

# O ENIGMA (JOGO) NA ORIGEM DO PENSAMENTO DIALÉTICO: UMA RETROSPECTIVA À GÊNESE ESTÉTICA DO CONHECIMENTO.

Virginia Mota Lages Gomes<sup>1</sup>

## RESUMO

O presente ensaio é uma investigação acerca de um tipo de jogo, o enigma, partindo de uma reconstituição das suas origens na tradição grega. Essa origem grega do enigma que remete a sabedoria grega, segundo Giorgio Colli, é o rastro de uma conexão original entre jogo (enigma) e o conhecimento. O retorno à antiga Grécia se funda na teoria do enigma de Giorgio Colli, teoria esta que faz uma retrospectiva às origens apolínea e dionisíaca deste jogo na *Sophia* da Filosofia. As imagens collianas do jogo do enigma são pistas fundamentais para compreender este fenômeno nas origens da Filosofia: o filósofo pinta o enigma como vestígio das pulsões estéticas (apolínea-dionisíaca) do pensamento humano. É esse sentido estético do conhecimento que evocamos para repensarmos o modo como o compreendemos na nossa prática pedagógica.

**Palavras-chaves:** Jogo, enigma e dialética, Apolo e Dioniso, *logos* e mito, reconstituição e compreensão, educar e aprender.

## Introdução

De modo geral, a palavra enigma engloba as adivinhas, os problemas, paradoxos lógicos, dialéticos e retóricos, como também os criptos. O primeiro contato que tive com este tipo de jogo, enigma, foi na infância através das adivinhas, como uma brincadeira infantil. Com o passar dos anos, fui me deparando com intrusões reiteradas dos enigmas e de suas variantes na minha formação, não só acadêmica, mas também na literatura, no cinema, enfim, nas Artes em geral, e até nas embalagens de salgadinho. Esta abrangência do enigma me levou a formular indagações sobre os diferentes tipos de enigmas: como eles surgiram? Como eles se apresentam? Já foram estudados de modo sistemático e categorizados? E o seu papel pedagógico na iniciação filosófica? Hoje, embora não tenha respondido a todas estas perguntas, sei que muito ganhei inserindo o enigma e as suas facetas na minha formação docente e cultural, não apenas como um meio didático, e sim como um elemento lúdico tão arcaico da cultura humana que nem podemos datar as suas origens. Foi tentando não perder esse espírito lúdico ao lecionar Filosofia a alunos poucos afeitos aos meandros da lógica, que

---

<sup>1</sup> UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB/Campus XIII. Professora da UNEB.

percebi que os enigmas de Lewis Carroll e Raymond Smullyan seriam um atrativo para todos: experimentei então momentos prazerosos de intensa interação, criatividade, sensibilidade com os educandos, num exercício de aprendizagem mútua. O que no começo não passava de uma recreação inteligente passou a ser uma das grandes motivações dos nossos encontros: aquele misto de sensibilidade e de embate dialético, o desafio informal, o desejo de alcançar uma meta precisa (a solução) tinha metamorfoseado em poucos encontros a nossa turma em um autêntico grupo de estudos.

Além desta aplicação prática, encontrei nas obras filosóficas de Giorgio Colli e Johan Huizinga uma compreensão da origem desse jogo (enigma) que ampliou o meu campo de visão sobre o mesmo. Pode-se ver nestes e outros autores que o enigma, na suas origens, pertencia à esfera da religiosidade (lembrem-se da esfinge de Tebas), que só com o passar dos séculos ele foi desacralizado, tornando-se profano. A partir dessa reflexão, quero mostrar que o jogo – para nós educadores – não pode ser entendido apenas como um recurso didático, um meio pedagógico para chegar a um fim, a um resultado, já que não podemos deixar cair no esquecimento o seu passado, que contém a sua tradição filosófica, religiosa e cultural.

