

**O PARENTESCO ENTRE A PAIDEIA GREGA  
E O CONCEITO DE FORMAÇÃO ALEMÃO  
DO SÉCULO XVIII E XIX**

Anne Caroline de Moraes Santos (UERJ/CPII)  
[annemorais17@hotmail.com](mailto:annemorais17@hotmail.com)

**RESUMO**

Este trabalho propõe uma leitura da obra teórica *Paidéia: A Formação do Homem Grego*, de Werner Jaeger em concomitância com *Do Sublime*, de Longino. A partir das análises realizadas, será estabelecido um diálogo entre o conceito grego de formação e o conceito de formação presente na obra *Os Anos de Aprendizado de Wilhelm Meister*, de Goethe (1795-1796). A obra de Goethe é conhecida mundialmente como o paradigma do romance de formação ou *Bildungsroman*, modalidade literária nascida no início do século XIX. O objetivo desta comunicação é, portanto, discutir a origem do conceito de formação, como ele se transformou ao longo dos anos e como ele continua se transformando. Reduzi-lo a uma época e a um escritor é negar a existência de algo que faz parte da condição humana. O problema principal de estudá-lo é compreender quais são os limites que o norteiam e o que o separa das outras formas literárias. Para responder tais questionamentos, é fundamental voltar na história e entender como os gregos, na época clássica, entendiam o termo formação.

**Palavras-chave:** Paideia grega. Formação do homem. Conceito de Formação.

## **1. Introdução**

Este artigo propõe a leitura da obra teórica *Paidéia: A Formação do Homem Grego*, de Werner Jaeger em concomitância com *Do Sublime*, de Longino. A partir das análises realizadas, será estabelecido um diálogo entre o conceito de formação grego e o conceito de formação presente na obra *Os Anos de Aprendizado de Wilhelm Meister*, de Goethe (1795-1796). A obra de Goethe é conhecida mundialmente como o paradigma do romance de formação ou *Bildungsroman*, modalidade literária nascida no início do século XIX. O objetivo deste trabalho é responder a seguinte pergunta: existe algum parentesco entre o conceito grego de formação e aquele descrito pelos alemães no século XIX? Caso exista, quais são as semelhanças e as diferenças?

Para a discussão de tais questões, além do corpo teórico já citado, estudiosos como Mikhail Bakhtin, Marcus Vinicius Mazzari, Jürgen Jacobs dentre outros serão citados no que toca aos estudos mais recentes sobre o romance de formação. A escolha desse tema deu-se em virtude da

pesquisa de tese em curso sobre o romance de formação na literatura mundial, não só na Alemanha de Goethe como muitos acreditam, mas também em outros países, em outras épocas. O problema principal de estudar o romance de formação é compreender quais são os limites que o norteiam e que o separam das outras formas literárias. Para responder tais questionamentos é fundamental voltar na história e entender como os gregos, na época clássica, entendiam o termo formação.

Para o desenvolvimento do artigo, propomos, no item 1, uma visão inicial dos objetivos e da metodologia norteadora da pesquisa. A seguir, no item 2, será realizada uma exposição, de forma comparativa, entre o conceito de *paideia* e o conceito de formação pensado por Longino; em continuidade, no item 3, as questões levantadas no item 2 serão confrontadas com a ideia de formação presente na obra goethiana. Em seguida, no item 4, a bibliografia.

## **2. A formação do homem grego**

O teórico alemão Werner Jaeger, em *Paideia: A Formação do Homem Grego*, elabora uma profunda investigação histórica sobre as raízes do termo *paideia*, o significado do conceito de formação para os gregos, a importância da literatura para esse processo formativo e como ele se modificou após a queda deste povo. Além disso, Jaeger entra em um ponto comum ao pensamento de Longino, em *Do Sublime: A Relação entre Natureza e Técnica para a Aquisição da Formação*. Para Longino, a natureza grandiosa do homem grego para as artes, para a literatura, precisaria da técnica para se desenvolver, para alcançar a verdadeira grandeza. Dessa forma, a aliança entre natureza e técnica era fator essencial para o alcance da formação. Vejamos como pensavam os gregos sobre este assunto.

A *paideia* é um conceito de difícil definição e de grande amplitude, pois os gregos acreditavam que ela abarcava uma série de outros conceitos, tais como, a cultura e a educação. A palavra cultura para os gregos não tem o mesmo significado daquela do mundo moderno, é vista, pelo contrário, como algo valoroso, impulsionado pelo forte desejo da formação de um elevado tipo de homem: “A ideia de educação representava pra ele o sentido de todo o esforço humano” (JAEGER, 2001, p. 7). Além de apontar-nos a importância desses conceitos para os gregos, Jaeger afirma serem elas concretizadas na literatura, verdadeira expressão da cultura superior:

Os antigos estavam convencidos de que a educação e a cultura não constituem uma arte formal ou uma teoria abstrata, distintas da estrutura histórica objetiva da vida espiritual de uma nação: para eles, tais valores concretizavam-se na literatura, que é a expressão real de toda cultura superior. (JAEGER, 2001, p. 1)

A educação seria, portanto, o princípio pelo qual o homem conserva e transmite sua peculiaridade física e espiritual. O estudioso alemão afirma “uma educação consciente pode até mudar a natureza física do homem e suas qualidades, elevando-lhe a capacidade a um nível superior”. Já pensava assim Longino. O homem possui sua natureza e, a partir do conhecimento da técnica, ele pode desenvolvê-la e aprimorá-la. Jaeger continua “mas o espírito humano conduz progressivamente à descoberta de si próprio e cria, pelo conhecimento do mundo exterior e interior, formas melhores de existência humana” (JAEGER, 2001, p. 3) Esta afirmação já aponta ao conceito posterior de formação, ainda no século XIX, como o processo de desenvolvimento, de modificação e de novo olhar da personagem para si e para o mundo.

A palavra cultura para os gregos possuía alto valor, pois era o que os diferenciavam dos outros povos. Assim, podemos afirmar que ela era um ideal consciente, diferente de hoje, cuja palavra é usada apenas como um simples conceito antropológico. Em nossa contemporaneidade, educação, formação e cultura não são aspectos valorizados, muito menos objetivados com o fim último de uma elevação espiritual. Esses conceitos são apenas vislumbrados, pela maioria, como maneira de alcançar bens materiais. O dinheiro passa a ser a maior preocupação e não o conhecimento. O próprio Jaeger afirma isto: a cultura não passa de um “produto deteriorado, derradeira metamorfose do conceito grego originário” (JAEGER, 2001, p. 7). Para os gregos, a formação não fazia parte da vida exterior, mas parte da existência, como o alimento, praticamente uma necessidade básica. A formação está dentro, no interior, e não fora. Natureza significava para eles um todo ordenado, conexão viva, onde tudo ganha sentido.

A arte somente passa a ser idealizada e vista como a concretização do processo de formação no período clássico. A literatura, neste momento, significava interação entre o uso da linguagem e as emoções da alma. De acordo com Jaeger, no período clássico, as formas literárias, sua estrutura e valores formais não eram facilmente apreendidos, deveria haver aptidão e natureza por parte do poeta. Longino, apesar de colocar a natureza como aspecto fundamental para o alcance do sublime, do êxtase, da grandeza literária, vai afirmar que a técnica pode sim ser aprendida e até mesmo um homem de grandeza mediana, tendo dominado a técnica, pode alcançar o

sublime. Esta discussão entre natureza e técnica era forte na época clássica e perdura até o século XIX, quando Meister, protagonista da obra de Goethe, tendo sido contemplado com a sensibilidade da arte, não poderia conseguir sua formação sem a possibilidade de ser doutrinado, de aprender a técnica.

Platão vai correlacionar a palavra formação à ação educadora. Para Jaeger, a palavra alemã *Bildung* é a que mais se aproxima da formação no sentido grego e platônico, pois contém ao mesmo tempo a configuração artística, aquela desejada e vivida por Meister, e a imagem ou tipo normativo que se descobre na intimidade do artista, questão autônoma, de livre reflexão e de mudança. Tudo isso significa que existem dois conceitos de formação presentes na obra de Goethe, tanto o desejo consciente do protagonista por uma educação artística e humanista, negada a ele por ser um burguês, como a formação autônoma, alcançada em meio as pedras no caminho, o contato com outros discursos, sua relação criativa com o passado, suas experiências livres como combustível para a reflexão, indagação e, no fim, sua transformação seu novo olhar para si e para o mundo.

A obra de arte para os gregos não era uma soma de técnicas, muito menos algo puramente estético, mas elemento possuidor de uma função social. Conforme Jaeger, a função social e a plenitude educadora da arte grega são os fatores que mais mexem conosco até hoje. A arte grega era, para os gregos, a expressão do espírito da comunidade, tanto que os maiores nomes não eram os artistas plásticos, mas poetas, filósofos, oradores, homens do Estado. Para os gregos, a literatura era a “expressão do processo de autoformação do homem grego” (JAEGER, 2001, p. 19). Nesta passagem, temos a palavra autoformação, também usada para definir o romance de formação no século XVIII. Só que neste trecho ela está relacionada à literatura, à sua força social e não a uma autoformação conquistada pelas experiências livres e autônomas que podem estar relacionadas à arte ou não.

No que toca à diferença entre as palavras educação e formação, Jaeger vai afirmar que ambas possuem raízes diversas. A segunda está ligada à forma integral do homem, seu comportamento e conduta tanto interior quanto exterior. Esta definição se assemelha à do século XIX e à da relacionada ao romance de formação, como, por exemplo, o pensamento de George Lukács que trata essa relação interior e exterior como algo vital para o processo de formação. Lukács afirma que a articulação do homem, no mundo real, enriquecido pelo ideal que move sua interioridade, é o que determinará sua ação e que o fará descobrir, por fim, nas estruturas sociais,

profissão, estado, classe, o sentido para a parte mais íntima de sua alma.

Outro ponto importante para entendermos a formação grega é a sua destinação. É na nobreza que ela nasce e se desenvolve. “A história da formação grega começa no mundo aristocrático da Grécia primitiva com o nascimento de um ideal definido de homem superior, ao qual aspira o escol da raça” (JAEGER, 2001, p. 25). A palavra *Paideia* só vai aparecer no século V a. C, por isso não podemos usá-la como fio condutor sobre o estudo da história da formação grega. Inicialmente, significava “criação dos meninos”, somente depois passa a ter sentido elevado.

Há outro conceito, mais antigo, chamado *arete*, de onde podemos tentar depreender a origem da história da formação grega. Jaeger, sem ter um termo exato em sua língua, relaciona-o à palavra virtude, a uma conduta cortês e distinta que remonta à nobreza cavaleiresca. Os homens comuns não poderiam possuir a *arete*, somente os nobres ou os deuses e até os cavalos de raça. A *arete* deveria despertar o sentimento do dever em face do ideal, possuir uma enorme força educadora a ser seguida, respeitada, aclamada. O conceito de *arete* e o respeito a ela foi de extrema importância para a manutenção do Estado grego, afinal, como os homens comuns iriam respeitar e obedecer as regras impostas pelos nobres, caso não achassem serem eles homens ideais, possuidores de uma capacidade e de uma força que eles não possuíam?

Outra similitude entre o conceito de formação grego e aquele do século XIX na Alemanha é a relevância da relação homem e mundo, pois tanto para um quanto para outro é no momento “em que se contrapõe ao mundo exterior, regido por leis próprias, que ele descobre as suas próprias leis” (JAEGER, 2001, p. 85). Isto significa que, na medida em que a personagem – pensando no romance de formação – se contrapõe ao mundo, ela movimenta e alarga a sua consciência, passando a entender de outro modo sobre o seu próprio eu, sobre o estar no mundo, sobre suas leis individuais. Esse lançar-se no mundo faz com que o ser reflita, indague-se, amplie sua consciência acerca de seu lugar no mundo, de suas relações, de seu próprio eu.

Grande contribuição ao conceito de formação foi dada pelos sofistas. Com eles, *paideia* passa a englobar o conjunto de “todas as exigências ideais, físicas e espirituais, no sentido de uma formação espiritual consciente” (JAEGER, 2001, p. 335). Também na Grécia de Sófocles, de Platão e outros grandes filósofos, a educação era distinta entre as classes. “A educação profissional, herdada do pai pelo filho que lhe seguia o ofício ou a

indústria, não se podia comparar à educação total de espírito e de corpo do nobre”. Tal problemática é discutida na obra de Goethe *Os Anos de Aprendizado de Wilhem Meister* quando Meister questiona a inacessibilidade à educação aristocrática. Sem desejo algum de seguir a educação para o comércio e desejoso de uma educação humanista e universal, o jovem se depara com as impossibilidades de sua classe, com esta segregação perpetuada desde a época clássica. Contudo, os gregos perceberam que era necessário que os homens da *polis* tivessem sua educação e, assim, iniciou-se um processo de imitação. “E se a moderna cidade-estado se apropriada da *arete* física da nobreza, por meio da instituição da ginástica, por que não seria possível alcançar, através de uma educação consciente pela via espiritual, as inegáveis qualidades diretivas que eram patrimônio daquela classe? (JAEGER, 2001, p. 337). Esse questionamento foi muitas vezes, já em outro século, feito por Meister, que sabia que poderia alcançá-la. Ele tenta de todas as formas, mas, no fim, percebe que somente fazendo parte da aristocracia conseguiria a formação que desejava. A solução foi casar-se com uma aristocrata.

Foi com os sofistas que a ideia de *paideia* como uma teoria consciente da educação surge. Eles foram considerados os fundadores da ciência da educação. O sofista irá chamar de *techne* a política e a sua profissão. Temos a conversão da educação numa técnica que irá dividir os saberes em compartimentos o que, segundo Jaeger, é uma tendência geral do tempo. Podemos perceber tal atitude também em nossos dias, pois dividimos os saberes em disciplinas isoladas e teoricamente fundamentadas. Protágoras distingue a *techne* política dos sofistas (dos homens de poder) da *techne* geral das outras profissões. Como se a técnica dos sofistas fosse algo universal e não apenas uma educação puramente técnica e profissional. A *paideia* não está relacionada à educação puramente técnica, mas a uma educação universal, ética e política.

Segundo Jaeger, a educação helênica, anterior aos sofistas, ignorava a distinção entre religião e cultura. Esse ponto faz com que Platão retorne aos preceitos religiosos helênicos, ultrapassando a ideia de educação dos sofistas e retornando à origem. Surge uma *paideia* do homem adulto, desvinculado apenas à infância. O processo de educação passou a designar o ser formado e o próprio conteúdo da cultura. A partir do sec. IV o nome *paideia* foi dado “a todas as formas e criações espirituais e ao tesouro completo da sua tradição, tal como nós o designamos por *Bildung* ou, com a palavra latina, cultura” (JAEGER, 2001, p. 354).

Em determinado momento, chegou-se à conclusão de que a natureza era o fundamento de toda educação e o ensino, e que a doutrinação poderia desenvolver no homem uma segunda natureza. Essa noção de segunda natureza abre caminho para o pensamento de Longino no século I d.C. sobre a possibilidade do ensino da técnica até mesmo para quem não tivesse a natureza grandiosa. Tal concepção, para Jaeger, revela o abandono

da ética aristocrática do sangue [...]. Em lugar do sangue divino aparece o conceito geral da natureza humana com todos os acidentes e ambiguidades individuais, mas também com toda a amplitude superior da sua envergadura. Foi um passo de incalculáveis consequências, que não teria sido possível sem a ajuda da nova ciência médica. O conceito de natureza humana, que tão frequentemente achamos nos sofistas e nos seus contemporâneos, nasceu no domínio da medicina científica. Significa agora a totalidade do corpo e da alma e, em particular, os fenômenos internos do Homem. (JAEGER, 2001, p. 357)

Platão não acreditava em uma educação democrática, pelo contrário, acreditava na estreiteza dos limites da massa para alcançar o conhecimento. Na sua *Carta Sétima*, Platão invoca razões para se dirigir “antes a um círculo restrito e não à multidão inumerável, como portador de uma mensagem de salvação” (JAEGER, 2001, p. 358). O teórico alemão recorda que, por mais que aos nossos olhos seja preconceituoso tal pensamento, foram estes nobres os criadores da mais alta e consciente educação humana.

Para Protágoras, a educação não acaba quando se sai da escola, pelo contrário, em certo sentido, é aí que ela começa. “A educação cívica começa propriamente quando o jovem, ao sair da escola, entra na vida do Estado e se vê forçado a conhecer as leis e a viver de acordo com o seu modelo e exemplo”. (JAEGER, 2001, p. 361). As palavras de Protágoras também são importantes para entendermos o conceito de formação do século XVIII que não tinha a ver com a educação transmitida pela escola e pelos livros, mas pelo caminhar no mundo autonomamente, pelas experiências conflitantes do eu na sociedade.

A possibilidade de educar a natureza humana é problemática para os gregos. Plutarco vai afirmar que as etapas de toda educação é a natureza, o ensino e o hábito. Logo, o indivíduo deveria, antes de tudo, possuir a natureza. Sobre isso, Jaeger diz que, quando uma natureza não é muito dotada, ela pode, pelo conhecimento e hábito, ser curada de suas deficiências. E até mesmo uma natureza que não é cultivada pode cair no abandono e se perder. Tal ideia relaciona-se diretamente com o que pensa Longino posteriormente, ao afirmar que “a grandeza, abandonada, a si mesma, sem

ciência, privada de apoio e de lastro, corre os piores perigos, entregando-se ao único impulso e a uma ignorante audácia; pois, se frequentemente precisa de agulhão, precisa também de freio” (LONGINO, 1996, p. 45).

Longino discute em sua obra *Do Sublime* até que ponto é possível estimular os dons naturais através da técnica. A discussão a respeito da importância da natureza para o artista é fortíssima entre os gregos. Muitos acreditavam que, sem ela, o sujeito não poderia produzir arte. Longino discorda e coloca em evidência a importância da técnica para o desenvolvimento dos dons naturais do artista. Para Platão, a poesia não poderia ser uma técnica. Para Longino, no ato de criação, há tanto a natureza quanto a técnica, pois as duas são importantes. Uma natureza brilhante poderia não ser aproveitada se o poeta não a treinasse e aperfeiçoasse através da técnica. Para ele, o homem poderia ser educado pra alcançar o sublime.

O sublime, para Longino, é o eco grandioso da natureza humana, ao mesmo tempo em que causa êxtase, causa medo, choque. Para produzi-lo, natureza e técnica devem seguir juntas. O sublime está no texto e é possível em qualquer gênero. Conforme Longino, a natureza estaria ligada à sorte e a técnica à boa deliberação e desenvolvimento dessa natureza. Alguém sem natureza e técnica desenvolvida escreveria algo superficial, sem grandeza, sem elevação. Em *Do Sublime*, Longino dá a receita, o passo a passo para produzir o sublime. Para alcançá-lo, o indivíduo deveria possuir grandeza de pensamento, emoção forte e entusiasmada, figura de linguagem, padrão nobre e boa retórica. Além disso, dever-se-ia tomar cuidado com as palavras, escolhendo-as bem, não poderiam, portanto, ser palavras do cotidiano.

Outro fator importante para o indivíduo chegar ao sublime era evitar o exagero, o inchaço, a puerilidade, elementos de almas pequenas. “A puerilidade é diretamente o contrário da grandeza”. (LONGINO, 1996, p. 47) Ele chama de puerilidade “um pensamento que sente um aluno, que por excesso de minúcia chega à frieza?” (LONGINO, 1996, p. 47). Para ele, o sublime estava relacionado à emoção. A arte moderna não é emotiva, não possui muito envolvimento, distancia-se da coisa. O sublime já apela para o sentimental. Nos séculos XVIII e XIX, há um ataque do sublime, sendo, assim, uma emoção datada.

Em resumo, na fórmula concedida por Longino, para promover o sublime, é necessário: “a faculdade de lançar-se aos pensamentos elevados”; “a paixão violenta e criadora do entusiasmo”; “dons constitutivos naturais”; a técnica; “a qualidade da fabricação de figuras” (as figuras de

pensamento e a de palavras); e a “composição digna e elevada” (LONGINO, 1996, p. 52). A união da força do entusiasmo com a capacidade do homem de criar essas imagens, o poder de relacionar o que é mais agudo com o mais intenso na experiência e a representação da paixão de maneira extrema são elementos essenciais para a construção do sublime.

A partir do conceito de formação grego, podemos concluir que, por mais que fortes ventos entendessem a natureza como algo inato e sem possibilidade de ser apreendida e desenvolvida, Longino dá uma grande contribuição para os estudos do conceito, pois abre a possibilidade de um desenvolvimento da natureza a partir da técnica, independente até mesmo da esfera social em que esse sujeito se encontrasse. Não haveria, portanto, como pensar na formação de Meister sem antes ter feito uma viagem na história em busca dos pensamentos gregos da época clássica.

### **3. *Wilhem Meister e sua busca incessante pela formação***

Se estabelecermos uma comparação entre o conceito de formação dos gregos, discutido no capítulo anterior, com o conceito de *Bildung* alemão do século XVIII, encontraremos algumas semelhanças e diferenças. No século XVIII, havia um esforço nacional para a construção de uma literatura de expressão alemã. Eis que surge o *Bildungsroman* (*Bildung* – formação; *roman* – romance) um fenômeno ‘tipicamente alemão’, capaz de expressar o ‘espírito nacional’ em seu mais alto grau. O termo *Bildung* se referia à formação do jovem de família burguesa, ao desejo de transgredir e de ultrapassar os limites intelectuais de sua classe, aperfeiçoando-se como indivíduo e alcançando uma formação humanista e universal. O termo uniu-se a *roman*, modalidade narrativa que conquistou largo prestígio na Alemanha, somente no fim do século XVIII, quando nomes como Goethe resolveram dedicar-se a ele.

O vocábulo *Bildungsroman*, criado em 1810 por Karl Morgenstern, grassou-se para o discurso acadêmico com o filósofo idealista Wilhelm Dilthey. Tanto o criador quanto o propagador do termo o vincularam à obra de Goethe, *Os anos de aprendizado de Wilhem Meister* (1795-1796). Morgenstern identificou na trajetória de vida do protagonista goethiano o percurso exemplar da incipiente burguesia alemã à procura de legitimação e de reconhecimento político. Dilthey (1861, p. 44) corrobora tal ideia, quando afirma: “Eu gostaria de chamar *Bildungsroman* aos romances que compõem a escola de Wilhelm Meister... A obra de Goethe mostra o aperfeiçoamento humano em diferentes graus, formas, fases da vida”. Dessa

forma, temos o conceito de formação atrelado ao desejo burguês de ultrapassar a estreiteza de sua classe. Tal concepção relaciona-se vivamente ao mundo grego, pois o que vivencia Meister nada mais é do que os resquícios de uma educação segregadora, direcionada apenas à nobreza.

Meister possuía a natureza para a arte, herdada de seu avô, mas não poderia desenvolvê-la e aperfeiçoá-la, como receitava Longino, porque as leis de sua sociedade impediam-no. Esse desejo pela formação revela também a busca da personagem pelo conhecimento, o valor dado por ele ao saber, à cultura. Tal posicionamento não era exatamente o que ocorria entre os gregos? O desejo de elevação, de grandeza, o alto valor concedido à cultura, à educação? Ao sair pelo mundo em busca de respostas e soluções, Meister vivencia uma série de experiências que o fazem refletir, indagar; vivências que servem de combustível para o processo de formação do jovem.

Jaeger afirma que “a formação não é outra coisa senão a forma aristocrática, cada vez mais espiritualizada, de uma nação” (JAEGER, 2001, p. 25). Meister sabia que a cultura que tanto almejava era destinada à aristocracia. No século XVIII, a nobreza ainda era a detentora da cultura, da formação, da arte; os outros eram homens comuns que não possuíam a capacidade dos nobres, muito menos a possibilidade de desenvolver a *techne*. Mas Meister se sentia capaz, sentia que possuía a natureza para a arte, para a literatura, porque ele não poderia então alcançar a formação destinada e voltada apenas para a aristocracia alemã de sua época? O que o diferenciava dos outros?

Chegamos ao ponto vital desta pesquisa. O conceito de formação para os alemães estava, no século XIX, atrelado à obra de Goethe. Com o passar do tempo, percebeu-se irrealizável uma formação idealizada de maneira harmônica como acontece com Meister. Essa formação consciente, de busca pelo conhecimento, desejo pelo saber, impedida pelas graves relações de poder do século XIX não seriam mais possíveis em outros momentos, afirmavam muitos teóricos que queriam matar o romance de formação. O que eles não entenderam é que temos dois conceitos de formação em uma mesma obra. Em *Os Anos de Aprendizado de Wilhelm Meister*, podemos perceber o conceito de formação pensado pelos gregos, a busca do conhecimento, da alta cultura, rumo à elevação do homem, o aprimoramento da natureza pela técnica; e, ao mesmo tempo, temos o conceito de formação que perpassa a maioria dos romances de formação pós-Goethe, principalmente os do século XX: aquele das experiências livres, autônomas, provenientes das reflexões realizadas pela personagem acerca dos

discursos que a rodeiam, das situações que são expostas, da observância do mundo e do seu passado. Essa relação criativa entre a personagem e seu passado, sua indagação frente ao mundo, seu devir é o que a faz alcançar a transformação, a autoformação. Neste momento, a formação solta às mãos da educação e estabelece-se na experiência pura. Os conceitos se misturam na obra goethiana e a consequência disso é a construção de um gênero múltiplo, flexível, sem alicerces muito firmes. Na tentativa de aproximar qualquer obra da de Goethe, surge o problema, pois os críticos enxergam apenas o burguês frustrado em busca de uma formação artística e humanista e esquecem que ele sai para o mundo, vivencia uma série de experiências e isso também faz parte de sua trajetória formativa.

Uma das teorias sobre o romance de formação que corrobora essa ideia é a de Jürgen Jacobs (1989), em *Der deutsche Bildungsroman (O Bildungsroman Alemão)*. Para ele, o protagonista deve possuir liberdade e autonomia, ao longo de seu percurso existencial, não sendo corrigido ou influenciado por nenhuma instituição educacional, as escolhas tomadas pela personagem devem ser assimiladas de forma livre e espontânea, as atitudes errôneas e equivocadas não devem ser corrigidas por terceiros, mas, sim, percebidas e modificadas pela própria personagem em processo de formação. Além disso, as experiências mais comuns sofridas pelo protagonista em formação são

a separação em relação à casa paterna, a atuação de mentores e de instituições educacionais, o encontro com a esfera da arte, experiências intelectuais eróticas [...], experiência em um campo profissional e eventualmente contato com a vida pública, política. (JACOBS *apud* MAAS, 1989, p. 37).

Dessa forma, Jacobs sustenta a tendência dos discursos mais atuais sobre o romance de formação ao segundo conceito de formação presente na obra goethiana: a reflexão do protagonista a partir de suas experiências autônomas independente da esfera em que estiver, e do desejo pelo conhecimento. Pelo olhar atual de muitos teóricos, o protagonista deve ser questionador, agir no mundo, refletir sobre suas experiências e sobre os discursos que o rodeiam, ser observador e ter uma relação criativa com o seu passado. Esses aspectos não são facultativos para a formação, são essenciais; facultativo é o desejo por uma formação humanista, o valor dado por Meister à cultura, ao conhecimento, é algo que ocorre em sua trajetória, mas pode não ocorrer em outros que também passam por este processo.

Bakhtin (1992, p. 239), por exemplo, em *Estética da criação verbal*, apontou a importância da interação entre homem e meio para que se pudesse haver um romance de formação, pois, “a evolução do homem é

indissolúvel da evolução histórica”. Segundo Marcus Vinicius Mazzari (1999), sem tal relação, pensada por Bakhtin, toda a formulação utópica seria impensável, pois o sujeito deve estar sempre ligado ao contexto social, político e econômico. O teórico complementa a opinião afirmando que a busca pelo desenvolvimento de tais potencialidades através da vivência das mais diversas experiências e de uma integração harmônica e fecunda com a sociedade é uma das características próprias do romance de formação. Os gregos também entendiam a formação como algo coletivo, cuja integração do homem à sociedade é fundamental. Nem Bakhtin nem Mazzari apontam essa vontade pelo conhecimento, pela elevação espiritual por parte do protagonista como fundamental para a formação, tal elemento é secundário quando se trata de romances de formação no século XX com personagens pobres, camponeses, ou qualquer outro tipo que não seja rico e nobre.

#### **4. Considerações finais**

Podemos concluir então que o retorno ao conceito grego de formação foi fundamental para compreendermos que, no século XVIII, na obra *Os anos de aprendizado de Wilhem Meister*, de Goethe, grande leitor da cultura grega clássica, temos dois conceitos que se complementam: o da busca do jovem pela formação humanista e o das transformações alcançadas pela personagem a partir de suas mais diversas experiências. O primeiro conceito relaciona-se diretamente ao que pensava os gregos sobre a educação e a formação de seus jovens, óbvio que com algumas divergências, no que toca à questão da ética e da moral do Estado grego. São tempos diferentes, pensamentos diversos. O que fica, então, é o valor tão forte e o desejo tão grande de Meister por sua elevação espiritual. O segundo conceito presente na obra está muito mais relacionado ao século XVIII e XIX e até mesmo ao XX que separa os conceitos de educação e de formação, sendo o segundo a atitude reflexiva e indagadora da personagem o fator mais importante para que ele retire de suas experiências e relações a sua transformação, o seu novo olhar para o mundo.

Não é mais a cultura (aquela dos gregos) o elemento essencial para o alcance da elevação, da grandeza de espírito, da mudança, mas sim o estar no mundo, o envolver-se nele, indagá-lo, questioná-lo e questionar a si mesmo. É essa relação interior e exterior, homem e mundo no cotidiano, nas experiências autônomas e livres o combustível fundamental para o alcance da formação no século XIX e, principalmente, no XX e no XXI,

afinal, que valor damos para o conhecimento, para a educação e para a cultura pensados lá atrás pelos gregos?

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, Mikhail. O romance de educação na história do realismo. In: \_\_\_\_\_. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LUKÁCS, George. Anexo: Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister. In: GOETHE, Joham Wolfgang von. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. Trad.: Nicolino Simone Neto. São Paulo: Ensaio, 1994.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. Trad.: Nicolino Simone Neto. São Paulo: Ensaio, 1994.

JACOBS, Jürgen; KRAUSE, M. Der deutsche Bildungsroman. In: MAAS, Wilma P. *O cânone mínimo. O Bildungsroman na história da literatura*. São Paulo: UNESP, 2000.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad.: Artur Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LONGINO. *Do sublime*. Trad.: Filomena Hirata. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MAZZARI, Marcus Vinicius. *Romance de formação em perspectiva histórica*. O tambor de lata de Günter Grass. São Paulo: Ateliê Editorial. 1999.