutarco

Obras Morais
Da Educação das Crianças

TRADUÇÃO DO GREGO, INTRODUÇÃO E NOTAS DE

JOAQUIM PINHEIRO

Universidade da Madeira



AUTOR: PLUTARCO
TÍTULO: DA EDUCAÇÃO DAS CRIANÇAS
TRADUÇÃO DO GREGO, INTRODUÇÃO E NOTAS: JOAQUIM
PINHEIRO EDITOR: CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E
HUMANÍSTICOS e Imprensa da Universidade de Coimbra
EDIÇÃO: 1ª/2008
CONCEPÇÃO GRÁFICA: RODOLFO LOPES
OBRA REALIZADA NO ÂMBITO DAS ACTIVIDADES DA UI&D
CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS

UNIVERSIDADE DE COIMBRA
FACULDADE DE LETRAS
TEL.: 239 859 981 | Fax: 239 836 733
3000-447 COIMBRA

ISBN: 978-989-8281-07-4
ISBN Digital: 978-989-721-064-8
DOI: <http://dx.doi.org/10.14195/978-989-721-064-8>
DEPÓSITO LEGAL: 285 068/08

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

FCT
Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA
POCI/2010

SoPlutarco
Sociedade Portuguesa de Plutarco

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	
1. AUTORIA DO TEXTO	9
2. CONTEÚDO DO TRATADO	11
<i>DA EDUCAÇÃO DAS CRIANÇAS</i>	27
BIBLIOGRAFIA	73

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO¹

1. AUTORIA DO TEXTO

O tratado *Περὶ παιδῶν ἀγωγῆς* (em latim *De liberis educandis*, que traduzimos por *Da educação das crianças*) foi escrito, muito provavelmente, nos séculos I ou II d. C. É o único tratado da Antiguidade, especificamente dedicado à pedagogia, que nos chegou na íntegra, facto que lhe confere o direito de ser um documento indispensável para qualquer estudo de história da educação no Ocidente. Por valorizar os benefícios da *paideia*, este tratado foi lido e traduzido no Humanismo, tendo mesmo merecido uma tradução em separado dos outros tratados das *Obras Morais*. Além disso, influenciou o pensamento de figuras tão marcantes como Erasmo, Montaigne, Milton, Coménio e Rousseau, entre outros.

Desde o século XVI, por Muretus, humanista francês (Marc Antoine Muret)², que se pôs em causa a sua autoria, mas somente D. Wyttenbach (1820) demonstrou, definitivamente, que *Περὶ παιδῶν ἀγωγῆς* não é um escrito juvenil de Plutarco, argumentando com elementos estilísticos, vocabulares e temáticos, que

¹ A introdução retoma alguns dos elementos que desenvolvemos em trabalhos anteriores: J. Pinheiro (2003: 473-484) e (2007: 349-362). Expressamos, ainda, o nosso agradecimento ao Doutor Delfim F. Leão pelos seus diversos contributos na fase final de preparação deste trabalho.

² *Variae lectiones* 14.1: (...) *in libello, qui Plutarchi quidem non videtur, sed inter ipsius opuscula tamen legitur, de liberis educandis ...* (no pequeno livro *Da educação das crianças*, que não parece ser de Plutarco, mas que todavia se lê entre os seus opúsculos...).

são aceites, em geral, pela crítica actual, como é o caso de B. Weissenberger (1994: 64-76), que sintetiza as peculiaridades linguísticas do tratado, a maior parte já referidas no estudo de D. Wyttenbach (1820), ficando, dessa forma, demonstradas as suas diferenças em relação ao restante *corpus* plutarquiano. Enunciemos, então, os principais elementos que indicam não ser este tratado da autoria de Plutarco:

a) à semelhança dos textos de Plutarco contém um conjunto vasto de citações e alusões, mas elas parecem ser encaixadas no texto de forma pouco natural;

b) não faz referência a Píndaro e a Menandro, dois dos autores mais citados nas *Obras Morais*;

c) usa mais a conjunção final ἕνα do que ὡς e ὅπως;

d) utiliza com frequência a primeira pessoa do singular (1A, 4E, 5C, 6B e E, 7A e B, 8E, 10B, D e E, 11A, C e D, 12A e F, 13C, 14A), ao contrário do que acontece nos restantes tratados, em que Plutarco usa, geralmente, a primeira pessoa do plural ou a forma impessoal.

Para B. Weissenberger (1994), o tratado *Da educação das crianças* seria um *gymnasma* de um dos alunos de Plutarco (14 C); outros estudiosos, porém, consideram verosímil alguém o ter escrito a partir de notas do próprio Plutarco. É certo que o autor deste tratado beneficiou durante muitos séculos da identificação com Plutarco, até porque a maioria das edições das *Obras Morais* apresenta como primeiro texto o

tratado *Da educação das crianças*, conforme o Catálogo de Lâmprias. No *Corpus* de Planudes, no entanto, ocupa a segunda posição, após o tratado *Da virtude e do vício*.

2. CONTEÚDO DO TRATADO

Tudo o que Platão nos diz de Protágoras refere-se à possibilidade da educação. Mas não é só dos pressupostos do estado e da sociedade e do common sense político que para os sofistas deriva a sua solução; ela se estendia a conexões muito mais amplas. O problema da possibilidade de educar a natureza humana é um caso particular das relações entre a natureza e a arte em geral. Muito instrutiva para este aspecto do problema é a contribuição de Plutarco no seu livro A Educação da Juventude, que tão fundamental seria para o Renascimento, em que as suas edições se repetiram e as suas ideias foram decisivas para a nova pedagogia. O autor declara na introdução que conhece e utiliza a literatura antiga referente à educação [Lib. ed. 2A], o que já teríamos notado, mesmo sem ele ter dito. Isto não se refere a este tema concreto, mas também ao capítulo seguinte, em que trata dos três factores fundamentais de toda a educação humana: natureza, ensino e hábito. É evidente que tudo isto se baseia em teorias pedagógicas mais antigas. W. Jaeger (42001: 363)

Embora não apresente uma posição pedagógica inovadora, uma vez que podemos identificar as influências de Platão³ e Xenofonte⁴ ou das concepções

³ A. E. Velázquez Fernández (1999: 501-514).

⁴ E. Berry (1958: 390 e sqq.) demonstra, claramente, que várias ideias deste tratado podem ser encontradas na obra de Xenofonte.

pitagóricas, aristotélicas e estóicas, estamos na presença de um tratado eclético, que propõe uma educação que não se distancia da prática adotada durante a época em que Plutarco viveu. Além disso, não encontraremos no tratado explicações sobre as competências científicas dos educandos, uma vez que interessou ao seu autor demonstrar, acima de tudo, que a formação educativa quer no seio familiar, quer junto do *paidagogos* e do *didaskalos*⁵ contribui decisivamente para moldar o caráter e para obter a *arete*.

O tratado tem, em geral, uma clara vocação didática e ética que se percebe na exploração de tópicos como: a *arete* (2A), a *dikaiopraxia* (2A), a *kalokagathia* (4B) ou por meio da relação entre *arete* e *eudaimonia* (5C). Além disso, analisa o percurso educativo da criança, em que os diversos momentos se adaptam aos padrões de crescimento, em concomitância com uma disposição cronológica: o nascimento, os primeiros anos, a infância, a juventude e o casamento. A propósito da educação e do crescimento, considera J. Bruner (1999: 17) que: “A educação é, no fim de contas, um esforço para auxiliar ou moldar o crescimento. Ao conceber uma educação para os jovens, seria de uma grande imprudência ignorar o que se sabe acerca do crescimento, das suas restrições e oportunidades. É uma teoria da educação (...) é com efeito uma teoria do modo como

⁵ T. Morgan (2000r: 17) define *paidagogos* e *didaskalos* da seguinte forma: “*Paidagogos* tends to mean ‘attendant’ rather than ‘schoolteacher’, though *paidagogoi* did have an educational role in a broad sense. *Didaskalos* has an enormously wide range of meaning which can include any aspect of literate education”.

o crescimento e o desenvolvimento são auxiliados por diversos meios.” Apesar de no tratado *Da educação das crianças* não existir a preocupação de diferenciar comportamentos psicossomáticos, é, contudo, inegável a concepção gradativa do acto educativo. Está subjacente que a *paideia* pode contribuir para o bem-estar do indivíduo, estando a noção de *paideia* muito associada ou dependente dos vocábulos que na língua grega traduzem equilíbrio e moderação: *eutaxia* e *sophrosyne* (8C), *eukosmia* e *sophrosyne* (11C), *eutaxia* e *kosmiotes* (12A) e *sophronismos* (14B).

Outro elemento a realçar é a diferenciação de dois tipos de educação que podem e devem coexistir: a educação feita no âmbito familiar⁶ e a educação desenvolvida junto de mestres. Logo no *incipit*, o autor sintetiza a intenção de abordar a educação das crianças (*agoge*⁷) e de aconselhar os pais no sentido de

⁶ Sobre o papel da família na educação, *vide* F. Albin (1997: 59-71).

⁷ O vocábulo *agoge*, cujo sentido etimológico se relaciona com “a acção de conduzir ou transportar”, significa também “maneira de tratar uma questão, método, conduta” e “educação”, por conseguinte, sugere mais do que um sistema organizado, um processo de acompanhamento e formação moral da criança, noção que irremediavelmente se perde na tradução. Por *agoge*, define-se, em geral, o sistema educacional de Esparta, embora neste tratado essa relação não seja claramente estabelecida. N. Kennel (1995: 5) escreveu o seguinte sobre a *agoge*: “in the eyes of writers such as Xenophon, Plato, and their many successors over the centuries – philosophers, sophists, historians, and biographers – the *agoge*’s harsh discipline transformed boys into soldiers who were the embodiments of courage, virtue, and obedience”. Recorrendo sobretudo a textos epigráficos, N. Kennel demonstra que a *agoge* sofreu diversas alterações desde a Época Clássica até ao momento em que Roma passou a dominar a Grécia, defendendo que a *agoge* era mais do que um

proporcionarem uma formação moral aos seus filhos. Sublinhe-se, ainda, que as primeiras palavras do tratado indiciam a alteração que se operou na passagem da Época Clássica para a Época Helenística: enquanto na Época Clássica cabia à *polis*, a esse colectivo mais ou menos abstracto, a função educativa, como se lê, por exemplo, nas palavras de Simónides: “A cidade é mestra do homem” (frg. 90 West), na Época Helenística, por sua vez, a família passa a ser considerada o centro vital da formação. Além disso, percebe-se ao longo do tratado que a acção educacional da família não se esgota nos primeiros anos de vida da criança, uma vez que depois é vital, por exemplo, escolher um pedagogo competente e bem formado, além da necessidade de se acompanharem regularmente as lições dos filhos (9C-D), uma vez que, segundo o autor do tratado, só os pais que se comprometem com a educação dos seus filhos têm autoridade moral para os corrigir.

Por isso, antes de se deter nas questões directamente relacionadas com a pedagogia, o autor discorre sobre os cuidados a ter na procriação dos filhos, como a escolha de mulheres de boa estirpe e nunca heteras nem concubinas ou como é essencial a abstinência de bebidas alcoólicas, pois acredita na transmissão genética⁸. Para

conjunto de ancestrais costumes, pois contribui para a sociedade espartana se distinguir na Hélade.

⁸ Nas *Obras Morais* encontramos vários elementos sobre os traços do carácter fruto de herança familiar: a criança semelhante aos pais (*Como distinguir o adúlador do amigo* 63E); a possibilidade de um bom homem nascer de um mau homem (*As delongas da justiça divina* 563A) ou de um bom filho nascer de um mau pai (*Como deve o jovem ouvir poesia* 28C-D); vide F. Albini (1997: 60-1).

apoiar a sua tese, o autor do tratado recorre a Eurípides (*Hércules Furioso* 1261-2):

Quando o alicerce de uma família não é fundado
com rectidão, o destino será desgraçado para a descendência.

Para se esclarecer o percurso necessário à formação de um homem recto e modelar, o tratado recorre, com uma argumentação pouco rigorosa, à doutrina dos três elementos (*physis*, *logos* e *ethos*), tão divulgada pelo movimento sofístico e que teve presença muito significativa tanto no pensamento platónico como no aristotélico⁹. Com respostas diferentes ao longo da história da cultura grega, a questão que esta tríade educacional coloca é, em resumo, a seguinte: sabendo-se que todo o homem tem qualidades inatas, a sua instrução compensará o esforço? O tratado *Da educação das crianças* responde (2A-B), sem dúvida, de forma afirmativa¹⁰, ao defender a conciliação e a interdependência dos três elementos (*physis*, *logos* e *ethos*) e valorizando a primazia da instrução em detrimento daquilo que é inato quando se afirma: “a natureza sem instrução é cega, tal como a instrução separada da natureza é insuficiente e o exercício separado de ambos não obtém resultado” (4B). Deste modo, a aquisição de conhecimentos possui um papel fundamental, pois assume-se a necessidade da formação

⁹ Cf. e.g. Platão, *Ménon* 70a, *Fedro* 269a, *Protágoras* 323a; Aristóteles, *Política* 1332a, *Ética a Nicómaco* 1179b; Xenofonte, *Memo-ráveis* 3.9.2, 2.6.39, 3.3.11.