Se não tivermos consciência da antiguidade das origens do jogo esta miopia empobreceria a nossa prática. E se perdemos o contato com o passado, com a tradição, como poderemos valorizar algo cuja importância está se afastando da prática cotidiana? Sem uma compreensão da tradição ligada ao enigma, não estaria este jogo reduzido a um recurso didático como um “instrumento” a mais na nossa prática pedagógica? Por um lado, se olharmos pela ótica do ensino, este tipo de jogo não ensina nada. É como na anedota dos jogadores de xadrez, que justificam que a prática deste jogo é uma ótima preparação; os céticos querem saber para que o xadrez prepara, e a resposta, tão absurda quanto lógica, é que o xadrez prepara para jogar xadrez. Por outro lado, se olharmos numa perspectiva estética e filosófica do aprender, veremos que o enigmático, o surpreendente, são fundamentais para uma iniciação ao conhecimento de modo livre e espontâneo. Não será pela perspectiva da utilidade que iremos buscar o seu sentido estético, filosófico, além do pedagógico. Assim, foi para corrigir a minha miopia que mergulhei no passado desse jogo (enigma) em busca das suas origens na sabedoria grega.

O que iremos apresentar sucintamente neste ensaio são os frutos de uma pesquisa em educação<sup>2</sup> sobre o jogo do enigma que aborda a questão da sua relação originária com o conhecimento, tomando como referência o passado do mundo grego. Esse retorno a Grécia é

---

<sup>2</sup> Essa pesquisa é oriunda do mestrado em Educação, concluído em 2004.

o ponto de partida dessa investigação, tendo como foco a temática do jogo, ou mais precisamente, do enigma, considerando-o na sua origem para evocá-lo no presente, remontando ao seu passado para desvelar algumas das facetas desse tipo de jogo ligado ao conhecimento na sua origem. Nessa pesquisa, mostrei como Giorgio Colli chegou a sua seguinte tese sobre a origem do pensamento dialético pré-socrático: o jogo (enigma) é anterior ao conhecimento dialético e está além dele, passando do terreno religioso (apolíneo-dionisíaco) para o terreno do agonismo dialético, sem perder sua qualidade de jogo. Para chegar a esta tese, o filósofo contemporâneo tomou a via do mito como ponto de partida, ao invés de se orientar pelas categorias filosóficas, isolando dois antigos elementos lúdicos do mito de Dioniso, o labirinto, e do mito de Apolo, o enigma, afirmando o primeiro como o arquétipo de um conhecimento prático, artístico, uma forma de conhecimento mudo, já o segundo como o arquétipo do conhecimento ligado a palavra, a arte do discusso, a dialética. Quando miramos para esse passado, parece que arte, jogo e conhecimento estão tão misturados que não dá para separar.

Essa compreensão filosófica do jogo é um retorno aos antigos gregos através da filosofia contemporânea de Giorgio Colli e Johan Huizinga. Esses filósofos fizeram interpretações próprias e singulares sobre essa temática do jogo, como o enigma – sem contudo dialogarem entre si. Nestas interpretações, observamos que – segundo estes autores – não existiu na antiga Grécia uma dicotomia entre o jogo e o conhecimento; que esta dicotomia é uma herança da racionalidade moderna e que ela não tem mais lugar na praça pública.

Na própria história do pensamento Ocidental se encontra um significado filosófico de um antigo jogo testemunhado pelas anécdotas e mitos, o enigma. Ou ainda, um jogo oriundo de uma sabedoria arcaica de antigos povos como os gregos. Na época dos pensadores gregos, ou para falar como o filósofo contemporâneo Giorgio Colli, na *Sophia* da Filosofia, o enigma não era usado para instruir, nem ensinar ou comunicar um pensamento seja pela via da oralidade ou da escrita. Não era jogado, mas lançado como um desafio de um sábio para outro sábio, isto é, numa relação de igualdade homem-homem. O desafio é o impulso inicial do logos, ou melhor, da milenar arte dialética. Através do enigma a dialética é vista na sua origem como o jogo dos sábios. Heráclito é o arquétipo deste período. Por meio dele, podemos fazer uma retrospectiva às origens obscuras da dialética na esfera da religiosidade grega, na arte mântica, isto é, podemos recuar para uma origem estética ou pré-racional da dialética. Giorgio Colli, em contraposição à condenação nietzscheniana da dialética como fruto da razão e causa da decadência do espírito grego, nos mostra que ela tem as suas raízes na mântica grega através de uma identidade formal entre *problema* (terminologia grega do enigma) e a dialética. Com

