

Os Antigos são vindouros ou a importância de escutar os mortos

Marta Várzeas

Impõe-se começar por esclarecer o título escolhido para encabeçar as reflexões que se seguem. As duas partes em que ele se desdobra são, respectivamente, a resposta dada por George Steiner à pergunta “Porquê ler os Antigos?” (“porque não são antigos, são vindouros”)¹; e o eco de um verso de Francisco de Quevedo, pertencente a um soneto, que reproduzo na íntegra:

*Retirado en la paz de estos desiertos,
con pocos pero doctos libros juntos,
vivo en conversación con los difuntos
y escucho con mis ojos a los muertos.*

*Si no siempre entendidos, siempre abiertos,
o enmiendan o fecundan mis asuntos;
y en músicos callados contrapuntos
al sueño de la vida hablan despiertos.*

*Las Grandes Almas que la Muerte ausenta,
De injurias de los años vengadora,
Libra, oh gran Don Josef, docta la Imprenta.*

¹ Jahanbegloo (2000).

*En fuga irrevocable huye la hora;
Pero aquella el mejor Cálculo cuenta,
Que en la lección y estudios nos mejora.*

Sirvo-me destas expressões como de uma espécie de mote que, de forma poética e quase filosófica, apoia e condensa a linha de pensamento que norteou a escrita do presente texto. Ambas são afirmações estranhas, paradoxais, mas que se iluminam reciprocamente, até porque, em certa medida, os *Antigos* de Steiner se identificam com os *mortos* de Quevedo. Num caso e noutra trata-se, em boa parte, ainda que não exclusivamente, dos autores e textos da Antiguidade Clássica.

O paradoxo de Steiner, lapidar e provocatório, lembra o pensamento de Santo Agostinho, nas *Confissões*, segundo o qual é do futuro que vem o passado. Deste modo paradoxal, Steiner parece afirmar que o tempo das obras literárias não é confundível com a linearidade cronológica do calendário, isto é, não passa, está sempre para vir. Por seu lado, o soneto de Quevedo afirma escutar e, de certo modo, propõe que se escutem aqueles que já não podem proferir qualquer som, daí ter de usar aquela espécie de sinestesia que transforma os olhos em ouvidos – *escucho com mis ojos a los muertos*. É da leitura e do estudo dos autores antigos que o soneto fala, confiante na capacidade de esse estudo nos melhorar.

De facto, grande parte do saber dos Antigos apresenta-se como textos, cuja leitura assume a feição da escuta e da conversa, em adesão total ao acto comunicativo que qualquer discurso verbal implica. Nessa medida, ler é dialogar. O soneto não escamoteia, porém, o problema da distância que nos separa desses mortos, o efeito de estranhamento que a sua fala provoca: *no siempre entendidos*. Exigem, pois, depreende-se, um esforço de compreensão, convocam à busca do sentido, ao trabalho hermenêutico: *siempre abiertos*.

Como é próprio do sublime defendido por Longino² – que, decerto não enjeitaria este soneto como exemplo de tal excelência –, o espantoso verso *escucho com mis ojos a los muertos*, desafia razão e imaginação, amplificando eticamente o efeito estético, e mostrando ser muito mais do que uma arrojada perífrase para “leitura”. O significado

2 No tratado *Do Sublime*, Longino define esse conceito como aquilo que, numa obra literária, em verso ou em prosa, provoca espanto, terror, maravilha, propiciando uma experiência de êxtase e de elevação da alma. Vide Várzeas (2015).

do verbo extravasa o mero *ouvir*, enquanto faculdade natural que nada mais exige do que ter ouvidos saudáveis. *Escutar é estar atento, assimilar, interiorizar, reflectir*. Resulta de uma adesão pessoal, configura um acto de juízo (*crisis*, em grego; *iudicium*, em latim), um exercício crítico de liberdade. Ao contrário de uma ideia muito propalada em certas cartilhas de pedagogia moderna, segundo a qual ouvir é uma forma passiva e acrítica de aprender, a escuta implica, antes, a capacidade de fazer silêncio, sem a qual dificilmente se aprenderá alguma coisa; implica uma atitude humilde, decorrente da consciência da ignorância, mas não a passividade, nem qualquer ideia de sacro-santidade daquilo que se ouve (ou lê)³.