¹⁰ A mesma resposta é dada por Plutarco no tratado *Pode a virtude ensinar-se?*

do homem, sendo esta um processo exigente e que se baseia no exercício (*askesis*). Como acontece diversas vezes ao longo do texto, a agricultura surge como termo de comparação, pois tanto o homem como a terra precisam de ser cultivados para dar fruto (e.g., 2B e 4C)¹¹.

Como é norma num tratado deste teor, proliferam os argumentos, mediante anedotas, provérbios, figuras literárias, alusões e citações. São citados variados autores: Eurípides (1B, 1C, 6B, 10A, 11E), Platão (3F, 8C, 11E), Hesíodo (9E), Focílides (3F), Sócrates (11A), Demóstenes (6D), Xenofonte (8D), Demócrito (9F) e um epigrama de Eurídice no fim do tratado. Nesta lista, por comparação com as *Vidas Paralelas* e as *Obras Morais* de Plutarco, notam-se as ausências, por exemplo, de Píndaro e de Menandro, dois dos autores mais citados. No que diz respeito a pequenas histórias, muitas delas anedóticas, também se podem encontrar em quase todas as secções do tratado: Diofanto (1C), Arquedamo (1D), Diógenes (2A e 5C), um tessálio não identificado (2F), Licurgo (3A), Sócrates (4D, 6A, 10C), Aristipo (4F), Estílpon (5F), Péricles e Demóstenes (6C-D), Apeles (6F), Bíon (7C), Gilipo (10B), Arquitas e Platão (10D), Sócrates e Ptolomeu Filadelfo (11A), Teócrito de Quios (11A-B) e Eurídice (14B-C). Essas histórias visam, em alguns casos, ilustrar o processo educativo, como acontece naquela em que são protagonistas o legislador espartano Licurgo e dois cães (3A-B), e que tem por objectivo demonstrar como mais determinante do

¹¹ A imagem da agricultura associada à educação é muito habitual na literatura grega; vide e.g. Platão, *Fedro* 276b ou Plutarco, *Vida de Coriolano* 1.2-4.

que a *eugenia* é a *paideia*. É, então, na qualidade formativa e no acompanhamento atento e interventivo que os pais devem investir o seu tempo, em especial nos primeiros anos de vida das crianças (3E). O autor do tratado considera, deste modo, a infância o momento mais oportuno para se lançarem as bases dos verdadeiros valores e costumes, e, ao mesmo tempo, apela à responsabilidade e zelo dos pais. Ao citar o provérbio “quem vive perto de um coxo, aprende a coxear” (4A), adverte para o cuidado a ter na escolha dos jovens escravos, os *paidagogoi*, pois terão de ter um carácter virtuoso e de saber pronunciar a língua grega com fluência e correcção. Caberá a estes *paidagogoi* a educação da criança, logo que atinja os sete anos. Não se pense, porém, que os pais ficam dispensados do processo formativo, pois este tratado confere aos pais deveres inalienáveis e critica aqueles que os ignoram (4A-E).

Além disso, é crucial a escolha de um *paidagogos* diligente, recto, experiente e capacitado para incutir os melhores valores nas crianças. Nesse sentido, mais uma vez se estabelece a analogia entre educação e agricultura, transformando a primeira num investimento frutuoso. Como se pode inferir, o programa educativo proposto pelo tratado não tem uma justificação filosófica para a *paideia*, atribuindo-lhe, recorrentemente, um carácter moral, de tal forma que se gera alguma confusão entre virtude e educação. A insistência nas vantagens da educação, que surgem no texto de forma um pouco desordenada, a enumeração das qualidades do bom preceptor e a necessidade de bem pagar essa função levam-nos a pensar

que o autor do tratado estaria ligado a essa actividade.

Da análise destes textos, não podemos deixar de notar que os vocábulos *agoge* e *paideia* têm significados próximos que só o contexto ajuda a discernir. Em 5C, voltam a fazer parte do mesmo sintagma. Atente-se no texto:

Em resumo, eu afirmo [...] que no princípio, no meio e no fim existe algo de fundamental: uma conduta (*agoge*) séria e uma educação (*paideia*) obediente às leis, pois defendo que todas estas coisas favorecem e auxiliam a obtenção da virtude e da felicidade.

Este texto considera, assim, a *agoge* e a *paideia* uma necessidade para a conquista da virtude e da felicidade. Enquanto a beleza, a saúde, a força são qualidades passageiras, a *paideia* é perene, uma vez que, como se pode ler no texto (5E), a educação é o único dos bens que temos que é imortal e divino. Recorde-se que, de acordo com a concepção platónica, a *paideia* tem como finalidade potencializar todas as capacidades humanas.

De seguida, não podemos de deixar de chamar a atenção para outro elemento muito importante neste tratado: a referência ao *enkyklion paideuma* ('cultura geral'). A partir da Época Helenística, em especial, nota-se a preocupação de criar um projecto para a educação intermédia, entre a acção desenvolvida, por um lado, pelo *paidagogos*, pelo *grammatistes* (que ensinava a leitura, a escrita, a aritmética e a literatura) e pelo *paidotribes e kitharistes* (que tinham a seu encargo o ensino do exercício físico e da música; a medicina e retórica,

por sua vez, eram ensinadas em escolas especializadas) e, por outro lado, pelas escolas superiores (e.g. a escola de filosofia e retórica de Isócrates; a Academia de Platão, com matemática e filosofia; o Liceu de Aristóteles). Para cumprir esse objectivo ampliou-se o plano de estudos, ganhando forma o conceito da *enkyklios paideia*. H. I. Marrou (1990r: 276) refere a propósito da *enkyklios paideia*: «Com efeito, nos escritores da Época Helenística e Romana encontram-se numerosas menções deste termo, que não caberia transcrever literalmente por “enciclopédia”, noção esta bem moderna (a palavra data apenas do século XVI) e que não corresponde, absolutamente, à expressão antiga. “Enciclopédia” evoca, para nós, um saber universal: por mais elásticos que possam ter sido seus limites, a *ἐγκύκλιος παιδεία* jamais pretendeu abarcar a totalidade do saber humano: na verdade, de acordo com o sentido que reveste normalmente o vocábulo *ἐγκύκλιος* no grego helenístico, *ἐγκύκλιος παιδεία* significa, simplesmente, “educação vulgar, corrente, comumente transmitida” — donde a tradução que propus: “cultura geral”. Tal noção sempre apresentou contornos bastante vagos: o uso que dela se faz hesita entre duas concepções: ora é a cultura geral que convém ao perfeito cavalheiro, sem referência explícita ao ensino, e que reúne o teor de toda a educação, secundária e superior, escolar e pessoal; ora é a cultura de base, a propedêutica, os *προπαιδεύματα*, que devem preparar o espírito para receber as formas superiores do ensino e da cultura, ou, numa palavra, o programa ideal do ensino secundário. Esta concepção é,

em particular, a dos filósofos, seja quando denunciam a inutilidade da ἐγκύκλιος παιδεία para a cultura filosófica, como o fazem Epicuro e, com ele, os cínicos e os cépticos de todas as escolas, seja quando insistem em sua necessidade, como convém fazê-lo à maioria das seitas e, notadamente, desde Crisipo, aos estóicos». T. Morgan (2000r: 272) defende que, apesar da aceitação aparente e do realce que lhe é concedido por muitos autores, a *enkyklios paideia* terá sempre competido com outras formas de educação (militar, profissional, etc.). Vejamos, então, como o texto (7C) introduz o *enkyklion paideuma*, um conceito educativo característico da Época Helenística¹²:

É necessário, pois, que a criança de condição livre não deixe de ouvir e de observar qualquer uma das disciplinas que integram a chamada cultura geral, mas deve aprender estas de passagem, como em relação ao gosto (pois é impossível ser perfeito em tudo), e deve venerar a filosofia.

O texto distingue a *enkyklios paideia* da filosofia, dando a primazia a esta¹³. Ainda segundo T. Morgan (2000r: 34), neste passo a *enkyklios paideia* pode entender-se como uma preparação alargada e intensiva

¹² Vide sobre este assunto G. Lachenaud (1997: 65-102).

¹³ Entre os autores latinos, Plínio-o-Velho (*História Natural* 1. 14), por exemplo, recomenda a *enkyklios paideia* grega como prefácio a outras actividades; por sua vez, Vitruvius (*Sobre a arquitectura* 6.4) aconselha-a como prelúdio ao estudo da arquitectura; é, no entanto, Quintiliano (1.10.1) que define as áreas educativas da *orbis doctrina*: leitura e escrita; gramática; literatura; geometria; astronomia; princípios de música e lógica. Realce-se o facto de Quintiliano excluir a filosofia da *orbis doctrina*, tal como a retórica.

que precede outras formas de educação ou exercícios¹⁴. Note-se que para os membros da Antiga Academia e para os Peripatéticos a *enkyklios* era uma importante fase preparatória do estudo da filosofia, ao contrário dos Cínicos ou Epicuristas que se concentravam sobretudo nas questões éticas e dos Cépticos que não deixavam de manifestar as suas reservas sobre as possibilidades de se atingir o conhecimento¹⁵. Porventura para valorizar a associação da *enkyklios* à filosofia, o autor introduz, de seguida, o que entende ser o papel da filosofia na formação. Com a afirmação “é necessário que a filosofia encabece a restante educação” (7D), assume-se que pertence à filosofia a primazia na formação, em detrimento da retórica cujo valor é secundarizado¹⁶. Se a medicina e a ginástica são ciências que se dedicam ao cuidado (*epimeleia*) do corpo (*soma*), a filosofia, por sua vez, é o único remédio (*pharmakon*) para a alma (*psyche*). Quais os benefícios da filosofia? São diversos e de vária ordem (7D-E):

¹⁴ Relativamente às disciplinas que faziam parte da *enkyklios*, escreveu H. I. Marrou (1990r: 277) que a “*enkyklios paideia* procurou absorver a filosofia e também outras disciplinas como a medicina, arquitectura, direito, desenho e arte militar. Porém, a sua base programática continua a ser constituída pelo *trivium* (gramática, retórica e dialéctica) e pelo *quadriuum* (geometria, aritmética, astronomia e teoria musical), segundo a divisão tradicional”.

¹⁵ Cf. N. Abbot (1980: 162); este estudo refere ainda o facto de os Estóicos se encontrarem por vezes mais próximos da concepção da Antiga Academia (e.g. Crisipo SVF III 378, Posidónio) e em outras mais de acordo com os Cínicos ou os Epicuristas (e.g. Zenão, *Politeia*: SVF I 129).

¹⁶ Neste aspecto, a educação proposta pelo tratado difere das teorias educacionais romanas que enfatizam o papel da retórica e da oratória; cf. E. Berry (1958: 389).

Na verdade, graças a ela e com o seu auxílio é possível saber o que é bom e inútil, justo e injusto, em resumo, o que se deve escolher e evitar; como deve ser o relacionamento com os deuses, os pais, os idosos, as leis, os estrangeiros, os magistrados, os amigos, as mulheres, as crianças e os criados. Porque é necessário temer os deuses, honrar os pais, respeitar os idosos, observar as leis, obedecer aos magistrados, amar os amigos, ser sensato com as mulheres, ser terno com as crianças e não maltratar, rudemente, os escravos. E, o mais importante, não rejubilar, em excesso, na prosperidade, nem ficar muito aflito na desgraça; não se entregar por completo aos prazeres, nem ser precipitado ou furioso na cólera.

De seguida, dando com exemplo Péricles, Arquitas de Tarento, Díon de Siracusa e Epaminondas de Tebas, o tratado advoga a conciliação entre “os dois maiores bens” (8A), o exercício da política e a filosofia.

Até ao final, o autor do tratado continua o encómio da educação, abordando vários temas pertinentes, dos quais realçamos:

a) o uso de livros (8B): aconselha a aquisição e a preservação de obras antigas, pois elas são o instrumento (*organon*) e é a elas que vamos buscar o conhecimento;

b) a educação física (8C-D): o exercício corporal feito com o apoio do pedótriba é muito importante, uma vez que é bom para a infância e para quando se atingir a velhice; contudo, não se deve exagerar no esforço físico para que os jovens não renunciem ao estudo (*mathema*) por causa da fadiga;

c) a educação de crianças pobres: ao dar conselhos sobre a educação de crianças de condição livre exclui as

pobres e pebleias? A educação é só para os ricos? Em 8E, o autor do tratado diz que por causa da *tyche* as crianças que nasceram em famílias sem recursos não podem tirar proveito dos seus conselhos; apesar disso, devem os pais fazer tudo o que está ao seu alcance para lhes proporcionar a melhor educação possível;

d) o exercício da memória (*mneme*) (9D-F): por ser útil para a educação e para outras actividades, os pais devem exercitar a memória das crianças, mesmo quando já são dotadas, por natureza, de uma boa memória, até porque, como diz o texto, “a memória dos actos passados é um exemplo de prudência para situações futuras” (9F);

e) a pederastia (11C-F): o autor aceita-a desde que os mestres, como Sócrates, Platão, Xenofonte, Ésquines e Cebes, sejam amantes da alma e inculquem nos jovens a virtude e o gosto pela participação na vida pública; se, pelo contrário, os mestres apenas manifestam desejo pela beleza, o autor revela-se contra a pederastia.