base no testemunho da tradição grega da Filosofia, a relação entre jogo e o conhecimento é primordial e anterior ao seu uso na educação como um meio pedagógico.

### **Da significação filosófica do enigma**

Uma análise etimológica da palavra enigma não nos levaria ao encontro do seu significado filosófico, mas a vagas terminologias dessa palavra sem fazer o importante elo com o conhecimento e com a sua tradição dialética-filosófica. Com base no testemunho dos poetas, sábios e filósofos gregos, como Platão e Aristóteles, Colli desvelou um significado filosófico do enigma como fonte originária da dialética grega por meio de uma árdua tentativa de reconstrução dos mitos mais arcaico grego e da interpretação de expressões mítico-poéticas como Apolo e Dioniso. Ou como melhor diz Colli (1987, p.35), o enigma é a origem obscura da dialética.

A palavra enigma como hoje usamos vem da palavra *αἴνιγμα* (*áinigma*), terminologia mais arcaica usada na Grécia. Esse termo *αἴνιγμα* vem do substantivo *ainos*, conforme Colli (1998, pp.445 ss) e significava um *dito* ou uma *fábula simbólica*. Ou ainda, com base em Junito Brandão (1991, p.333) *palavra significativa, alegoria*, mas que também está ligado ao verbo *ainíssessthai*, que aproximadamente quer dizer: *falar por meios-termos, dizer veladamente*. Estas palavras *ainos* e *ainíssessthai* estão, de fato, ligadas ao enigma, mas elas não decifram a sua natureza, nem a sua origem religiosa, mística e mais primitiva, anterior ao seu desenvolvimento na poesia e na prosa grega. Colli, em *La sabiduría Griega I* (1998), recolheu uma antiga documentação e referências do enigma em Hesíodo, Píndaro, Esquilo, Eurípedes, Platão e Aristóteles, mostrando mudanças nas terminologias do enigma.

Mesmo reconhecendo o perigo de uma superficial análise etimológica da palavra enigma, é interessante o modo como Colli acompanha o movimento dessa palavra na cultura grega. Segundo ele, até o século V a. C., na Grécia foi esta terminologia *αἴνιγμα* que predominou para designar o enigma na tradição oral e poética. Mas neste mesmo período o enigma terá outra terminação *γρίφος* (grifos<sup>3</sup>). Na comédia de Aristófanes se encontra a passagem mais antiga onde aparece esta terminologia do enigma. Nesse novo sentido do enigma, registrado e usado por Aristófanes, o termo *grifos*, significava originalmente, nas palavras de Colli: *rede de peixe* (1990, p.431). Sobre esta analogia do enigma entre rede de palavras e *rede de peixe*, encontramos uma narrativa muito antiga sobre a biografia de

---

<sup>3</sup> No século III a.C., Clearco, segundo Johan Huizinga (1971, p.166), sistematizou uma variedade de grifos e classificou suas espécies na sua *Teoria do Enigma*, da qual restaram apenas poucos fragmentos.

