

## ENSINAR, DESDE SEMPRE - Notas sobre o ensino da Filosofia Antiga -

«(...) a irreflexão é o maior de quantos males se deparam aos homens (...).»

[Sófocles]<sup>1</sup>

1. Guthrie, nas primeiras linhas do I Volume da sua monumental *História da Filosofia Grega*, dizia que, «(...) as poucas páginas que se seguem podem ser consideradas como um mapa do país que temos de atravessar, e é sempre conveniente observar o mapa antes de iniciar a viagem (...)»<sup>2</sup>.

Ora, o “país” a que Guthrie se refere é a Grécia e o “mapa”, o da filosofia. Maneiras de dizer. Essa Grécia não existe, ou melhor, encolheu e o mapa já não consta do catálogo, ou melhor, a filosofia está sempre a renovar a colecção, ainda que, no fundo, o tecido (problemático) seja o mesmo.

Todavia, pese embora o suposto anacronismo do assunto, é à volta desse mapa e viajando por um país que já não existe, que sucessivas gerações de alunos se têm iniciado nos “enigmas” da filosofia.

De facto, e até à data, a *Filosofia Antiga* tem-se mantido como uma das disciplinas âncora da maior parte dos *curricula* dos Cursos de Filosofia, constituindo-se como o meio e o lugar através do qual os alunos empreendem essa tal viagem pelos primeiros ameaços (sérios e decisivos) do filosofar.

A *Filosofia Antiga* é antiga, também, porque, ao longo dos anos, tem assistido (e resistido) às sucessivas reestruturações curriculares. De *Filosofia Antiga*, tão-só, (anual), a *Filosofia Antiga 1* e *Filosofia Antiga 2* (semestral), passando por seminário de *Filosofia Antiga* (durante os intermináveis *processos de reestruturação em curso* de 74-76), a *Filosofia Antiga* tem-se deixado ficar. No duplo sentido: porque a *Filosofia Antiga*, obviamente, não se demite, e porque mesmo as fúrias mais renovadoras, perante a possibilidade de uma presença tutelar que dá fundo e origem à sua existência, se têm contido na precipitação de um despedimento difícil de justificar. Enfim, a *Filosofia Antiga* é *antiga*, também, porque mantém uma prudente reserva e uma avisada distância relativamente à filosofia da véspera.

---

<sup>1</sup> *Antígona* 1242, trad. M0. H. da Rocha Pereira, Coimbra, INIC, 1987.

<sup>2</sup> «(...) *The next few pages may be regarded as a map of the country which we have to traverse, and it is always as well to run the eye over the map before setting out on the journey itself (...)*». *A History of Greek Philosophy. I. The earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962, p.3.

Esta insistência da *Filosofia Antiga* em permanecer *antiga*, ou seja, esta assunção da sua natural *antiguidade*, vai-se revelando de certa forma compreendida. A Filosofia parece ir descobrindo que não tem de forjar passado, mercenciar origens. A Filosofia tem princípios! Assim, dir-se-ia que melhores dias esperariam a *Filosofia Antiga*, uma vez que a grandeza do seu passado é não só reconhecida como cada vez mais invocada e requerida.

2. Inicialmente, a *Filosofia Antiga* teve a parceria curricular da *Cultura Clássica*. Esta presença institucional, para além de outros merecimentos e vantagens, teve o mérito de introduzir de uma maneira espontânea, livre e pacífica aquilo que, muito mais tarde, viria a ser considerado como uma necessidade inadiável de uma correcta prática científico-pedagógica, *em ordem a uma melhor coordenação de conteúdos programáticos e de práticas pedagógicas*. Referimo-nos, concretamente, às chamadas *coordenações interdisciplinares horizontais (e verticais) de carácter didáctico e pedagógico*<sup>3</sup>. Ou seja, era como se estivesse estabelecida, desde o início e de uma forma natural, uma forte cumplicidade programática, decorrente de um diálogo mesmo que silencioso entre problemáticas afins.

Porém, como se sabe, enquanto se afinava a *História da Filosofia Antiga* para *Filosofia Antiga*, a *Cultura Clássica* não resistia a mais uma reestruturação curricular, vindo a ser erradicada do plano de estudos do Curso de Filosofia. Provavelmente, a “ideia” subjacente, ferosa mas não segura, visava pôr a Filosofia a salvo de todas as culturas (clássica, medieval, moderna) colocando-a, pensavam (?), no rumo certo e no lugar adequado.

Posteriormente, como que sugerindo a precipitação dessa erradicação, os relatórios das recém-criadas Comissões de Avaliação Externa chamavam a atenção para a necessidade da (re)introdução de cadeiras de “cultura” nos *curricula* de Filosofia. Donde, dever concluir-se que o que se encontra implícito nessa recomendação é a proposta de uma inovação antiga, cujos resultados, no passado, já se haviam revelado claramente positivos. É que, com a presença da *Cultura Clássica*, a *Filosofia Antiga* podia avançar numa linha decididamente “filosófica”, segura de não cometer infracção científico-pedagógica, uma vez que, o flanco “não filosófico” se encontrava curricularmente coberto e protegido.

Estas ocorrências, em que a *Filosofia Antiga* e a *Cultura Clássica* se cruzam e mutuamente se convocam, são tão evidentes, necessárias e frequentes, que limitar-nos-emos a enunciar alguns dos encontros que, ao longo desta meditação, foram acontecendo.

3. Assim, a respeito das origens da Filosofia, falar-se-ia, sem apreensão e com relativa certeza de se ser entendido, das gravíssimas transgressões cometidas pelos *três* de Mileto, em pleno centro da sapiência estabelecida. Da efabulação homérica ao *mythos* hesiódico, toda a tradição sapiencial estava em vias de ser posta em crise, através de uma crítica tenaz, demolidora e continuada, exercida por personagens sem passado nem *curriculum*, criaturas de uma curiosidade impertinente, simples amadores de saber, que à custa de ócio criavam rupturas e problemas que, até aí, não haviam ocorrido a ninguém<sup>4</sup>! Como mais tarde explicará Aristóteles, de uma proposição simples, escurra e linear, faziam duas, cultivando por essa via a consciência da alternativa, a inevitabilidade do dilema, enfim, um problema, ou seja, aquilo que, para Ortega, «(...) *significa a resolução misteriosa que o homem europeu adoptou de viver da sua inteligência e a partir dela* (...)»<sup>5</sup>. Enfim,

<sup>3</sup> O *italico* visa unicamente assinalar o léxico com que actualmente se faz o *pedagogicamente correcto*.

<sup>4</sup> Recorde-se que o vocábulo grego para *ócio* e *escola* é o mesmo, *σχολή*, o que significa uma proximidade e familiaridade entre os dois termos, o que sugere uma revisão do conceito de *ócio* à luz do pensamento grego.

«(...) Todos eles são, na sua gloriosa solidão, os únicos homens que nessa época dedicaram toda a sua vida ao conhecimento (...)»<sup>6</sup>.

Dispensar-se-iam, igualmente, demoradas referências às razões que justificavam esse forte apetite dos filósofos gregos pelas ‘coisas políticas’ da Cidade, tal como das razões que, posteriormente, lhes impõem uma acentuada abstenção das mesmas. Ou seja, compreender-se-ia com imediata clareza, até que ponto a presença ou a ausência de uma Cidade para viver e pensar, condicionou toda a orientação da reflexão filosófica dos gregos. Descobrir-se-ia, a propósito, que na marcação sem tréguas de Platão a Protágoras, por detrás de uma problemática epistemológica, se perfilava uma outra razão absolutamente determinante: uma razão de Estado. Protágoras representava uma das ameaças mais sérias e consistentes à passagem de um ‘admirável mundo novo’ laboriosamente tecido em *A República*, surgindo como o primeiro de uma lista de personagens, que ainda que difíceis de catalogar, havia que abater pelas suas ideias filosóficas, políticas, pedagógicas e culturais. De facto, como afirma Platão, no *Ménon*, passou «(...) despercebido a toda a Grécia, sem excepção, que Protágoras, corrompeu os que o frequentaram, mandando-os para casa num estado muito pior do que os tinha recebido (...)»<sup>7</sup>.

Ainda em *A República*, logo a abrir<sup>8</sup>, ou na decorrência do *Górgias*<sup>9</sup>, surpreendia-se naquelas posturas de uma insensatez e violência sem limites, o fervilhar de uma vigorosa contestação, temperada pelo uso de técnicas sabiamente trabalhadas de distorção e de manipulação, contra projectos e modelos de pensamento e de cultura, que, segundo Platão, se revelavam absolutamente inaceitáveis.

Logo a seguir, na *Política*, Aristóteles iria proceder a uma exaustiva reflexão sobre um conjunto de questões de natureza social e política. É de relevar que, pese embora a extensão e a profundidade da abordagem, é a polis, confinada aos seus estreitos limites, que se apresentava como o espaço por excelência, como o único lugar possível ao acontecimento político. Surpreendentemente, Aristóteles, convicto defensor das cidades e das suas autonomias, viria a ser responsabilizado pela quebra de fidelidade a essa regra inegociável do pensamento político grego, acabando por se impor um exílio que certamente nunca previu nem desejou. Ironicamente, também, a origem desse mal-entendido situava-se anos antes, na Macedónia, a partir de uma relação priverligiada mestre-discípulo, centrada no culto dos mais elevados ideais helénicos e de cujos resultados emergiria um dos momentos mais férteis e brilhantes, a época helenística, com consequências absolutamente determinantes nas futuras orientações do pensamento filosófico grego.

Já anteriormente, em plena análise do ‘fenómeno’ socrático, e perante o relato do ‘processo’ e das razões que terão estado na sua origem, encontrar-se-ia implícita a recordação e o reconhecimento do enorme significado de algo que, anos antes (423 a. C.), tinha sido levado à cena e que teria contribuído fortemente para denegrir a imagem do filósofo: um Sócrates nas *Nuvens*, ímpio e blasfemo, refractário aos valores tradicionais da Cidade,

<sup>5</sup> «(...) significa la resolución misteriosa que el hombre europeo adoptó de vivir de su inteligencia y desde ella (...)». Ortega y Gasset, *Misión de la Universidad*, Madrid, Revista de Occidente, 1930, p. 135.

<sup>6</sup> «(...) Ils sont tous, dans leur glorieuse solitude, les seuls hommes dont à cette époque la vie fût tout entière vouée à la connaissance (...)». F. Nietzsche, *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, trad. G. Bianquis, Paris, Gallimard, 1985, p. 29.

<sup>7</sup> *Ménon*, 91e. Vide, no mesmo sentido, 92a-b.

<sup>8</sup> Referimo-nos à actuação de Trasímaco no Livro I (336b-354c).

<sup>9</sup> Referimo-nos à actuação de Cálicles (481c sqq.).

levando os jovens por maus caminhos e provocando, inevitavelmente, a justa ira do bom povo ateniense<sup>10</sup>.

Em suma, surgia claro que, se no século V a. C., um dos temas centrais de toda a reflexão platónica, melhor, de toda a especulação filosófica desde Tales<sup>11</sup> a Aristóteles<sup>12</sup>, incidia numa “ideia” para a Cidade, essa questão, séculos mais tarde, em pleno período helenístico, perderia prioridade e pertinência no seio de correntes como o estoicismo, o epicurismo ou o cepticismo. Tornava-se ainda evidente, até que ponto, na época clássica, o destino de tantos filósofos foi marcado pelo peso avassalador da problemática política, tornando inclusivamente o filosofar numa das actividades mais apetecíveis e perigosas exercidas, nessa altura, em Atenas<sup>13</sup>.

Assim, como se disse, centrar-se-ia a atenção em vertentes de índole essencialmente científico-filosófica. Deste modo, relativamente ao pitagorismo, sublinhava-se, concretamente, a fortíssima influência que essa Escola veio a exercer nas correntes filosóficas posteriores e, de uma forma muito evidente, em Platão, dando, entretanto, por adquirido, o conhecimento de que uma boa parte das viagens, paranças e andanças dos seus elementos, pouco ou nada tinham a ver com a *irracionalidade* da raíz quadrada de 2 ou com o facto de que *as coisas são números*, mas, exclusivamente, porque havia uma irredutível incompatibilidade entre democracia e aristocracia<sup>14</sup>.

Na mesma linha, em Anaximandro, compreender-se-ia a estreita relação entre um mapa com uma divisão da terra em partes sensivelmente iguais<sup>15</sup>, um universo democraticamente equilibrado e uma *polis* democraticamente organizada<sup>16</sup>, tal como a urgência de investir “algo” na vida do cosmos, que não os intervenientes elementares, imediatos e correntes, das solenes funções de *arche*. Uma *arche*, todavia, com o sentido apurado da devida distância, da isenção, da proporcionalidade, da isonomia e da justiça. Enfim, uma *arche* essencialmente Dike<sup>17</sup> que, na sua contida reserva, assegurasse a existência de «(...) *um cosmos, isto é, uma comunidade jurídica das coisas* (...)»<sup>18</sup>.

4. Por outro lado, o prévio conhecimento do pensamento religioso fornecido pela *Cultura Clássica*, permitia que a *Filosofia Antiga* mostrasse o deus dos filósofos como um

---

<sup>10</sup> Referimo-nos, obviamente, às *Nuvens* de Aristófanes e ao papel central que aí é atribuído a Sócrates.

<sup>11</sup> A respeito de Tales (séc. VII-VI) como *conselheiro político*, veja-se a notícia de Heródoto, *Histórias* I, 170.3.

<sup>12</sup> Como anteriormente se disse, a *Política* é um testemunho claro do aprofundamento exaustivo dessa “ideia”. Tornou-se clássico fazer-se referência à afirmação de Aristóteles, segundo a qual, *o homem é um animal político*. De facto, o Estagirita insiste decididamente nessa ideia. Assim, no Livro III da *Política*, recorda que já anteriormente (Livro I, 1259a 5 sqq.) havia defendido que «(...) *o homem é por natureza um animal político* (...)» (φῶν μὲν ἔστιν ἄνθρωπος ζῶων πολιτικόν, 1278b 19).

<sup>13</sup> Recorde-se, a propósito, a obra de Luciano Canfora, *Un mestiere pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci* (Palermo, Sellerio di Giorgianni Editore, 2000), recentemente traduzida para português (Teorema, 2003).

<sup>14</sup> A postura do pitagorismo é de matriz eminentemente aristocrática funcionando, inclusivamente, como uma marca que o diferencia do orfismo. Vide DK 14 B8; DK 14 B6; Diógenes Laércio, *Vidas*, VIII, 3.

<sup>15</sup> Heródoto, *Histórias*, IV, 36. A este respeito, G. S. Kirk e J. E. Raven afirmam que «(...) *Anaximander produced a circular plan in which the known regions of the world formed roughly equal segments* (...)». *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962, p.104.

<sup>16</sup> Aristóteles, *De caelo*, B13, 295b 10.

<sup>17</sup> Este conceito de *arche* decorre de uma análise do conceito de *apeiron* presente no fragmento atribuído a Anaximandro (DK 12 A9).

<sup>18</sup> Werner Jaeger, *Paideia*, trad. A. M. Parreira, Lisboa, Ed. Aster, s/d, p. 187.

deus novo, reactivo e distante dos deuses da religião tradicional. Ele surgia no contexto de uma nova *theoria* que o colocava a salvo de contaminações oriundas de uma tradição religiosa impura e degradada. Mas seria necessário conhecer bem os rostos, os contornos e os costumes da religião tradicional, para se avaliar correctamente quanto de inesperado, corajoso e inovador chegava através do pensamento dos filósofos.

De facto, as movimentações pré-socráticas, no sentido de encontrarem alternativas credíveis e consistentes à religião tradicional, apresentavam um conjunto de soluções extremamente originais e variadas; as rupturas criadas pelas orientações filosóficas dos sofistas eram claras e surpreendentes; da condenação de Sócrates constava a questão religiosa; e, por fim, as perspectivas de Platão, v.g., no *Timeu*<sup>19</sup> revelavam, igualmente, uma enorme inovação e audácia.

Mas, estas propostas inovadoras dos filósofos relativamente à religião tradicional, interessavam, igualmente, por uma outra razão. É que mostravam que os sectores mais conservadores da Cidade, que olhavam esta nova (*philo*)*sophia* com suspeita e apreensão, carregando na nota do fervor religioso e do respeito pela tradição, podiam simular *sentida* indignação e *vivo* repúdio perante tamanha impiedade, extraíndo daí o meio e a justificação de necessária perseguição e justa condenação. Ou seja, ao exercer-se esta suspeita e esta pressão sobre o recente *filosofar* fazia-se desta actividade, como se disse, uma profissão perigosa e de alto risco.

Igualmente, a compreensão precisa da “alma” dos filósofos, que constitui um pilar fundamental de todo o seu filosofar, pressupõe uma passagem atenta pela antiguidade dos Mistérios e uma extensa digressão por experiências e crenças que vão muito além dos limites do mundo grego. Note-se, entre outros, que o “sistema” de Platão não funciona sem esse suporte de vida que lhe é assegurado por uma teoria da alma que ele estuda, revê, anota e adapta. É aí, possivelmente, que se encontra a verdadeira razão das suas incursões italianas, uma vez que, era na Grande Grécia que o pitagorismo exercia a sua maior influência<sup>20</sup>.

Recorde-se que, no *Ménon*<sup>21</sup>, a atracção é um escravo, sem estudos nem nome, que resolve problemas de matemática, enquanto que o sucesso do *Fédon* consiste em fazer das dores e sofrimentos dos últimos momentos de Sócrates, um momento de profundo regozijo por uma libertação que se anuncia. Refira-se, ainda e mais uma vez, *A República*. Aí, todo o trabalho levado a cabo ao longo de nove livros, encontra, no livro X, através do mito de Er como que a prova de que vale a pena pensar, viver e agir da maneira indicada nos livros anteriores<sup>22</sup>. Ou seja, o mito de Er funciona como a prova complementar de que o percurso que o filósofo tem de realizar se caracteriza por uma grande complexidade e por uma extrema exigência.

---

<sup>19</sup> Vide, v. g., 40a-44d.

<sup>20</sup> Veja-se, a propósito, a posição de E. R. Dodds, “Plato, the Irrational Soul, and the Inherited Conglomerate”, in *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, University of California Press, 1956, pp. 207-235, onde, depois de defender a influência directa sobre Platão do pitagorismo da Grécia do ocidente, afirma: «(...) *If I am right in my tentative guess about the historical antecedents of the Pythagorean movement, Plato in effect cross-fertilised the tradition of Greek rationalism with magico-religious ideas whose remoter origins belong to the northern shamanistic culture* (...)» p. 209.

<sup>21</sup> Vide 82b - 85b.

<sup>22</sup> *Rep.* X, 614a - 621d. O mito de Er é a história do herói que, tendo morrido em combate, é restituído à vida para, junto dos homens, contar a sua experiência no além. Da grande riqueza temática do mito, interessa, para o assunto em análise, destacar o testemunho do julgamento e destino das almas.

Tudo isto, enfim, na base de que há uma alma que aspira à libertação de um corpo que lhe surge como estranho e com o qual se vê constrangida a manter uma relação penosa e indesejada. Ora, como se viu, esta perspectiva é, de um certo ponto de vista, de raiz filosófica. Ou seja, a origem desta crença no pensamento filosófico não decorre directamente da religião tradicional, mas de outras práticas que, como se disse, ultrapassam e antecedem as fronteiras da religião tradicional e que o pensamento filosófico reviu, reformulou e adaptou.

5. Num outro registo, na continuação da análise do ‘fragmento de Anaximandro’, a “linha filosófica”, limitando-se a chamar a atenção para a importância da expressão poética no texto filosófico, não descurava a relevância da última frase do fragmento, «*como ele se exprime, nestes termos um tanto poéticos*»<sup>23</sup>, uma vez que, a “linha filosófica” sabia-se segura de todo o trabalho desenvolvido pela *Cultura Clássica*, na área da poesia. Tratava-se de compreender que a Filosofia crescia (e empobrecia?) contra a poesia, ainda que com a poesia.

Entre outras ocorrências, refira-se que o grande momento que resta do pensamento de Parménides encontra-se registado num escrito que, mais do que *Acerca da Natureza*, é geralmente conhecido por “O Poema de Parménides”. Ora, uma das partes de maior intensidade simbólica e dramática desse “Poema”, o *Prelúdio* ou *Introdução Alegórica*, representa o cruzamento fértil de uma série de procedimentos consagrados e antigos de eficácia garantida, que nem o advento da nova racionalidade filosófica conseguia pôr em causa. Ao contrário, era a própria razão filosófica que, frequentemente, ocupava zonas de clara irracionalidade no sentido de as colocar ao serviço da *theoria*.

Ou seja, constatava-se que a Filosofia ainda que marcando distância relativamente à poesia, uma vez que, como afirma Platão, «*é antigo o diferendo entre a filosofia e a poesia*»<sup>24</sup>, era, todavia, através da expressão poética que conseguia ainda alguns dos seus melhores momentos, e que, mesmo mais tarde, perante a ameaça extremamente séria e consistente de erradicação protagonizada por aquele filósofo<sup>25</sup>, encontrará a sua justa e necessária reabilitação em Aristóteles, um juiz sério, equidistante e competente.

De facto, em *A República*, o ataque massivo e demolidor desferido por Platão contra a perniciosa influência de uma forte tradição poética<sup>26</sup> que, como se viu, pese embora todo o trabalho de desacreditação e de neutralização empreendido por alguma filosofia anterior, teimava em não ceder lugar, não impunha frequentes pausas e incursões na *Ilíada*<sup>27</sup> ou na *Odisseia*<sup>28</sup>, na *Teogonia*<sup>29</sup> ou nos *Trabalhos e Dias*, na *Tragédia*<sup>30</sup> ou na *Comédia*<sup>31</sup>.

<sup>23</sup> DK 12 A9. Seguimos a tradução da Prof.ª M.ª H. da Rocha Pereira in *Hélide. Antologia da Cultura Grega*, Coimbra, 1971, p. 115.

<sup>24</sup> *A República*, X, 607b, introdução, tradução e notas de M.ª H. da Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

<sup>25</sup> Como se verá, *A República* de Platão testemunha essa rigorosa censura, colocando a poesia autorizada numa reserva sob controlo.

<sup>26</sup> «(...) Efectivamente, são eles (Homero e Hesíodo) que fizeram para os homens essas fábulas falsas que contaram e continuam a contar (...)». *A República* (II, 377 d), op. cit. Vide referências directas a Homero, Hesíodo e demais poetas, como perniciosos inventores de fábulas falsas, (v. g., *República* II, 377d) ou criadores de mentiras reprováveis (ibidem, II, 378a; 381d sqq.)

<sup>27</sup> Vide, v. g., *A República* II, 378d; III, 386d sqq., op. cit.

<sup>28</sup> Vide, v. g., *A República* II, 381d; III, 386c; III, 389d sqq., op. cit.

<sup>29</sup> Vide, v. g., *A República* II, 378a., op. cit.

Uma vez que, as incursões nessa matéria eram do domínio da *Cultura Clássica*, a *Filosofia Antiga*, na base de uma retaguarda segura, avançaria para outras questões, decorrentes dessa drástica impugnação de uma parte extremamente significativa da produção cultural do espírito grego, e de relevante interesse e pertinência: o que terá levado Platão a empreender uma censura tão radical e a defender medidas tão drásticas contra a *cultura clássica*? Que relações se podem antecipar entre esse procedimento censório e o projecto político-filosófico do filósofo? Enfim, o que restaria da *Cultura Clássica* se Platão tivesse conseguido ver aprovada essa 'lei de bases de um sistema educativo' para uma cidade governada pelos filósofos? O programa proposto em *A República* parecia não deixar margem para dúvidas: salvo casos muito pontuais, *imitações perfeitas, hinos aos deuses e encômios aos varões honestos*, proceder-se-ia à proscrição de toda a poesia.

Tratava-se, por conseguinte, de um despedimento colectivo, na perspectiva de Platão com justa causa, de todos aqueles que imitando o reprovável faziam-se passar por criadores do sublime. Esses falsos mestres de conduta deixariam, a partir daí, de figurar no mapa de uma *Cultura Clássica* sem destino nem futuro<sup>32</sup>. Esta condenação assumia contornos de tal intransigência e radicalidade que, mais tarde, como se disse, Aristóteles, através da *Poética*, a qual representa *a primeira grande teorização sobre algumas das mais altas realizações da Poesia*, terá considerado a necessidade de restituir à *mimesis* o lugar que, antes, em *A República*, lhe havia sido negado<sup>33</sup>.

6. Em conclusão, diremos que as questões anteriormente levantadas pretenderam evidenciar os embaraços de carácter metodológico, científico e pedagógico que imediatamente se levantam perante a necessidade de pensar, fazer e ministrar um programa credível de *Filosofia Antiga* para um público real, não imaginário, entenda-se, alunos alunos.

Parafraseando Guthrie, anteriormente, sempre que partíamos para a *Filosofia Antiga*, a *Cultura Clássica* funcionava como o mapa do país que tínhamos de atravessar. Ou seja, a *Cultura Clássica* fornecia o contorno, a trama no interior da qual se iria desenrolar a outra grande aventura, entenda-se, a aventura do filosofar.

Ora, é evidente que uma viagem de uma tal dimensão, na falta de um roteiro, de uma topologia mental e cultural que a *Cultura Clássica* sempre havia assegurado, perde imenso

---

<sup>30</sup> Vide, v. g., *A República* III, 394b sqq. No Livro X, (602b) diz-se, a dado passo que «(...) a imitação é uma brincadeira sem seriedade; e os que se abalançam à poesia trágica (...) são todos imitadores, quanto se pode ser (...)». Op. cit.

<sup>31</sup> Ibidem. Em suma, (...) *a arte de imitar executa as suas obras longe da verdade, e, além disso, convive com a parte de nós mesmos avessa ao bom-senso, sem ter em vista, nesta companhia e amizade, nada que seja são e verdadeiro. (...) Se o mediocre se associa ao mediocre, a arte de imitar só produz mediocridades (...)*. Ibidem, X, 603b.

<sup>32</sup> Vide, v. g., *A República* II, 376e-398b. «(...) Por conseguinte, temos razão em nos atirarmos a ele (poeta) desde já, e em o colocar em simetria com o pintor. De facto, parece-se com ele no que toca a fazer trabalho de pouca monta em relação à verdade. (...) E assim teremos desde já razão para não o recebermos numa cidade que vai ser bem governada (...)». Op. cit. Ibidem, X, 605a-b.

<sup>33</sup> Como sublinha a Professora M. H. da Rocha Pereira, no prefácio à *Poética* de Aristóteles, «(...) tem-se dito muitas vezes - certamente não sem razão - que toda a "Poética" é uma resposta a esta doutrina (presente em *A República*) (...), concluindo, mais adiante, que «(...) o leitor tem diante de si a primeira grande teorização sobre algumas das mais altas realizações da Poesia (...)». Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 11 e 31.

de enquadramento e compreensão dos pontos nevrálgicos que à *Filosofia Antiga* compete assinalar e pesquisar.

Assim, dir-se-ia que uma boa parte do espanto e admiração decorrente de um conhecimento dessa topologia frustra-se com a ausência dessa envolvência, desse conhecimento de causa, dessa carta que dava fundo, perfil e contraste, e que contextualizava os lugares vividos e percorridos pela *Filosofia Antiga*.

Logo, à *Filosofia Antiga* parecem restar dois caminhos: ignorar o conteúdo, a *alma* dos lugares, apresentando o acontecimento filosófico como o puro emergir de um deserto de acontecimentos ou, a cada momento do acontecimento, improvisar sequência sem antecedência nem consequência. Em qualquer caso, a *Filosofia Antiga* não fica bem, ou seja, não sai tão bem quanto deveria, uma vez que permanece a suspeita de que a falta desse fundo, desse conteúdo de *cultura*, não destaca, não aviva, nem explica a aventura do próprio filosofar.

Afinal, e ao contrário do que atrás se disse, não serão melhores os dias que esperam a *Filosofia Antiga*, tão estranhos e incertos eles se anunciam.

*José Augusto C. Ribeiro Graça*

#### **RESUMO**

Trata-se de um pequeno conjunto de notas sobre a docência da cadeira de *Filosofia Antiga*. Jogando simultaneamente com dois cenários, isto é, a *Filosofia Antiga* com e sem a parceria da cadeira de *Cultura Clássica*, sublinha-se, essencialmente, quanto se ganha e quanto se perde com a presença ou a ausência desse suporte de *cultura*. A *Filosofia Antiga* tem essa característica peculiar: é um acontecimento que se dá num espaço e num tempo absolutamente novos e diferentes, onde estão sempre a ocorrer acontecimentos, os quais inspiram e induzem a emergência de um outro acontecimento - o filosofar.

Milagre? Nem tanto. Antes o resultado feliz e inesperado do cruzamento de linhas, de aventuras contraditórias do espírito.

#### **RÉSUMÉ**

Il s'agit d'un petit nombre de notes sur l'enseignement de la *Philosophie Antique*. En jouant simultanément avec deux scénarios, c'est-à-dire, la *Philosophie Antique* avec et sans la présence de la chaire de *Culture Classique*, on souligne, surtout, combien l'on gagne et combien l'on perd avec la présence ou l'absence de ce support de *culture*. La *Philosophie Antique* a ce trait particulier: elle est un événement qui a lieu dans un espace et dans un temps, tout à fait nouveaux et différents, où arrivent toujours d'autres événements, lesquels inspirent et induisent à un autre événement: celui de philosopher.

Miracle? Non, pas du tout. Plutôt le résultat heureux et inattendu du croisement de lignes, d'aventures contradictoires de l'esprit.

#### **ABSTRACT**

This essay has a few notes about teaching Ancient Philosophy. Playing at the same time with two sceneries, meaning, Ancient Philosophy with and without the partnership of Classic Culture, we detach, above all, how much we gain and loose with the presence or absence of this cultural support. Ancient Philosophy has this peculiar feature: it is an event in a new and different place and time, where events are always happening, inspiring and inducing the emergence of another: the road to philosophize.

Miracle? Maybe not. It is the fortunate and unexpected result of a connection/ crossing of lines, where new ideas are always happening.