O objectivo central do tratado *Da educação das crianças* é, assim, educar ou formar um homem honesto, habilitado intelectualmente, bem integrado na sociedade, capaz de aprofundar e desenvolver as suas faculdades: um *pepaideumenos*. Acredita-se que os valores e o apoio familiar, por um lado, e a instrução junto dos *paidagogoi* e *didaskaloi*, por outro, terão um efeito decisivo na mentalidade, nas atitudes, nas manifestações e no espírito do indivíduo. Como afirma W. Jaeger (⁴2001: 3): “Ela [*paideia*] é o princípio por meio do qual a comunidade humana conserva e transmite a sua peculiaridade física

e espiritual”. Em suma, pela *paideia* atingir-se-á a *arete* e a *eudaimonia*, quer como realização pessoal, quer num âmbito mais vasto como sejam a família e a sociedade.

Até ao final do tratado, o autor continua o encómio da educação, detendo-se em temas tão pertinentes como: a filosofia, a coroação da educação; a arte da expressão; a educação física, aqui com menos relevo; a pederastia; a utilidade da memória; o casamento como *paideia*, por corrigir comportamentos.

Por fim, para facilitar a leitura deste breve tratado, deixamos ao leitor a estrutura temática:

1A-2A: introdução; o *genos*: conselhos para uma boa génese dos filhos;

2A-3B: factores para a eficácia da *agoge*;

3B-3F: a importância da amamentação no crescimento da criança;

3F-5C: o cuidado na escolha dos *paidagogoi* e *daskaloi*;

5C-6A: a *paideia* como um bem supremo;

6A-7B: a retórica: a oportunidade do silêncio e a virtude de não falar a despropósito;

7C-8B: o importante papel da filosofia na *paideia*; os livros;

8B-E: o exercício do corpo não deve superar o do espírito e do intelecto; a educação e a pobreza;

8E-9A: o equilíbrio na aplicação da autoridade, com a justificada alternância de trabalho, punição e louvor;

9A-9F: a supervisão das lições pelos pais; incremento de práticas de memorização;

- 9F-11C: diversos conselhos morais;
- 11C-12A: a pederastia;
- 12A-D: a adolescência e os seus perigos;
- 12D-13C: os enigmas pitagóricos; os adulares;
- 13C-E: apelo à tolerância dos pais, que devem ser compreensivos e capazes de aliar a delicadeza à severidade;
- 13E-14A: o casamento;
- 14A-C: os pais devem ser modelos; conclusão.

Do primitivo sentido de “criação” ou “acto de tratar de uma criança até ela atingir o seu desenvolvimento”, a *paideia* adquire, desde o século V a. C., o significado de “cultura” (por oposição a *techne*), designando, ainda, “educação”, “formação” ou “instrução”, isto é, um processo evolutivo de aquisição de conhecimentos, que modela e aperfeiçoa o homem. Por ter acepções diferentes em momentos históricos também eles distintos, dificulta a sua equiparação à nossa ou a outra língua. Os Romanos, por exemplo, traduziram-na por *humanitas* (Cícero e Varrão), mas foram os vocábulos *disciplina* e *doctrina* que prevaleceram.

Paideia não traduz apenas uma memória pedagógica, mas define a mentalidade, as atitudes, as experiências, as manifestações e os ensinamentos, *in lato sensu*, os ideais da cultura helénica.

DA EDUCAÇÃO DAS CRIANÇAS

No t a Pré v Ia

Para a tradução, seguimos como texto de referência a edição de W. R. Paton, M. Pohlenz, H. Wegehaupt & H. Gärtner (1993), *Plutarchus: Moralia vol. 1*, Stutgardiae et Lipsiae, Teubner.

1. Pois bem, atentemos no que há a dizer sobre a educação das crianças de condição livre e a quem se poderá recorrer para as tornar virtuosas¹.

2. Talvez seja melhor, em primeiro lugar, começar pelo nascimento. Aos pais que desejam, certamente, ter filhos distintos, eu aconselho que não se relacionem com as primeiras mulheres que encontrem, como as heteras ou as concubinas². A vergonha indelével de uma origem

¹ O autor sintetiza a intenção de abordar a educação (*agoge*) das crianças *eleutheroi* (por oposição a *aneleutherios*), ou seja, dos cidadãos livres, e de aconselhar os pais no sentido de proporcionarem uma formação moral aos seus filhos. Refira-se, ainda, em relação à questão da autenticidade deste tratado, que não é muito habitual Plutarco, nos restantes tratados das *Obras Morais*, introduzir a temática principal de forma tão directa.

² Cf. 5A; o autor detém-se, sobretudo, no aspecto social da génese das crianças, que poderia constituir um estigma pouco benéfico para o futuro dessas crianças, defendendo, por isso, um *genos endoxon*, a *eugeneia*. Note-se que o autor do tratado refere-se às relações dos pais (*pateres*) com *heterai* e *pallakai*, relações que eram consideradas normais e que tinham enquadramento legal. Quanto às mães (*materes*), tal conduta seria condenada por se tratar de adultério (*moicheia*), daí que os conselhos se dirijam sobretudo aos pais, uma vez que estes se poderiam relacionar, caso o quisessem, com mulheres que se dedicavam à prostituição. Sobre a relação

- B duvidosa, seja da parte da mãe ou do pai, acompanha a linhagem para toda a vida e torna-se presa daqueles que querem acusar e injuriar. Era sábio o poeta que disse:³

Quando o alicerce de uma família não é fundado
com rectidão, o destino será desgraçado para a descendência.

- C Com efeito, o bom nascimento é um tesouro precioso para se poder falar livremente⁴. Por esse motivo, devem prestar muita atenção a isto os que desejam ter filhos de acordo com a lei. Além disso, o espírito dos que têm uma ascendência vil e enganadora cai, naturalmente, na desgraça e deixa-se humilhar. Muito justamente, disse o poeta:

Ainda que tenha um espírito arrojado, o homem é escravo
quando tem consciência dos vis actos da mãe e do pai.⁵

com *heterai* e *pallakai* e a sua legalidade, vide D. Leão (2005: 5-31, esp. n. 11).

³ Eurípidés, *Hércules Furioso* 1261-2; Ao contrário do que sucede neste caso, Plutarco, quando introduz uma citação por *πολιητής*, refere-se a Homero (cf. *A virtude moral* 442D, *A tranquilidade da alma* 475A, *A tagarelice* 504D e 506A). Nas *Obras Morais*, o tema dos elementos ou traços de carácter que são herança familiar é também tratado (*O controlo da ira* 562 B); em *Como distinguir o adulator do amigo* 63E (criança que nasce semelhante aos pais); em *O controlo da ira* 563A, adverte que um bom homem pode nascer de um mau homem; tal como em *Como deve o jovem ouvir poesia* 28C refere que um bom filho pode nascer de um mau pai; cf. F. Albin (1997); no prólogo da biografia do orador Demóstenes, Plutarco afirma que para praticar a virtude não é preciso nascer numa grande e célebre cidade, pois ele próprio havia nascido numa cidade pequena.

⁴ A *eugeneia* parece ser um requisito para a *parrhesia* (“liberdade de falar”).

⁵ Eurípidés, *Hipólito* 424-5.

Pelo contrário, os que descendem de pais distintos enchem-se de orgulho e soberba. Por exemplo, dizem que Diofanto⁶, filho de Temístocles, afirmou variadíssimas vezes a muitos que o seu desejo coincidia com o do povo ateniense⁷. De facto, o desejo dele era o desejo da mãe; o da mãe, o de Temístocles; o de Temístocles, o de todos os Atenienses. São muito dignos de louvor pela grandeza de sentimentos também os Lacedemónios, eles que puniram com uma multa o seu próprio rei, Arquedamo⁸, porque, como rei, ousou tomar em casamento uma mulher de baixa condição⁹, o que levou os Lacedemónios a anunciar que ele não pensava ter reis mas reizinhos.

3. Poderia estabelecer uma relação que não foi desdenhada por outros autores antes do nosso tempo. De que estou a falar? É muito conveniente que aqueles que se aproximam das mulheres por causa da procriação se abstenham em absoluto do vinho ou que, pelo menos, bebam com moderação. Na verdade, os homens que amam o vinho e se embebedam com facilidade são aqueles cujos pais, no momento da procriação, estavam sob o efeito da bebida¹⁰. Como Diógenes, que ao ver

⁶ Terá sido um dos discípulos de Amónio, mestre de Plutarco. Cf. J. Sirinelli (2000: 42-3). Apesar de o texto referir o nome de Diofanto, em Platão, *Ménon* 93d, e na *Vida de Temístocles* 2.1, de Plutarco, atribui o nome Cleofanto ao filho de Temístocles.

⁷ Cf. Plutarco, *Vida de Temístocles* 18.7, *Vida de Catão Censor* 8.5, *Apotegmas sobre reis e imperadores* 185D.

⁸ Arquedamo II (c. 468-427 a. C.).

⁹ Plutarco, reportando-se a Teofrasto, refere-se a este casamento na *Vida de Agesilau* 2.6.

¹⁰ A ideia de que o carácter das crianças pode ser afectado pelas circunstâncias em que ocorre a concepção, aparece desde cedo

um jovem extasiado disse: “Jovem, o teu pai quando te concebeu estava embriagado”¹¹. Ocupei-me, até aqui, de assuntos relacionados com a concepção, falarei agora sobre a educação¹².

4. De uma forma geral, aquilo que se diz sobre a virtude é o que costumamos afirmar sobre as artes e as ciências; para uma conduta justa é necessário congregar, em absoluto, três elementos: a natureza, a razão e o costume ao exercício¹³. Chamo razão à aprendizagem¹⁴ e costume à prática¹⁵. Os princípios advêm da natureza e os progressos da educação; a prática advêm dos exercícios e a perfeição resulta de todas estas coisas. Porém, se, por destino, faltasse alguma destas coisas, a virtude ficaria imperfeita. É que, de facto, a natureza sem instrução é cega¹⁶, do mesmo modo que a instrução separada da

na cultura grega; a este propósito, vide Hesíodo, *Trabalhos e Dias* 735-6, 783-6, 792-5, 812-813 e Platão, *Leis* 775b-e; também Plutarco alude a esta matéria em *No banquete* 653D e 653F. Sorano, por exemplo, acreditava que uma mulher com excesso de álcool no acto de concepção poderia gerar uma criança com deformações (*Ginecologia* 1.39, 2.44).

¹¹ Frg. 274 Mullach.

¹² *Agoge*.

¹³ Sobre a doutrina dos três elementos (*physis*, *logos* e *ethos*), vide, por exemplo, Platão, *Ménon* 70a, *Fedro* 269d, *Protágoras* 323d; Aristóteles, *Política* 1134a e 1332a, *Ética a Nicómaco* 1103a 16 ss., 1179b; Xenofonte, *Memoráveis* 3.9.2, 2.6.39 e 3.3.11; Lucrécio, *Sobre a natureza das coisas* 3.319 ss.; por fim, recordamos as palavras que Plutarco escreveu *Sobre o amor para com os filhos* 495C: “Por natureza, nós somos um animal racional e social com uma concepção de justiça e lei”.

¹⁴ *Mathesis*.

¹⁵ *Askesis*.

¹⁶ Plutarco desenvolve em algumas das suas biografias o tema da natureza e o papel modelador que a educação exerce nela. Por

natureza é insuficiente e o exercício separado das duas não produz resultados. Tal como para a agricultura é necessário, em primeiro lugar, haver uma terra fértil e depois um agricultor sabedor e sementes adequadas, assim também a natureza é semelhante à terra, o educador ao agricultor e os ensinamentos e os preceitos à semente¹⁷. Eu poderia dizer, insistindo, que todas estas coisas se reúnem e contribuem para as almas dos que são venerados por todos, como Pitágoras, Sócrates, Platão¹⁸ e todos aqueles que, igualmente, alcançaram uma glória eterna. Se um dos deuses dá tudo isto a alguém, essa pessoa será, sem dúvida, feliz e afortunada. Se há alguém que pense que os que não tiveram um bom nascimento não poderiam corrigir, tanto quanto possível, um defeito congénito, mediante a aprendizagem e o exercício vocacionados para a virtude, saiba que incorre num grande erro. Na verdade, a indolência corrompe a natureza predisposta para a virtude, enquanto a instrução corrige a ignorância. O que é fácil foge daqueles que são negligentes e o que é difícil é conquistado pela aplicação¹⁹.

exemplo, no *bios* de Coriolano (1.3), é bastante esclarecedor: “O próprio Márcio deu razão aos que pensam que a natureza, embora seja nobre e boa, se carece de educação, produz juntamente com excelentes frutos outros defeituosos e de má qualidade, como ocorre na agricultura com o solo fértil que não se cultiva.”; cf. Platão, *República* 491a-e.

¹⁷ A analogia do processo agrícola com a educação permite introduzir, após a tríade (*physis, logos e ethos*), mais três elementos: a agricultura e o agricultor (*georgia e georgos*), o educador (*paideion*) e os ensinamentos ou preceitos (*hypothekai e parangelmata*).

¹⁸ Note-se a escolha de três homens que se dedicaram à filosofia, que é requisito para a *arete*.

¹⁹ Cf. Plutarco, *Sobre ter um grande número de amigos* 98A.

D Pode constatar-se como o empenho é eficaz e que a aplicação e a fadiga são consequentes, observando vários exemplos: as gotas de água furam as rochas²⁰; o ferro e o bronze desgastam-se ao serem manuseados; as rodas dos carros logo que se curvam não podem, aconteça o que acontecer, tomar a direcção recta do início. É, de facto, impossível endireitar os bastões curvos dos actores, mas o que é contra a natureza torna-se mais forte do que o que está de acordo com a natureza. São estes os únicos exemplos que mostram a força da aplicação? Não, existem dezenas de milhares.