Homero, registrada por Aristóteles, na qual o poeta (Homero) foi surpreendido por um enigma de pescadores que sem peixe para pescar e sem querer, surpreenderam o poeta com a sua trama de palavras. É também uma terminologia do enigma muito usado nas comédias, pelos sofistas, filósofos e poetas, ou como ressalta Huizinga, na sua leitura do *Eutidemo*, diálogo no qual Platão nomeava o enigma como uma *rede de argumentos* (1971, p. 165), isto é, como uma tática para aplicar um *golpe devastador* no seu adversário. E ainda acrescenta que este tipo de enigma foi muito apreciado por Aristóteles, como também pelo seu discípulo Clearco que lhes dedicou uma obra, *Teoria do Enigma*. Os *griphos*, Huizinga os concebeu como *um jogo humorístico de perguntas e respostas, recebendo-se no fim uma recompensa ou um castigo* (1971, p.166 ). Mais uma vez, tanto Colli quanto Huizinga, dois estudiosos sem nenhuma ligação explícita, entrelaçam os grifos com a comédia, com os sofistas, com os filósofos e com os poetas.

Sintetizando essa leitura colliana do enigma na origem da Filosofia grega: ele nos mostra a aparição do enigma na tradição religiosa-poética grega, entre o século VI e VII a.C., como a própria manifestação em palavras da visão mântica e délfica; ou ainda, como fruto da exaltação pítica e das predestinações dos oráculos, trazendo em si os vestígios dessa tradição de origem poética, mística, cultural e religiosa, assim como seu desenvolvimento na dialética pré-socrática e o seu afastamento do terreno religioso para o terreno do agonismo dialético.

Outra terminologia grega muito antiga derivada da palavra enigma é *próblema*. Na era dos filósofos, este termo não será somente entendido como uma *formulação de enigmas* (1992, p.66), mas também como um *termo técnico da dialética* (cf. ibidem) que está no início da formulação de uma pesquisa. Essa relação entre o enigma e a dialética se encontra na base da tese de Colli que afirma uma *identidade formal* entre ambos. Colli (1992, pp.66 ss), fundamentado em Platão, confirma essa tese, quando nos fala de um duplo sentido (dialético e enigmático) da palavra grega *próblema*, entre outros termos, como interrogação, aporia, busca e pergunta. Vejamos nas suas palavras:

O emprego de inúmeros outros termos confirma essa tese. O verbo “proballein”, que no século V significa “propor um enigma”, é empregado por Platão tanto no sentido enigmático (numa passagem do Carmide, o verbo é conjugado explicitamente com o termo “enigma”, e diz-se “lançava à frente um enigma”), como no sentido dialético, atestando uma unidade de fundo entre as duas esferas: ora significa ainda “propor um enigma”, ora “propor uma pergunta dialética”. (COLLI, 1992, p.67)

Nesta citação de Colli encontramos a origem da sua tese sobre uma identidade formal entre o enigma e a dialética, levantando a hipótese de que o termo *problema* faça parte da

linguagem central da dialética como testemunha Aristóteles, nos seus tratados dialéticos, *Os Tópicos* (1973). Esta significação aristotélica permaneceu, mas o termo *problema* se tornou na modernidade um termo técnico da discussão dialética.

Nos *Tópicos* (1973), Aristóteles toma o termo problema na tradição dialética como uma terminologia própria, com a seguinte definição:

*Um problema dialético é um tema de investigação que contribui para a escolha ou rejeição de alguma coisa, ou ainda para a verdade e o conhecimento, e isso quer por si mesmo, quer como ajuda para a solução de algum outro problema do mesmo tipo* (1973, p.19).

Com base no testemunho de Platão e Aristóteles, Colli (1987, pp.35 ss) não fez apenas uma aproximação entre estes dois termos, e sim uma *identidade formal* entre o enigma (jogo) e a dialética, designando por dialética a “arte de dialogar” através do estímulo de palavras obscuras desafiantes que trazem em si um *pathos* pelo que é desconhecido, misterioso. Essa arte foi praticada pelos antigos dialéticos, os pensadores gregos. Nesse chamado período “pré-socrático”, a dialética era um fenômeno oral, e não escrito como vai acontecer com os filósofos. Aristóteles fez uma sistematização da dialética, classificando-a como um método de investigação para encontrar os princípios da dedução e das categorias, delimitando a dedução dialética como um meio de demonstrar a validade destas leis do pensamento. Enfim, os rastros do enigma são às pistas dessa arcaica arte de dialogar (dialética) praticada na antiga Grécia.

Se a via de uma análise etimológica da palavra enigma não é suficiente para atingir o seu significado filosófico, por outro lado, por meio das suas definições chegaremos ao mesmo resultado. Mas será através do testemunho de Platão e Aristóteles que Giorgio Colli encontra os vestígios de uma tradição cultural e filosófica do enigma. Platão foi o primeiro a tentar definir a natureza formal do enigma e nessa passagem no *Carmides* podemos encontrar uma primeira teorização deste tipo de jogo que teve uma grande importância na formação do homem grego :

Me sorprendería que llegáramos a descubrir de qué se trata, pues eso parece un enigma.

En qué sentido? preguntó.

Pues en que – constesté – para el que dice, a sabiduría consiste en practicar lo que le va bien a él, las palabras no expresan el objeto de su pensamiento.

(Platão apud Colli, 1998, p.359)

Nessa tentativa de definição, Platão descreve o enigma como um vestígio da experiência imediata do pensamento que não é possível traduzir em palavra, sugerindo com isso uma condição mística do pensamento e ao mesmo tempo um limite da nossa linguagem em expressar o nosso pensamento. Neste sentido, o enigma seria o rastro do indizível na palavra. Por meio dele se manifesta na palavra o *objeto oculto do pensamento* (1992, p.45), tal objeto é o que está mais próximo da interioridade indizível e fora do âmbito da linguagem e ao se tornar linguagem se apresenta de modo ambíguo ou enigmático. Na leitura de Colli dessa passagem do *Carmides*, Platão apresenta o enigma sem um fundo religioso e supõe uma origem do enigma no plano humano enquanto meio de expressar o que a palavra não pode – a experiência do pensamento ou a imediatez. Comenta Colli sobre essa tentativa platônica de definir o enigma:

Segundo uma passagem do *Carmide*, o enigma surge quando “o objeto do pensamento certamente não é expresso pelo som das palavras”. Pressupõe-se, pois, uma condição mística, em que determinada experiência mostra-se inexprimível: neste caso, o enigma é a manifestação, na palavra, daquilo que é divino, oculto, uma interioridade indizível. A palavra é heterogênea em relação àquilo que é entendido por quem fala, logo é necessariamente obscura. (1992, p.45-6)

Este célebre trecho do *Carmides*, que trata do enigma de um modo quase único em todo o diálogo é para Colli uma importante passagem que confirma a tendência platônica para uma definição formal do enigma, uma definição mergulhada no plano humano, fora do contexto religioso. É uma definição sem um retorno às origens do enigma na religiosidade grega. No *Carmides* a definição platônica não compreende o enigma como palavra do oráculo, na esfera religiosa, nem como objeto de uma luta pelo conhecimento, na esfera dialética. Enquanto na *República* (2000), Platão faz uma relação entre enigma e a educação das crianças,

Sobre a definição platônica já falamos o bastante, trataremos agora da definição aristotélica. Na parte da *Poética* (1966) dedicada a elocução e onde inicia a sua crítica a poesia homérica, afirma Aristóteles sobre a natureza formal do enigma:

Mas a linguagem composta apenas de palavras deste gênero [peregrinos], será enigma ou barbarismo; enigmático se o for só de metáforas, bárbara, se exclusivamente de vocábulos estrangeiros. Porque tal é a característica do enigma: coligindo absurdos, dizer coisas acertadas, o que se obtém, não quando se juntam nomes com o significado corrente, mas sim, mediante as metáforas, como no verso *vi um homem colando com fogo bronze noutra homem*. (1966, p.94)

No terceiro livro da *Retórica* (1964), Aristóteles retoma esta aproximação entre o tema da metáfora e o enigma, mas ele não desenvolve a definição do enigma iniciado na *Poética* (1966). Ou nas palavras do filósofo: *Os enigmas bem feitos são agradáveis pelo mesmo motivo: ensinam alguma coisa e sob a forma de metáfora.* (1964, p.220)

A partir deste vínculo entre enigma e metáfora, Aristóteles retoma na *Retórica* a questão do caráter paradoxal da metáfora, ao mesmo tempo em que ressalta o caráter instrutivo do enigma, desde quando este for composto por metáforas. Ele também destaca o efeito surpresa causado pelo enigma (junção de termos opostos) como um estímulo à aprendizagem já conhecido pelos poetas e pensadores. Isto só confirma o que falamos no capítulo anterior sobre o papel pedagógico do enigma na iniciação à filosofia.

Na análise de Paul Ricœur (2000, pp.47 ss) da passagem da *Poética* 1458a 23-33 referente à definição do enigma, apesar de não lhe interessar muito essa questão da relação entre metáfora e enigma, é o trecho no qual Aristóteles explicita o problema da analogia entre comparação e metáfora na *Retórica*, devido ao fato de tal analogia extrapolar a definição aristotélica da metáfora. Ele reconhece que nessa definição do enigma, Aristóteles sugere uma subordinação ao uso das metáforas.

Ricœur (2000, pp.47 ss) retoma esse *traço comum* entre ambos termos (enigma e metáfora) na *Poética*, por este tornar evidente o problema do paralelo entre metáfora e comparação que se encontra na retórica, paralelo esse que extrapola a definição aristotélica da metáfora reduzida ao nome, já que toda comparação é feita de dois termos. Nesse paralelo a metáfora está num plano superior em relação à comparação, pois o caráter paradoxal presente na primeira é ausente na segunda. A capacidade de síntese, de surpreender e de instruir confere a metáfora sua superioridade, assim como o seu caráter paradoxal indica uma aproximação com o enigma. Mas não poderemos nos aprofundar nesse assunto, por ora o que nos interessa é comparar a sua leitura como a de Colli, os quais com base no testemunho de Aristóteles confirmam uma relação da metáfora com a sabedoria.

### **Do papel pedagógico do enigma**

O testemunho mais antigo sobre o uso do enigma na educação remonta a Platão. Nessa retrospectiva à Grécia antiga, que tomei como ponto de partida para essa investigação sobre uma antiga relação do enigma com a educação, tentarei mostrar através do testemunho de Platão (2000, p. 56) que confirma o seu uso na educação no século V a.C e o seu papel pedagógico. Se referindo ao século IV a.C., Platão não toma o enigma como uma luta de vida

e morte pelo conhecimento como era visto na tradição mais arcaica ligada aos rituais religiosos ou culturais, e sim como um meio de diversão, ou nas palavras de Colli, *como jogo de sociedade, durante os banquetes, ou então é empregado com os jovens, com a finalidade de um treinamento elementar do intelecto* (1992, p.48).

Não podemos esquecer que, em relação à sabedoria grega, o enigma foi elevado ao título de “prova de educação” entre os sábios, muito antes dele se tornar um domínio público, como um simples jogo de banquetes ou como um instrumento pedagógico na educação das crianças. Em suma, a crítica de Platão à banalização do enigma, quando ele se refere a sua introdução na educação das crianças, na *República* (2000), nos ajuda a refletir sobre o modo como usamos, na prática pedagógica, os meios colhidos na tradição, na cultura, para não contribuirmos com a sua banalização. Platão não critica o fato dos enigmas serem usados na educação das crianças, e sim o modo como são usados, sem um vínculo com as suas fontes, raízes e tradições.

Na *República* (2000), Platão atesta um uso recente do enigma nos banquetes públicos, especialmente na educação das crianças, sem nenhum vínculo com a tradição ou com a sabedoria grega. Na retrospectiva colliana das origens grega do enigma, a época dos sábios gregos ou da tradição dialética foi o ápice desse fenômeno, mas sobre isso já falamos o bastante nos capítulos anteriores a este. Colli (1992, pp.46 ss) nessa reconstrução também retoma o fato do enigma ser usado, na Grécia (entre séc. V e IV a. C.), como um jogo nos banquetes para uma finalidade pedagógica, interpretando esse período como o começo da decadência do enigma e da sua completa humanização resultante do excesso de agonismo.

Elementos da dialética, as questões, os problemas, são usados nos banquetes públicos para debater sobre um assunto qualquer. Com o excesso de agonismo, no tempo dos filósofos, o enigma perde o seu fundo religioso-sapiencial, no qual Colli encontra uma ressonância nos fragmentos dos sábios gregos (ou pré-socráticos, na terminologia aristotélica).

Na *República*, o filósofo grego registra a introdução dos enigmas na educação das crianças, na segunda metade do século V a.C., isto é, uma erradicação do enigma na tradição grega de contextos sérios (na esfera esotérica da religiosidade) para contextos não-sérios (domínio público, nos banquetes). Nos diálogos anteriores à *República*, Platão se refere ao enigma ligado à religiosidade (mântica grega) e antiga dialética, fazendo uma retrospectiva ao passado. Segundo Colli (1992, pp.41 ss), no *Carmides*, Platão tentou configurar uma definição da natureza formal do enigma, na *Apologia de Sócrates* mostrou a crueldade inerente ao enigma ou o seu *aspecto maligno e trágico*, no *Fédon* insinuou uma relação do enigma com a religiosidade grega aproximando-o mais a Dioniso do que a Apolo, e na *República* criticou o uso do enigma na educação das crianças.

É sabida a importância da primeira educação para os antigos. Na teoria utópica da educação na *República* a formação dos filósofos-governantes começa na infância. Como esse não é o lugar de esmiuçarmos os seus dez capítulos, tomaremos apenas o tempo de algumas reflexões em torno das passagens deste diálogo que se referem ao enigma.

Na iniciação à dialética, Platão (2000, pp.351 ss) recorre aos meios mais lúdicos como métodos mais adequados que estimulam o interesse da criança ao conhecimento, sem recorrer ao recurso da autoridade e da coerção, mas adverte sobre o excesso que pode levar aquele que experimenta o enigma a questionar tudo, inclusive as tradições e os valores. Esta primeira fase da educação preparatória, o filósofo a compara a uma *prática* em oposição a uma mera exposição de conteúdos. Eis um preceito pedagógico de Platão.

Para Platão (2000, p.351) não há outro método mais eficaz do que o jogo na iniciação da criança na cultura, na dialética, na filosofia. Não há outra alternativa para o filósofo se quisermos formar homens livres, ao invés de escravos, ou ainda, para o filósofo na educação o uso da força, ao invés do jogo, é mortal para alma, e não para o corpo. A coerção só pode ser utilizada nos exercícios físicos, os quais podem ser impostos ao corpo sem diminuir a sua eficiência, mas quando se trata da alma, nenhum conhecimento deve ser imposto pelo uso da força ou da autoridade. É brincando que a criança aprende. O papel do mediador é ensinar sem que a criança perceba. E para isso é preciso recorrer aos meios lúdicos, que para Platão são os mais apropriados para estimular o interesse da criança pelo conhecimento, de um modo livre e espontâneo. O enigma aqui não pode ser visto como um mero passatempo, dada a sua importância no emprego de métodos que despertem a criança para o conhecimento como quem brinca. Eis o papel pedagógico do enigma que nos alude Platão.

### **Palavras finais**

Num balanço total dessas reflexões, consideramos que o uso do jogo e do enigma na educação não pode ser desvinculado da sua tradição com o conhecimento filosófico, ou ser visto apenas como um “recurso didático” usado na sala de aula. Como elo intermediário, dispomos dos jogos enigmáticos das obras pedagógicas de importantes autores como Lewis Carroll, Samuel Loyd, Raymond Smullyan, que, no entanto, não são teóricas, nem trazem nenhuma informação sobre as origens desses jogos enigmáticos – nem tampouco deveriam, já que a intenção dos autores é pedagógica, no sentido mais nobre da palavra. Diferentes dos filósofos, esses autores – chamados hoje de ludólogos – não se preocuparam em teorizar, são

homens de ação. Nessas obras, podemos encontrar na nossa época, os rastros da tradição desse jogo (enigma).

Essa relação do jogo (enigma) com o conhecimento e com a educação é muito antiga e testemunhada por filósofos consagrados da história da Filosofia. A abordagem do enigma nesse ensaio não se prendeu a nenhuma definição, apesar de apresentarmos algumas delas, como fez Platão e Aristóteles. No máximo, o que podemos fazer é rever na sua gênese grega o seu valor cultural (profano) e religioso(sagrado), além da sua qualidade educativa.

O papel pedagógico do enigma não é servir de meio para uma seleção ou avaliação. Recusamos esta utilização medíocre do enigma que não corresponde ao modo como os sábios gregos o usaram para despertar os humanos para o pensar, sem separar a filosofia da poesia. E isto requer do educador-filósofo uma atitude ética para com o outro: fazer do enigma um meio para iniciação ao filosofar, ao dialogar, despertando o nosso espírito lúdico e equilibrando o nosso lado competitivo. Por outro lado, não se deve julgar um estudante pela sua capacidade em resolver facilmente problemas e enigmas; isto voltaria em elaborar um teste de Q.I.– cuja única capacidade é avaliar a aptidão de alguém para fazer algo, como na anedota sobre o jogo do xadrez que contamos acima – e não despertar o gosto pelo conhecimento, pelo aprender a aprender.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Poética**. Trad.: Eudoro Sousa. São Paulo: Globo, 1966.

ARISTÓTELES. **Tópicos**. Trad.: Leonel Vallandro e Gerd Borheim. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Pensadores, 1973.

CARROLL, Lewis. **El juego de la lógica**. Trad.: Alfredo Deaño. Madrid: Alianza, 2002.

COLLI, Giorgio. **O Nascimento da Filosofia**. Trad.: Federico Carotti. São Paulo: Unicamp, 1992.

COLLI, Giorgio. **Après Nietzsche**. Trad. : Pascal Gabellone. Montpellier: L'Eclat, 1987.

COLLI, Giorgio. **La Sabeduría Griega I. Dioniso. Apolo. Eleusis. Orfeo. Museo. Hirperbóreos. Enigma**. Trad. : Dioniso Mínguez. Madrid: Trotta, 1998.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens**. Trad.: João Paulo Monteiro. São Paulo: Perspectiva/ EDUSP, 1971.

NIETZSCHE, Frederico. **A origem da Tragédia**. Trad.: Álvaro Ribeiro. Lisboa: Guimarães, 1988.

PLATÃO. **A República**. Trad.: Carlos Alberto Nunes. Pará: editora universitária UFPA, 2000.

PLATÃO. **Fedro**. Trad.: Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

RICOEUR, PAUL. **A Metáfora Viva**. Trad.: Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da Educação**. Trad.: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SMULLYAN, Raymund. **Alice no país dos enigmas**. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

SMULLYAN, Raymund. **Quel est titre de ce livre?** Trad. : Jérôme Marthon. Paris : Dunod, 1997.

TUSELL, Narcis Aragay. **Origen y decadencia del logos. Giorgio Colli y la afirmación del pensamiento trágico**. Barcelona: Antropos, 1993.