O esforço implicado na compreensão dos Antigos é, assim, uma experiência a que não se chega de mãos vazias, mas com algo de seu – *mis asuntos*, diz o poeta. E esta é uma ideia fundamental: a abertura à palavra dos outros acontece sempre a partir de um lugar, de uma circunstância histórica; contudo, a inevitável tensão resultante desse condicionamento, não é incompatível com a aprendizagem e o diálogo. A cultura antiga, sendo uma das nossas matrizes, não deixa de ser *outra*, de representar um outro, um passado que nos empurra para a frente e um futuro que nos empurra para trás, como na parábola de Kafka, evocada por Hanna Arendt⁴. A nossa relação com esse passado ou tradição não é de mero reconhecimento de uma alteridade; é, antes, uma abertura à sua verdade, uma verdade que fala ao nosso tempo e, por isso, requer interpretação⁵. Negar isto é pressupor o carácter absoluto de um presente fechado à possibilidade de contestação. Pelo contrário, é preciso deixar que as obras do passado digam o que têm a dizer, pois, como afirma Gadamer, *aquele que permite que algo lhe seja dito abre-se, de um modo essencial*⁶. Dessa abertura dialogante resulta aquele conhecimento de si que, para um poeta tão antigo como Píndaro, se aprende e conduz a uma transformação: *torna-te*

3 Atente-se nas seguintes afirmações de Gadamer (1999: 532) a este respeito: *Quando dois se compreendem, isto não quer dizer que um “compreenda” o outro, isto é, que o olhe de cima para baixo. E igualmente, “escutar o outro” não significa simplesmente realizar às cegas o que o outro quer. Ao que é assim se chama submisso*. Salvas as devidas distâncias, já Plutarco, no opúsculo *Como deve o jovem ouvir os poetas*, em resposta à censura platónica do papel educativo da poesia, defendia que os mais novos deveriam ser orientados no exercício da *κρίσις*, isto é, do juízo ou discernimento, afirmando que *aos poetas não se deve obedecer como a pedagogos e legisladores, a não ser que os seus assuntos tenham uma razão...* Vide Várzeas (2022).

4 Arendt (2006: 21)

5 Porto-Carrero (1999: 515)

6 Gadamer (1999: 532).

*quem é pela aprendizagem*⁷. Para Gadamer, esse conhecimento só se faz com o outro, o estranho: *Reconhecer no estranho o que é próprio, familiarizar-se com ele, eis o movimento fundamental do espírito, cujo ser é apenas o retorno a si mesmo a partir do ser diferente*⁸. Este é o sentido profundo da formação humana.

Por conseguinte, para voltar à linguagem metafórica de Quevedo (*o enmiendan o fecundan mis assuntos*), os Antigos apresentam-se como sementes das quais nasce sempre algo novo. É isso que significa fecundar: tornar fértil, tornar abundante, propiciar o nascimento de outra coisa, nova e diferente. Nunca é demais a insistência neste ponto, porque a pergunta sobre a validade da leitura dos Antigos frequentemente pressupõe a recusa do interesse ou do proveito que o passado possa ter para os homens e mulheres de hoje. A defesa da sua inutilidade, implícita na formulação – **para quê ler textos escritos há quase três mil anos?** ou **para quê aprender línguas que já ninguém fala?** – além de alinhar numa visão utilitarista, tecnocrática e funcionalista do ser humano, parte da assunção de que os saberes humanísticos se vão formando por meio de um processo evolutivo que, rumo ao progresso, rejeita o que foi sendo demonstrado errado. Vale a pena lembrar a oportuna refutação de tal ponto de vista por Aguiar e Silva⁹:

... os textos literários, como todas as obras de arte, eximem-se à categoria histórica de progresso (...) e por isso não são «desatualizados» por textos posteriores; estão relacionados com o seu originário contexto histórico, social e cultural, mas transcendem, no seu significado, no seu valor e no prazer estético que motivam nos seus leitores, essa relação contextual, como Karl Marx reconheceu, na Introdução à crítica da economia política, relativamente à arte e à épica gregas, e assim desvelam horizontes sempre novos de significação; não restringem a sua semântica a uma área particular da natureza e da acção humanas ou a um domínio parcelar do mundo e da vida, visto que a sua capacidade de representação e de modelização dos realia é omnímota.

7 Píndaro, *Píticas* 2. 73.

8 Gadamer (1999: 54). A ideia da necessidade de abertura ao outro é reiterada em passos como este (p. 58): *Considerar com maior exatidão, estudar com maior profundidade não é tudo, caso não esteja preparada uma receptividade para o que há de diferente numa obra de arte ou no passado. Foi justamente a isso que, seguindo Hegel, salientamos como uma característica universal da formação, o manter-se aberto para o diferente, para outros pontos de vista mais universais.*

9 Aguiar e Silva (2010).

De facto, se, no domínio das chamadas ciências exactas, podemos falar de progresso do conhecimento, o mesmo não se pode dizer das Humanidades. É evidente que, à luz da Física moderna, as ideias de Aristóteles sobre “a queda dos graves” estão completamente ultrapassadas. Mas será que podemos dizer o mesmo das considerações que o filósofo expende acerca da lógica, da poesia, da retórica, da tragédia? E o mesmo podemos perguntar acerca da ética, das noções de virtude, de bem, de justiça. Esta impossibilidade de aplicar a assuntos como os que acabei de mencionar as categorias do falso e do verdadeiro, segundo critérios de objectividade e de rigor científico, verifica-se também, e de forma ainda mais clara, relativamente aos problemas da vida e da morte, da guerra, do sofrimento, do amor, que constituem as linhas de força temáticas das obras literárias e filosóficas do passado. Não o reconhecer é cair no mesmo equívoco dos que vêem na história da humanidade um caminho de progresso contínuo, ascendente, crença que, não raro e com consequências muito nefastas, supõe a superioridade de quem vive no presente e facilmente descamba na afirmação arrogante da autoridade moral de quem se acha ‘do lado certo da história’, como é vulgar ouvir-se. Ora, neste aspecto particular, temos mesmo muito que aprender com os Antigos.

Cito, a título de exemplo, a muito conhecida ode (estásimo I) da tragédia *Antígona* de Sófocles, em que o Coro canta o progresso da Humanidade, celebrando as suas conquistas civilizacionais¹⁰:

*Muitos prodígios há; porém,
nenhum maior que o Homem.
O mar cinzento ele ultrapassa,
cortando ventos de tempestade,
atravessando abismos de ameaçadoras vagas.
E a terra imortal, infatigável,
glória maior dos deuses,
ele revolve, ano após ano,
com a raça dos cavalos
o arado volteando.*

¹⁰ À excepção dos dois primeiros versos – da autoria de Maria Helena da Rocha Pereira – a tradução é de minha responsabilidade. Várzeas (2011).

As tribos das aves que voam ligeiras,
a raça das feras
e as criaturas do mar,
na malha das suas redes
com grande engenho faz cair.
Domina os bichos do mato,
que as montanhas habitam,
põe o jugo no cavalo de longas crinas
e no touro incansável dos montes.

A fala, o alado pensamento
e as normas da vida das cidades
por si só as aprendeu; da chuva
e da geada, desabridas como dardos,
conhece o refúgio. E segue caminho
no seu talento apoiado;
só ao Hades não pode escapar,
mas até de terríveis doenças já descobriu o remédio.

Com talento e arte subtil que excedem tudo o que se espera,
às vezes o mal, às vezes o bem tem alcançado.
Quando honra as leis da terra e a justiça dos deuses
é grande na cidade; indigno dela se torna
quando tem a audácia de praticar o mal.

O Homem é *deinos*, um prodígio, a coisa mais terrível, mais espantosa de tudo quanto existe. Na sua ambivalência semântica, o adjectivo *deinos*, usado logo no início, antecipa, quase como uma prolepse, a afirmação **às vezes o mal, às vezes o bem tem alcançado**. Com a sabedoria que provém da experiência, o Coro de anciãos tem plena consciência de que o bem e o mal não são aferíveis pelo maior ou menor avanço científico e tecnológico, para usar termos actuais; o bem não progride a par com os incontestáveis avanços civilizacionais alcançados pelo engenho humano. Note-se: os três últimos versos talvez pouco digam a um leitor moderno, que pode até ser ateu e, portanto, insensível à ideia da justiça dos deuses. Esse facto não impede, porém, a necessária reflexão sobre a dimensão problemática da existência humana, atravessada pela grandeza e pela miséria, pela capacidade de criar e de destruir.

Evidentemente, na *Antígona*, o convite a pensar no presente e no que há de intemporal no Homem não se esgota nesta ode coral. A espessura trágica das personagens – a complexidade que resulta das suas fragilidades, das suas contradições, inclusivamente as da protagonista – interpela constantemente o espectador / leitor. Creonte, por exemplo, é o governante, cujas iniciais boas intenções – de defender a pátria e assegurar igualdade de tratamento aos cidadãos – se vão progressivamente confundindo com uma prepotência e uma vontade de poder absoluto que as torna qualquer coisa de insuportável e brutalmente destruidora. A nossa história está cheia de exemplos de que o inferno pode nascer da formulação de muito boas intenções.

Volto à ideia inicial. Os Antigos estão, de facto, ainda para vir, porque podem renascer a cada nova geração. Estão no futuro, porque falam daquilo que é constante na existência humana e, por isso, têm algo a dizer a todos os seres humanos que em cada nova geração chegam ao mundo. Dada a universalidade e a permanência dos problemas que levantam¹¹, são textos sempre abertos, podendo ser repensados e reformulados mesmo por aqueles que não são herdeiros directos das culturas em que essas obras nasceram. O trabalho de cada geração é o de neles descobrir o novo, aquilo que fala à sua circunstância histórica e à sua necessidade de transformar o mundo.

Por outro lado, os textos antigos e os mitos fornecem-nos uma linguagem, uma espécie de alfabeto, para usar uma imagem cara a Steiner, que nos dá amplas possibilidades de fala e de pensamento. Precisamente porque são linguagem – *a morada do Ser*, na expressão de Heidegger – constituem um dos meios nos quais o mundo se manifesta, nos aparece e nos desafia à compreensão transformadora.

As considerações que tenho vindo a fazer pressupõem uma forma de ver o passado, o saber dos Antigos como algo inacabado, em construção, e cujo “acabamento”, por assim dizer, compete a cada nova geração que surge no mundo. Tal saber possui uma força interpeladora, é essencialmente interrogativo, propõe e ajuda a fazer perguntas,

11 Note-se, a este respeito, a definição de *clássico*, apresentada por Gadamer (1999: 432): *é uma consciência do ser permanente, uma consciência do significado imorredouro, que é independente de toda circunstância temporal, o que nos induz a denominar algo de «clássico»; uma espécie de presente intemporal que significa simultaneidade para com qualquer presente.* Vide ainda o conhecido texto de Ítalo Calvino *Porquê ler os Clássicos?*

convida a pensar e intima a mudar. Um conhecido soneto do poeta Rainer Maria Rilke – *O torso arcaico de Apolo* – fala disto de uma forma inexcedivelmente sublime. Cito-o na tradução de Manuel Bandeira:

*Não sabemos como era a cabeça, que falta,
de pupilas amadurecidas. Porém
o torso arde ainda como um candelabro e tem,
só que meio apagada, a luz do olhar, que salta*

*e brilha. Se não fosse assim, a curva rara
do peito não deslumbraria, nem achar
caminho poderia um sorriso e baixar
da anca suave ao centro onde o sexo se alteara.*

*Não fosse assim, seria essa estátua uma mera
pedra, um desfigurado mármore, e nem já
resplandecera mais como pele de fera.*

*Seus limites não transporia desmedida
como uma estrela; pois ali ponto não há
que não te mire. Força é mudares de vida.*

Tal como o que resta da estátua de Apolo, os Antigos olham para nós; são eles que nos observam de todos os lados, *pois ali ponto não há que não te mire*. É o passado que nos interpela, nos interroga, que não cessa de querer entrar pelo futuro. Nesse acontecimento, quem escuta apropria-se dele como memória, uma memória definidora de identidade e propulsora de mudança: *Tu tens de mudar a tua vida (du musst dein Leben ändern)*.

Esta é uma proposta de encontro ético com os textos, de uma leitura em diálogo, que só pode nascer de uma inquietação, de uma necessidade fundamental de busca de sentido. O encontro com eles é uma experiência de *compreensão*, no sentido da hermenêutica de Gadamer, uma compreensão que é também auto-compreensão, precisamente porque, sendo dialogante, envolve-nos, faz-nos participar naquilo mesmo

de que o texto fala. O conhecimento que resulta desse esforço de compreensão não é de ordem puramente intelectual, não é traduzível em conceitos, não é mensurável nem objectivável, ele é *experiência*; uma experiência de perda e de ganho – perde-se uma espécie de inocência ganha-se em profundidade, em iluminação e alargamento da nossa auto-compreensão como seres humanos inseridos na história e fatalmente limitados, contingentes, provisórios. Gadamer dá o expressivo exemplo do famoso princípio, enunciado pelo Coro da tragédia *Agamémnon*, de Ésquilo – *pathei mathos*, ‘aprendizagem pelo sofrimento’. Vale a pena lembrar a sua reflexão¹²:

Esta fórmula não significa somente que nos tornamos inteligentes através do dano e que somente no engano e na decepção chegamos a conhecer mais adequadamente as coisas. Assim compreendida a fórmula deveria ser tão velha como a própria experiência humana. Porém Esquilo pensa mais que isso. Refere-se à razão pela qual isto é assim. O que o homem deve aprender pelo sofrer não é isto ou aquilo, mas a percepção dos limites de ser homem, a compreensão de que as barreiras que nos separam do divino não podem ser superadas. No último extremo, é um conhecimento religioso - aquele conhecimento a partir do qual se dá a origem da tragédia grega.

Deixar-se interpelar pela linguagem poética, literária é, portanto, uma experiência de crescimento, de elevação da *feritas*, que também nos atravessa, à *humanitas*, em que desejavelmente nos queremos transformar ao longo da vida. Esta era já a intuição de Hesíodo (séc. VII a.C.), quando, no proémio da *Teogonia*, narra o seu encontro com as Musas, uma epifania com a qual procura explicar, em termos míticos, a sua vocação. Conta o poeta que apascentava rebanhos no monte Hélicon, quando as Musas lhe apareceram e proferiram as seguintes palavras:

*«Pastores do campo, que triste vergonha, só estômagos!
Nós sabemos contar mentiras várias que se assemelham à realidade,
mas sabemos também, se quisermos, dar a conhecer verdades»¹³*

12 Gadamer (1999:526-527)

13 A tradução é de Pinheiro (2013).

Os versos seguintes falam de uma autêntica investidura poética: a oferta ao novo aedo de um ceptro de loureiro em flor e a ordem de cantar os imortais que vivem sempre. Censurando a vida dos pastores, dedicada apenas à satisfação das necessidades básicas de sobrevivência, as Musas chamam Hesíodo à poesia, implicitamente apresentada como forma de superação de uma condição animalesca, e meio de alcançar um patamar de humanidade já muito próximo das divindades. Esta foi, durante muito tempo, a visão dos Gregos sobre a poesia e o seu poder humanizador.

A força interpeladora dos textos antigos encontra também um esclarecedor exemplo nos diálogos de Platão. É neles que claramente se percebe a necessidade de saber fazer perguntas e o que se ganha em fazê-las. A via interrogativa do método dialéctico de Sócrates exhibe as suas virtudes próprias: de clarificar pontos de vista, de colocar os assuntos em perspectiva, de desafiar criticamente o estabelecido, de problematizar e dar corpo a simples intuições ou ideias feitas e de continuar em busca de formas de responder a velhos problemas. Os diálogos aporéticos demonstram a importância do indagar, mas também a necessidade de se aceitar a impossibilidade de respostas imediatas e definitivas; mostram a humildade de suspender a indagação, mas não a desistir dela, pois só nesse questionamento incessante a vida tem sentido. Tal atitude fundamental decorre do confronto primeiro com o apelo “conhece-te a ti mesmo” – uma das máximas inscritas no santuário de Apolo em Delfos, que se tornou o cerne do filosofar socrático, mas se encontra sob outras formulações em poetas arcaicos como Arquíloco¹⁴ (“aprende a conhecer o ritmo que governa a vida”) ou o já citado Píndaro (“torna-te quem és pela aprendizagem”). O exercício de vigilância sobre si próprio – *uma vida não examinada não merece ser vivida*, diz Sócrates¹⁵ –, decorrente da vontade de auto-conhecimento, acontece, como o próprio filósofo testemunha, a partir da relação com os outros, com os textos, as narrativas, as obras onde foram plasmadas sucessivas tentativas de conferir sentido à existência. Este caminhar até ao fundo dos problemas, esta radicalidade do perguntar são alguns dos desafios que os textos de Platão lançam aos leitores de todos os tempos.

14 Frg. 128 West. Vide Pereira, M.H.R. (2009).

15 Platão, *Apologia de Sócrates*. Pulquério (2017).

No caso dos textos poéticos antigos¹⁶, é a beleza e a ousadia da própria linguagem, liberta dos limites da mera referencialidade informativa, que reclama a compreensão. Na lírica, no drama, na narrativa, a experiência de viver a vida de outros alarga o nosso conhecimento do mundo, permitindo-nos viajar, de forma segura, mas não indiferente, para lugares e tempos primevos a que a História e a Arqueologia não dão acesso. O sortilégio da literatura (da arte) é este: o de impedir que as acções a que assistimos e os sentimentos com que nos solidarizamos nos arrastem para o mesmo abismo em que por vezes as personagens se encontram, precisamente porque entre elas e nós está a distância protectora da ficção e do seu universo simbólico. Talvez seja esse o significado da *catharsis* a que Aristóteles se refere na *Poética*, ao dizer que o terror e a compaixão, uma vez espoletados, conduzem à purificação dessas mesmas emoções. No final, o espectador / leitor é poupado, mas sai mais conhecedor, ou melhor, mais experiente.

Parece-me que estas são razões mais que justas e suficientes para defender a continuidade do diálogo com os Antigos e o seu estudo. Mas podem ser reforçadas, no contexto educativo, pelo óbvio reconhecimento de que, objectivamente, tal estudo nos permite o acesso às raízes do nosso pensar e do nosso sentir, sendo, portanto, um importantíssimo factor de identidade. Muitas das ideias mais inspiradoras, mais luminosas e mais humanizantes que foram sendo imaginadas, pensadas, criadas, ao longo da nossa história cultural nasceram da reflexão sobre esses textos inaugurais, sobre essas formas de pensar mais antigas, sobre as intuições míticas primeiras. Marx, Nietzsche, Freud, Kirkegaard, Heidegger, Arendt, Gadamer, Ricoeur, para ficar apenas pela filosofia (e psicanálise) e apenas por alguns nomes, todos andaram à volta dos antigos filósofos e poetas. A psicanálise talvez não existisse sem os mitos gregos e, no caso particular do complexo de Édipo, sem a peça de Sófocles, com a qual Freud manteve uma relação quase obsessiva. Conhecê-los, estudá-los é, por isso, essencial para o auto-conhecimento – individual e colectivo – e para o desenvolvimento da capacidade de pensar por nós próprios, que deve ser objectivo da formação escolar dos jovens. Estamos imersos no mundo e a escola é, para muitos, o único lugar que permite aceder ao universo simbólico em que ele se nos revela. Além disso, a interpretação e fruição

16 E não só, evidentemente; tudo isto é aplicável à literatura de todos os tempos. No entanto, parece-me que, quanto mais antigo e distante de nós, mais um texto nos desafia e provoca naturalmente uma atitude inquiridora.

de uma boa parte das obras literárias, pictóricas, escultóricas, musicais, filosóficas dependem, em grande parte, da capacidade de nelas reconhecer os sinais do intenso e ininterrupto diálogo com o passado, que, de alguma maneira, determina a sua própria condição de legibilidade.

Daí que essas obras primeiras requeiram, exijam, um estudo contínuo, uma contínua actividade filológica, definida por Edward Saïd como a base de toda a prática humanística, isto é, nas suas palavras, “uma atenção contínua e um escrutínio detalhado e paciente das palavras e da retórica pela qual a linguagem é usada por seres humanos que existem na história”¹⁷.

Esta é, pois, uma parte da nossa obrigação – estudar. A outra tem que ver com a urgência do compromisso de transmitir esses conhecimentos, decorrente da nossa responsabilidade em relação às novas gerações. Os Antigos só morrerão verdadeiramente se nós os enterrarmos, se os esquecermos, se os escondermos aos mais novos, que não sabem da sua existência nem que eles estão aí, à espera de que os façam falar. Não os dar a conhecer é sonegar às novas gerações – presentes e futuras – uma parte fundamental do mundo sobre o qual temos a obrigação de os informar. Hanna Arendt defende, num texto brilhante sobre “a crise da educação”, que o papel dos adultos – os pais, evidentemente, mas sobretudo os professores, a escola – é dizer aos mais novos: “isto é o mundo”:

No caso da educação, a responsabilidade pelo mundo toma a forma da autoridade. A autoridade do educador e as competências do professor não são a mesma coisa. Ainda que não haja autoridade sem uma certa competência, esta, por mais elevada que seja, não poderá jamais, por si só, engendrar a autoridade. A competência do professor consiste em conhecer o mundo e em ser capaz de transmitir esse conhecimento aos outros. Mas a sua autoridade funda-se no seu papel de responsável pelo mundo. Face à criança, é um pouco como se ele fosse um representante dos habitantes adultos do mundo que lhe apontaria as coisas dizendo: «Eis aqui o nosso mundo!»

(...) Porque o mundo é feito por mortais, ele é perecível. (...) Para preservar o mundo contra a mortalidade dos seus criadores e habitantes, é necessário constantemente restabelecê-lo de novo. O problema é saber como educar de forma a

17 Saïd (2004:59).

que essa recolocação continue a ser possível... A nossa esperança reside sempre na novidade que cada nova geração traz consigo. Mas precisamente porque só nisso podemos basear a nossa esperança, destruímos tudo se tentarmos controlar o novo que nós, os velhos, pretendemos desse modo decidir como deverá ser. É justamente para preservar o que é novo e revolucionário em cada criança que a educação deve ser conservadora. Ela deve proteger a novidade e introduzi-la como uma coisa nova num mundo velho, mundo que, por mais revolucionárias que sejam as suas acções, do ponto de vista da geração seguinte, é sempre demasiado velho e está sempre próximo da destruição.

A educação é uma espécie de passagem do testemunho e um incentivo à procura, nas palavras e acções alheias, passadas, de novos modelos de mundo. As sucessivas gerações precisam de saber como se chegou aqui, que problemas foram formulados, que respostas foram tentadas, que soluções (não) se encontraram. O demais está nas suas mãos e na sua resposta ao repto que lhes fazem os mortos: o de não deixarem de participar com eles na busca do sentido.

Bibliografia:

AGUIAR E SILVA, V.M. (2010), *As Humanidades, os Estudos Culturais, o Ensino da Literatura e a Política da Língua Portuguesa*, Coimbra, Almedina.

ARENDT, H. (2006), *Entre o passado e o futuro*, Lisboa, Relógio D' Água.

GADAMER, H-G (1999), *Verdade e Método*, Petrópolis, Ed. Vozes (tradução de Flávio Paulo Meurer).

JAHANBEGLOO, R. (2000), *Quatro entrevistas com George Steiner*, Lisboa, Fenda (tradução de Miguel Serras Pereira).

PEREIRA, M.H.R. (2009), *Hélade. Antologia da Cultura Grega*, Lisboa, Guimarães Editores.

PINHEIRO, A.E. e FERREIRA, J.R. (2013²), *Hesíodo, Teogonia e Trabalhos e Dias*, Lisboa, INCM.

PULQUÉRIO, M.O. (2017), *Platão. Críton e Apologia de Sócrates*, Lisboa, ed. 70.

LOURENÇO, F.(2020), *Homero. Ilíada*, Lisboa, Quetzal.

PORTO-CARRERO, L. (1999), “O significado hermenêutico da experiência da obra de arte em H-G Gadamer” in *O Homem e o tempo. Liber amicorum para Miguel Baptista Pereira*, Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida, pp.497-515.

SAÏD, E. (2004), *Humanism and democratic criticism*, Palgrave Macmillan.

VÁRZEAS, M. (2011), *Sófocles. Antígona*, Porto,

VÁRZEAS, M. (2015), *Dionísio Longino. Do Sublime*, Coimbra, IUC.

VÁRZEAS, M. (2022), *Plutarco. Como deve o jovem ouvir os poetas*, Coimbra, IUC.