E A terra é, por natureza, boa. Porém, sendo negligenciada, fica estéril, e quanto melhor é a sua natureza tanto mais empobrece por ficar abandonada, acabando por se tornar inculta. Mas uma terra que é dura e mais rude do que convém, sendo cultivada, produz, de imediato, frutos generosos. Que árvores²¹, depois de abandonadas, não produzem frutos defeituosos ou secam infecundas e, quando recebem o trato correcto, não passam a ser fecundas e produtivas? Que força do corpo não se desvanece ou se corrompe por causa do descuido, da languidez e da má constituição física? Que natureza débil, pelo contrário, não adquire mais força com o exercício e os combates? Que cavalos bem domados não se tornam obedientes aos cavaleiros?²² E aqueles que permanecem indomáveis não acabarão por se tornar violentos e irascíveis? É preciso outros exemplos de admiração, quando nós vemos que até os mais ferozes dos

²⁰ Cf. Ovídio, *Arte de Amar* 1.475-6.

²¹ Cf. 4C e 9B.

²² Cf. 12B.

animais ficam, com esforço, domados e domesticados? À pergunta: “quem são os mais pacíficos dos Tessálios?”, um Tessálio responde com razão: “Os que deixam de guerrear”. É necessário dizer mais alguma coisa?

De facto, o carácter é um hábito consolidado ao longo do tempo²³; se alguém definir como hábito as qualidades do carácter, não deve pensar que se enganou. Darei ainda um exemplo sobre isto e depois termino este assunto. Com efeito, Licurgo²⁴, o legislador dos Lacedemónios, tomando dois cachorros dos mesmos pais, criou-os de forma diferente; a um fê-lo guloso e voraz, ao outro tornou-o capaz de seguir uma pista e caçar. Depois, um dia em que os Lacedemónios se reuniram, ele disse: “Lacedemónios, o que engrandece muito a importância da virtude são os hábitos, os princípios educativos, as lições e a conduta de vida; eu mostrá-vos-ei, de seguida, a evidência destas coisas”. Então, aproximando-se dos dois cachorros, libertou-os, depois de ter colocado no meio deles um prato e uma lebre. Um dirigiu-se para a lebre, o outro precipitou-se para

3A

B

²³ Note-se a identificação do ἥθος com o ἔθος, como era habitual em Aristóteles (*Ética a Nicómaco* 1103a e *EE* 1220a; cf. Plutarco, *A virtude moral* 443C, *A curiosidade* 520D, *As delongas da justiça divina* 551E, 459B).

²⁴ Plutarco, na *Vida de Sólon* 16.2, descreve-o com as seguintes palavras: “(...) era o undécimo descendente de Hércules e fora, durante muitos anos, o soberano dos Lacedemónios e gozava de grande estima, amigos e poder, com os quais contou e cujo apoio pôs ao serviço do governo. E usando a força de preferência à persuasão, a ponto de perder uma vista, empreendeu a melhor medida para garantir a salvação e concórdia de uma cidade: que, entre os cidadãos, ninguém fosse nem pobre nem rico” (trad. de Delfim Leão (1999), *Plutarco. Vida de Sólon*, Lisboa).

o prato. Os Lacedemónios, porém, não eram capazes de perceber o que isto queria dizer e o que o episódio dos cachorros significava. Licurgo, então, explicou: “Os dois nasceram dos mesmos pais, mas, por terem recebido uma educação²⁵ diferente, um tornou-se guloso e o outro caçador”²⁶. Sobre os costumes e os modelos de vida, estes exemplos são suficientes.

c 5. Vou agora falar sobre a alimentação²⁷. É necessário, assim penso, que as próprias mães alimentem os filhos e os amamentem. É que elas alimentá-los-ão com mais ternura e diligência, porque amam os filhos no seu íntimo, como se costuma dizer, “desde as unhas”²⁸. As mulheres que cuidam das crianças e as amas de leite têm uma indulgência enganosa e fraudulenta, uma vez que amam por causa do salário. Na verdade, a natureza mostra que é necessário que as próprias mães amamentem e alimentem as crianças que deram à luz. É por causa

²⁵ *Agoge*.

²⁶ Esta história aparece também em Plutarco, *Apotegmas espartanos* 225F-226A-B, mas acrescenta-se uma versão diferente (τινὲς δὲ φασιν): não eram dois cães da mesma natureza, mas um estava habituado a viver em casa e o outro era caçador; o primeiro foi treinado a caçar e o outro a ter uma vida mais dedicada à gulodice (*lichneia*); como os dois se dirigiram àquilo a que se tinham acostumado, parece evidente o contributo da educação tanto para o melhor como para o pior (ἡ ἀγωγή πρὸς τὸ ἄμεινον καὶ χεῖρον); cf. *FGrH* 90 F56. Também Erasmo se refere a esta história de Licurgo no seu tratado *De pueris instituendis* 29.95 (*nulli non decantatum exemplum Lycurgi*).

²⁷ τροφή: no contexto educacional, esta palavra traduz a alimentação ou a educação recebida no seio familiar durante os primeiros sete anos, ou seja, antes da formação escolar, estando dessa forma o seu sentido mais ligado à componente física.

²⁸ Ou seja, “desde o tempo em que as unhas eram tenras”, isto significa que os amam desde tenra idade.

disto que dota de uma alimentação à base de leite todos os animais que dão à luz. É sábia a providência. Deu dois seios às mulheres, para que, no caso de nascerem gémeos, tivessem uma dupla fonte de alimento. À parte disto, elas seriam mais benévolas e carinhosas com os filhos e, por Zeus!, com razão. Na verdade, o facto de crescerem juntos reforça os laços afectivos. Os animais, por exemplo, quando se separam daqueles com quem comiam, sentem saudades. Defendo, em absoluto, que as próprias mães devem alimentar os filhos. Se, por acaso, não forem capazes, por causa de uma enfermidade física (esta circunstância poderá suceder) ou por estarem a preparar o nascimento de outros filhos, não se devem escolher ao acaso as mulheres que cuidam das crianças e as amas de leite. O melhor é escolher as mais virtuosas. Em primeiro, com costumes à maneira grega. Tal como é necessário que os membros do corpo das crianças sejam modelados, correctamente, desde o nascimento, para que cresçam direitos e sem defeito, assim também convém, desde o início, orientar os costumes das crianças. Em verdade, a infância é fácil de formar e é flexível, pois ainda se consegue dissolver os ensinamentos nas almas delicadas das crianças. O que é duro dificilmente se suaviza. Tal como os selos se imprimem na cera delicada, também os ensinamentos nas almas dos que ainda são crianças. Parece-me que o divino Platão²⁹, de forma apropriada, aconselha as amas a não contarem às crianças um conto qualquer, para que não suceda que as suas almas se manchem, logo de início, com loucuras ou

D

E

F

²⁹ Cf. *República* 377b-c.

corrupções. O poeta Focíides³⁰ refuta isto muito bem ao aconselhar:

É necessário que ainda na infância
aprendam as acções virtuosas.

6. É por isso que não convém descuidar o seguinte: os jovens escravos que estão destinados a servir os filhos desses pais e a acompanhá-los devem ser escolhidos, acima de tudo, pelo seu carácter virtuoso e, com certeza, devem falar a língua grega com fluência, para que, com o convívio junto de bárbaros com costumes perversos, eles não se deixem contagiar pelos seus vícios. Os que falam por meio de provérbios dizem, com verdade, que “quem vive perto de um coxo, aprende a coxear”.

7. Quando as crianças atingirem a idade de serem entregues aos pedagogos³¹, deve ter-se, nesse momento, muito cuidado na sua escolha, a fim de não se permitir que os filhos sejam entregues a escravos bárbaros³² ou desequilibrados. Pois, o que hoje muitas pessoas fazem é extremamente ridículo. De entre os escravos diligentes nomeiam os agricultores, os armadores de barcos, os comerciantes, os administradores e os usurários³³. Mas, se descobrem um escravo ébrio e guloso, inútil para qualquer actividade, é a esse que levam os filhos e os confiam. É necessário, contudo, que o pedagogo sério tenha

³⁰ Focíides de Mileto (séc. VI a. C.).

³¹ Aos 7 anos.

³² Recorde-se que os *paidagogoi* eram, em geral, escravos. Segundo Platão, *Lísis* 223a, muitos desses *paidagogoi* seriam não-gregos a desempenhar essas funções.

³³ Ou agiotas.

a natureza como a de Fénix, o pedagogo de Aquiles³⁴. Vou expor a questão mais importante de todas as que até agora referi. Procurem-se para os filhos mestres que tenham uma conduta de vida irrepreensível, uma moral acima de qualquer censura e que sejam os melhores pela sua experiência. A fonte e a raiz da honestidade perfeita encontram-se na educação conforme aos bons costumes. Tal como os agricultores põem esteios nas plantas, assim os mestres, que têm bons hábitos, enxertam nos jovens os princípios e os conselhos convenientes, para que brote neles um carácter recto. É possível, porém, condenar alguns dos pais de hoje que, antes de avaliar os que devem ensinar, por ignorância ou também por inexperiência, entregam os filhos a homens de má índole e pouco fiáveis. Se os pais agem por inexperiência, isso não é apenas ridículo, mas antes o cúmulo do absurdo! De que forma?! Algumas vezes³⁵ têm conhecimento — ou então percebem por aquilo que outros dizem — da inexperiência aliada à perversidade de alguns mestres, e mesmo assim entregam-lhes os filhos, seja porque não são capazes de resistir a tratá-los com adulações, seja

³⁴ Cf. *Iliada* 9. 442-3. Note-se que o autor recorre a um exemplo mitológico, a relação entre Fénix e Aquiles, remetendo-se a figura do pai, Peleu, para um plano secundário. Quando se aborda a questão da *paideia* e dos seus agentes, é recorrente surgir na Literatura Grega a referência ao *paidagogos* de Aquiles: vide, por exemplo, Platão, *República* 390e ou Plutarco, *Vida de Alexandre* 5.8 e 24.10.

³⁵ O autor do tratado critica os pais que, irresponsavelmente, preferem fazer favores aos *philoí*, em vez de cuidarem da educação dos seus filhos. A história de Sócrates (cf. *Clitofonte* 407a, embora a versão seja distorcida, o que pode significar que não a tinha memorizada), que se segue, tem por intenção ilustrar isso (cf. 5A).

para agradarem aos amigos que lhes pedem, agindo como quem, tendo o corpo doente, o descursasse, ainda que pudesse curá-lo com a ciência; ou como o homem que, só para agradar a um amigo, prefere escolher aquele que o deitará a perder por causa da inexperiência; ou como aquele que, a pedido do amigo, despede o melhor armador de barcos, como se o considerasse o pior.

Por Zeus e todos os deuses! Para aquele que merece ser chamado pai tem mais valor agradecer aos pedidos ou à educação dos seus filhos? Sobre isto, o velho Sócrates dizia, muitas vezes, que não é conveniente, ainda que fosse possível, subir à parte mais alta da cidade e gritar: “Homens, onde ides? Fazeis todo o esforço para adquirir a riqueza, porém pouco vos preocupais com os filhos. Que coisas abandonastes por eles?”. Pela minha parte, posso aduzir a estes factos que esses pais agem de forma semelhante à daquele que, por um lado, se preocupa com o calçado e, por outro, tem pouco cuidado com o pé³⁶. Muitos pais valorizam tanto o amor ao dinheiro³⁷, juntamente com o desamor aos filhos, que, para não gastarem um salário elevado, escolhem homens de modo algum válidos para educadores dos filhos, procurando uma ignorância que fique barata. Também Aristipo zombou num discurso, não sem elegância, mas, sem dúvida, com fineza, de um pai privado de inteligência e de coração³⁸. Depois de ele perguntar a Aristipo que

³⁶ Refere-se ao ‘tamanho do pé’; cf. Plutarco, *A tranquilidade da alma* 466E.

³⁷ Sobre o dinheiro na educação, vide Platão, *Apologia* 19d-e e 20b.

³⁸ No tratado *A vida de dez oradores* 838A, atribui-se uma

salário pediria para a educação do filho, respondeu “mil dracmas”. “Por Hércules”, disse, “como é excessivo o teu pedido. Na verdade, com mil dracmas posso comprar um escravo”. “Dessa forma”, replicou Aristipo, “terás dois escravos, o teu filho e aquele que puderes comprar”. Em geral, não é ridículo habituar as crianças a comer com a mão direita, e, se estenderem a esquerda, repreendê-los, não tendo, depois, qualquer preocupação em ouvir os ensinamentos correctos e segundo os bons costumes?³⁹ Que acontece com estes pais maravilhosos, depois de criarem e educarem mal os filhos? Eu passo a explicar. Quando os filhos chegam à idade adulta, descuidam por completo a vida saudável e disciplinada, e, ao invés, abandonam-se aos prazeres libertinos e servis; os pais, então, arrependem-se de ter negligenciado a educação dos filhos e, quando já de nada serve, afligem-se com as faltas destes. Com efeito, alguns dos pais escolhem para os filhos adúlteros e parasitas, homens inqualificáveis e execráveis, que corrompem e maltratam a juventude; outros compram heteras e meretrizes⁴⁰ arrogantes, que cobram preços exorbitantes; outros perdem-se em banquetes; outros arruinam-se nos jogos mais imprudentes: relações adúlteras e ritos báquicos, condenando-se à morte por um único momento de prazer. Se, pelo contrário, tivessem sido entregues a um filósofo, talvez

5A

B

história semelhante a Isócrates; com este relato pretende-se provar que um indivíduo *apaideutos* (sem educação ou cultura) não é mais do que um escravo.

