

PRÁTICAS DE *CUIDADO DE SI* NA ANTIGUIDADE¹

Felipe Gustavo Soares da Silva²

RESUMO: O presente trabalho faz análise histórico-filosófica do tema do cuidado de si a partir de suas práticas nas figuras mais representativas do mundo grego, desde o período pré-filosófico até Platão, demonstrando como as práticas do cuidado representam um modo de viver ordenado e, ainda mais, caracterizam o pensar e o agir de uma época ilustre da História e da Filosofia grega. Por fim, o trabalho apresenta o cume filosófico do tema do cuidado na antiguidade na personificação de Sócrates, conforme retratado pelos diálogos platônicos.

PALAVRAS-CHAVE: Antiguidade grega, Cuidado de si, Paideia.

ABSTRACT: The present work performs an historical and philosophical analysis of the theme “care of the self” through the prism of its practices by the most representative figures of the Greek world, starting from pre-philosophical period until Plato, demonstrating how the practices of the care represents an ordained way of life and, more, represents the thinking and the acting of an illustrious time of the History and the Greek Philosophy. At last, this work presents the philosophical apex of the theme care in ancient times personified by Socrates as portrayed by Platonic dialogues.

KEY-WORDS: Greek antiquity, Care of self, Paideia.

1 Introdução

A antiguidade grega é marcada fortemente por uma cultura de autoaprimoramento do próprio homem. O processo educativo do homem não dispensa, ao lado da tarefa do educador, o papel do educando como primordial, e diante disto, cuidar de si representa a prática à qual era atarefado o educando. O cuidado de si, imperativo do mundo antigo, trata-se de uma série de práticas que conduzem o homem a uma cultura de si mesmo, a uma vigilância sobre suas ações e uma contínua reflexão sobre elas, que tem como finalidade última para a vida humana o alcance da Excelência.

O cuidado de si é comumente estudado em diversas áreas, sobretudo, na educação, na política e na saúde, obviamente, pela influência dos estudos realizados recentemente por M. Foucault, que busca identificar as raízes da subjetivação na

¹ Dedico este trabalho à profa. Ana Cristina Machado pela parceria e amizade sempre presente.

² Mestre em filosofia (UFPE). Especialista em educação, pobreza e desigualdade social (UFPE); e-mail: felipegustavopx@hotmail.com

antiguidade sendo ele um dos mais importantes estudiosos do tema na contemporaneidade. Em seu segundo volume da *História da sexualidade*³, Foucault aborda em um capítulo específico o que ele chamada de uso dos prazeres a forma pela qual o homem antigo relacionava-se com seus desejos e as práticas ou o uso que faz deles. Já no recuo histórico ao mundo grego, realizado em sua *Hermenêutica do sujeito*⁴, descreve o que seria o cuidado de si, e em que consistem as diversas ações praticadas pelo homem grego; Mesmo não se tratando de uma análise técnica da obra platônica mas uma análise da questão do cuidado diante do que ele chama de ‘tecnologias de si’, Foucault traz uma análise importante para que possamos conceituar o cuidado de si para o modo de viver dos gregos:

Primeiramente, o tema de uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A epimeléia heautou é uma atitude para consigo, para com os outros, para com o mundo. Em segundo lugar, a epimeléia heautou é também uma certa forma de atenção, de olhar. Cuidar de si mesmo implica que se converta o olhar, que se o conduza do exterior para...eu ia dizer “o interior”; deixemos de lado esta palavra (que, como sabemos, coloca muitos problemas) e digamos simplesmente que é preciso converter o olhar do exterior, dos outros, do mundo, etc. para si “mesmo”. O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. Há um parentesco da palavra *epimeléia* com *meléte*, que quer dizer ao mesmo tempo, exercício e meditação. Em terceiro lugar, a noção de epimeléia não designa simplesmente esta atitude geral ou esta forma de atenção voltada para si. Também designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos. Daí uma série de práticas que são, na sua maioria, exercícios, cujo destino (na história da cultura, da filosofia, da moral, da espiritualidade ocidentais,) será bem longo. (FOUCAULT, 2014.p.14-15)

Nos seus estudos, Foucault trata de examinar a noção de cuidado apontando três dimensões principais em que o cuidado de si relaciona-se: primeiramente a pedagogia, depois a política, e por fim a Erótica (FOUCAULT. M. 2014. p.52). O autor centraliza sua abordagem do cuidado de si no *Alcibiades primeiro*, onde analisa o cuidado da alma como principal objetivo do diálogo. O estudo realizado por Foucault não pode ser desprezado visto sua atualidade e significação para o estudo atual da noção do cuidado e visto sua descrição sobre o que significavam as diversas práticas vividas e

³ FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Trad. de Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Nuchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

⁴ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3 - o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

compartilhadas pelo homem grego, porém adverte-nos Deleuze que Foucault não pretende rever os gregos mas observar os modos de constituição do sujeito (moderno) noção totalmente distinta do mundo antigo (DELEUZE, 1996, p. 115). O próprio Foucault nos adverte que as práticas de cuidado (de si) na antiguidade não são exclusividade do momento filosófico (FOUCAULT, 2014). Mesmo antes dos grandes mestres da Filosofia antiga já havia uma espécie de preocupação do homem na forma de viver no mundo e se relacionar com o que o envolvia, seja um deus, seja os outros homens, seja a própria vida que ele encara e as situações diversas que nela encontra. As situações nas quais os homens se encontraram mesmo no momento pré-filosófico onde ainda não havia um saber racional estabelecido e praticado sinalizam a preocupação em viver bem e não de qualquer maneira no mundo. Algumas destas situações são trazidas ao leitor neste texto procurando evidenciar como a responsabilidade e o dever do cuidado representam um fator marcante na história da humanidade encontrando o ápice de suas recomendações na Filosofia de Sócrates e Platão.

Para demonstrarmos o que ora propomos, iremos demonstrar algumas práticas do homem no momento pré-filosófico e percorrer algumas passagens de quatro diálogos de Platão em que o tema do cuidado é recorrente: *Apologia*, *Alcibiades*, *República* e *Leis*. Estes quatro diálogos irão sinalizar tanto o pensamento socrático exposto por Platão em torno do tema do cuidado e que ao mesmo tempo representa o ápice de noção de cuidar de si mesmo na antiguidade.

2 Práticas no momento pré-filosófico

Encontramos no discurso mitológico, ou seja, ainda num momento anterior ao discurso e reflexão filosófica, sinais das práticas de cuidado. Neste momento, a forma pela qual o homem relacionava-se com uma determinada divindade influenciava diretamente no percurso da pólis e do seu desenvolvimento sendo necessário uma espécie de cuidado nas práticas a serem desenvolvidas, nos cultos prestados aos deuses e na forma pela qual o homem manifestava-se religiosamente, atribuindo seu destino às mãos e às vontades dos deuses; vemos ainda, na poesia de Homero, base da educação grega Arcaica, um apelo a uma espécie de cuidado a partir da ideia de virtude e de educação. Essa forma de cuidar pode ser verificada por uma espécie de exame e guiada pelo exemplo do herói, veja-se que a *Iliada* narra a guerra de Tróia tendo dentre os principais personagens o guerreiro Aquiles responsável pela vitória dos gregos matando Heitor, príncipe de Tróia.

Num cenário bélico, o vigor físico e a honra são os valores que o poema incita. O homem não se destina a uma vida pública mas à guerra, e a guerra seria assim como o heroísmo, o conteúdo prático da vida humana; *A Odisséia*, por sua vez, conta a saga do herói grego Ulisses após a guerra de Tróia narrando as dificuldades encontradas na volta para casa onde ele conta com o auxílio da deusa Atena que lhe dá proteção e o ajuda a reassumir seu trono. *A Odisséia* traz então os elementos de uma civilização regida por leis que adequam-se à sociedade e traz a imagem de um herói a ser seguido, um modelo de heroísmo. Aqui o herói está já inserido em uma civilização evoluída não se trata mais de um herói de guerra mas de um cidadão afável. Porém, apesar da separação do local no qual estão inseridos os dois heróis, o ideal do heroísmo é o mesmo, é ele o modelo da educação e o caminho a ser seguido para a Excelência, o que denota a existência de uma espécie de cuidado voltada para o seguimento do exemplo do herói que conseqüentemente conduziria o homem à virtude:

O modelo de educação homérica funda-se no comportamento virtuoso do herói. O comportamento dos heróis, representados por personagens humanas excepcionais, aristocratas e nobres, servia de modelo de comportamento para todos. A virtude que os heróis ostentavam, através de suas atitudes, era chamada de arete.(GOERGEN. P. 2006. P. 185-186)

Também importante para realçar o cuidado de si na antiguidade é o tema trabalhado por Hesíodo em *Trabalhos e dias* (HESÍODO, 1996). Hesíodo é, assim como Homero, um grande poeta arcaico que contribui para moldar o pensamento moral e religioso da Grécia tradicional. Há então em Hesíodo uma mudança simbólica em relação a Homero, do herói valente e destemido do campo de batalha ao homem que centra a sua força no trabalho e produz para suprir as necessidades vitais da pólis. Em *Trabalhos e dias*, Hesíodo faz uma análise de uma das características fundamentais do mundo grego que é o cultivo do espírito agônico como caminho de atingir a sabedoria nos campos político e artístico. Para ele, o trabalho é base da justiça entre os homens. Esta disposição agonística em Hesíodo se manifesta em *Trabalhos e dias* mediante o elogio da “Boa Éris”, que através de um saudável instinto de rivalidade entre os homens faz com eles se esforcem perenemente pelo aprimoramento pessoal, pois com o desenvolvimento das suas respectivas qualidades, perpetuaria infinitamente a vida humana e, conseqüentemente, beneficiaria a própria coletividade. Quando fala sobre as qualidades divinas da “Boa Éris”, em relação à promoção do trabalho, Hesíodo afirma que ela

(...) estimula ao trabalho mesmo quem seja indolente. Na verdade sente incentivo ao trabalho quem vê rica a pessoa que se afadiga a arar a terra, a plantar, a bem dispor a casa; o vizinho inveja o vizinho que busca a abundância. Boa é esta Luta para os mortais. O oleiro é êmulo do oleiro, o artesão do artesão; e o pobre inveja o pobre e o aedo o aedo. (HESÍODO § 20-26)

Há que se ressaltar que na poesia de Hesíodo ocorre uma sutil diferenciação entre Ergon (o trabalho criativo, cujo esforço empreendido dignifica o homem) e Ponos (a labuta sofrida, extenuante). O cuidado será representado exatamente pelo Ergon, que por sua vez conduzirá ao homem à arete. Hesíodo nos demonstra através de uma rica reflexão moral fundada na recusa da desmedida (Hýbris) e na celebração da justiça e da excelência com o objetivo de delinear um modelo de virtude e aperfeiçoamento. Pelo trabalho os homens renunciam à Hýbris e exercita-se na ponderação da “justa medida” no empenho das energias corporais necessárias para a realização de suas atividades. A postura do poeta será de oferecer uma alternativa à ética cavalheiresca preconizada nos poemas homéricos, vendo no exercício do trabalho o caminho para evitar a injustiça e se alcançar a virtude, sendo assim, a obra demonstra um conteúdo importante para se pensar a prática e a preocupação com o cuidado de si na época arcaica. O trabalho humano enquanto esforço representa uma prática de cuidado no momento pré-filosófico descrito por Hesíodo:

Pelo trabalho é que os homens enriquecem em gados e bens. E aqueles que trabalharem são muito mais caros aos imortais. Trabalho não é vileza, vileza é não trabalhar. Se trabalhares, em breve o indolente te inveja a prosperidade. Da riqueza é companheira o mérito e a glória. Na situação que te deram os deuses, o melhor é trabalhar. Cuida da tua vida, desviando o teu ânimo insensato das alheias riquezas para o trabalho, como eu te exorto. Uma vergonha pouco recomendável acompanha o indigente. A vergonha está junto da desgraça; a confiança, da felicidade. (HESÍODO § 308-316)

Chama à atenção ainda os festejos teatrais nos quais se via as peças de gênero trágico ou cômico: aqui nos importa dizer que as tragédias, especificamente, eram voltadas para uma purificação, uma catarse da alma. Quando nos teatros as pessoas se comoviam diante das cenas trágicas encenadas, tinha-se então um sinal da presença dos deuses no lugar. Parece que o ideal de purificação representava uma espécie de cuidado implícito à tragédia, onde a catarse representava o encontro do homem consigo mesmo e uma revisão de vida que possibilitava então a sua purificação pelo exame da própria vida.

3 A noção filosófica do cuidado: Sócrates e seu retrato em Platão

O tema do cuidado nos remete diretamente à figura de Sócrates na antiguidade. É Platão que mais claramente traz em seus diálogos a principal mensagem filosófica de seu mestre e que representa a mais estudada e fundamentada noção de cuidado na antiguidade. Aqui iremos verificar como o tema do cuidado aparece nos principais diálogos platônicos representando a preocupação do autor em mostrar como seu mestre, Sócrates, preocupava-se com a prática do cuidado e, em que medida essa noção elevada filosoficamente pode contribuir para a Excelência humana.

Sócrates aparece nos diálogos de Platão sempre como aquele que recomendara a prática do cuidado, ou pelo menos, incitando a ela quando fala da Excelência, sendo esta a finalidade última da noção de cuidado. Ora, o cuidado a que ele incita aos jovens, é o cuidado da alma, é este o objeto do cuidado, é da alma que devemos cuidar, é sobre ela que o homem deve debruçar-se para poder enfim alcançar a excelência. O cuidado de si, ou mais especificamente, o cuidado da alma, pode ser interpretada como a grande mensagem trazida por Sócrates e testemunhada pelos diálogos Platônicos, este cuidado terá, como veremos, uma dimensão extremamente voltada para política, não podendo separar-se o individual e o coletivo neste primeiro momento, ou seja, o cuidado da alma possibilitará ao homem viver bem em meio aos outros homens, a governar e a ser governado, e a alcançar a excelência na pólis. Se o homem grego prezava pelo cuidado de si como uma maneira de vida traduzida em todos os atos, a lição de Sócrates é dar a esta maneira de viver uma finalidade última e mais nobre que é o cuidado da alma, como elemento mais nobre a ser cuidado pelo homem.

Na maioria dos diálogos platônicos em que o cuidado aparece como tema recorrente vemos Sócrates como o mestre do cuidar: é ele que incita cidadãos em geral e de maneira particular o próprio filósofo a cuidar de si. Aparece ainda o cuidado da cidade, e sobre ele nos diz-nos Hadot (2008), que há em Sócrates um aspecto missionário e popular, neste sentido, entendemos que se abre a possibilidade do cuidado de si ser, um cuidado dos outros e um conseqüente cuidado de um organismo bem maior que é a cidade.

O exame da própria vida e a preocupação com a relação agir-falar, exprime a preocupação da moral socrática em demonstrar o papel da racionalidade da alma. Esta será a instância final do cuidado que veremos ao analisar como o cuidado de si aparece na obra platônica, em síntese, a vida filosoficamente examinada encontra um caminho possível pelo cuidado de si, que incitara ao homem rever seus próprios valores, sua

maneira de agir cotidiana e, longe de afastar-se da cidade, deve nela proporcionar com os outros homens, que também busquem cuidar de si, aquilo que a *República* aparecerá definido como a harmonia da cidade, a justiça. Vejamos estes diálogos:

3.1. A *Apologia*: O mandamento Sócrático levado às últimas consequências

Na *Apologia*⁵, na narração da defesa proferida por Sócrates ante a sua condenação, vemos um relato sobre a personificação do cuidado de si na figura de Sócrates. Cuidar de si é o mandamento de Sócrates e ele o faz como objeto indispensável para a vida. A preocupação com a riqueza deve ser afastada do homem mas busca-se a virtude a partir de uma atenção consigo mesmo. Primeiramente, é bom situar que a defesa de Sócrates dá-se por ser acusado de corromper a sociedade, sobretudo a juventude a partir do mandamento do cuidado. (*Apol.* 25c)

Homens de Atenas, contaís com meu respeito e minha amizade, mas acatarei ao deus, de preferencia a vós, e por quanto durar minha existência e for eu capaz de prosseguir, jamais renunciarei à filosofia e cessarei de vos exortar, e de meu modo costumeiro com qualquer um de vós que venha a topar no meu caminho salientar: “homem excelente, sendo como és, um cidadão de atenas, a maior das cidades-estado e a mais notória por sua sabedoria e poder, não te sentes envergonhado por te preocupares com a aquisição de riqueza, reputação e honras, enquanto não te importas e nem te atentas para a sabedoria, a verdade e o aperfeiçoamento de tua alma?.” E então se qualquer um de vós contestar o teor de minhas palavras, e afirmar que realmente se importa, não permitirei que vá embora, dispondo-me sim a interrogá-lo, examiná-lo e submetê-lo a testes...e se apurar que não é detentor da virtude, a despeito de afirmar que o é, o censurarei por desprezar coisas de máximas importância, enquanto se importa com coisas secundárias. Assim agirei com todo aquele que encontrar, jovem e velho, estrangeiro e concidadão, porém mais especificamente com os concidadãos, porquanto sois ligados mais estreitamente a mim. Certificai-vos de que assim o deus me ordena a fazer e creio não haver nenhum outro benefício concedido a esta cidade do que o serviço que presto ao deus. Pois tudo que faço em minhas andanças é vos instar, jovens e velhos entre vós, a não zelardes por vossos corpos ou vossas riquezas mais do que pela perfeição possível de vossas almas; e vos digo que a riqueza não gera a virtude, mas esta gera a riqueza e todos os demais bens aos seres humanos, tanto os benefícios privados quanto os públicos. (*Apol.* 29d – 30b)

⁵ Para nossa análise a principal tradução fora: PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém. Universidade Federal do Pará. 2011.

A *Apologia* nos revela o cuidado como o ensinamento socrático que mais caracteriza o personagem: Sócrates é aquele que se preocupa consigo e preocupa-se com os outros, e diante disto devota toda a sua vida a exortar os homens a cuidarem de si porque ele acredita que este é o caminho para o homem cidadão e para a cidade alcançar a virtude. Portanto, Sócrates ataca o cultivo dos bens exteriores em detrimento da virtude. As práticas de si visam a excelência, uma transformação na vida daqueles que vivem de qualquer maneira sem preocupar-se com a ela, mas estão ligados apenas aos bens materiais e exteriores, como a riqueza, a beleza corporal e o poder. Veja-se que Platão nos sugere que Sócrates levara o cuidado de si até as últimas consequências, consequências de morte, sem dar nenhuma justificativa para isto, mas apenas, como tarefa confiada pelo deus e maneira única de dar sentido à própria vida (*Apol.*38 a).

Diante da morte de Sócrates vemos o testemunho de que o cuidado carece de um outro, e quem é esse outro senão o mestre. É o mestre que vai cuidar do cuidado que o outro vai ter de si, neste sentido, o diálogo abre o debate para a ideia de que o cuidado de si, longe de ser um individualismo, é uma atitude de si para o outro, e neste sentido, reforça-se a necessidade do outro para que haja então o cuidado. Ao mesmo tempo, reforça-se com a leitura da *Apologia* que o tema do cuidado é um tema socrático e que é próprio da personagem incitar em suas oportunidades que os homens pratiquem o cuidado de si. Na apologia Sócrates dá testemunho de toda sua atividade filosófica em recomendar aos jovens uma vida filosoficamente examinada, ou seja, uma vida em consonância com o cuidado de si; aqui o cuidado aparece como condição para os governantes e, de fato, o tema tem lugar específico e fundamental quando se trata de governar os outros, cuidar dos outros parece uma tarefa bem maior que cuidar de si mesmo apenas, e nisto está a lição do diálogo, ainda que não pertença a Platão: deve-se começar o cuidado por si mesmo, para poder cuidar dos outros.

3.2. O Alcibiades Primeiro: o cuidado de si como cuidado dos outros⁶

O cuidado de si na Filosofia de Platão é comumente estudado a partir do diálogo *Alcibiades primeiro*⁷, onde, de fato, o tema do cuidado aparece de maneira clara,

⁶ Para nossa análise a principal tradução fora: PLATÃO. **O primeiro Alcibiades**. In. Fedro, Cartas, o primeiro Alcibiades. Trad de Carlos Alberto Nunes. Belém UFPA, 2007.

⁷ É nesta obra que Foucault constrói essencialmente sua leitura da noção de cuidado na antiguidade, mas especificamente, ele constrói o curso no collége de France, fazendo leitura deste diálogo e relacionando-os aos processos de subjetivação, num contexto de educação e espiritualidade.

como tema central, e o cuidado é estabelecido como necessário como condição para governo da cidade, ou seja, como tema político, mas sem desprezar o cuidado de si daquele que governa, que deve cuidar da própria alma, antes da pretensão de cuidar dos outros (*Alc.*134e). Essencialmente, o cuidado de si é o tema da obra e quanto a isso, observa J. Paviani que:

o cuidado de si é examinado no Alcibíades Primeiro, na perspectiva da formação social e política do cidadão. Ele refere-se ao indivíduo (e aos outros) e também ao cuidado da cidade. (...) A *techne* terapêutica socrática tem como objetivo a natureza humana, isto é, a alma, a partir do cuidado que exige o conhecer-se a si mesmo. A meta é a vida feliz do ser humano e do cidadão. (PAVIANI, 2010, p. 38)

O diálogo estabelecido entre Sócrates e Alcibíades é voltado para uma questão política, onde a preocupação do jovem é de governar a cidade, governar aos outros, e Sócrates lhe impõe a tarefa de cuidar de si: Esforça-te para te tornares cada vez mais belo. (*Alc.* 131 d)

O que se deve cuidar? Qual o objeto do cuidado? A resposta é clara, deve-se cuidar da alma, essa é a noção preliminar que orienta o governo de si e possibilita o governo dos outros, possibilita então a política. Esta é a dimensão do cuidado tratada no diálogo: como governar os outros senão pela anterior e constante prática do cuidado de si mesmo.

3.3. A *República* e a dimensão pedagógica do cuidado.⁸

Aqui importa destacar que, visto em relação à tripartição da alma cabe a cada parte da alma um cuidado específico, sendo a ideia de justiça enquanto virtude de todo cidadão e não apenas de uma classe específica, o cuidado enquanto fruto de todos os outros cuidados que se manifesta como uma espécie de moderação. Vejamos como isso se desenvolve, e, aqui utilizaremos como exemplo a educação dos guardiões e a forma que lhes é recomendado o cuidar de si.

Na *República*, Platão defende que o filósofo é quem deve governar. Mas por quê? A resposta é bem simples: Porque ele tem uma vida filosoficamente examinada, porque sua parte racional ordena às demais a si. Ademais, porque o Filósofo da *República*

⁸ PLATÃO. *A República: Ou sobre a justiça, diálogo político*. Tradução: Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

cumpra aquilo que deve ser a condição daquele que pretende governar aos outros: Ele governa a si mesmo. Mas e o que dizer em relação às demais classes de cidadãos? Ora, o cuidado de si aparece de maneira discreta, mas bem prática na *República*, sob a ótica de uma dimensão pedagógica, mais especificamente em relação à educação da alma, onde a educação de cada classe de cidadão proporcionará ao homem e à cidade a Virtude da Justiça. O cuidado de si aparece como uma espécie de moderação, dever da educação em proporcionar ao homem a plena harmonia entre as partes de sua alma, estendendo-se à cidade a harmonia e a consequente justiça.

A *Soprosyne* (σωφροσύνη) aparece como uma virtude que tem uma atenção especial pelo autor: no contexto da tripartição da alma e da analogia à cidade, a moderação ou temperança, a virtude que deve estar não em uma parte específica da alma mas em toda a cidade. Toda educação da *República* tem a intenção de proporcionar uma cidade justa na qual cada classe de cidadão pratique sua virtude específica, mas que seja também moderado e o ponto de chegada dessa conclusão é que “assim como só a razão pode governar o homem, só o filósofo é capaz de orientar os destinos da cidade.” (DOS SANTOS, 2008. P.89) Vemos aí como o conceito de moderação aparece como um domínio de si, num contexto pedagógico de formação de cada classe de cidadão e da cidade ideal. De maneira geral, Platão combate a questão da submissão do homem a toda sorte de prazeres e

descreve de um modo trágico a existência daqueles que pautam sua vida segundo o imperativo do prazer: vivem errantes, são incapazes de ultrapassar o limite do prazer e elevar-se até o verdadeiro ser, nem podem provar o que seja um prazer sólido e puro. Engordam e acasalam-se, semelhante aos animais, vivem pela cupidez dos sentidos, dilaceram-se e batem uns nos outros, matando-se por causa do seu apetite insaciável. Passam a vida em prazeres misturados com sofrimentos, são fantasmas do prazer verdadeiro. São insaciáveis, porquanto não enchem de alimentos consistentes a parte real e estanque de si mesmos. (TEIXEIRA, 2006. p.30)

A moderação é uma espécie de domínio de si e estes termos estão ligados diretamente às práticas prescritas pelo ideal grego do cuidado: A moderação irá gerar na alma humana uma harmonia diante dos prazeres e do desejo, o que representa na linguagem de Platão o domínio da parte superior da alma sobre as demais:

Mas, aparentemente, o objetivo dessas expressões é tentar indicar que há na alma dessa mesma pessoa uma parte melhor e uma pior, e que toda vez que a parte naturalmente melhor está no controle da pior isto é expresso declarando-se que a pessoa é autocontrolada ou tem domínio

de si mesma. De qualquer modo, a expressão domínio de si mesmo ou autocontrole é um termo de louvor. Mas quando, ao contrário, a parte melhor (que é menor) é dominada pela pior (que é a maior), devido a uma má criação ou más companhias, isto é designado como descontrole ou licenciosidade e constitui uma censura. (*Rep.431 a*)

Na educação proposta pela *República* a harmonia na alma representa a finalidade da educação do homem, a qual pretende que ele seja justo e conseqüentemente a cidade também o seja, e desta forma, que cada um ocupe-se com o que lhe foi destinado pela natureza. “Para Platão, a moderação é essencial para o desenvolvimento da sabedoria e aperfeiçoamento da alma. A alma sem cultura e sem graça senão tende para a falta de comedimento. A verdade é aparentada com o comedimento e não com a falta dele.” (TEIXEIRA, 2006. P.39)

É bom lembrar que aqui não pretendemos demonstrar a estrutura da educação platônica descrita na *República*, porém gostaríamos de exemplificar a questão a partir da educação dos guerreiros, voltada para o desenvolvimento da virtude da coragem e demonstrar como a noção de cuidado aparece como imperativo de todos os homens, visando o bem da pólis e atividade política. A virtude específica para essa classe de cidadãos é bem definida no livro IV da *República*: “esse poder de preservar diante de tudo a crença correta e inculcada pela lei sobre o que deve ser temido e o que não deve é o que chamo de coragem.” (*Rep.430b*) Para isso a formação dos futuros guardiões cultivava também a opinião (*δόξα*) do jovem, para que fosse reta, incluindo a educação da música, da poesia, das fábulas e da ginástica. Sócrates deixa manifesto que a Paidéia tem como objetivo a formação de homens livres que enquanto tais não precisam de medos infundados, mas que eles devem temer a escravidão sob todas as suas formas.⁹ Aqui interessa demonstrar que nesse contexto surge a necessidade de formar um guardião moderado em suas ações e que saiba cuidar de si. O autocontrole é uma expressão dessa moderação e aparece como tarefa a ser cultivada no futuro guardião que não deveria temer nada, nem a morte. (*Rep.390c*) mas afastar-se de todas as ilusões até mesmo as do dinheiro e dos presentes, (*Rep.390d*) enfim, de tudo fosse desmedido e exagerado. O que se deve cuidar na perspectiva da *República*? Sem dúvida, a alma, porém não se prescinde do corpo, e este aparece como objeto da educação, da Paideia, o cuidado com o gosto musical, com a poesia, com o corpo pela ginástica, são elementos que atestam que a

⁹ Sobre a questão da liberdade na República. Cf. ARAÚJO JÚNIOR, Anastácio. Borges de. “Os sentidos da Eleuthería na República de Platão”. *Archai* n. 9, jul-dez 2012, pp. 27-36.

República sugere e reflete aquela preocupação do grego com a maneira pela qual o homem relaciona-se com as coisas ao seu redor, bem como a medida de tudo isso.

Não há como pensar a *República* separando sua proposta pedagógica de cuidado. Nela, o cuidado do homem, individual, prepara-o para viver na pólis através da moderação ou temperança, que será a virtude que deverá estar em toda a cidade, em cada classe de cidadãos e não apenas em uma específica.

3.4. As Leis e o cuidado dos outros pelo cuidado de si¹⁰

As *Leis*,¹¹ enquanto um diálogo da maturidade de Platão apresenta a noção de cuidado voltado para muitas direções e destacamos aqui a dimensão política, descrita na obra e que retoma a analogia da alma à cidade conforme elaborado na *República*. Neste diálogo a lei é concebida como essencialmente divina (OLIVEIRA, R.R. 2007, p.337.), e a política aparece como uma arte:

Isso, por conseguinte, quer dizer, a descoberta das naturezas e disposições das almas humanas - se revelará como uma das coisas mais úteis para a arte cuja incumbência é delas tratar. E esta arte é (como presumo que o diríamos) a política, não é mesmo? (*Leg.* 650b)

Esta arte é definida nas *Leis* como a “arte de cuidar da alma” sendo este o critério que qualifica o homem para governar os outros homens. Veja-se que a obra versa sobre como governar, mas também como ser governado. O governo de si é fruto da noção de cuidado. O tema do trabalho da alma é uma prática que revela o cuidado e seu direcionamento para a relação com os outros através da política. Isto nos mostra que, a noção de cuidado de si realmente difere-se de um individualismo, de um egoísmo mas refere-se a uma atitude para o outro, assim como na política. O que se deve cuidar, a partir da perspectiva das *Leis* é a alma.¹² E se é contestada a autenticidade do *Alcibiades primeiro*, parece que as *Leis* é uma oportunidade para revermos a dimensão política do cuidado longe dos problemas hermenêuticos.

¹⁰ Sobre o estudo das Leis, importa destacar o trabalho de OLIVEIRA, R. R. **Demiurgia Política: as relações entre a razão e a cidade nas Leis de Platão**. São Paulo, Edições Loyola, 2011.

¹¹ Para nossa pesquisa utilizamos a seguinte tradução: PLATÃO. **Leis**. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém. Universidade Federal do Pará, 1980.

¹² Como dissemos anteriormente, este é o tema central do *Alcibiades primeiro*. Aqui faremos apenas essa referência vista a problemática da autoria da obra. Porém destacamos aqui o mandamento de Sócrates a Alcibiades mostra obra que é de cuidar de sua própria alma como tarefa que precede o governo dos outros (132b). A felicidade da alma dependerá da virtude dos homens, (134b) e portanto, quem não conhecer as coisas a seu respeito, não poderá conhecer também as coisas a respeito dos outros (133e).

A noção de cuidar aqui aparecerá envolvendo o papel do legislador, daquele que comanda a cidade e os cidadãos. O filósofo, nas *Leis*, torna-se o legislador e a educação entrelaça-se com a política, não sendo mais a educação de cada classe de cidadãos, mas a educação de todos pelo imperativo de cuidar da alma e saber lidar, pela educação, com tudo aquilo que possa causar-lhe mau. Trata-se de alcançar uma totalidade da virtude. (*Leg.* 630 e) Não se trata de afastar o homem de seus desejos e sim de educá-lo para lidar com eles. É o filósofo que cuida do cuidado que os outros deverão ter de si. O cuidado aparece tematizado como o cuidado pelo outro a partir da educação e da Lei. Não vemos no diálogo uma exortação socrática à revisão da própria vida, a um conhecimento de si, vemos na verdade, a construção de um processo educativo onde, pela ação do legislador, o homem alcançaria a excelência. Vejamos as palavras do diálogo que sugerem a proposta educativa das *Leis*.

A educação a que nos referimos é o treinamento desde a infância na virtude, o que torna o indivíduo entusiasticamente desejoso de se converter num cidadão perfeito, o qual possui uma compreensão tanto de governar como a de ser governado com justiça. Esta é a forma específica da formação, à qual, suponho, nossa discussão em pauta restringiria ao termo educação, enquanto seria vulgar, servil e inteiramente indigno de chamar de educação uma formação que visa somente à aquisição do dinheiro, do vigor físico ou mesmo alguma habilidade mental destituída de sabedoria e justiça. (*Leg.* 644 a-b)

O filósofo assume o papel de cuidar, pela educação. A noção de cuidar é implícita, é necessário compreender que governar a cidade não tem um outro caminho senão governar seus cidadãos e educá-los desde a mais tenra infância, voltando tudo para uma essência divina, daí o ideal de que na *República* aparece como ideia de Bem e nas *Leis* aparece como sendo Deus a meta para onde tudo deve direcionar-se (*Leg.* 716 c 717 a). Quanto a questão, Jaeger afirma que

O filósofo torna-se, por meio da legislação, o demiurgo do cosmos da comunidade humana, que deve ser integrado dentro daquele cosmos mais vasto; e o império de Deus realiza-se pela aplicação consciente que o homem, ser racional, faz do logos divino. (JAEGER, 2011. p. 1343)

Obviamente, o cuidado surge nesta perspectiva que demonstramos, como um cuidado pelo outro, sem desprezar a noção de cuidar de si mesmo: O legislador, filósofo, na intenção de governar, de legislar eficazmente e com justiça, busca assemelhar-se do divino, e nisto consiste o seu específico cuidado consigo mesmo. Veja-se que ele sugere que só um Deus poderia possuir um conhecimento político competente e concebe o

processo político em uma continuidade, ou seja, os sucessores poderão corrigir possíveis erros de seus antecessores, por isso a legislação é comparada por ele à uma obra de arte (*Leg. 769c*). O parâmetro do cuidado é o cuidado com a cidade. A política consistirá, portanto, em cuidar dos outros, pelo processo educativo e pelas leis (*nómoi*), sendo papel do legislador incumbir nos outros homens alguma sabedoria (*Leg. 687d*), visando formar o éthos dos homens e conduzi-los à uma virtude. Esta virtude, meta do projeto político das *Leis* tem relação com a racionalidade e pode ser exemplificada com a passagem que segue:

Ò estrangeiro, não é por acaso que as leis dos cretenses gozam de excelentíssima reputação entre todos os helenos; são leis justas porquanto produzem o bem-estar daqueles que a utilizam proporcionando todas as coisas que são boas. Ora, os bens são de duas espécies, a saber, humanos e divinos; os bens humanos dependem dos divinos e aquele que recebe o maior bem adquire igualmente o menor, caso contrário é privado de ambos. Entre os bens menores, a saúde vem em primeiro lugar, a beleza em segundo, o vigor em terceiro, necessário à corrida e a todos os demais exercícios corporais; segue-se o quarto bem, a riqueza, não a riqueza cega, mas aquela de visão aguda, que tem a sabedoria por companheira. A sabedoria, a propósito, ocupa o primeiro lugar entre os bens que são divinos, vindo a racional moderação da alma em segundo lugar; da união destas duas com a coragem nasce a justiça, ou seja, o terceiro bem divino, seguido pelo quarto, que é a coragem (*Leg. 631 b-d*)

Veja-se que a meta (*skopós*) da legislação não é algo vazio, tem uma finalidade, a virtude, e como dissemos, relaciona-se com a racionalidade contribuindo para o bem, individualmente, do cidadão e, coletivamente, da pólis. A educação é o caminho proposto para aquisição da virtude pelo homem da pólis, desde a mais tenra infância:

Entendo assim por educação a primeira aquisição que a criança faz da virtude. Quando o prazer, o amor, a dor e o ódio nascem com justeza nas almas antes do despertar da razão, e uma vez a razão desperta, os sentimentos se harmonizam com ela no reconhecimento de que foram bem treinados pelas práticas adequadas correspondentes, essa harmonização, vista como um todo, constitui a virtude. (*Leg. 653b*)

4 Conclusão

Podemos concluir que as práticas dos homens no momento pré-filosófico demonstram o cuidado de si nas mais diversas situações vividas, sobretudo, pelo

relacionamento com os deuses da mitologia, aos quais se atribuía o destino e governo do universo, bem como o fim último do homem.

No processo de evolução do conceito encontramos em Sócrates encontramos o ápice da noção filosófica do cuidado direcionando o dever do cuidar de si mesmo para a alma do homem pela busca da virtude. Esse ápice chega até nós pela filosofia de Platão, nela encontramos o ideal e a proposta de vida refletida e submetida à razão que caracteriza a prática do cuidado de si tão pregada por Sócrates e ora testemunhado pelos diálogos de Platão. Os diálogos de Platão são marcados pela noção do cuidado implícita nos ideais e nas formas propostas de educação para o homem. O pensamento de Platão é situado numa época em que esse cuidar era um elemento primordial na vida do homem. Ademais, ele testemunha em seus escritos a sua época e a época do mestre, Sócrates, a quem devemos o fato de elevar o cuidado a um status filosófico e torná-lo objeto de reflexão para a vida e para a felicidade do homem.

O estudo das práticas de cuidado na antiguidade nos leva a concluir toda a importância da educação na antiguidade, a busca pela virtude e pela vida feliz através da vivência do cuidado de si mesmo e reflexão sobre as próprias ações e suas consequências: No sentido filosófico, a predominância da razão frente aos desejos inferiores do homem era o objetivo das práticas de cuidado que, coletivamente representavam uma ação política onde todos eram beneficiados por esse elemento educativo de si mesmo, e no fundo, da coletividade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO JÚNIOR, Anastácio Borges de. “*Os sentidos da Eleuthería na República de Platão*”. Archai n. 9, jul-dez 2012, pp. 27-36.

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DOS SANTOS, José trindade. *Para ler Platão: A ontoepistemologia dos diálogos socráticos*. São Paulo: Loyola, 2008.

FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. de Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Nuchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3 - o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

GAZOLLA, Raquel. *A tirania na República – o outro em si mesmo*. Rev. Filosofia Univ. Costa Rica, XLVI (117/118), 87-93, Enero-Agosto 2008 p. 91

GOERGEN, Pedro De. *Homero e Hesíodo ou das origens da filosofia e da educação*. Pro-posições, v. 17, n. 3 (51) - set./des. 2006. P. 185-186

HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2008.

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. 3ª edição. São Paulo: Loyola, 1996.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Abril, 1978.

_____. *Iliada*. Tradução de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Abril, 2009.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. 5ª edição. São Paulo: Martins fontes, 2011.

TEIXEIRA, Evilásio F. Borges. *A educação da alma segundo Platão*. 4ª edição. São Paulo: Paulus, 2006.

PAVIANI, Jaime. *Platão, a educação e o cuidado de si a recepção de Foucault* São Paulo: Hypnos, número 24, 1º semestre 2010.

PLATÃO. *A República: Ou sobre a justiça, diálogo político*. Tradução: Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Apologia de Sócrates*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 2011.

_____. *Leis*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém. Universidade Federal do Pará. 1980.

_____. *O primeiro Alcibiades*. In. Fedro, Cartas, o primeiro Alcibiades. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém UFPA, 2007.