³⁹ Cf. Plutarco, *A fortuna* 99D; vide ainda *Pode a virtude ensinar-se?* 439F-440A.

⁴⁰ *Chamaitypai* (cf. 13B): além de *hetairai* e *pornai*, este é outro termo para designar as ‘prostitutas’.

C não se sentissem atraídos por tais práticas e, pelo menos, aprenderiam a advertência de Diógenes que aconselha com palavras rudes mas verdadeiras: “Dirige-te a um lupanar para aprenderes que as coisas dignas de honra não se distinguem das desprezíveis”.

D **8**⁴¹. Em resumo, eu afirmo (poderá parecer, com razão, que eu pronuncio oráculos e não conselhos) que no princípio, no meio e no fim existe algo de fundamental: uma conduta séria e uma educação obediente às leis pois defendo que todas estas coisas favorecem e auxiliam a obtenção da virtude e da felicidade⁴². Os outros bens são humanos, fúteis e indignos de atenção. A boa estirpe é, seguramente, um bem, mas é um bem herdado dos progenitores; sem dúvida que a riqueza é preciosa, mas é um bem fruto do acaso, posto que, muitas vezes, se afasta dos que a têm e vai ao encontro daqueles que não a esperam; uma grande riqueza é um objectivo para aqueles que desejam alcançar as bolsas, os criados perversos e os sicofantas⁴³, e, o pior, encontra-se também entre os mais perversos. A glória é, seguramente, algo venerável, mas inconstante; a beleza é desejável, mas passageira; a saúde é preciosa, mas perecível; a força é invejável, mas diminui na doença e na velhice. Ou seja, se alguém se orgulha da força do corpo, logo que dá conta do engano compreende a força da inteligência. Pois, qual é o poder

⁴¹ Cf. T. Morgan (2000r: 248) sobre 5C-E.

⁴² Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1172a.

⁴³ *Sykophantes*: termo que designa o denunciante, ou seja, aquele que para conseguir algum benefício pessoal acusava outro indivíduo, recorrendo por vezes à calúnia ou a estratégias pouco lícitas.

da força humana comparado com o dos outros animais? Como o dos elefantes, dos touros e dos leões? A formação é o único dos bens que temos que é imortal e divino⁴⁴. Na natureza humana, os dois bens mais importantes são a inteligência e o raciocínio⁴⁵. A inteligência comanda o raciocínio e o raciocínio está ao serviço da inteligência. O raciocínio, por sua vez, não se perturba com a sorte, não se pode tirar pela calúnia, é incorruptível na doença e não se injuria na velhice. Na verdade, apenas a inteligência, ao envelhecer, se rejuvenesce. O tempo, que tira todas as coisas, concede na velhice o conhecimento⁴⁶. A guerra, como uma torrente⁴⁷, arrasta toda a justiça e leva tudo à frente, só não pode destruir a formação. Parece-me que o filósofo Estílpon, natural de Mégara, quando Demétrio⁴⁸, após ter subvertido os fundamentos da cidade⁴⁹ reduzindo-a à escravidão, lhe perguntou se tinha perdido alguma coisa, respondeu de forma digna de ser recordada ao dizer: “Claro que não. A guerra não leva como despojo a virtude”⁵⁰. A resposta de Sócrates parece que está de acordo e se harmoniza com esta⁵¹. Também a ele, perguntando-lhe Górgias,

E

F

6A

⁴⁴ Cf. Platão, *Leis* 644b; Isócrates, *Para Demónico* 19; Plutarco, *Como deve o jovem ouvir poesia* 30F.

⁴⁵ *Nous* e *logos*, respectivamente; cf. Aristóteles, *Política* 1334b e Plutarco, *Da fortuna* 98C.

⁴⁶ Sobre a valorização da experiência e do conhecimento na velhice, vide Sólon, frg. 18 West e Platão, *Banquete* 219a e *Leis* 715d-e.

⁴⁷ Igual símile em Plutarco, *Vida de Pompeio* 19.7.

⁴⁸ Cf. Plutarco, *Vida de Demétrio* 9.8-9.

⁴⁹ Refere-se à cidade de Mégara.

⁵⁰ Cf. Plutarco, *A tranquilidade da alma* 475C.

⁵¹ Cf. Platão, *Górgias* 407d-e.

parece-me, que opinião tinha sobre o grande rei e se o considerava feliz, respondeu “nada sei sobre a sua virtude e formação”, pois a felicidade está nestas coisas e não nos bens fortuitos.

9. Da mesma maneira que sustento que não há nada mais vantajoso do que a educação dos filhos⁵², afirmo também, uma vez mais, ser necessário eles terem uma educação incorrupta e sã, com o objectivo de afastá-los o mais possível de conversas frívolas. Com efeito, B agradar a muitos é desgostar os sábios. Também Eurípides secundou as minhas palavras ao escrever:⁵³

Eu sou rude a pronunciar discursos para uma multidão,
mas sou mais hábil quando o faço para poucos iguais a mim.
Tem o destino destas coisas! Na verdade, os que têm uma
sabedoria frívola falam mais habilmente para uma multidão.

Pela minha parte, tenho observado que se aplicam a falar para uma multidão de forma agradável e requintada, e, em muitos casos, levam uma vida dissoluta e lasciva. E, por Zeus, é compreensível! De facto, se negligenciam o bem com a preparação de prazeres, com dificuldade colocariam o que é recto e são acima do deleite e comodidades pessoais, para, desta forma, poderiam C procurar o que é sensato em vez do prazer. Depois disso, o que se pode dizer às crianças?⁵⁴ Não é, com certeza,

⁵² Depois de ter introduzido o tema da *paideia*, o autor passa a desenvolver duas áreas fundamentais da formação: a retórica e a filosofia.

⁵³ *Hipólito* 986-9.

⁵⁴ Lacuna textual nesta interrogativa; vide definição socrática de retórica em Platão, *Górgias* 462c.

sensato nem dizer nem fazer nada ao acaso; como diz o provérbio, “as coisas boas são difíceis”⁵⁵. Os discursos improvisados estão repletos de tanta habilidade e superficialidade, que nem sabem por onde é necessário começar, nem onde acabar. Mesmo sem olhar a outros erros, os que falam de improviso caem em terríveis excessos e na abundância de palavras. A reflexão⁵⁶, porém, não permite que o discurso ultrapasse a medida conveniente. Péricles⁵⁷, “segundo nos legou a tradição”, quando, repetidas vezes, era chamado pelo povo, não respondia⁵⁸, alegando não estar preparado. Também Demóstenes⁵⁹, que tinha admiração pela acção política de Péricles, recusou-se a falar quando os Atenienses lhe pediram um conselho, dizendo: “não estou preparado”. No entanto, estas coisas talvez sejam de uma tradição anónima e forjada. Porém, em *Contra Mídias*⁶⁰, defende, com clareza, a utilidade da reflexão. Afirma, por exemplo: “Atenienses, eu confesso ter meditado e não posso negar que me preparei o mais que me foi possível. Pois seria um desgraçado, se, perante o que sofri e ainda sofro, negligenciasse

D

E

⁵⁵ O mesmo provérbio pode encontrar-se em Platão, *República* 435c, 497d, *Crátilo* 384a e *Hípias Maior* 304e; Demóstenes, *Contra Aristócrates* XXIII.

⁵⁶ Sobre falar de forma reflectida, vide Quintiliano 10.6.

⁵⁷ Cf. Plutarco, *Vida de Péricles* 7.7 e 8.6.

⁵⁸ Cf. Plutarco, *Conselhos Políticos* 811C-D e 812C-D.

⁵⁹ Plutarco, *Vida de Demóstenes* 9.2 confirma a influência que Péricles teve na relutância de Demóstenes em falar de improviso; vide também Plutarco, *Vida de Demóstenes* 3.1 e 11.7, e Demóstenes, *Contra Mídias* XXI. 191.

⁶⁰ Obra de Demóstenes que Plutarco cita diversas vezes: e. g. *Vida de Alcibiades* 10.4, *Vida de Demóstenes* 12.3-6, *Conselhos Políticos* 817C.

o que vos devo dizer”. A necessidade de condenar, em absoluto, os discursos improvisados e de não os praticar, mesmo de forma moderada, eu não a defendo, mas que se faça isso da mesma maneira que se usa um fármaco⁶¹. Até à idade adulta não julgo conveniente falar sem preparação, mas apenas quando se consolide o talento; nesse momento, pode alguém exprimir-se livremente, quando a ocasião pedir. Tal como os que estão durante muito tempo presos e que, mesmo após serem libertados, não conseguem caminhar por não ultrapassarem o longo hábito das algemas, também os que adoptam uma forma de discurso durante muito tempo, se for necessário falarem de improviso, não conservam menos esta marca. Ao contrário, deixar falar de improviso aqueles que ainda são crianças é a causa para haver linguagem vã e extrema. Um mau pintor de animais – contam – mostrando a Apeles⁶² um quadro, disse “este pintei-o num instante”, o outro respondeu “Mesmo que o não tivesses dito, eu sei que foi pintado depressa. Admiro-me como não pintaste mais quadros destes”.

Da mesma maneira que, efectivamente, — regresso, desta forma, ao tema inicial do discurso — não aconselho um estilo teatral e excessivamente trágico, recomendo também evitar e fugir de um estilo pobre e indigno⁶³. Se o estilo empolado é impopular, o que carece de adornos não tem qualquer impacto. Tal como

⁶¹ Cf. Platão, *República* 382c, 389b, 459d.

⁶² Apeles de Cólofon, pintor grego da segunda metade do séc. IV a. C.

⁶³ Estas deficiências de estilo eram criticadas pela escola peripatética.

o corpo deve não só ser saudável mas também forte, da mesma forma o discurso deve estar isento de erros e, ao mesmo tempo, ser vigoroso⁶⁴. A prudência é apenas louvada, enquanto a audácia se admira. Tenho a mesma opinião sobre a disposição da alma. Não convém, na realidade, que seja arrogante, tímida ou receosa. Pois uma atitude conduz à imprudência e a outra à escravidão. Pelo contrário, a arte e a harmonia residem em manter o meio termo, em todas as ocasiões. Quero, assim, — enquanto ainda me ocupo da educação, darei sobre ela a minha opinião — dizer que fazer um discurso com um estilo pouco variado⁶⁵ é, em primeiro lugar, um sinal claro de ignorância. Depois, julgo que, na prática, é, sem dúvida, cansativo e não perdura. Com efeito, a monotonia é aborrecida e desagradável, enquanto a diversidade é sedutora⁶⁶, como acontece em todas as outras coisas, como, por exemplo, nos espectáculos musicais e teatrais⁶⁷.

10. É necessário, pois, que a criança de condição livre⁶⁸ não deixe de ouvir e de observar qualquer uma das disciplinas que integram a chamada cultura geral, mas deve aprendê-las de passagem⁶⁹, para passar a gostar

⁶⁴ Cf. 9B; vide Plutarco, *Como perceber os próprios progressos da virtude* 79B e Aristóteles, *As Rãs* 939 ss.

⁶⁵ *Monokolos*, à letra ‘de um só membro’ (Cf. Aristóteles, *Retórica* 1409b13-17); portanto um período exíguo, reduzido, pouco variado.

⁶⁶ Vide no texto a oposição entre *μονωδία* (monotonia) e *ποικιλία* (variedade).

⁶⁷ Cf. Xenofonte, *Banquete* 2.2; Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1174b e *Política* 1336b.

⁶⁸ Cf. 1A.

⁶⁹ Cf. Aristóteles, *Política* 1337b15-17.

delas (pois é impossível ser completo em tudo), e deve venerar a filosofia⁷⁰. Posso, por meio de uma imagem, fundamentar a minha própria opinião. Como é belo viajar por muitas cidades, assim é útil habitar na mais poderosa. Também o filósofo Bión⁷¹ dizia, com elegância, que, como os pretendentes não se podiam aproximar de Penélope, se uniram às escravas dela⁷². Da mesma forma também os que não conseguem ter sucesso com a filosofia perdem tempo com outras disciplinas que não têm qualquer valor. Por isso, é necessário que a filosofia encabece a restante formação⁷³. Na verdade, os homens inventaram duas ciências sobre o cuidado do corpo: a medicina e a ginástica. Uma traz a saúde, a outra o vigor físico. Para a alma que sofre de uma enfermidade, a filosofia é o único remédio⁷⁴. Na verdade, graças a ela e com o seu auxílio é possível saber aquilo que é bom e inútil, justo e injusto, em resumo, o que se

⁷⁰ Nas biografias, Plutarco realçará o papel da filosofia na definição do carácter dos heróis. Por exemplo, Epaminondas era famoso pela sua educação e filosofia (*Vida de Agesilau* 27.3), e por isso conseguiu mais facilmente superar a adversidade; são assinalados também os progressos de Numa por causa da educação e da filosofia (*Vida de Numa* 3.5: “tornou-se mais civilizado por meio da educação, do sofrimento e da filosofia”); Péricles aprendeu com Anaxágoras (*Sobre a importância de o filósofo falar com os governantes* 777A); também Filopémen não ignorou os textos filosóficos para acrescentar algo à sua virtude (*Vida de Filopémen* 4.6-10).

⁷¹ Filósofo cínico do séc. III a. C.

⁷² Alusão às doze escravas de Penélope que se uniram, secretamente, aos pretendentes. Ulisses, no seu regresso a Ítaca, com a ajuda de Telémaco, o boieiro e o porqueiro castigou-as com a morte por enforcamento (Cf. *Odisseia* 22.417-473).

⁷³ Cf. Platão, *Leis* 643c.

⁷⁴ Cf. Platão, *Górgias* 464b-c; sobre a filosofia como medicina da alma, vide Cícero, *Tusculanas* 3.2 e Séneca, *Cartas a Lucílio* 8.2.

deve escolher e evitar; como deve ser o relacionamento com os deuses, os pais, os idosos, as leis, os estrangeiros, os magistrados, os amigos, as mulheres, as crianças e os criados. Porque é necessário temer os deuses, honrar os pais, respeitar os idosos, observar as leis, obedecer aos magistrados, amar os amigos, ser moderado com as mulheres, ser terno com as crianças e não maltratar, rudemente, os escravos. E, o mais importante, não rejubilar, em excesso, na prosperidade, nem ficar muito aflito na desgraça; não se entregar por inteiro aos prazeres, nem ser precipitado ou furioso na cólera. Considero que estes são os mais importantes de todos os benefícios que provêm da filosofia.

Assim, agir com nobreza na prosperidade é a atitude digna do homem; não provocar inveja na prosperidade é a atitude do homem moderado; superar os prazeres com a razão é a atitude do homem sábio. Vencer a cólera não está ao alcance de um homem comum. Eu julgo que os homens perfeitos são os que podem unir e alternar a capacidade política com a filosofia; sou de opinião que são capazes de dominar os dois maiores bens: dedicar-se à actividade política para utilidade da vida pública e passar o tempo com calma e serenidade ocupando-se da filosofia⁷⁵. Com efeito, dos três estilos⁷⁶ de vida que há, o activo, o contemplativo e o votado aos

⁷⁵ Cf. Para E. Berry (1958: 388-9) este é o único elemento estóico do tratado, por propor uma simbiose entre a filosofia e a vida pública (exp. Péricles, Arquitas, Díon e Epaminondas); sobre a “filosofia activa”, vide Plutarco, *Vida de Cícero* 40.1-2.

⁷⁶ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1095b-1096a e *Política* 1324a.

prazeres, este último é dissoluto e escravo dos prazeres, e, além disso, de natureza animal e vulgar; o estilo contemplativo, logo que se engana na actividade, torna-se inútil; o activo, por sua vez, privado da filosofia, não tem arte e é defeituoso. Por isso, devemos esforçar-nos por participar com empenho nas actividades públicas e por nos entregarmos à filosofia de acordo com o que

B as circunstâncias permitem. Assim exerceram os cargos políticos Péricles, Arquitas de Tarento⁷⁷, Díon de Siracusa e Epaminondas de Tebas, sendo que os dois últimos foram discípulos de Platão. Sobre a educação não sei em que aspectos é necessário deter-me ainda; além de dizer que é útil, torna-se, sobretudo, crucial não negligenciar a aquisição de obras antigas, mas coleccionar estas como faz o agricultor⁷⁸... De igual forma, o instrumento da educação é o uso dos livros e, deste modo, sucede que observamos, por meio deles, o conhecimento desde a fonte.

C **11.** Não é, certamente, conveniente descuidar-se o exercício do corpo⁷⁹, mas devem confiar-se as crianças ao pedótriba, a fim de se exercitarem de forma adequada por causa da harmonia⁸⁰ e da força⁸¹ corporais, porque a base de uma boa velhice é um correcto cuidado

⁷⁷ Filósofo e matemático pitagórico que por seis vezes foi eleito general da sua *polis*. Sabemos, ainda, que salvou Platão da perseguição de Dionísio II de Siracusa.

⁷⁸ Possível reconstituição da lacuna textual: “que procura ferramentas para a lavoura”.

⁷⁹ Para os Gregos, a educação do corpo era uma parte fundamental da *paideia* (cf. Platão, *República* 403c-412b, *Leis* 795d-796e)

⁸⁰ *Eurythmia*.

⁸¹ *Rhōmē*.

físico durante a infância. Tal como é necessário no bom tempo preparar-se a tempestade, da mesma maneira convém seguir-se, durante a juventude, a disciplina e a moderação como recurso para a velhice. Deste modo, deve-se regular o esforço corporal das crianças para se evitar que, por esgotamento, renunciem ao trabalho da educação. Na verdade, o sono e a lassitude, segundo Platão⁸², são inimigos do estudo. E porquê estes? Ora esta é, precisamente, a questão mais importante de todas as que desejo abordar. É necessário preparar as crianças para as lutas militares, exercitando-as no lançamento de dardos, de flechas e na caça. Pois, nos combates, “os bens dos vencidos estão destinados aos vencedores como prémio”⁸³. A guerra não aceita que a boa constituição física seja desenvolvida com languidez e o soldado frágil, acostumado aos exércitos de atletas que não são belicosos, recusa os das lutas guerreiras⁸⁴.

Alguém poderia dizer: “Que é isto? Tu prometeste dar conselhos sobre a educação das crianças de condição livre e descuidaste, manifestamente, a educação das crianças pobres e plebeias. Porventura concordas que se dê formação apenas aos ricos? Não é difícil responder a isso. Eu preferiria que esta educação aproveitasse realmente a todas as crianças de forma indiferente; contudo, alguns, que trabalham no campo, por falta de recursos não podem tirar proveito dos meus conselhos. Culpem a sorte e não quem os aconselha! Devem, porém, os

⁸² *República* 537b.

⁸³ Xenofonte, *Ciropedia* 2. 3. 2 e 7.1.13.

⁸⁴ Cf. Platão, *República* 556d; vide ainda Plutarco, *Vida de Filopémen* 3.4-5.

pobres esforçar-se por, na medida do possível, dar aos filhos a melhor educação. Se não que lhes procurem dar aquilo que estiver ao seu alcance.

Acrescentei estas coisas ao meu discurso para, de seguida, referir outros elementos que contribuem para a educação justa dos jovens.

12. Digo, igualmente, que é necessário conduzirmos as crianças para os bons costumes por meio de conselhos e do diálogo e não – por Zeus! – com maus tratos e castigos. Parece-me que estes métodos convêm mais aos escravos do que às crianças de condição livre. Pois, desanimam e zangam-se com os trabalhos, quer por causa do sofrimento físico, quer pelas injúrias. Para as crianças de condição livre, os elogios e as repreensões são mais proveitosos do que todo o tipo de maus tratos, pois uns encorajam o bem e as outras afastam-nas do mal. É, assim, necessário que se alternem e diversifiquem as repreensões e os elogios, e, quando as crianças são insolentes, apliquem-se castigos dignos e transmita-se-lhes, de novo, ânimo com elogios, e que imitem as amas que, quando as crianças choram, lhes oferecem novamente o seio para consolação. Convém, assim, que as crianças não se exaltem nem se tornem orgulhosas com os elogios. Pois, com os louvores excessivos enchem-se de vaidade e ficam displicentes.

13. Já conheci alguns pais que dedicam aos filhos um amor muito forte que é a causa da falta de amor⁸⁵. O que é que eu posso dizer para, com um exemplo,

⁸⁵ Na biografia de Catão de Útica (37.3), Plutarco atribui esta sentença a Teofrasto.

tornar este raciocínio mais claro? Desejando que os filhos tenham, rapidamente, a primazia em tudo, eles impõem-lhes trabalhos excessivos, com os quais caem desfalecidos, e, de resto, fatigando-se com estes sofrimentos, não recebem os conhecimentos de forma dócil. Pois, como as plantas se alimentam com a medida certa de água, mas se asfixiam com muita, da mesma forma a alma cresce com um trabalho adequado, mas afoga-se se este for em demasia. É conveniente dar às crianças um momento de descanso depois dos trabalhos contínuos⁸⁶, se pensarmos que toda a vida se divide em momentos de descanso e de trabalho. Por esse motivo, não só se inventou a vigília, mas também o sono; não só a guerra, mas também a paz; não só a tempestade, mas também o bom tempo; não só o trabalho, mas também as festas. O que eu digo, em resumo, é que o descanso é o tempero do trabalho. Não é apenas possível ver isto entre os seres vivos, mas também entre as coisas inanimadas. Na verdade, também afrouxamos as cordas dos arcos e das liras para que as possamos esticar. De uma maneira geral, o corpo conserva-se com a necessidade e a satisfação, enquanto a alma com o repouso e o trabalho.

É justo repreender alguns dos pais que, depois de confiar os filhos a pedagogos e a mestres, não são testemunhas das lições dos filhos nem os ouvem, descuidando muito o seu dever. Eles próprios devem submeter os filhos a provas com regularidade e não ter confiança na disposição de ânimo de um assalariado. Pois também estes dão mais atenção às crianças quando têm o dever

⁸⁶ Cf. Aristóteles, *Política* 1333a30-32.

de prestar, em cada ocasião, contas do seu desempenho. O que é dito, com jocosidade, pelo palafreireiro vem aqui a propósito: nada engorda tanto o cavalo como o olho do rei⁸⁷.

Deve-se, sobretudo, exercitar e acostumar a memória das crianças⁸⁸, pois ela é o tesouro da educação⁸⁹ e por isso diz a mitologia que Mnemósine é a mãe das Musas⁹⁰, dando a entender e insinuando que nada cria e alimenta como a memória. Assim, deve-se exercitá-la em ambos os casos: seja quando as crianças têm, por natureza, uma boa memória, ou seja quando, pelo contrário, se esquecem. Na verdade, num caso fortalecemos a vantagem da natureza e no outro supriremos a insuficiência. Assim aquelas serão melhores do que as outras e estas irão elas próprias progredir. Hesíodo afirmou com razão:

Se, porventura, juntares pouco ao pouco
e fizeres isto com frequência, depressa terás muito⁹¹

Com efeito, não se esqueçam os pais de que a parte da instrução que diz respeito à memória contribui, e não é em porção pequena, não só para a educação,

⁸⁷ Cf. Xenofonte, *Económico* 12.20 e [Aristóteles], *Económicos* 1345a2-5.

⁸⁸ O valor do exercício da memória é um *topos* recorrente da *paideia* grega: Platão, *Protágoras* 325e e *Leis* 811a; cf. supra *Da educação das crianças* 2C.

⁸⁹ Cf. Plutarco, *Vida de Mário* 46.2.

⁹⁰ Hesíodo, *Teogonia* 53-55.

⁹¹ *Trabalhos e Dias* 361-362; a mesma citação é feita por Plutarco em *Como perceber os próprios progressos da virtude* 76 C.

mas também para as actividades da vida. Na verdade, a memória dos actos passados é um exemplo de prudência para situações futuras⁹².

14. É óbvio que se devem afastar os filhos da linguagem obscena⁹³. Segundo Demócrito, “a palavra é a sombra da acção”⁹⁴. Por conseguinte, devem preparar-se para serem de carácter afável e amáveis. Na verdade, tal como um carácter não sociável se torna odioso, do mesmo modo as crianças se tornam amáveis, se nas discussões com os companheiros não forem completamente obstinadas. Com efeito, não é apenas belo vencer, mas também saber ser vencido naquelas ocasiões em que é prejudicial vencer. Como acontece, em verdade, na vitória cadmeia⁹⁵. A propósito disto, posso aplicar o testemunho do sábio Eurípides, que diz:

Quando dois falam, e um se irrita,
o que não se opõe com palavras é o mais sábio.⁹⁶

Há outras coisas, efectivamente, não inferiores às que já tratámos e, de igual modo, importantes, que os jovens devem praticar e que agora convém referir. São as seguintes: praticar uma vida modesta, moderar a linguagem, estar completamente acima da ira e dominar

⁹² Aristóteles, *Retórica* 1368a30-31.

⁹³ Aristóteles, *Política* 1336b.

⁹⁴ Frg. B 145.

⁹⁵ Provérbio mítico que se refere ao combate entre os dois irmãos Etéocles e Polinices. A vitória cadmeia: é aquela vitória que causa a ruína de quem vence (cf. Heródoto 1.166.2, Platão, *Leis* 641c).

⁹⁶ Versos da tragédia *Protesilau*, segundo Estobeu 3.19.3.

a força das mãos⁹⁷. É necessário, agora, examinar o valor de cada uma destas coisas. Tornar-se-ão, no entanto, mais compreensíveis por meio de exemplos. Para começar pelo último, vejamos o caso de alguns indivíduos que, por se dedicarem a ganâncias ilegítimas, deitam a perder a reputação da sua vida passada. Gilipo, o Lacedemónio, por exemplo, é uma dessas pessoas, ele que, por desatar os saquinhos do dinheiro, foi desterrado de Esparta⁹⁸. A tranquilidade é, na verdade, própria de um homem sábio. Sócrates, por exemplo, quando um jovem com muita audácia e desrespeito lhe deu pontapés, ao ver que os que o rodeavam estavam indignados e muito agitados, com a intenção de perseguirem o jovem, disse: “Se um burro me desse coices, também considerarias digno que eu lhe desse coices?”. Aquele não ficou, certamente, de todo impune, uma vez que se enforcou, por todos o injuriarem e o chamarem de “coiceador”⁹⁹. Também Aristófanes, quando apresentou *As Nuvens*¹⁰⁰, espalhou todo o tipo de blasfémias sobre Sócrates e um dos espectadores disse: “Não te irritas, Sócrates, por seres ridicularizado desta forma?”; “Mas com certeza que não, por Zeus!”, respondeu, “só porque faço rir no teatro, tal como acontece num grande banquete”¹⁰¹.

⁹⁷ Plutarco, na *Vida de Aristides* 4.3, cita o seguinte trímetro jâmbico de um autor desconhecido: “era um homem sábio, mas sem controlo nas mãos”.

⁹⁸ General enviado por Esparta à Sicília, no ano 415 a. C., contra os Atenenses, durante a Guerra do Peloponeso. Cf. Plutarco, *Vida de Lisandro* 16-17, *Vida de Nícias* 28.4 e *Vida de Péricles* 22.4.

⁹⁹ Cf. *O controlo da ira* 457A.

¹⁰⁰ Em 423 a. C.; vide Platão, *Apologia de Sócrates* 19c e, ainda, Plutarco, *Vida de Demóstenes* 15.1.

¹⁰¹ Cf. Plutarco, *No banquete* 707E.

Semelhantes coisas e outras análogas a estas parecem ter feito Arquitas de Tarento e Platão. Aquele ao regressar da guerra (em que foi general) encontrou a sua terra por cultivar; chamou, então, o caseiro e disse: “Lamentarias isto, se eu não estivesse tão agastado”¹⁰². Platão, por sua vez, irritando-se com um escravo guloso e desavergonhado, chamou o filho da irmã, Espeusipo¹⁰³, e disse enquanto se afastava: “Bate-lhe tu. Eu estou demasiado irritado”¹⁰⁴. Contudo, alguém poderia dizer que estes actos são penosos e difíceis de imitar. Eu bem o sei. É, no entanto, necessário fazer um esforço por usar estes exemplos tanto quanto seja possível e suprimir uma grande parte da ira descontrolada e agressiva. Na verdade, nós não somos comparáveis a esses filósofos, nem na experiência, nem na escrupulosa probidade. Porém, tentemos não ser inferiores a eles, como se fôssemos hierofantes dos deuses e intérpretes da sabedoria. Tentemos, pois, na medida do possível, imitá-los e aproveitar o que nos deixaram.

Pois bem, em relação a refrear a língua (sobre este assunto falta-nos, como prometi, falar), se alguém pensar que é pouco importante e que não tem utilidade, anda muito longe da verdade. Com efeito, o silêncio oportuno é sábio e melhor do que qualquer discurso¹⁰⁵. Por causa disto, parece-me que os antigos instituíram

¹⁰² Cf. Plutarco, *As delongas da justiça divina* 551B.

¹⁰³ Sobrinho de Platão que lhe sucedeu na direcção da Academia, entre 347 e 339.

¹⁰⁴ Cf. Séneca, *Da ira* 12.6 e Plutarco, *Contra Colotes* 1108A.

¹⁰⁵ Sobre o valor do silêncio na obra de Plutarco, vide C. Fuentes (2005: 191-8); cf. supra *Da educação das crianças* 5E-F e 10B-F.

F os cultos de natureza mistérica, para que, acostumados ao silêncio neles, transportemos o temor pelos deuses para a confiança nos mistérios humanos. De facto, ninguém se arrependeu de ter ficado calado, mas muitos se arreponderam de haverem tagarelado¹⁰⁶. É fácil dizer o que se cala, mas não é possível retirar o que se disse. Eu próprio sei que, por terem ouvido, muitos caíram em grande desgraça, devido aos excessos da língua. Destes, deixando outros de lado, recordarei um ou dois como exemplo. Quando Filadelfo casou com a sua irmã Arsínoe, Sótades¹⁰⁷ por dizer:

“Espetas o teu aguilhão num buraco não puro”,

ficou na prisão por muitos anos e cumpriu uma sentença justa por causa da sua tagarelíce inoportuna. É que por fazer rir os outros, chorou ele durante muito tempo.

Coisas comparáveis e análogas a estas também o sofista Teócrito¹⁰⁸ as disse e as sofreu, e de forma muito mais terrível. Quando Alexandre ordenou que os Helenos se preparassem com vestidos de púrpura, para que no seu regresso se celebrassem com sacrifícios as vitórias

¹⁰⁶ Apesar de aqui não identificar este apotegma, Plutarco, em *A tagarelíce* 514F (λαλήσας μὲν πολλάκις μετενόησε σιωπήσας δ' οὐδέποτε) e *Conselhos sobre a saúde* 125D (μηδέποτ' αὐτῷ μεταμελήσαι σιγήσαντι, φθεγξαμένῳ δὲ πολλάκις), atribui-o a Simónides.

¹⁰⁷ De origem incerta, sabe-se, no entanto, que foi autor de poemas obscenos, no tempo de Ptolomeu II Filadelfo (283-246 a.C.).

¹⁰⁸ Teócrito de Quios (séc. IV-III a.C.), discípulo de Metrodoro e também orador (cf. Plutarco, *No banquete* 633C-D); sobre esta história, vide *FGrH* 81 F41.

da guerra contra os Bárbaros, e como os povos contribuíram, numa determinada quantia por cabeça, com prata, Teócrito disse: “No início tinha dúvidas, mas agora compreendo, claramente, que a morte purpúrea de Homero é isto”¹⁰⁹. Estas palavras provocaram-lhe a inimizade de Alexandre. Demonstrou igualmente uma ira excessiva para com Antígono¹¹⁰, rei dos Macedónios, que era cego, quando salientou a sua deficiência. Então, Antígono, tendo enviado a Teócrito o seu antigo cozinheiro, Eutrópion, que desempenhava um alto cargo, solicitou-lhe que se apresentasse a ele e lhe desse e recebesse explicações. Comunicando-lhe estas coisas e indo ao seu encontro repetidas vezes, Teócrito disse ao cozinheiro: “Bem sei que queres servir-me cru ao Ciclope”¹¹¹. Insultou, desta forma, um porque era cego e o outro porque era cozinheiro. Em troca Eutrópion respondeu: “Por causa disso, serás decapitado e serás punido pela tua tagarelice e pela tua loucura”. Transmitiu o que tinha dito ao rei, que mandou chamar Teócrito para ser morto¹¹².

A acrescentar a todos estes conselhos, o mais sagrado é habituar as crianças a dizer a verdade. Pois mentir é próprio dos escravos e torna o homem digno de ser odiado por todos e essa prática não é perdoável sequer aos escravos moderados.

15. Eu falei, sem dúvidas ou hesitações, dos assuntos relacionados com a boa conduta e a prudência

¹⁰⁹ Cf. *Iliada* 5. 82-3, 16.333-4, 20.476-7.

¹¹⁰ General de Alexandre.

¹¹¹ Sobre o conhecido Ciclope homérico, vide *Odisseia* 1. 69 e sqq., 166 e sqq.

¹¹² Cf. Plutarco, *No banquete* 633C.

D das crianças. Mas estou indeciso e dividido sobre o que vou dizer, inclinado ora para um lado ora para outro, como sobre os pratos de uma balança, não podendo ser favorável a um ou a outro; não sei se hei-de emprender ou omitir esta temática. Devo, no entanto, ter a ousadia de a abordar. De que se trata?¹¹³ Acaso se deve permitir que pederastas convivam e habitem com as crianças ou, pelo contrário, convém impedi-los e afugentá-los da conversação com elas? Quando observo a severidade dos pais que, com uma atitude austera e amarga, consideram uma insolência insuportável a relação das crianças com aqueles que as amam, eu E temo ser a favor desta atitude. Quando, contrariamente, penso em Sócrates, Platão e Xenofonte, Ésquines e Cebes¹¹⁴ – todo um coro de pessoas que aprovaram o amor entre homens e guiaram os jovens para a educação, para a actividade pública e para atitudes virtuosas – então, passo a ter outra opinião e aproximo-me

¹¹³ É desta forma relutante e indecisa que se introduz a temática da pederastia, bem presente na tradicional *paideia* grega, em especial nos círculos filosóficos; daí as referências no texto a Sócrates (que é mencionado em várias histórias anedóticas com fins didácticos: 4D-E, 6A, 10C-D) ou Platão, uma figura que é, ao longo do tratado, um símbolo de conhecimento e uma autoridade em diversas matérias (3E-F, 4D-E, 6A, 7D, 8C). O autor sente a dificuldade de conciliar a admiração por esses filósofos e as suas práticas com o facto de esse instrumento educativo ser reprovado na sua época. Talvez por isso, o autor deixe, no final desta parte, ao leitor liberdade para fazer os seus próprios julgamentos sobre esta matéria.

¹¹⁴ Amigos e discípulos de Sócrates, os quatro que o acompanham nesta matéria. Sobre o *eros paidikos*, cf. *Erótico* 749C-F, 752B-F e 755B: neste tratado, entre outros assuntos, discutem-se as vantagens e as desvantagens da pederastia e do casamento.

do zelo deste homens. Da mesma forma, Eurípides¹¹⁵ é testemunha deles ao afirmar:

Mas existe entre os mortais um outro amor,
de alma justa, prudente e boa.

Não deve ser esquecido o facto de Platão¹¹⁶ lhe juntar seriedade e humor. Diz que é preciso que chegue aos que são melhores, se quiserem ser amados pelos belos. Convém, pois, que se exclua o desejo da beleza, mas que se elejam, sempre, os amantes da alma. Deve fugir-se dos amores de Tebas, Élide¹¹⁷ e Creta¹¹⁸, conhecida pelo costume do “rpto”, mas louvar o que é praticado em Atenas e na Lacedemónia.

16. Sobre este assunto, cada um tenha as suas próprias convicções e proceda em conformidade. Eu, depois de ter falado sobre a disciplina e a conduta das crianças, deter-me-ei, de imediato, na juventude, fazendo um brevíssimo preâmbulo. De facto, muitas vezes repreendi os instigadores de costumes perversos, aqueles que entregam os filhos aos pedagogos e mestres, mas permitem que o desejo libertino domine os jovens; em vez disso, é necessário ter mais precaução e atenção com os jovens do que com as crianças. Quem não sabe, de facto, que os erros das crianças são irrelevantes e completamente corrigíveis, como as atitudes de desprezo

¹¹⁵ Em *Teseu*, frg. 388.1-2.

¹¹⁶ *República* 468b.

¹¹⁷ Platão, *Banquete* 182a-185c.

¹¹⁸ Sobre o *harpagmos* ou ‘rpto’ cretense, vide *FGrH* 70 F149.20 e Estrabão 10.4.21.

pelos pedagogos e as faltas ou a desobediência para com os seus mestres? No entanto, as ofensas dos jovens são, muitas vezes, grandes e graves: o excesso de comida, o furto de bens familiares, os jogos de sorte, os festins, o excesso de bebida, as aventuras com raparigas e a sedução de mulheres casadas. Por conseguinte, convém refrear e deter, com diligência, os desejos dos jovens; na verdade, a força da idade não poupa os prazeres, é rebelde e necessita de freio. Por isso, se os pais não se preocupam, veementemente, com esta idade, concedem sem dar conta liberdade para cometerem injustiças. É, pois, indispensável que os pais conscienciosos, sobretudo durante esta faixa etária, estejam vigilantes e atentos, e moderem os jovens com ensinamentos, reprimendas, pedidos, conselhos, promessas, indicando o exemplo dos que caem na desgraça por causa do fascínio pelos prazeres ou dos que ganham o louvor e a boa reputação graças à firmeza de espírito. Desta forma, são dois os princípios da virtude: acreditar na honra e temer o castigo. Um princípio leva os mais impetuosos aos costumes mais nobres, o outro leva os temerosos a hesitar perante as acções vis.

17. Em geral, convém afastar as crianças da companhia de homens perversos, uma vez que ganham um pouco da sua maldade. Também Pitágoras aconselhou isto por meio de enigmas, que eu, expondo-os, explicarei, pois eles contribuem de forma decisiva para a aquisição da virtude. Exemplos: “Não comer melanuros¹¹⁹”, isto é,

¹¹⁹ Cf. Aristóteles, *História dos animais* 591a; o melanuro é um peixe.

não permanecer junto de homens negros por causa do seu mau carácter; “não passar por cima de uma balança”, ou seja, é necessário dar muito valor à justiça e não saltar por cima dela; “não se sentar sobre a quénice”¹²⁰, isto é, fuge da ociosidade e pensa como conseguir o alimento necessário; “não estender a mão direita a qualquer um”, em vez de dizer que não convém reatar relações com precipitação; “não andar com um anel apertado”, pois é necessário levar uma vida livre e não atá-la com nós; “não atizar o fogo com o ferro”¹²¹, em vez de não provocar o que está irritado, pois é preferível condescender com os que se irritam; “não comer o coração”, ou seja, não prejudicar a alma com preocupações que a consomem; “abster-se das favas”¹²², que não convém dedicar-se à política, pois, antes, as votações faziam-se com favas e por meio delas dava-se o fim às magistraturas; “não lançar comida no bacio”, indica que não se deve dirigir um raciocínio a uma alma pernicioso, pois o raciocínio é o alimento da reflexão e a perversidade dos homens torna-o impuro; “não se voltar ao chegar à meta”, isto é, quando se está quase a morrer e se vê o fim da vida próximo, convém aceitá-lo de forma complacente e não desanimar.

Retomarei agora o assunto do início da exposição. É necessário, como afirmei, afastar as crianças dos

¹²⁰ Medida de capacidade para produtos secos. Cf. Hesíodo, *Trabalhos e Dias* 301 e sqq., Tucídides 2. 40.

¹²¹ Nós diríamos antes “não deitar mais lenha para a fogueira”. Cf. *Questões Romanas* 281A e *Ísis e Osíris* 354E.

¹²² Forma de não participar numa votação; cf. Plutarco, *Questões Gregas* 286D e Diógenes Laércio 8.19 e 8.33.

homens perniciosos e, sobretudo, dos adutores¹²³. Agora gostaria de dizer o que repito a muitos pais: não existe nenhuma raça mais nociva, nem, o que é pior, mais célere a lançar a juventude na desgraça do que os adutores, que destroem desde a raiz¹²⁴ os pais e os filhos, afligindo a velhice daqueles e condicionando a juventude destes, propondo como isco dissimulado dos seus conselhos o prazer. Enquanto aos filhos dos ricos os pais aconselham a sobriedade, os adutores, pelo contrário, aconselham a embriaguez; aqueles a prudência, estes a insolência; aqueles a moderação, estes o esbanjamento; aqueles o amor pelo trabalho, estes a preguiça, dizendo: “Toda a vida é um breve instante¹²⁵, por isso convém viver e não desperdiçar a vida. Porque nos devemos preocupar com as ameaças do pai? Ele é um velho tolo e um cadáver ambulante, e, carregando-o sobre os ombros, nós enterrá-lo-emos em breve”. Um outro põe-lhes à frente uma meretriz ou prostitui a esposa¹²⁶, e despoja e rouba o património dos pais para a sua velhice. Raça impura, amigos dissimulados, que não gostam da sinceridade, pois adulam os ricos e desprezam os indigentes; dirigem-se aos jovens com a arte lírica, rindo às gargalhadas quando aqueles que os sustentam sorriem; são membros enganosos e ilegítimos

¹²³ Aos *kolakes*, dedica Plutarco o tratado *Como distinguir o adutor do amigo*.

¹²⁴ Metáfora que ocorre também em Heródoto 1.16 e Eurípedes, *Hipólito* 684.

¹²⁵ Cf. Simónides frg. 143 Page (= 196 Bergk); vide Plutarco, *Conselhos a Apolónio* 117E, Sexto Empírico, *Contra os matemáticos* 11.49, Estobeu 4.34.58.

¹²⁶ Cf. Plutarco, *Erótico* 759F.

da vida, que vivem dependentes da anuência dos ricos; são livres por sorte, mas escravos por desígnio. Quando não são maltratados, então pensam que são ultrajados, porque se entretiveram de forma inútil. De modo que, se aos pais preocupa a boa educação dos filhos, devem expulsar estes rebentos daninhos e, sobretudo, devem afastar a perversidade dos condiscípulos. Na verdade, também estes são capazes de destruir as naturezas mais indulgentes. C

18. Estes conselhos procuram, sem dúvida, o bem e o que é útil. Falarei agora sobre os sentimentos humanos. De acordo com a minha opinião, não é digno que os pais sejam, por natureza, completamente severos e intransigentes, mas perdoem, com frequência, os erros da juventude, e lembrem-se, eles próprios, de que também já foram jovens. Tal como os médicos, ao misturarem os fármacos amargos¹²⁷ com substâncias doces, descobriram naquilo que é agradável um caminho para a utilidade, é necessário também que os pais combinem a severidade das repreensões com a afabilidade, ou seja, que ora soltem e afrouxem as rédeas aos desejos¹²⁸ dos jovens, ora as retenham; tolerem os erros de forma mais complacente, ou senão, após um momento de irritação, acalmem-se rapidamente. De facto, é melhor o pai ser irascível do que rancoroso, porque a raiva e a inflexibilidade são claros sinais de ódio para com os filhos. É bom fingir que não se conhecem alguns dos erros e ter uma vista fraca e ouvidos surdos, como um velho, para D

¹²⁷ Cf. Ovídio, *Arte de Amar* 2.335; Plutarco, *Conselhos conjugais* 141F, *A tagarelice* 509C.

¹²⁸ Sobre os desejos dos jovens, vide Plutarco, *Como devem os jovens ouvir poesia* 37C.

E com a realidade, de modo a não ver algumas coisas que se vêem e a não ouvir o que se ouve¹²⁹. Se suportamos os erros dos amigos, que admiração há se suportamos os dos nossos filhos? Muitas vezes também não condenámos o excesso de bebida dos escravos toldados pela embriaguez. Algumas vezes foste avarento com o teu filho, mas sê também generoso; algumas vezes irritaste-te, mas perdoa também; outras vezes enganou-te com a ajuda dos criados, mas contém a tua raiva; umas vezes tirou a parelha do campo; em outras ocasiões chegou com um hálito de ter bebido vinho há pouco tempo... ignora-o! Se cheira a perfume, cala-te. Assim se doma uma juventude rebelde.

F 19. Os que se deixam vencer pelos prazeres e são indiferentes às advertências devem experimentar o matrimónio, pois esse é o vínculo mais prudente para os jovens. Convém dar em casamento aos vossos filhos mulheres que não sejam mais nobres nem muito mais ricas. É sábio quem disse: “Escolhe o teu semelhante”¹³⁰.

I 4A Os homens que não tomam a mulher adequada esquecem que se tornam escravos dos dotes.

20. Concluirei estes conselhos, acrescentando, ainda, umas breves palavras. Antes de tudo, torna-se indispensável que os pais não cometam erros com os filhos, mas que façam bem todas as coisas e se revelem exemplos indiscutíveis para eles¹³¹, a fim de que, ao olha-

¹²⁹ Semelhante tom proverbial em Plutarco, *Conselhos Políticos* 818B.

¹³⁰ Vide Calímaco *Epigramas* 1.12, sentença atribuída a Pítaco (= *Antologia Palatina* 7.89).

¹³¹ É recorrente ao longo do tratado a ideia de que se devem

rem para a vida dos pais como um espelho, se afastem de acções e palavras ignominiosas. Aqueles que repreendem os erros dos filhos, erros em que eles também caíram, esquecem que se acusam a eles próprios por meio do nome dos filhos. Ou seja, os que levam uma vida sem regras não se sentem com confiança para repreender os escravos, e muito menos os próprios filhos. Pior ainda, poderiam ser para os filhos conselheiros e mestres dos seus vícios. De facto, naquilo em que os velhos são impudicos, aí é forçoso os jovens também serem despudorados. Por conseguinte, os pais devem esforçar-se por cuidar de tudo quanto é necessário para a instrução dos filhos, procurando imitar Eurídice¹³², que, embora sendo ilíria e três vezes bárbara, se dedicou à instrução em idade avançada para ensinar os seus filhos. Assinala, de forma clara, o seu amor materno num epigrama que consagrou às Musas:

B

Eurídice, filha de Hirra, consagrou este poema aos
[concidadãos,
tomada na sua alma por um desejo de fazer uma oferta às
[Musas.

Sendo mãe de filhos em plena juventude, dedicou-se
a aprender as letras, que preservam a memória.

C

imitar os *paradeigmata*: 4B, 9A, 10E, 11E, 12A, 12C e 14B.

¹³² Geralmente identificada como a esposa de Amintas III da Macedónia (390-369 a. C.) e avó paterna de Alexandre Magno; além de Eurínoe, teve mais três filhos: Alexandre II, Perdicas III e Filipe II; cf. *Suda*, k. 356 (o nome de Eurínoe não surge referido entre a descendência de Eurídice); vide ainda Ateneu, *Banquete dos Sábios* 13.10.41 e Polieno, *Estratégias* 8.60.

É, sem dúvida, uma acção digna tentar realizar todas as recomendações expostas. Para que a maior parte das pessoas atinja esse objectivo, é certamente necessário muito talento e diligência, mas é algo que está, seguramente, ao alcance da natureza humana.

BIBLIOGRAFIA

EDIÇÕES, TRADUÇÕES E COMENTÁRIOS

- R. Frasca (1994), Pseudo-Plutarco: *Come educare i propri figli*, Firenze.
- W. R. Paton, M. Pohlenz, H. Wegehaupt & H. Gärtner (1993), *Plutarchus: Moralia* vol. 1, Stutgardiae et Lipsiae.
- J. Sirinelli (1987), *Plutarque. Oeuvres Morales*, Tome I, Paris.

ESTUDOS

- N.J.S. Abbot (1980), *The Treatise De liberis educandis attributed to Plutarch*, Oxford.
- F. Albini (1997), “Family and the Formation of Character. Aspects of Plutarch’s Thought”, in Judith Mossman (ed.), *Plutarch and his Intellectual World*. London, 59-71.
- E. Berry (1958), “The *De liberis educandis* of Ps.-Plutarch”, *HSCP* 63 388-99.
- J. Bruner (1999), *Para uma Teoria da Educação*, Lisboa.
- C. Fuentes (2005), “El oportuno silencio: una norma educativa para Plutarco”, in M. Jufresa et al. (Eds.), *Plutarc a la seva època: Paideia i societats* (Actas dels VIII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas, Barcelona, 6-8

- nov. 2003), Barcelona, 191-198.
- J. García López (1983), “Educación y crítica literaria en la helenidad tardía: el *De Liberis educandis*, atribuido a Plutarco”, in *Unidad y pluralidad en el Mundo Antiguo*. Actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos II, Madrid, 83-90.
- W. Jaeger (⁴2001), *Paidéia. A Formação do Homem Grego*, São Paulo.
- N. Kennel (1995), *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill & London.
- H. Koller (1995), “ENKUKLIOS PAIDEIA”, *Glotta* 34 174-189.
- G. Lachenaud (1997: 65-102), “L'enkyklios paideia et l'esprit encyclopédique dans l'Antiquité”, *RPh* 71.1.
- D. F. Leão (2005), “Sólon e a legislação em matéria de direito familiar”, *Dike* n.s. 8 5-31.
- H. I. Marrou (1990r), *História da Educação na Antiguidade*, São Paulo.
- H. J. Mette (1960), “ENKUKLIOS PAIDEIA”, *Gymnasium* 67 300-307.
- T. Morgan (2000r), *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*, Cambridge.
- J. Pinheiro (2003), “Significado de Paideia no tratado

pedagógico *De liberis educandis*”, in M. Z. Gonçalves Abreu e M. de Castro (Coords.), *Estudos de Tradução - Actas de Congresso Internacional*, Cascais, 473-484.

_____ (2007), “*De liberis educandis*”, in de J.A. Fernández Delgado, F. Pordomingo & A. Stramaglia (Eds.), *Escuela y literatura en Grecia Antigua* (Actas del Simposio Internacional Universidad de Salamanca, noviembre 2004), Università degli Studi di Cassino, 349-362.

A. E. Velázquez Fernández (1999), “Límites del Influjo Platónico en el ΠΕΡΙ ΠΑΙΔΩΝ ΑΓΩΓΗΣ”, in A. Pérez Jiménez, J. García López & R. M^a Aguilar (Eds.), *Plutarco, Platón, Aristóteles*, Actas del V Congreso Internacional de la I. P. S. (Madrid-Cuenca, 4-7 de mayo de 1999), Madrid, 501-514.

P. Volpe Cacciatore (2000), “Plutarco e Toma Magistro: l’educazione dei figli”, *Vichiana* 4. ser. 2 55-61.

B. Weissenberger (1994), *La Lingua di Plutarco di Cheronea e gli Scritti Pseudoplutarchei*, a cura di Giovanni Indelli e premessa di Italo Gallo, Napoli.

D. Wytttenbach (1820), *Animadversiones in Plutarchi opera moralia*, I. Lipsiae.

VOLUMES PUBLICADOS NA *COLEÇÃO AUTORES*
GREGOS E LATINOS – SÉRIE TEXTOS

1. Delfim F. Leão e Maria do Céu Fialho: *Plutarco. Vidas Paralelas – Teseu e Rómulo*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).
2. Delfim F. Leão: *Plutarco. Obras Morais – O banquete dos Sete Sábios*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).
3. Ana Elias Pinheiro: *Xenofonte. Banquete, Apologia de Sócrates*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).
4. Carlos de Jesus, José Luís Brandão, Martinho Soares, Rodolfo Lopes: *Plutarco. Obras Morais – No Banquete I – Livros I-IV*. Tradução do grego, introdução e notas. Coordenação de José Ribeiro Ferreira (Coimbra, CECH, 2008).
5. Ália Rodrigues, Ana Elias Pinheiro, Ândrea Seiça, Carlos de Jesus, José Ribeiro Ferreira: *Plutarco. Obras Morais – No Banquete II – Livros V-IX*. Tradução do grego, introdução e notas. Coordenação de José Ribeiro Ferreira (Coimbra, CECH, 2008).
6. Joaquim Pinheiro: *Plutarco. Obras Morais – Da Educação das Crianças*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).

OBRA PUBLICADA
COM A COORDENAÇÃO
CIENTÍFICA



C
E C H

CENTRO DE ESTUDOS
CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS
DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

• U



C •

I
U

IMPRESSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS