

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ELZA MARIA RODRIGUES

**UM BREVE ESTUDO SOBRE A EDUCAÇÃO NA *REPÚBLICA* DE
PLATÃO**



A Escola de Atenas – Rafael Sanzio

ORIENTADORA:

Profa Dra. PATRIZIA PIOZZI

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Campinas (SP), FEVEREIRO de 2005

ELZA MARIA RODRIGUES

**UM BREVE ESTUDO SOBRE A EDUCAÇÃO N'A *REPÚBLICA*
DE PLATÃO**

Dissertação apresentada ao curso de pós-graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas. Como requisito para à obtenção do título de Mestre em Educação na área: Educação, sociedade, política e cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Patrizia Piozzi

CAMPINAS 2005

**Ficha catalográfica elaborada pela biblioteca
da Faculdade de Educação/ UNI CAMP**

R618b	Rodrigues, Elza Maria . Um breve estudo sobre a educação na República de Platão / Elza Maria Rodrigues. -- Campinas, SP: [s.n.], 2005. Orientador : Patriza Piozzi. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. 1. Platão. 2. Educação. 3. Ética. 4. Política. I. Piozzi, Patriza. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.
	05-43/FE

Keywords: Platão; Education; Ethics; Politics

Área de concentração: Educação, Sociedade, Política e Cultura.

Titulação: Mestre em Educação

Banca examinadora: Prof. Dr. Pedro Laudinor Goergen; Profa. Dra. Elisa Angotti Kossovitch.

Data da defesa: 28/02/2005

DEDICATÓRIA

À minha família, apoio incondicional nas minhas escolhas, em particular meus pais, Isidório e Nazaré Rodrigues, meus irmãos Edna, Elda, Edson e Eliézer. Amanda e Iara, sobrinhas queridas.

AGRADECIMENTOS

A Deus, luz nessa jornada.

Em especial, à Profa Dra. Patrizia Piozzi, pela orientação, sem a qual não seria possível a realização deste texto.

À Banca da Qualificação, pelas valiosas informações, sugestões e indicações:

Profa Dra. Elisa Angotti Kossovidtch e Prof. Dr. Pedro Laudinor Goergen.

À coordenação de pós-graduação pelo empenho em conceder bolsa de estudos(CNPq), sem a qual, seria inviável a conclusão deste trabalho em tempo hábil.

Às professoras Maria Carolina Bovério e Ivany Pino, pela generosidade com que carinhosamente, estenderam-me à mão.

Ao Aparecido Gomes Leal, grande amigo das horas difíceis e, porque não dizer, das horas de riso.

Ao José Marcos Buoro, com açúcar e afeto, sem ti, nada de Abstract.

Aos amigos que trilharam, junto a mim, um caminho cheio de surpresas, especialmente: Cléber Moura Fé, Elizabeth e José Paixão, Elza Bittar, Fabiana Muller, Fátima Ferreira, Francisco Evangelista, Glória Karina, Gislene Gonçalves, Gorete, Janete Moscardi, Jaqueline Leite, Kátia Morosov, Maria Aparecida Ferreira, Professora Tina, Reinaldo Sant'ana, Rosana Bastos, Salette Giuliano, Sirleni, Sônia da Conceição, Valcicléia, Valéria Nunes, Valéria Camargo, Vânia Lúcia, Vera Araújo, Solange, Wanda dos Santos, dentre tantos que, de um modo ou outro, fazem parte dessa conquista.

Aos cunhados Luís e Rosângela, sempre próximos a mim.

Ao SAE – Serviço de Apoio ao Estudante - em particular, Gina, Cibele Calid e Beila e demais funcionários, que contribuíram para esta conquista.

À secretaria de pós-graduação da Faculdade de Educação, pelo carinho e atenção com que sempre prestaram apoio às solicitações feitas por mim.

Aos que trabalham no laboratório de informática da FE – Faculdade de Educação, sempre disponíveis e atenciosos.

Aos que trabalham na Biblioteca da Educação pelo carinho e apreço com que sempre atenderam minhas solicitações e carinho com que sempre fui tratada.

Aos amigos da biblioteca do IFCH, que sempre, com muito carinho, se colocaram à disposição para que qualquer solicitação fosse prontamente atendida, especialmente Cecília Cônsul, Miriam, Sílvia, Roberto, Ari, Zé Carlos e os demais que compõem o quadro de funcionários.

A todos que trabalham no Educandário Santa Maria Goretti, Teresina-PI, sempre empenhados em acompanhar o andamento desta empreitada.

Aos que não foram lembrados mas que, com certeza, estão aqui, no lado esquerdo do peito.

Aos possíveis inimigos, estímulo para que eu lembre sempre que a força do homem reside na capacidade de reconhecer sua própria limitação e fortalecer sua fé.

Aos parentes que se foram, em particular, meus avós paternos e maternos que, certamente ficaram, onde quer que estejam, felizes com essa conquista.

À tia Raimunda Pereira de Melo, *in memória*, pela força e carinho com que sempre apoiou as empreitadas desta sobrinha.

A todos, indistintamente, obrigada!

“O homem pode converter-se no mais divino dos animais, sempre que o eduque corretamente: converte-se na criatura mais selvagem de todas as criaturas que habitam a terra, em caso de ser mal educado.”

PLATÃO. *As Leis*, 766 a.

SUMÁRIO

SUMÁRIO	xv
ABSTRACT	xvii
RESUMO	v
APRESENTAÇÃO	01
CAPÍTULO I - EDUCAÇÃO NA GRÉCIA ANTIGA: HOMERO, SÓCRATES E OS SOFISTAS	05
1.1 – Um breve contexto histórico	09
1.2. – Homero: Um referencial educativo do povo grego	15
1.3 - Sócrates, um cidadão de Atenas.....	18
1.4 - <i>Apologia de Sócrates</i> : apologia à educação moral.....	22
1.5 - Os sofistas - contribuições pedagógicas para os cidadãos gregos.....	28
CAPÍTULO II - MODELOS EDUCACIONAIS N'A REPÚBLICA DE PLATÃO	33
2.1 - Características do cidadão justo na <i>República</i>	35
2.2 – Platão e os cuidados com a formação educacional das crianças	38
2.3– Papel da educação na formação do guerreiro e do guardião na <i>República</i>	42
2.4 - A formação política do filósofo n' <i>REPÚBLICA</i>	46
2.5 - A mimeses e a alegoria da caverna: uma trajetória da ignorância à luz da razão	49
CONSIDERAÇÕES FINAIS	57
BIBLIOGRAFIA	69

ABSTRACT

This is study/dissertation on education in the *Republic*, of Plato's, privileges the paper of the education of the citizen, in habitant of the *polis* of the *Republic*. The objective of the foundation of these *polis*, exactly in *logos*, is the reform of the education to guarantee that the citizen executes in the city the function for which of course is cut to exert.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado na Educação: “*Breve estudo sobre a educação na República de Platão*”, contempla a importância da educação na formação do povo grego, particularmente na *pólis* platônica, como podemos verificar no diálogo que serviu de base para nossa pesquisa: *A República*, de Platão. Tratamos de questões que dizem respeito à formação do melhor cidadão, em vista à cidade ideal, a cidade justa. Nos detivemos em questões que o filósofo, ao longo desse diálogo, desenvolve acerca de uma nova *Paidéia*. A cidade da *República* é uma cidade feliz, uma vez que seus habitantes observem as leis e exerçam a função que foram naturalmente destinados a exercer na cidade. A educação tem a função de moldar esse cidadão para exercer uma das três funções possíveis na *pólis*, ou seja, a de guardião, a de guerreiro ou a de artesão. Ressaltamos ainda a importância de se formar cidadãos conscientes do papel que deve ser desempenhado na sociedade da qual participam.

APRESENTAÇÃO

Pretendemos, neste trabalho, levantar alguns tópicos a respeito da educação preconizada por Platão, em seu diálogo *A República*, privilegiando o papel da educação na formação do bom cidadão, do cidadão justo, habitante ideal desta *pólis* onde a maior das virtudes, a justiça, deve imperar. Este cidadão específico é objeto de nosso estudo, observando como Platão estabelece um “estatuto” para o cidadão ideal, que deve pautar a sua vida na conformidade ético-moral. Para tanto, recorreremos a uma gama de comentadores e estudiosos deste tema.

Embora não seja objeto de nosso trabalho estendermo-nos sobre Homero, é importante ressaltar que inúmeras fontes bibliográficas tratam da importância da educação para a formação do povo grego na antigüidade. E, dentre muitas obras que nos foram deixadas, sobressaem os poemas de Homero, que tiveram enorme influência na formação cultural da Grécia antiga. O próprio Platão cita constantemente este poeta, como podemos constatar em sua *República*, e, ao condená-lo, e, ao mesmo tempo, recuperá-lo, o faz por saber da grande influência de suas obras na formação do cidadão grego¹.

Trataremos não só da influência de Homero, mas, sobretudo, da influência que Sócrates exerceu em Atenas, pois, de certo modo, ele foi o mestre por excelência de seus contemporâneos, impondo a si e a seus contendores o reconhecimento da importância da máxima “*conhece-te a ti mesmo*”, bem como da necessidade de se buscar o saber que pode existir em cada um de nós, através da *maieutica*.

Sócrates tinha um comportamento incomum para a época, ele foi a personificação da própria moral, que costumava pregar a todos que o ouvissem; por não ter deixado nenhuma obra escrita, o pensamento do mestre chegou até

¹ PLATÃO. *A República* 595b.

nós, através, principalmente, de Platão, que reproduziu em seus diálogos, passagens nas quais encontramos as idéias de Sócrates. Ao ser condenado à morte, Sócrates deixou-nos também, de certo modo, o legado que Homero havia contado em versos sobre a antiga educação cavalheiresca do *morrer bem*, muito embora o *morrer bem* homérico, não corresponda ao defendido por Sócrates, que era a obediência às leis e à verdade.

Diferentemente de Homero e Sócrates, os sofistas inauguraram um movimento educativo, que se processava através de conhecimentos diversos ligados à vida prática dos cidadãos, ou seja, conhecimentos que tinham uma relação estreita com a formação política dos mesmos. Os sofistas visavam levar para os grandes centros daquela época, em particular para a cidade de Atenas, uma forma diferente de educar o cidadão, colocavam-se a serviço de quem desejasse dominar a oratória e a retórica. Cobrando, por sua vez, por tais ensinamentos, vinculavam-se à necessidade de informação de uma classe social que ascendia em Atenas, a dos comerciantes que, embora tivessem um bom poder aquisitivo, não pertenciam à classe da aristocracia e, por isso mesmo, precisavam de quem pudesse ensiná-los a dominar a arte da política, do bom discurso e da retórica, para fazer frente às atividades públicas. Os sofistas adquiriram inimigos respeitáveis, como Sócrates, Platão e Aristóteles, que condenavam seu modo mercantil de ensino. Contudo, a despeito das ferozes críticas que os sofistas receberam, não podemos desmerecer o alcance do trabalho que realizaram. Teriam sido eles os primeiros a colocarem o homem no centro das discussões da época, por esta razão, chamados hoje de humanistas.

No capítulo I, faremos uma breve análise de Homero, Sócrates e dos chamados sofistas, pela importância que o seu ideário teve na formação do homem grego. Esta análise tem por objetivo fundamentar as críticas feitas por Platão na sua *República*.

No capítulo II, tratamos da relação entre política e educação, tendo em vista que para os gregos esta é uma relação intrinsecamente ligada à sua cultura.

Na *República* encontramos uma abordagem própria dessas duas realidades: Platão anseia constituir um Estado justo, verdadeiro e bom, pondo, à sua base, a educação de cunho moral defendida por Sócrates, educação esta contida em outros vários diálogos que Platão escreveu, assim como na *Apologia de Sócrates*, onde encontramos também um importante discurso em defesa da verdade.

Tratamos de evidenciar qual é a melhor forma de educar para Platão, que insiste em abordar, na fundação de sua cidade ideal, *o papel do bom cidadão*, preparado para exercer plenamente a cidadania, voltada às virtudes, principalmente à justiça, considerada pelo filósofo como a maior dentre elas.

Expomos as razões e os objetivos pelos quais Platão defende, na sua *República*, uma formação educacional diferente, em alguns aspectos, daquela vigente em sua época. Platão leva em consideração as inclinações naturais de cada indivíduo para compor as classes sociais necessárias ao bom funcionamento da sua *pólis*.

Através do seu novo projeto educativo, Platão recupera a poesia épica, existente à época, o mito, e exclui as artes miméticas, por entender que esse tipo de arte nada acrescenta à educação do indivíduo, uma vez que se trata da arte da cópia e o que Platão pretende é a melhor formação para os futuros cidadãos, para que eles não sejam corrompidos por ideais que induzam a sentimentos contrários aos apregoados pela filosofia, ou seja, à covardia, ao ciúme, à inveja, ao desrespeito ao ensinamento dos mais velhos, entre outros.

Para governar esta cidade, Platão elege o filósofo, por este ser o mais indicado para o exercício dessa função, por ser capaz de contemplar as Idéias e a essência das coisas, organizando a sociedade segundo idéias de verdade, justiça e virtude, o mais fielmente possível, ao mundo dos homens. Não podemos esquecer que a cidade da *República* é uma cidade filosófica, construída em *lógos*: seu fundador, consciente de que esta cidade estava sendo fundada em imaginação, privilegia sobremaneira a *sophia*. Contrária à *sophia*, a *mimesis*,

segundo Platão, não poderia servir de referência à educação pretendida por ele para o guardião n'*A República*, por ser inadequada à busca da verdade.

Para Platão, o cidadão justo e feliz só existiria em uma *pólis* justa e feliz e isso somente seria possível através de um projeto educativo elaborado pelo Estado dos sábios reis filósofos, uma vez que o Estado¹ configura-se como a imagem aumentada do cidadão: ambos, cidadão e Estado partilham dos mesmos ideais. Nesse contexto, a cidade será justa na mesma medida em que os seus habitantes forem justos. É n'*A República* de Platão, que vemos o quanto cidade e cidadão se justapõem, em conformidade com a organização nela existente, pela qual cada um deve exercer a função para a qual foi naturalmente destinado.

¹ – Cf. GILES, Thomas Ranson, esta relação culmina com a seguinte concepção: "O próprio andamento e até a existência do processo educativo dependem do Estado, pois, por um lado, o homem só se realiza integrando-se na ação do conjunto que é o Estado; por outro, só pode alcançar a sabedoria se o Estado for ordenado para isto. O processo educativo e sua eficácia dependem da constituição do Estado. Conseqüentemente, a primeira finalidade do Estado Consiste em formular e executar o processo educativo – e este visa, antes de tudo, formar o bom cidadão." In: *História da Educação*. São Paulo: E.P.U., 1987, p. 20.

CAPÍTULO I - EDUCAÇÃO NA GRÉCIA ANTIGA: HOMERO, SÓCRATES E OS SOFISTAS

Procuramos, nesse capítulo, mencionar as contribuições de Homero, Sócrates e dos sofistas na formação da cultura grega, contribuições estas relacionadas a conhecimentos filosóficos, literários, políticos, éticos, matemáticos entre outras áreas do conhecimento humano. Encontramos diferentes linhas de pensamento, tornando-se inviável falar da educação da Antiga Grécia sem mencioná-los, tal a importância que nos deixaram.

No texto das *Leis*, em que encontramos, mais detalhadamente, o pensamento de Platão quanto à educação, o filósofo reafirma os princípios da *República*, dizendo textualmente que *a educação consiste em conduzir as crianças à reta razão pronunciada na lei.*² A meta última é, como sempre, a percepção completa da *reta razão* – os princípios da moralidade em geral. Mas antes de perceber esta Razão, tem que vivê-la, como emoção e sentimento, segundo podemos observar em outra passagem das *Leis*:

“A educação consiste em puxar e conduzir a criança para o que a lei denomina doutrina certa e, como tal, proclamada de comum acordo pelo saber de experiência feito, dos mais velhos e virtuosos cidadãos. E para que a alma da criança não se habitue aos sentimentos de dor e de prazer contrários à lei e ao que a lei recomenda, mas se alegra ou entristeça de acordo com os princípios válidos.”³

Posto isto, na obra de Platão encontramos a constante preocupação com a ordem ético-jurídica do homem e da cidade e a *República* representa o mais alto momento da teoria das idéias, assim como da teoria da educação e da teoria do Estado, confrontando-se com outras formas de educação presentes na cultura grega, dirigidas aos corações e mentes, como a poesia e a retórica. Quanto à educação, Platão é o primeiro a sistematizar um projeto político-pedagógico para o governo da filosofia, essa educação visa aprimorar as capacidades, próprias do

² PLATÃO. *As Leis*, 659 d.

³ PLATÃO. *As Leis*, 653 b.

indivíduo, em todos os seus pormenores, de tal maneira que aquele que for o governante da cidade, o será por mérito, mérito este contemplado por longos anos de estudo e observância das leis do Estado e das inclinações naturais a qual o indivíduo for dotado. Sua preocupação com as virtudes e a formação do bom cidadão está contemplada sobremaneira na sua *República*, que nada mais é do que um exercício de imaginação para vislumbrar a cidade ética, onde somente cidadãos também éticos poderão existir⁴.

Homero criou os poemas *Ilíada* e *Odisséia*, que expressam os hábitos e valores predominantes entre o povo helênico. De certo modo, Homero narra os costumes e a tradição heróica da época, através do relato de lutas e batalhas sangrentas. Marca a cultura grega por se popularizar e ser um conhecimento que todos indivíduos podiam “escutar”, visto que os poemas eram declamados e, a escrita, embora conhecida, não era usual na época, o que facilitou a divulgação desses poemas entre as mais diversas classes. Os *aedos* e *rapsodos*, artistas da época, trataram de popularizá-los por meio do canto e representações nas praças públicas (*ágoras*), contribuindo cada vez mais para que as pessoas passassem a dominar o conteúdo de tais poemas.

Para os gregos Homero não é uma personalidade entre os demais, senão o poeta sem par. Platão, passando por cima de todas as suas reservas, reconhece a importância de Homero, ao dizer que ele teria sido o educador da Grécia (*Rep.* 606 e). Fora a função paradigmática de seus heróis, no fluxo pedagógico dos poemas homérico, devemos ter em conta igualmente o sentido geral da vida humana que ali se expressa⁵.

Apesar de não nos aprofundarmos em estudos sobre a influência que os poetas e trágicos tiveram na formação do povo grego, faz-se necessário mencionar, além de Homero, Hesíodo, por que os gregos viram nele o seu segundo poeta, podemos dizer, o seu segundo mestre – também citado por Platão. Embora seja sobre Homero que recaem as maiores críticas que Platão faz aos poetas na *República*, podemos dizer que muito do ideário hesiódico é próximo

⁴ Cf. comentário de ROBLEDÓ, Antonio Gómez. *Platón – los seis grandes temas de su filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica y Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 441/442.

ao de Homero. Hesíodo é o mais antigo poeta da Grécia propriamente dita (da Grécia continental europeia), ao passo que Homero pertence à Grécia insular ou à da Ásia Menor. Hesíodo é, ademais, uma figura histórica perfeitamente definida, a quem podem atribuir-se com toda segurança possível e segundo o ditame da crítica mais recente, as obras que lhe imputaram. Ambos, Hesíodo e Homero, escrevem no mesmo dialeto jônico e Hesíodo, sendo posterior a Homero, tem influência bastante visível desde o século VII. Seu poema - *Os trabalhos e os dias* - retrata a existência digna e esforçada, do homem do campo, tratando de elevá-la a um plano de transfiguração estética, evidenciando uma reflexão moral que pela primeira vez aparece na consciência helênica, enquanto expressa não mais em sentenças dispersas e anônimas da sabedoria popular, mas sim através da representação do homem que constrói o cotidiano por meio do trabalho árduo. Pela primeira vez, de sua experiência pessoal e familiar, extrai Hesíodo sua mensagem moral, é o poema de um poeta agricultor que relata as suas vicissitudes em contraponto com o que os deuses determinam.

Em Hesíodo encontramos a glorificação do trabalho, refletindo a alma de seu povo, morador de uma terra em geral ingrata e pouco fértil, o que demandava um trabalho contínuo. Irmã do trabalho é a justiça, e é natural, portanto, que também a virtude suprema na ordem moral ocupe um lugar igualmente sobressalente nos versos hesiódicos⁶.

Contrariamente a Hesíodo, Homero ressalta, em seus poemas a educação dos nobres, a exaltação do herói, um herói humanizado que amaldiçoa os deuses, que demonstra sua fraqueza e desejo de vingança. Por isso, Homero é tão duramente criticado por Platão que cita de passagem Hesíodo e alguns trágicos, talvez por entender ser Homero o mais importante dentre os poetas e aquele que mais contraria o modelo educativo que pretende implantar na *República*.

Para além de Homero - eventualmente Hesíodo e alguns trágicos -, Platão critica, com veemência, o movimento dos sofistas, por não considerá-los capazes de formar cidadãos com formação que os permita conhecer a verdade das coisas, mas apenas com o que a retórica os permite conhecer. Como dissemos, os

⁵ IDEM, *ibidem*, p. 442/448.

⁶ IDEM, *ibidem*, p. 449/454.

sofistas inauguraram um movimento de suma importância na formação educacional dos gregos, tinham como alunos desde filhos de aristocratas até de comerciantes. Eram professores que viajavam de cidade em cidade, ensinando a todos que pudessem pagar pelas aulas. Motivo pelo qual eram acusados, principalmente por Sócrates e Platão, de nômades e “vendedores de conhecimento”.

A crítica da sofística enche metade da obra de Platão, o sofista, para ele, é o homem que ensina a técnica – e a moral – do sucesso, do gozo, da afirmação de si; que nega as noções, da verdade, fundamentadas na construção do bem comum das coisas. O ensino sofístico forma o orador público, essa falsificação do homem de Estado, ou seja, o homem capaz de arrastar a multidão com argumentos baseados não no saber verdadeiro – e como o poderia ele fazer, que nega a possibilidade da verdade universal do saber e contesta a sua existência? O orador público – o político – é o homem da ilusão oposta à realidade, o homem da mentira oposta à verdade, tão cara ao filósofo.

Contraopondo-se aos sofistas, temos Sócrates, que primava pela retidão de caráter e pronunciava em praça pública, para quem quisesse ouvi-lo, que os cidadãos atenienses deveriam pautar suas vidas pelas ações virtuosas. A prática da *areté*⁷ (virtude), e da *diké* (justiça), a maior das virtudes para ele, é, de certa maneira, a sua maior preocupação, pois, nos diálogos escritos por Platão, onde o mestre figura entre os contendores, ele aparece sempre como quem defende as virtudes por meio do *conhece-te a ti mesmo*, haja vista que essa máxima é a que melhor representa o anseio do filósofo no que se refere ao conhecimento.

Encontramos em Platão a necessidade premente de se reeducar a Cidade, restituir-lhe o sentido dos verdadeiros valores. Isto, porém, é, sem dúvida, uma tarefa difícil e árdua, cheia de incertezas e riscos. Para tal, Platão conclama o filósofo a ocupar o poder maior de governar a sua cidade, uma vez que acreditava ser esse o papel do filósofo, assegurando o seu lugar no comando do Estado;

⁷ Segundo FRAILE, a palavra “virtude” se empregou durante muito tempo na literatura grega, sem dar-lhe um sentido ético. Com ela se expressa a perfeição e a excelência de alguma coisa tanto corpórea quanto espiritual. A partir de Sócrates, a palavra *areté* equivale à “virtude”, com um sentido essencialmente moral. Cf. *História de la filosofia*. Madri, Biblioteca de autores cristianos, 1956, p.356.

neste caso, para Platão, filosofar e fazer política é uma e mesma coisa, e combater o sofista é ao mesmo tempo defender a cidade contra a tirania. O amor da justiça, a devoção à cidade, e o amor à sabedoria – no fundo é a mesma coisa: a sabedoria é a própria alma da cidade e pôr os conhecimentos e palavras a serviço de interesses grupais e individuais significa pôr-se a cima do bem público, preferir-se à cidade, o que seria a injustiça. porque, para o filósofo, não respeitar a lei, a lei que é a própria alma da cidade, é pôr-se acima dela, é preferir-se à cidade, o que seria uma injustiça, aquilo que Platão, de forma alguma quer para a sua cidade da *República*.⁸

Faremos uma breve exposição sobre a importância de Homero, Sócrates e dos sofistas, na formação do homem grego, lançaremos mão de alguns comentários feitos por pensadores modernos sobre a importância que estes tiveram e continuam, de certo modo, a ter, na nossa cultura educacional.

1.1 – Um breve contexto histórico

Pensar a formação cultural da Grécia antiga é, sem dúvida, pensar sobre nós mesmos. A cultura grega ainda nos provoca questionamentos os quais julgamos pertinentes, enquanto objeto de estudo sobre as mais diversas áreas do conhecimento humano e, ainda que estejamos distantes daquela época, podemos dizer que encontramos indícios explicativos para nossos questionamentos atuais na cultura grega, pois foi lá que começou a grande história do conhecimento - nos filósofos daquela época.

Segundo Vernant, a Grécia continua a nos seduzir, mesmo que à distância, ela acaba dirigindo o foco de nossas preocupações, ditas *modernas*, as quais nos perseguem e nos levam a refletir sobre os antigos e o mundo que então lhes correspondia. Buscar uma proximidade com este mundo antigo nos faz enveredar por temas como a educação relacionada à ética, que corresponde aos nossos mais íntimos desejos de re-pensar o homem, pois, nos preocupamos ainda com a formação/educação do cidadão, por mais difícil que possa parecer - como a realidade cuida de evidenciar a cada instante. O depoimento de Vernant fala por si mesmo:

⁸ Cf. comentário de KOYRÉ, Alexandre. *Op. cit.*, p. 127/129.

“Ao refletir sobre a Antigüidade, estava me interrogando sobre nós mesmos, questionava o nosso mundo. Se a Grécia constitui um ponto de partida de nossa ciência, de nossa filosofia, de nossa forma de pensar, se inventou a razão, a política, a democracia, no sentido em que as entendemos, em suma, deu à cultura ocidental alguns de seus traços mais marcantes; procurar, como eu fiz, explicar historicamente o que é chamado de “milagre grego”, descobrir o porquê e como, é tentar situar nossa própria origem no lugar que lhe cabe no curso da história humana, em vez de fazer dela um absoluto, uma revelação ao mesmo tempo universal e misteriosa. Essa tarefa científica nos força a tomar distância frente a nós mesmos, a nos olharmos com o mesmo distanciamento, a mesma objetividade que teríamos com outro e, assim, a entender melhor o que somos, em nossas particularidades relativamente a outras civilizações com, é claro, nossos sucessos, nossas grandezas, mas também nossos fracassos e nossos limites.”⁹

Quanto à questão da *práxis*, que nos interessaria no que diz respeito à melhor forma do grego conduzir sua vida, à qual estamos, constantemente, nos reportando, fazendo um contraponto entre o mundo vivido e aquele que Platão deseja para seus cidadãos, podemos ficar com o que diz Lima Vaz, em uma passagem em que ele destaca os termos gregos: *ethos* e *práxis*, que designam claramente o comportamento do indivíduo através das ações praticadas:

“Mas se o *ethos* designa o processo genético do hábito ou da disposição habitual para agir de uma certa maneira, o termo dessa gênese do *ethos* – sua forma acabada e o seu fruto – é designado pelo termo *hexis*, que significa o hábito como possessão estável, como princípio próximo de uma ação posta sob o senhorio do agente e que exprime a sua *autárkeia*, o seu domínio de si mesmo, o seu bem. (...)A *praxis*, por sua vez, é mediadora entre os momentos constitutivos do *ethos* como costume e hábito, num ir e vir que se descreve exatamente como círculo dialético: a universalidade abstrata do *ethos* como costume inscreve-se na particularidade da *praxis* como vontade subjetiva, e é universalidade concreta ou singularidade do sujeito ético no *ethos* como hábito ou

⁹ VERNANT, Jean-Pierre. *Entre Mito e Política*, São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 2001, p.53.

virtude. A ação ética procede do *ethos* como do seu princípio objetivo e a ele retorna como a seu fim realizado na forma do existir virtude.”¹⁰

Tanto para Aristóteles, como aparece na *Ética a Nicômaco* e n’*A política*, assim como na doutrina de Platão, o primeiro e maior objetivo do homem é viver bem e ser feliz (*eudaimonía*), objetivo este que se estenderia à cidade, à comunidade, ou seja, a todos os outros concidadãos. Para que este *bem-viver* possa de fato existir, faz-se necessário pensar na *educação e formação* deste homem, inserido na problemática de sua cidade, desde a fundação até a manutenção - como se homem e cidade fosse uma coisa só.¹¹

Agir corretamente, agir dentro do que objetiva a ética, tendo em vista o bem individual e coletivo, foi sendo apreendido ao longo dos tempos e passado de uma geração a outra, se estabelecendo como norma. Para Jaeger, embora o povo grego não tivesse, a princípio, consciência do tipo de homem que pretendia formar, à medida que avançava no seu caminho, ia-se gravando em sua consciência, com clareza cada vez maior, a finalidade sempre presente em que sua vida assentava: *a formação de um elevado tipo de homem*. Diz ele:

“Não se trata de um conjunto de idéias abstratas, mas da própria história da Grécia na realidade concreta do seu destino final. Contudo, essa história vivida já teria desaparecido há longo tempo se o homem grego não a tivesse criado na sua forma perene. Criou-se como expressão da altíssima vontade com que talhou seu destino. Nos estádios primitivos do seu crescimento, não teve a idéia clara dessa vontade; mas à medida que avançava no seu caminho, ia-se gravando na sua consciência, com clareza cada vez maior, a finalidade sempre presente em que sua vida assentava: a formação de um elevado tipo de homem. A idéia de educação representava para ele o sentido de todo o esforço humano. Era a justificação última da comunidade e individualidade humanas. O conhecimento próprio, a inteligência clara do Grego, encontravam-se no topo do seu desenvolvimento. (...)E foi sob a forma de *paidéia*, de

¹⁰ LIMA VAZ, Henrique C. *Escritos de Filosofia II – Ética e cultura*. São Paulo: Ed. Loyola, 1993, p. 14/16.

¹¹ *Eudaimonia*: diferentemente de “felicidade”, significa tanto o “estar bem” quanto o “agir bem”. Vide: FINLEY, M. I. *O legado da Grécia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 63.

“cultura”, que os gregos consideraram a totalidade de sua obra criadora em relação aos outros povos da antigüidade de que foram herdeiros”¹²

O comentário acima reforça o quanto a Grécia, através de seus mais legítimos representantes, maravilhou e presenteou o mundo ocidental com os mais diversos conhecimentos que contribuíram para a evolução do homem enquanto ser de interação política (*zôon politikón*). Jaeger apresenta este homem político da seguinte maneira: “*o homem que se revela nas obras dos grandes gregos é o homem político. A educação grega não é uma soma de técnicas e organizações privadas, orientadas para a formação de uma individualidade perfeita e independente.*”¹²

Além de Jaeger, Lima Vaz afirma que na civilização grega sobressaem duas características fundamentais do homem: o homem enquanto um animal que fala e discorre, *zôon logikón*, e o homem enquanto um animal político, que vive e se desenvolve dentro de uma *pólis, zôon politikón*¹³. Podemos sugerir aqui que o reconhecimento dessas características se dá mediante a educação na vida do cidadão. Luzuriaga se refere às heranças que nos foram legadas no campo da pedagogia e da educação¹⁴, contribuindo, dessa maneira, para a formação de nossa cultura. Contribuições essas que, segundo ele, foram as seguintes:

1º - O descobrimento do valor humano, do homem em si, da personalidade, independentemente de toda autoridade religiosa ou política.

¹² JAEGER, Werner W. *Paidéia – A formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes/UNB, 1989, p. 5.

¹² JAEGER, Werner. *Op. cit.*, p. 12.

¹³ LIMA VAZ, Henrique C. *Antropologia Filosófica I*. S. P.: Editora Loyola, Col. Filosofia, V. I, 1991, p.27.

¹⁴ Nos deteremos a definição de Luzuriaga, no que venha ser educação e pedagogia. Para ele, Educação é a influência intencional e sistemática sobre o ser juvenil, com o propósito de formá-lo e desenvolvê-lo. Mas, significa, também a ação genérica, ampla, de uma sociedade sobre as gerações jovens com o fim de conservar e transmitir a existência coletiva. A educação é, assim parte integrante, essencial, da vida do homem e da sociedade, e existe desde que há seres humanos sobre a terra. Por outro lado, a educação é componente tão fundamental da cultura quanto a ciência, a arte e a literatura. Sem a educação não seria possível aquisição e transmissão da cultura, pois pela educação é que a cultura sobrevive ao espírito humano. Cultura sem educação seria cultura morta. E esta é também uma das funções da educação: fazer sobreviver a cultura através dos séculos. Chamamos de Pedagogia à reflexão sistemática sobre educação. Pedagogia é a ciência da educação: por ela é que a ação educativa adquire unidade e elevação. (...) Pedagogia é ciência do espírito e está intimamente relacionada com filosofia, psicologia, sociologia e outras disciplinas, posto que não dependa delas, eis que é ciência autônoma. Cf. LUZURAGA, Lorenzo. *História da Educação e da pedagogia*, p.2.

2º - O reconhecimento da razão autônoma, da inteligência crítica, libertada de dogmas ou considerações extrínsecas.

3º - A criação da ordem, da lei, do cosmos, tanto na natureza quanto na humanidade.

4º - A criação da vida cidadã, do Estado, da organização política.

5º - A criação da liberdade individual e política dentro da lei e do Estado.

6º - A invenção da poesia épica, da história, da literatura dramática, da filosofia e das ciências físicas.

7º - O reconhecimento do valor decisivo da educação na vida social e individual.

8º - A consideração da educação humana em sua integridade: física, ética, intelectual, ética e estética.

9º - O princípio de competição e seleção dos melhores, na vida e na educação.¹⁵

Para ter o reconhecimento que a Grécia goza hoje, no cenário ocidental, ela teve que valorizar o homem e seu pensar, sua conduta e suas buscas incessantes no aprimoramento da *episteme*¹⁶ e Atenas foi a grande provedora desse conhecimento, por ser responsável pela expansão da cultura grega por todo o mundo ocidental, seja pela literatura, filosofia, história, política ou pela música, o mesmo não acontecendo com Esparta, uma vez que esta cidade era eminentemente guerreira e primava por uma formação militarista de seus cidadãos, o que pode ter influenciado Platão a querer que a *pólis* da *República*, fosse regida por leis próximas às que regiam Esparta. Porém, ela não foi sempre assim, tendo em vista que, nos primórdios de sua história, nos séculos VIII e VII a C., atingiu elevado grau de cultura, antes da própria Atenas. Mas, por causa das conquistas militares e por ter de manter submetidos os povos conquistados, os espartanos tiveram de converter em soldados todos os cidadãos livres. Isso deu a Esparta a rigidez e a severidade que a caracterizaram no percurso histórico. Cabendo, por isso, a Atenas, o maior peso e glória na disseminação da cultura da época, cultura essa que primou pela valorização do indivíduo, como já vimos, enquanto ser participativo política e socialmente e, por isso mesmo, consciente do

¹⁵ LUZURIAGA, Lorenzo. *História da educação e da pedagogia*, vol.59, p.33/34.

¹⁶ Cf. PETERS, F. E.: Episteme pode ser descrita como conhecimento (verdadeiro e científico) oposto a *doxa*, assim como um corpo organizado de conhecimento, uma ciência, ou ainda como

papel a ser desenvolvido na *pólis*¹⁷. No entanto, Esparta, apesar de viver sob o estigma de um regime militarista, tinha uma formação rigorosa, aos cuidados do Estado, que serviu de modelo a Platão na “construção” de sua cidade na *República*.

Quando Jaeger analisa as contribuições de Esparta para Atenas, coloca-a como provedora de uma nova realidade, pois “*O grande problema de toda educação social posterior foi a superação do individualismo e a formação dos homens de acordo com normas obrigatórias da comunidade. O Estado espartano, com sua autoridade rigorosa, surgiu como solução prática desse problema.*”¹⁸ E é na *República* que nos permitimos rever todo este processo, na proposta que Platão faz quando coloca sob responsabilidade do Estado o destino de seus cidadãos. Podemos constatar que, já naquela época, os pensadores avaliavam as possibilidades de se adequar propostas político-educativas a uma outra cultura quando, na realidade, as existentes não mais correspondiam ao resultado desejado, no caso de Platão, a valorização da *pólis*. As heranças educativas que os gregos nos deixaram, sejam Espartanos ou Atenienses, talvez possam nos indicar uma nova forma de lidarmos com a valorização do indivíduo enquanto um ser de relações sociais, um ser impregnado pela dimensão ética, justificando a atualidade desses estudos sobre o passado, voltados a estabelecer analogias entre esses dois mundos. Para Marrou: “*A História da educação na Antigüidade não pode deixar indiferente nossa cultura moderna: ela retrança as origens diretas de nossa própria tradição pedagógica.*”¹⁹ Bem como Dewey, quando afirma que “*A educação pode ser concebida retrospectiva ou prospectivamente. Isto é, pode-se considerar como o processo de adaptar o futuro ao passado, ou como utilização do passado como um dos recursos para o desenvolvimento do futuro*”²⁰, recurso,

conhecimento teórico (oposto a *praktike* e *poietike*). *Termos filosóficos gregos – um léxico histórico. Op. cit.*, p. 77.

¹⁷ “Aqui a pedagogia ateniense, que servirá de modelo e inspiradora a toda a Grécia clássica, orienta-se num sentido muito diferente do da nova Esparta. (...)A preparação militar desempenha, nesta “educação antiga”, um papel tão apagado que o historiador, privado de testemunhos, tem o direito de duvidar até de sua existência. Cf. MARROU, Henri-Irénée *História da Educação na Antigüidade*. S. Paulo: E.P.U., 1975, p. 67.

¹⁸ JAEGER. W. *Op. cit.*, p.77.

¹⁹ MARROU, Henri-Irénée. *História da Educação na Antigüidade*. São Paulo: Editora E.P.U., 1975, p. 4.

²⁰ DEWEY, John. *Democracia e Educação*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, s/d. p. 86.

necessário para uma reflexão sobre o que ainda pode ser feito no que se refere à uma postura ético-política do cidadão contemporâneo e, ao do papel que a educação deve exercer na sua formação.

1.2. – Homero: Um referencial educativo do povo grego

Os poemas homéricos sobreviveram ao tempo e chegaram até nós como um legado literário cujo conteúdo, de teor moral, relata a educação heróica ou cavalheiresca²¹, sustentada, basicamente, no conceito da honra e do valor, no espírito de luta e no sacrifício, assim como na capacidade e excelência pessoais. Além disso, outro traço essencial dessa educação é o desejo de se sobressair entre os demais, de figurar entre os primeiros, de ser superior, como se se estivesse em uma espécie de competição desportiva²². Era na literatura homérica que, segundo Jaeger, além das descrições sobre o modo de viver das camadas sociais gregas relatadas ocasionalmente na epopéia, estava esboçado, também, o histórico educativo daquele povo.

A educação heróica era uma educação baseada sobretudo, em princípios morais, o herói deveria agir do modo mais correto possível, tendo nos ensinamentos dos mais velhos, um referencial sobre o melhor uso da conduta moralmente correta. Podemos, ilustrar esta afirmativa com uma passagem na qual Fênix, ao instruir Aquiles, trata-o como seu filho, dizendo: “(...) *como a um filho meu é que fales como debes falar, e faças quando devas fazer; não permanecendo mudo por falta de palavras; nem inativo, por falta de saber fazer.*”²³ A postura que Fênix tem perante Aquiles não é só a do mestre, mas do homem sábio que adotou o discípulo como um filho.

Além de Jaeger, que cita Fênix como exemplo de educador, a orientar Aquiles, temos Marrou, que, ao analisar a educação cavalheiresca das obras de

²¹ MARROU, Henri-Iréné. *Op. Cit.*, p. 158.

²² LUZURIAGA, Lorenzo, *História da Educação e da Pedagogia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978, p.35.

²³ MONROE, Paul, *História da Educação*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970, p.30.

Homero, elegeu Quíron²⁴ como *a figura típica de educador*, que não só educou Aquiles, como Asclépio, Céfalos, Jasão, Actéon e tantos outros. Aquiles foi o que mereceu mais atenção de Quíron²⁵, por conta de laços de amizade com o seu pai, Peleu. Os aspectos esportivos, as artes, a medicina e todo o conhecimento que fosse necessário para que o discípulo tivesse condições de responder por suas ações, foram por Aquiles estudados. Quíron também fazia ensinamentos na área da mística, englobando aí o conhecimento da medicina, praticada através de ervas, cirurgia e farmacopéia, porque o herói homérico deveria ter um saber enciclopédico²⁶.

Nos escritos de Homero, predominam as narrativas sobre as lutas praticadas pelos aristocratas, lutas estas que marcariam o sentido da tragédia, tão destacada em suas obras. O cavalheiro era educado para *morrer bem*, reconhecendo as regras como forma de organização e legitimação das conquistas, sob pena da ira implacável dos deuses. O *morrer bem* garantia ao herói o reconhecimento de todos, por sua coragem, por não ter se esquivado das teias do destino²⁷.

A pedagogia contida nas obras de Homero contribuiu para a formação das gerações futuras. Na antiguidade, saber recitar Homero era sinônimo de uma

²⁴ Quíron, um centauro famoso por seu discernimento e pela amplitude de seus conhecimentos, filho de Cronos e de Fílira, uma oceanide. Seu físico (metade homem e metade cavalo) devia-se à circunstância de Cronos ter-se unido a Fílira metamorfoseado em cavalo para engendrá-lo. Quíron que era imortal, morava numa gruta situada no sopé do monte Pelión, na Tessália, e se distinguia dos demais centauros por sua benevolência para com os homens. Vide GAMA KURY, Mário. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1990, p. 344.

²⁵ Sócrates critica a atitude de Aquiles em relação a seu comportamento narrado por Homero na *Ilíada*, pois, segundo a cultura da época, quando um guerreiro morresse em combate não só recebia as honras, como o guerreiro que o tinha combatido, também o reconhecia como tal. O que Sócrates não aceitava é que, sendo esta uma prática da época e, tendo Aquiles sido educado pelo “sapiantíssimo Quíron”, tivesse uma atitude que não correspondia a esta tradição e a educação recebida, o que levou Sócrates a duvidar da narrativa homérica. Cf. *A República*, 391c.

²⁶ Sócrates critica a atitude de Aquiles em relação a seu comportamento narrado por Homero na *Ilíada*, pois, segundo a cultura da época, quando um guerreiro morresse em combate não só recebia as honras, como o guerreiro que o tinha combatido, também o reconhecia como tal. O que Sócrates não aceitava é que, sendo esta uma prática da época e, tendo Aquiles sido educado pelo “sapiantíssimo Quíron”, tivesse uma atitude que não correspondia à esta tradição e à educação recebida, o que levou Sócrates a duvidar da narrativa homérica. Cf. *A República*, 391c.

²⁷ MARROU, Henri-Iréné. *Op. cit.*, p.30.

educação refinada, tanto que na aristocracia grega era obrigatório o conhecimento de suas obras. Prova disso é a passagem do *Banquete*, de Xenofonte, onde o personagem Nicerato nos diz: “*Meu pai, desejoso de que eu me tornasse um homem completo(...), forçou-me a aprender Homero; e assim, até hoje, sou capaz de recitar de cor a Ilíada e a Odisséia.*”²⁸ A prática de aclamar os poemas homéricos, disseminada na época, alastrou mais facilmente o conhecimento dessas obras, o que garantia aos escravos, inclusive, o acesso às mesmas. Duas profissões, digamos assim, eram comuns na Antiga Grécia: a dos *aedos* que contribuíram, e muito, para que a autoridade de Homero fosse cada vez mais conhecida, principalmente à medida que estes recitavam seus poemas nas festas e banquetes que aconteciam nas cidades, e os *rapsodos*, que, embora tivessem surgido depois dos *aedos*, também contribuíram para que as obras homéricas fossem popularizadas e o poeta, cada vez mais respeitado.

O papel do poeta veio junto ao de educador, pois suas obras retratam hábitos diversos de seres humanos ou divinos, as relações estabelecidas entre si, relações estas que, se analisadas segundo conceitos atuais, poderíamos classificar como éticas ou não, mas que descortinavam toda a cultura de tempos remotos que, ainda hoje, nos servem como referência literária e histórica. Homero é, para Marrou, o pedagogo por excelência, sua pedagogia estaria baseada na imitação do herói, de alguém que sempre será visto como referencial a ser seguido, a ser imitado e admirado, pois ele ensina, através de exemplos, a cultura cavalheiresca da época, segundo a qual é *preferível uma vida breve e gloriosa a ter vida longa e sem brilho.*²⁹ Na Grécia de Homero, a poesia era cultuada como divulgação dos valores à medida que a aristocracia tomava consciência também do valor político que podia ter, conferindo ao herói glórias, admiração e favores dos deuses, como é o caso de Ulisses, na *Odisséia*.

²⁸ MARROU, Henri-Irénée. *Op. cit.*, p.31

²⁹ MARROU, Henri-Irénée. *Op. cit.*, p. 32.

1.3 - Sócrates, um cidadão de Atenas

Sócrates nasceu no demo de Alopecia, um dos distritos de Atenas, por volta de 469 a.C., filho da parteira Fainarete e do escultor Sofroniso. Apesar dos pais serem de origem humilde, eram obrigados a dar algum tipo de instrução para os filhos, a Sócrates foi ensinado o que comumente se ensinava às crianças da época, ou seja, a ginástica e a música, que compreendiam todos os exercícios do corpo e do espírito e constituíam uma educação próxima do que podemos entender como formação das faculdades humanas. Nos primeiros anos, estudou a estrutura gramatical da língua grega com as obras de Homero, Hesíodo, Teogonis e Focílides. Aprendeu as obras *Ilíada*, *Odisséia* e *Teogonia*, de cor, como todos os estudantes de sua época. Mais tarde foi iniciado na arte de cantar, dançar e de manejar a lira; aprendeu, com o auxílio de atletas da época, a servir-se de todos seus membros com a finalidade de tornar o corpo mais flexível, mover-se com elegância, harmonia, medida e ritmo. Com 18 anos, Sócrates, além de cidadão, passa a ser efebo, ou seja, entrava pelo espaço de dois anos no colégio organizado pelo governo para receber gratuitamente, uma educação política, militar e religiosa, uma espécie de obrigatoriedade para se apreender as virtudes cívicas. Casou-se com Xantipa, mulher de gênio difícil³⁰, mas, com quem Sócrates aprenderia a arte de dominar-se a si mesmo. Teve, provavelmente, outra esposa chamada Mirto, já que a poligamia nessa época tinha sido legitimada por meio de decreto nos últimos anos do século V, para regularizar o decréscimo populacional, devido às guerras³¹. Sócrates teve três filhos, Lamprocles, Menexeno e um terceiro chamado Sofronisco. Era um cidadão aparentemente comum, não fosse uma natureza dotada de tanta força física quanto espiritual - se

³⁰ Quando questionado por Atítenes, sobre a razão pela qual ele suportara tão difícil pessoa, Sócrates respondera: “É que eu vejo os que pretendem tornar-se bons cavaleiros procurar, não os cavalos mais dóceis, mas os mais fogosos, persuadidos de que, se os dominam, conseguirão facilmente o mesmo com os outros. Desejava aprender a viver em sociedade; casei com Xantipa certo de que, se a suportasse, me acomodaria facilmente com todos os caracteres” Cf. LANDORMY, Paul. *Sócrates*. Lisboa: Editora Inquérito Ltda, 1985, p. 20.

³¹ BENOIT, Héctor. *Sócrates – o nascimento da razão negativa*. São Paulo: Ed. Moderna, 1996, p. 23.

é que aqui cabe esse termo – é o que nos falam os relatos que a nós chegaram. Diz-se que ao servir o exército ateniense, no longo cerco de Potidéia, de 432 a 429, Sócrates venceu impassível o frio, a fome, a sede e o calor, enquanto entre os soldados crescia admiração por tamanha resistência e auto-domínio. Nessa mesma campanha Alcebíades foi ferido e estava em vias de cair em mãos inimigas, Sócrates o salvou.³²

Sócrates teve que servir Atenas, que estava em guerra e, mais uma vez, em 424, destacou-se na batalha de Délion quando os atenienses foram derrotados. Novamente, Sócrates salvara a vida de um guerreiro, desta vez, de Xenofonte que, preso ao cavalo, estava ferido e impossibilitado de fugir dos ataques inimigos. Sócrates agiu com tanta tranqüilidade ao carregá-lo nas costas, que os inimigos não ousaram sequer atacá-lo. Sócrates participou ainda da batalha de Anfípolis, em 422, então com 48 anos.³³

Sócrates era um cidadão singular no que se refere aos cumprimentos das leis da cidade, participou das batalhas para que fora convocado, ele defendia princípios que julgava justos, não permitindo que ações alheias às leis estivessem a serviço daqueles que subjagam a vida, senão vejamos: na batalha naval de Arginusas, em 406, devido a uma tempestade, para salvar a sua esquadra, os comandantes atenienses se retiraram sem recolher e enterrar seus mortos. Grupos políticos adversários os acusaram de impiedade diante da *prítania*³⁴. Coincidentemente, a tribo da qual Sócrates pertencia, era a responsável pela magistratura na ocasião do julgamento, e foi ele, Sócrates, o indicado à chefia do tribunal.

Mesmo sob forte pressão, Sócrates contrariou os interessados pela execução dos comandantes, quando decidiu por um julgamento individualizado e não coletivo, como pretendiam; arriscou-se, em nome da lei, a ser o próximo

³² *Idem, ibidem*, p. 24/25.

³³ *Idem, ibidem*, p. 24/25.

³⁴ Tribunal composto de cinquenta membros.

acusado por não obedecer e fazer executar o que tinha sido pedido pelos acusadores dos comandantes, como verificamos na *Apologia*, 32b:

“Na realidade, Atenienses, nunca exerci qualquer cargo público na cidade, a não ser o de membro de Conselho. E por acaso era a tribo Antióquide, a que pertenceço, que exercia a *prítania*, quando quisestes julgar o conjunto de dez generais que não tinham recolhido os mortos depois do combate naval: procedimento ilegal, como por vós foi posteriormente reconhecido. Fui o único dos *prítanes* que tentou impedir-vos de violar a lei, e votei sozinho contra vós. E, embora os oradores estivessem prontos a acusar-me junto das autoridades e a levar-me a tribunal, apesar das vossas exortações e dos vossos gritos, entendi que era preferível correr todos os riscos com a lei e a justiça a apoiar-vos nas vossas deliberações injustas, por medo da prisão e da morte.”³⁵

Sócrates foi e, de certa forma, continua a ser, um exemplo de homem comprometido com o mais alto propósito *délfico* do *conhece-te a ti mesmo*. Quando se punha a meditar, Sócrates, certamente buscava um desenvolvimento cada vez maior de sua capacidade de manter-se sereno nas mais adversas situações, um homem capaz de educar o corpo e a alma, tornando-os capazes de vencerem qualquer animosidade que, por ventura, surgisse.³⁶

Luciano de Crescenzo, assim inicia seus comentários sobre a figura de Sócrates: *Como é possível não nos apaixonarmos por Sócrates? Era um homem bom, persistente, inteligente, irônico, tolerante e, ao mesmo tempo, inflexível*. O

³⁵ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*, 32 b.

³⁶ Citaremos aqui mais uma passagem do livro de BENOIT, sobre as particularidades e observações feitas por discípulos e amigos de Sócrates, no que se refere não só às práticas meditativas do mesmo, bem como as advertências feitas por este, a discípulos seus, para que exercícios fossem praticados, pra o bem da alma e corpo, é claro. Vejamos: “Tendo convivido com Sócrates também fora das campanhas militares, conta Xenofonte que as façanhas socráticas, sua resistência às dificuldades da guerra e sua coragem vinham, com sua filosofia, do esforço e do exercício permanentes. Exercitava-se diariamente e exortava seus discípulos a fazerem o mesmo. (...) Conta-se também que permanecia longos tempos meditando. Certa vez, na campanha de Potidéia, surpreendeu a todos os soldados, tendo passado um dia e uma noite inteira no mesmo lugar, sem comer e sem dormir, absorto em suas reflexões. Às vezes, devido a uma idéia que lhe surgia, em qualquer lugar que estivesse, iniciava um processo meditativo. Narra-se um desses episódios em *O banquete*. No meio da rua, quando se dirigia à festa de Agatão, repentinamente pára e começa a meditar”. *Idem, ibidem*, p 25.

que distinguiria Sócrates de outras importantes figuras históricas é o fato de que ele era um *homem comum*. O filósofo ateniense era uma pessoa extremamente simples, “*um homem que não propunha programas de redenção nem pretendia arrastar atrás de si multidões de seguidores*. Tinha o hábito completamente insólito de participar de banquetes, beber e, se a ocasião permitisse, fazer amor com alguma cortesã³⁷ .

Há uma passagem de Sócrates com Xenofonte³⁸, que retrata bem a insistência do filósofo em perseguir as virtudes e querer que os seus concidadãos assim o fizessem também. Relata Diógenes Laércio que um belo dia Xenofonte encontrou Sócrates numa ruela estreita, o filósofo olhou-o fixamente nos olhos, travou-lhe o passo colocando-lhe o bastão na frente e perguntou-lhe:

“Sabes onde se vende o peixe?

Sei. No mercado.

E sabes onde é que os homens se tornam virtuosos?

Não.

Então, vem comigo.”

Sócrates era um cidadão ateniense que tinha compromisso com o que sempre defendera, compromisso com a virtude. É na *Apologia de Sócrates*, que podemos testemunhar esse compromisso: sendo virtuoso, permitiu que a própria vida fosse subtraída em nome da lei que regia os cidadãos de Atenas.

1.4 - *Apologia de Sócrates*: apologia à educação moral

Sócrates, nada escreveu, o que se tem dele foram escritos deixados por seus discípulos e contemporâneos, segundo o “olhar” de cada um deles. Platão foi

³⁷ CRESCENZO, Luciano de. *História da filosofia grega – a partir de Sócrates*. Lisboa: Editorial Presença, LDA, 1988, p. 9/10.

³⁸ LAÉRCIO, Diógenes. *Vite dei filosofi*, II, VI, 48, Laterza, Bari 1962; 2ª edição, revista e aumentada, 1976.

o que mais amplamente homenageou seu mestre através dos famosos diálogos, e foi quem mais obras deixou sobre o pensamento de Sócrates³⁹.

Na *Apologia de Sócrates*, Platão narra os últimos momentos vividos do mestre em Atenas. Acusado de corromper os jovens e de adorar novos deuses, Sócrates não só faz sua defesa, mas demonstra a todos os presentes na assembléia, as razões pelas quais tais acusações eram injustas segundo as fundamentações do próprio acusador, Ânito, que confessara aos juízes não ter, pessoalmente, nada contra o acusado. Na verdade, para Brun,⁴⁰ *o processo de Sócrates, não é somente um acontecimento histórico à margem de qualquer possível repetição; o processo de Sócrates é um processo movido ao pensamento que investiga, fora da mediocridade quotidiana, os problemas verdadeiros*. Na *Apologia de Sócrates*, fica clara a intenção do mesmo de não se desviar dos princípios que sempre defendera, o amor à verdade e, portanto, à justiça, levantando inúmeras argumentações em sua defesa. Sustentando-se em acontecimentos comprovados por um certo número de pessoas reafirma o compromisso que assumira, sobretudo consigo mesmo, quando afirma na *Apologia*:

“Isso ocorreu quando a cidade tinha ainda um governo democrático. Mas, quando foi instaurada a oligarquia, os Trinta mandaram-me chamar à Tholos com mais quatro cidadãos e ordenaram-nos que fôssemos a Salamina buscar Láon, natural desta ilha, para lhe darem a morte. Ordens deste gênero eram freqüentemente dadas por eles e muitos outros para tornar seus cúmplices o maior número possível de cidadãos. Uma vez mais demonstrei então, não por palavras mas por obras, que a morte não me incomodava absolutamente nada – perdoem-me a dureza da expressão - , o que me preocupava acima de tudo era não fazer nada injusto e ímpio. Pois esta autoridade, poderosa como era, não conseguiu forçar-me a cometer

³⁹ Cabe aqui salientar que a presença do texto só é mesmo possível com a presença do leitor e este, se “depois” de ler, transcrever ou traduzir, fixará em seu trabalho parte de si mesmo. Quando temos em mãos o texto de Platão, o que temos é antes uma cultura a referenciar-se em Platão. Platão é um laço entre homens e épocas, é uma relação sempre a refazer-se ao fazer-se a escrita de sua obra.

⁴⁰ BRUN, Jean. *Sócrates*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984, p. 47.

por medo, uma injustiça. Quando saímos de Tholos, os outros quatro partiram para Salamina donde trouxeram Leon e eu voltei para minha casa. (...) Estes fatos poderão ser testemunhados por muitas pessoas.”⁴¹

Nessa passagem, Sócrates deixa claro que prefere a morte a submeter-se a um ato injusto. Neste sentido, a morte passa a ser um triunfo sobre a injustiça, tendo em vista que a verdade deve estar acima da vaidade dos governantes, seja qual for o sistema adotado. Sócrates sentia a necessidade de deixar claro quais eram as acusações sofridas por ele e reafirmar, com isso, sua inocência, tendo em vista que eram frágeis as argumentações da acusação. Isto fica claro no momento em que Sócrates, pedindo que Meleto afirme as premissas que levantara perante o tribunal, mostra, usando de ironia que um só homem não poderia corromper os jovens de uma cidade, logo ele, um homem comum que só ensinava aos cidadãos que deveriam ser virtuosos:

“Aproxima-te, pois, Meleto, e diz-me: Não atribuis a maior importância a que os jovens se tornem o mais virtuoso possível?

Sem dúvida.

Pois bem, diz agora a estes juízes quem é que os faz melhores. É evidente que sabes responder, tão grande é o teu interesse por esta matéria. Descobriste que eu corrompo a juventude, como tu dizes, e então citas-me e acusas-me. Mas vamos, diz quem os torna melhores, indica-o a este tribunal. Vês, Meleto, que te calas e não sabes responder? E não te parece vergonhoso, e prova suficiente do que afirmo, quando digo que este assunto não te tem merecido a mínima atenção? Pergunto-te mais uma vez, meu caro: quem os torna melhores?

As leis. – Mas não é isso que eu pergunto, caríssimo, o que eu quero saber é qual é o homem que, apoiado no conhecimento dessas leis de que falas, torna os jovens melhores.

São os juízes que estão à tua frente, Sócrates.

Que dizes, Meleto? Estes homens são capazes de educar os jovens e de os tornar melhores?

Sem dúvida alguma.

Todos, ou alguns deles são capazes e os outros não?

⁴¹ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*, 33 d.

Todos.

Bem respondido, por Hera; é uma boa quantidade de pessoas úteis. Mas vejamos: estes cidadãos que nos escutam fazem os jovens melhores ou não?

Também fazem.

E os membros do conselho?

Também.

E quanto os cidadãos que formam a Assembléia do Povo? Achas que corrompem os jovens ou que, pelo contrário, também eles os tornam melhores?

Tornam-nos melhores.

Chegamos à conclusão de que todos os atenienses, ao que parece, tornam os jovens mais virtuosos, enquanto que só eu os corrompo. É isso que afirmas?

É precisamente isso que digo.

E assim me condenaste a uma grande desgraça.”⁴²

Sócrates induz Meleto a um caminho sem volta, quando este é indiretamente levado a decretar superioridade do talento de Sócrates e a inoperância dos juízes, e dos ditos cidadãos de bem, ao admitir que todos são bons e exemplos de virtude, enquanto que só Sócrates não o é. Sócrates se refere aos juízes, questionando Meleto sobre a capacidade educativa dos mesmos, perante os jovens. Qual afinal seria a intenção do acusado ao fazê-lo, tendo em vista que deles dependeria a sentença a ser sofrida por ele? Sócrates usa um tom de desdém ao perguntar:⁴³ *Estes homens são capazes de educar os jovens e de os tornar melhores?* Quando Sócrates assim faz, o faz certo de que há por trás da acusação assinada por Ânito, um interesse maior do que os assinalados na acusação, que não seria simplesmente o de estabelecer a verdade em torno das acusações levantadas por este. Era de interesse de muitos que Sócrates fosse condenado, por medo de sua postura pedagógica voltada a instigar as discussões em praça pública sobre os assuntos mais variados possíveis, induzindo os jovens à reflexão e à crítica aos costumes da época, sendo que ele mesmo confirma esta

⁴² PLATÃO. *Apologia de Sócrates*, 24 d-25 b.

⁴³ PLATÃO. *Apologia de Sócrates.*, 24 e.

condição perante seus concidadãos;⁴⁴ “efetivamente, nas minhas idas e vindas pela cidade, não faço outra coisa senão persuadir-vos, novos e velhos a que não vos preocupeis mais, nem tanto, com o vosso corpo e as vossas riquezas do que com a vossa alma, para a tornardes o melhor possível”. Por julgar-se a serviço do Deus, Sócrates entendia que deveria advertir as pessoas sobre a supremacia da alma sobre a matéria, alegando que “não é das riquezas que nasce a virtude, mas que é da virtude que provêm as riquezas e todos os outros bens, tanto públicos como particulares”.⁴⁵ Para ele, só isso justificaria o fato de ter suportado a pobreza e privações, por longos anos.⁴⁶

Um homem como Sócrates, capaz de vencer as mais difíceis provações, conforme os relatos, sabe que *aquele que sabe*, é o homem capaz de ter domínio sobre as próprias paixões e compreender os limites da própria natureza e, com essa compreensão, ampliar sua capacidade de conhecer a si mesmo e de guiar outros homens para o caminho da sabedoria. Esse homem sem par, que desejou imensamente aos concidadãos atenienses a prática da virtude, foi, em vida, um exemplo do que sempre propagou e, como diz Benoit,⁴⁷ não temia sequer a morte. Mesmo Nietzsche, o maior inimigo e acusador moderno de Sócrates, em páginas de “*A origem da tragédia*”, curva-se diante do mestre, escrevendo: “Marchou para a morte com a mesma tranqüilidade com a qual retirou-se do banquete de Agatão, surgia aí a claridade da aurora, e caminhando para um novo dia, deixou atrás de si os seus companheiros de mesa adormecidos nos bancos e no chão.” Podemos dizer que ele era senhor de si mesmo, a tal ponto de aceitar a condenação à morte como uma fraqueza dos homens, dos homens sem *reis*, ou seja, do homem sem rumo, sem qualquer governante que pudesse guiá-los à luz da razão. Então, porque Sócrates haveria de relutar contra a pena que sofrera? Tinha consciência plena da capacidade de quem ensinara, sabia que haveria, entre muitos, aquele(s) que daria(m) continuidade à caminhada, rumo ao saber por excelência. Um saber que poderia conferir ao cidadão a liberdade, liberdade

⁴⁴ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. 30 b.

⁴⁵ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. 30 b-c.

⁴⁶ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. 32 a.

essa para a qual só o saber poderia capacitá-lo rumo ao bem⁴⁸ supremo: a justiça.

Luzuriaga, quando se refere à educação socrática, o faz de tal maneira que nos indica a importância do legado com que Sócrates nos contemplou ao dizer que se deve “*reconhecer como fim da educação o valor da personalidade humana, não a individual subjetiva, mas de caráter universal*”,⁴⁹ existente na pedagogia socrática. A influência histórica deixada por ele nos sugere uma reflexão sobre o papel que o educador pode ocupar hoje com relação aos aspectos ético-morais na formação do educando. Sócrates não foi só o pensador que causou furor em Atenas, mas o pedagogo por excelência, ao instigar os cidadãos atenienses a conhecerem-se a si mesmos, com o objetivo de atingir a prática da virtude. Quanto a esta questão Luzuriaga afirma:

“Sócrates foi gênio pedagógico sem igual na antigüidade. Isso se confirma pela expressão imediata dos coevos; e pode ser igualmente deduzido de sua repercussão. Com ele se introduz um elemento inteiramente novo na história da educação: a penetração no mais profundo da juventude. Nele estavam indissoluvelmente unidos o eros platônico, o amor pedagógico, a intenção de liberar pela conversação, os conceitos que se achavam no espírito e a tendência a fazer do saber e das verdades a diretriz de ação. Que grande foi a sedução que exerceu.”⁵⁰

Ensinar a pensar, para que as opiniões fossem convertidas em conceitos era, para Sócrates, um compromisso moral. Adotou a ironia e a *maiêutica*, como métodos dessa educação intelectual. A ironia é o ponto de partida para que o interlocutor perceba aquilo que não sabe, ou melhor dizendo, o quanto *não sabe* e tem para aprender. A *maiêutica* faz com que idéias latentes nasçam durante o

⁴⁷ BENOIT, Héctor. *Op. cit.*, p. 26.

⁴⁸ Platão trata do *bem*, não só como algo importante, como indispensável para que se alcance o saber mais elevado – trataremos dessa questão mais adiante – no entanto, julgamos indispensável uma fala de Platão quando este na *República* diz: “Para o objeto do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar a cima e para além da essência, pela sua dignidade e poder.” *República*, 509 b.

⁴⁹ LUZURIAGA, Lorenzo. *Op. cit.*, p. 49.

desenrolar do diálogo, em que os debatedores procuram chegar a bom termo na compreensão do tema discutido. Na dialética, Sócrates estabelece um diálogo com seus interlocutores, instigando-os para que façam um “exame da alma” e uma prestação de contas da própria vida, ou seja, um “exame moral” como bem destacavam seus contemporâneos. O que Sócrates pretendia era que cada qual percebesse o grau de ignorância que possuía e buscasse, através dos esforços pessoais, atingir um nível de saber maior do que o que tinha quando foi introduzido na conversa.

O importante era estabelecer um diálogo que garantisse um aprofundamento teórico do conhecimento: encontramos uma passagem no diálogo *Teeteto* (164 d-e) que afirma, a esse respeito, que “*a falta de lealdade consiste em entabular o diálogo sem fazer a necessária distinção entre o que é discussão propriamente dita e investigação dialética. No primeiro caso o disputador diverte-se com o adversário e procura logr -lo o mais possível; no outro, o dial tico, procede com seriedade e esforça-se por levantar o adversário, como mostrar-lhe apenas os erros em que ele incorra.*” Também encontramos na *República* (534 b), uma cita o pertinente a esta discussão, quando se diz que dial tico é aquele que apreende a essência de cada coisa. O que se quer dizer é que aquele que não domina a dialética pouco será capaz de reconhecer a essência das coisas, então, tanto menos terá o entendimento das coisas como elas são. Com isto concorda Jaeger⁵¹ quando estabelece diferenças entre o retórico e o dial tico, para ele, “*a diferença está em a retórica não sentir o mínimo interesse pelo problema do bom e do mau, do justo e do injusto, o qual é, pelo contrário, o objetivo da dialética. O abuso desta constitui, pois, a nega o da sua verdadeira essência e, tal como Platão a concebe,   uma prova de que quem comete o abuso ainda não se elevou realmente ao verdadeiro conhecimento*”. Para o mesmo Jaeger, “*a dialética*” socrática era uma planta indígena peculiar, a antítese mais completa do método educativo dos sofistas, que tinha aparecido simultaneamente com aquela” (Jaeger p.363). A dialética, como vimos, é um dos caminhos que Sócrates percorreu, na

⁵⁰ LUZURIGA, Lorenzo. *Op. cit.*, p.50.

⁵¹ JAEGER, W. *Op. cit.*, p. 631.

tentativa de proporcionar maior clareza no raciocínio e lógica nas questões levantadas em embates que ocorriam nas *ágoras*. Quando assim age, Sócrates assume o papel do educador comprometido com o mais nobre objetivo de ensinar àqueles que se propõem ouvi-lo e debater os temas propostos, o caminho para alcançar a verdade das coisas.

Mais uma vez, quando Jaeger se refere a Sócrates, o faz afirmando que este estava *"convencido de que, se lhes fosse dada a educação adequada, os homens dotados de naturezas especiais, voltadas para a mais alta cultura espiritual e moral - para a areté – atingiriam por eles próprios as maiores alturas e fariam felizes, ao mesmo tempo, os outros homens."*⁵² Por acreditar que o homem virtuoso pode ser um candeeiro para outros cidadãos, é que Sócrates, de certo, procura através de sua pedagogia convencer o cidadão ateniense para a prática da virtude. *"Sócrates é o mais espantoso fenômeno pedagógico da história do Ocidente"*. Diz Jaeger, por entender ele estivesse num estágio superior aos homens de sua época. Talvez por ser um homem fora do comum, é que Sócrates acreditava ser possível a prática da virtude, se bem que, como vimos, essa não seria um privilégio de todos – *apenas para os homens dotados de natureza especiais* - condição que não o impediu de opor-se em praça pública, à pedagogia sofística.

1.5 - Os sofistas - contribuições pedagógicas para os cidadãos gregos

Falar dos sofistas é remeter-se a um movimento que pode ter sido um divisor de águas na História da educação na Antiga Grécia. Seus representantes, principalmente os da primeira fase, como Protágoras, proporcionaram um nível de conhecimento substancial para os jovens cidadãos gregos, em particular os atenienses, pois além da política, contribuíram para a sistematização das regras na comunicação. Enquanto Protágoras estuda a correção da língua ao criticar os

⁵² JAEGER, W. *Op., cit.*, p. 385.

poetas, Górgias analisa os trágicos quanto à estética literária. Prodicos busca, através da etimologia das palavras, estabelecer uma relação entre os nomes e as coisas. Hípias de Elis não só serve-se da *mnemotecnia* para recitar seus discursos como também para patentear sua erudição. É ele o responsável pela divulgação da ciência dos pitagóricos, a astronomia, a geometria, aritmética e a acústica, interessa-se pela literatura antiga e pela geografia, por tudo que possa alimentar a argüição do orador.

A sofística não é um movimento científico, mas sim a invasão do espírito da antiga física e “história” dos Jônios, por outros interesses da vida e sobretudo pelos problemas pedagógicos e sociais que surgiram em conseqüência das transformações econômicas e sociais na Grécia, ao longo dos séculos VII e VI.. Jaeger, neste sentido, privilegia a contribuição dos sofistas na formação deste novo homem. A educação sofística encerra uma multiplicidade de temas que trazem para o embate questões práticas às quais então os cidadãos viam necessidade de responder.⁵³

Foram eles, os sofistas, que priorizaram o homem individual, reconheceram que a *areté*, a virtude, não é privilégio só dos aristocratas, pois poderia ser ensinada para quem assim desejasse, desde que pudesse financiar estudos para dominar as diversas áreas do conhecimento. Afirma ainda que foi através da educação sofística que o indivíduo pôde, então, aspirar a um papel mais representativo na sociedade, e que:

“(...)organizaram sistemas e métodos de educação para intervenção na vida pública, para a formação do político e do orador. Nesse sentido, criaram dialética e oratória de grande eficácia, baseada, de certo modo, na psicologia. Acolheram na educação cultura geral, o saber múltiplo, universal não apenas retórico ou dialético, e elevaram o nível da instrução a alturas não conhecidas no tempo. Finalmente, foram eles os criadores da

⁵³ Cf. comentário de JAEGER, W. *Op. cit.*, p. 233/242.

educação intelectual, independente da educação ginástica e musical, predominantes na época.⁵⁴

Reale, ao numerar algumas das razões pelas quais os sofistas atraíram para si olhares de admiração ou repulsa, pelo comportamento que tiveram ao longo da história, o faz no sentido de nos chamar atenção quanto às controversas interpretativas que recaem sobre este movimento: faziam cobranças pecuniárias para os ensinamentos que ofereciam para todos aqueles interessados em dominar a arte da retórica, e o fato de fazerem este tipo de troca escandalizava imensamente os antigos gregos, porque, para eles, o saber era fruto de desinteressada comunhão espiritual. Sobre os ombros dos sofistas também recaiam as acusações de nômades, não estabelecendo laços afetivos com as cidades que visitavam e, conseqüentemente, com seus alunos.

No entanto, os sofistas manifestaram uma notável *liberdade de espírito* em relação à tradição, às normas e aos comportamentos codificados, mostrando uma confiança ilimitada nas possibilidades da expressão, ficando conhecidos, por isso, como os “iluministas gregos”.⁵⁵

A palavra sofista está ligada a *sophos*, traduzida como “sábio”, mas, que com freqüência, melhor é entendida como “engenhoso”. Segundo Hare, *sophos* abrange todo gênero de habilidade ou destreza, física ou intelectual, artística ou política, costumando ser um termo de recomendação, e a essas pessoas veio a ser aplicado de modo especial o nome de “sofistas”. Isso significava que eles eram pessoalmente engenhosos e que podiam transmitir essa engenhosidade, especialmente a habilidade retórica, a jovens dispostos a lhes pagar bem. No diálogo *Protágoras*, “sofista” é definido como “*um mestre na arte de tornar pessoas oradores engenhosos*” (312 d),⁵⁶ definição esta, que Platão, no diálogo homônimo, reforça com a seguinte crítica:

⁵⁴ LUZURIAGA, Lorenzo. *Op. cit.*, p. 46.

⁵⁵ REALE, Giovanni, *História da filosofia*, Vol. I. São Paulo: Ed. Paulus, 1990, p. 75/76.

“Caça os jovens ricos para ensiná-los por dinheiro (tipo de caça por dinheiro); é um comerciante de ensinamentos, um negociante seja por atacado ou por varejo das ciências relativas à alma; é um erístico mercenário, aquele que recebe dinheiro na arte de contestação particular (um atleta do discurso); é um refutador, um purificador espiritual.”⁵⁷

Contudo, na avaliação popular, Sócrates era considerado como se fosse um sofista, tendo sofrido pelos supostos pecados de toda a classe; mas ele diferia dos outros porque não se dizia capaz de tornar as pessoas “engenhosas” ou de partilhar qualquer outro tipo de excelência, mas somente de falar com elas e talvez ajudar a fazer surgir boas noções que estas mesmas pessoas poderiam gerar, através do re-conhecimento de um saber para o bem-viver; e também porque não cobrava nada, ou seja, Sócrates não compunha, sobremaneira, o perfil do sofista, no entanto, se admitirmos tal denominação, Sócrates teria sido, então, o mais sofisticado dos sofistas.⁵⁸ No diálogo *Mênon*, Platão se propõe registrar uma conversa entre Sócrates e algumas outras pessoas pouco antes do julgamento daquele. Nesta situação sugere-se que, se a bondade fosse transmissível, haveria professores de bondade, e pergunta-se quem poderiam ser esses professores. Sócrates, ironicamente, sugere que, se se buscam professores profissionais de bondade ou excelência, podemos encontrá-los nas pessoas conhecidas como *sofistas* (*Mênon*, 91b). Logo, o papel da filosofia, para Sócrates, difere daquele dos sofistas que conhecia e que costumeiramente encontramos como personagens ilustres nos diálogos de Platão.

Todavia, os sofistas contribuíram, e muito, para a história da educação, ou melhor, foram os sofistas quem operaram uma verdadeira *revolução espiritual, deslocando o eixo da reflexão filosófica da physis e do cosmos para o homem e aquilo que concerne a vida do homem como membro de uma sociedade.*⁵⁹ Nas colocações feitas por Luzuriaga quanto às contribuições dos sofistas para a cultura grega e, paralelamente a esta, à educação, poderíamos considerar uma

⁵⁶ Cf. comentário de HARE, R.M. *Platão*. São Paulo: Editora Loyola, 2000, p. 69/70.

⁵⁷ PLATÃO. *Sofista*. Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 231 d-e.

⁵⁸ Cf. comentário de HARE, R.M. *Op. cit.*, p. 70.

“verdadeira democracia” a postura que estes assumiram perante aqueles que, dotados de diferentes aspirações encontravam nesses professores o apoio e conhecimentos de que necessitavam para fazer vingar em Atenas novos líderes políticos e oradores respeitáveis:

- Em primeiro lugar ressaltaram a contribuição do humano, do homem e mais concretamente do indivíduo na educação, segundo a conhecida fórmula de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas”. Assim romperam os moldes rígidos da organização estatal, da *polis*, e colocaram em seu lugar o homem individual.

- Em segundo, reconheceram que a *areté*, a virtude, não é privilégio só dos aristocratas, que ela pode ser ensinada. E que qualquer um pode chegar ao governo, desde que esteja preparado.

- Em terceiro, organizaram sistemas e métodos de educação para intervenção da vida pública, para a formação do político e do orador. Nesse sentido, criaram dialética e oratória de grande eficácia, baseada, de certo modo, na psicologia.

- Em quarto, acolheram na educação a cultura geral, o saber múltiplo, universal não apenas retórico ou dialético, e elevaram o nível da instrução a alturas não conhecidas no tempo.

- Finalmente, foram eles os criadores da educação intelectual, independente da educação ginástica e musical, predominante na época.⁶⁰

Os aspectos acima citados especificam as contribuições dos sofistas não só para o povo grego como para nós, ocidentais. No entanto, tais atributos não livram-nos do estigma de serem vistos sobretudo como mercadores do saber.

⁵⁹ REALE, Giovanni. *Op., cit.*, p. 73.

⁶⁰ LUZURIAGA, Lorenzo. *Op. cit.*, p. 46.

CAPÍTULO II - MODELOS EDUCACIONAIS NA *REPÚBLICA* DE PLATÃO

A educação preconizada na *República* está sob responsabilidade do Estado, que, por sua vez, determina, com objetivos claros, o tipo de formação que o cidadão terá, e com que finalidade. Platão, ao criar seu Estado ideal, assume o papel de legislador e educador à medida que estabelece um currículo voltado para a formação dos cidadãos. Para Nisbet, a função da educação na *República* é:

“ (...)esmagadoramente – totalmente, na verdade – social, isto é, os sistemas e as metas da educação, devem refletir a comunidade política, e o objetivo primordial da comunidade política é treinar os indivíduos para serem membros adequados da comunidade. Pergunta Platão mais ou menos retoricamente: como conseguiremos artesãos, soldados e outros elementos necessários à vida da comunidade, a não ser por meio do treinamento de indivíduos, especificamente para a finalidade necessária? O mesmo ocorre com a cidadania. Os cidadãos são para o corpo político o que as células são para o corpo físico. Mas não pode haver cidadãos, a menos que eles sejam educados para sê-lo; e a tarefa da educação é, de modo geral, preparar as inteligências dos homens para que estejam sempre em harmonia uns com os outros, uma harmonia que, em si própria, não é mais que uma palavra diferente para significar justiça – e bondade, e liberdade”.⁶¹

Com o propósito de formar cidadãos justos e felizes, Platão estabelece uma educação voltada para o indivíduo, de tal maneira que este desenvolva sua real “vocação”, após longos anos de estudos, posto à prova por diversas atividades que o qualifiquem para exercer uma das funções existentes na *pólis*. Estas atividades seriam orientadas e observadas por professores, para que avaliassem a aptidão de cada indivíduo, a ser acomodado em uma das classes sociais existentes: artesãos, militares ou guardiões. Esse propósito tem a finalidade de promover a felicidade a todos os cidadãos, pois se cada um exercer a função que

Ihe foi naturalmente reservada, a cidade e seus habitantes haverão de ser felizes pois, em obediência às normas vigentes na cidade, cada um haverá de executar apenas uma atividade. Nesse caso, a justiça haverá de se instalar na cidade, assim, o Estado tanto quanto seus cidadãos estarão em harmonia, portanto, felizes.

Platão é enfático quanto ao projeto educativo por ele instaurado, pelo qual, cada indivíduo terá a oportunidade de desenvolver suas habilidades naturais. Caso haja, na cidade, indivíduos com habilidades diferentes das de seus pais, deverão passar para a classe que corresponde às suas inclinações, ou seja, se os pais pertencerem à classe dos artesãos, mas o indivíduo apresentar aptidão para as lutas, deverá compor a classe dos guerreiros, o que será bem aceito na *pólis*. Platão ao narrar, no livro IV da *República*, o mito do ouro, prata e bronze e ferro, com o objetivo explicar o "alcance espiritual" que o cidadão teria na formação social do Estado, demonstra que é possível ocorrer tal fenômeno, e, caso aconteça, não servirá de empecilho para a *pólis*, tendo em vista que, o que importa, é a felicidade da cidade e de seus habitantes:

“ (...)Vós sois efetivamente todos irmãos nesta cidade - como diremos ao contar-lhes a história - mas o deus que vos modelou, àqueles dentre vós que eram aptos para governar, misturou-lhes ouro na sua composição, motivo porque são mais preciosos; aos auxiliares, prata; ferro e bronze aos lavradores e demais artífices. Uma vez que sois todos parentes, na maior parte dos casos gerareis filhos semelhantes a vós, mas pode acontecer que do ouro nasça uma prole argêntea, e da prata, uma áurea, e assim todos os restantes, uns dos outros.”⁶²

Ao recorrer a esse mito para ilustrar a flexibilidade que pode existir na formação educacional do cidadão na cidade justa, o filósofo admite que a alma⁶³

⁶¹ NISBET, Robert. *Os filósofos Sociais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982, p. 122/123.

⁶² PLATÃO. *A República* 415 a-b.

⁶³ Utilizarei a concepção de JEANNIÉRE sobre o que venha ser alma para Platão, muito embora este afirme que Platão não explicita com clareza o que entende por esse termo. Coloca-se da seguinte maneira sua afirmação: “Ao longo dos diálogos, Platão elabora um discurso múltiplo sobre

do indivíduo tem suas divisões, ou elementos: apetitivo, passional e racional que correspondem às classes que compõem a população da cidade: guardiões, militares e artífices. Platão pouco trata da educação dos artesãos, podemos conjecturar, no entanto, que tinham, em princípio, uma formação comum a todas as outras classes, já que Platão cita que se deve preocupar com a formação das crianças “*desde tenra idade*”, e, ainda pequenas, as crianças não teriam claras as aptidões que as levariam a exercer atividades quando adultas. Aos educadores, na verdade, é que caberiam a observância e aplicabilidade das atividades educativas que avaliariam as aptidões de cada indivíduo, selecionando-os segundo a natureza (*physis*) de cada um.

2.1 - Características do cidadão justo na *República*

Platão, quando idealiza a cidade justa, o faz também quanto ao indivíduo, ou seja, Platão tem consciência da transformação que deve ocorrer na formação educacional deste indivíduo, tendo em vista que tanto a cidade quanto o cidadão existirão como imagem reflexa⁶⁴ um do outro, no que se refere ao bem comum e, conseqüentemente, à prática da justiça. Para garantir essa justiça, Platão leva em consideração as aptidões que se encontram na alma do cidadão. Para ele, há uma equivalência entre as classes que compõem a cidade e essas aptidões. Jeanniére com relação a esta questão, faz o seguinte comentário:

“É preciso comparar e harmonizar três classes na cidade e três funções da alma. Nos dois casos, é preciso distinguir uma parte que decide: os governantes ou “guardiões” na cidade, a razão calculadora no cidadão; uma parte que ajuda na decisão racional: os guerreiros na cidade, o *tymos* na alma; enfim, uma parte que se liga aos objetos, aos bens fabricados e possuídos: produtores e

a alma, sem nunca explicitar com clareza o que entende por essa palavra. Assim, é grande a tentação de ir além das reticências e das variações, e pular diretamente para o que Platão diz no final de sua vida. Podemos referir-nos à definição que encontramos nas leis: a alma é “o movimento capaz de mover-se a si mesmo.” In.*Op. cit.*, p. 111.

⁶⁴ Na tentativa de clarear a expressão “imagem reflexa” no contexto inserido, recorremos a JEANNIÉRE que fala sobre a relação cidade e cidadão na visão platônica do seu Estado ideal: “(...)certamente o indivíduo só pode se compreender olhando a imagem ampliada de si mesmo que a cidade lhe devolve, mas a cidade só tem consistência assegurando a adequação desse reflexo na vida social.” Portanto, isto nos permite dizer que cidadão e cidade são a mesma coisa, ainda que a cidade seja maior que o indivíduo, daí decorrendo a teoria tão cara a Platão, da “participação”, o indivíduo, isto é, o cidadão, participa da justiça da cidade, então ele é justo na

comerciantes na Cidade, na alma o desejo. Nenhuma dessas três partes pode pretender a autonomia.”⁶⁵

Platão reconhece que na alma do cidadão existem faculdades, como o intelecto, as paixões e os apetites que, devidamente ajustados nas ações do indivíduo, propiciam uma relação justa entre todos os que compõem a cidade. Para que o indivíduo as reconheça em si mesmo é necessário que o Estado assuma o papel de patrocinador da felicidade de seus cidadãos, pois é através de uma educação sistematizada, que tanto o cidadão quanto o Estado tomarão conhecimento do tipo de natureza de que cada indivíduo é cunhado. Neste caso, Platão contempla a natureza de cada cidadão, valorizando uma formação educacional que permite considerar a aptidão que se encontra na criança, é essa aptidão que, para Platão, reside na alma e deve ser trabalhada, com o propósito de formar cidadãos sadios de corpo e mente, independentemente da origem de sua casta. Monroe explica esta condição do seguinte modo:

“A filiação a essas classes, entretanto, não deve ser determinada por espírito algum de casta. Por meio de um sistema de educação, que descobre e desenvolve as qualificações do indivíduo para filiação na classe a que a natureza o destinou, consegue-se alcançar a virtude, no indivíduo, e a justiça na sociedade. Desta forma, e conscientemente, atribui-se à educação a mais ampla função que jamais lhe foi prescrita, pois que ela visa agora ao mais completo desenvolvimento da personalidade no indivíduo e à manutenção de uma forma perfeita de sociedade. O conflito entre a velha e a nova vida grega deveria ser resolvida pela educação.”⁶⁶

No entanto, para que se conheça a natureza predominante no indivíduo, são necessários anos de estudos e acompanhamento por parte dos professores. Nos primeiros anos, as atividades serão comuns a todos, tanto meninos quanto meninas, sendo que, em primeiro lugar, estará o conhecimento da música que implica em ritmos e literatura cuidadosamente escolhidas, formando assim, a personalidade de cada um e, a partir dos quatorze anos, a ginástica será enfatizada, com o manuseio de armas e disputas esportivas. A educação superior

medida mesma em que sua cidade é justa. In. *Platão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994, p.119

⁶⁵ JEANNIÉRE, Abel. *Platão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p.123.

é dividida em duas fases: a científica e a filosófica. A científica compreende basicamente os conhecimentos aritméticos, geométricos, musicais e astronômicos, durante o período de vida entre vinte e trinta anos. Os anos seguintes, devem estar voltados para o estudo da dialética, ou, em outras palavras, da *sophia*.

Os estudos mais aprofundados serão dispensados para aqueles que podem governar o Estado, ou seja, para aqueles que estiverem à altura do conhecimento filosófico, ou seja, só terá acesso ao estudo da dialética quem tem uma alma mais racional, e que, ao longo dos anos de estudos, tenha demonstrado aptidão para exercer tal função. Platão, ao priorizar o conhecimento filosófico, que deverá estar representado na pessoa do rei-filósofo,⁶⁷ o faz por considerar mais seguro o governo sob o comando dos amantes da *shofia* que, mais afastados pela luta pelo poder e pela riqueza os encaram como uma “missão”. Homem virtuoso, que tem a justiça na alma(353e), o rei-filósofo pode governar para promover a felicidade de todos que compõem a *pólis*. No diálogo que se desenrola entre Adimanto e Sócrates, no livro VI da *República*, Sócrates trata de valorizar a prática da melhor política, a ser executada na figura do filósofo. Aquele nascido para amar a verdade e todos os conhecimentos e, por isso, de natureza nobre. Para que essa natureza fosse, portanto, aprimorada, o homem dotado de natureza filosófica, deveria ter a melhor educação, ao longo da qual (...) *precisam se exercitar em muitas ciências, para ver se são capazes de suportar estudos superiores ou se sentem receio deles, como aqueles que têm medo nos demais casos.*⁶⁸

A justiça na *República* é, portanto, a manutenção de uma relação harmônica entre todos que nela habitam e faz valer o respeito às inclinações naturais de cada cidadão, fazendo cada um, na cidade, o que lhe é devido segundo sua natureza: *“Por conseguinte, o resultado é mais rico, mais belo e mais fácil, quando cada pessoa fizer uma só coisa, de acordo com sua natureza e na*

⁶⁶ MONROE, Paul. *História da Educação*. São Paulo: Atualidades Pedagógicas, Vol.34,1970, p.64.

⁶⁷ Cf. BRUM. “ A cidade é, portanto, a protetora dos indivíduos contra a própria individualidade, a cidade deve ser a salvação terrestre do homem, por isso, só o filósofo poderá presidir a sua organização, só nessa condição é que a cidade falará aos homens a linguagem da justiça de que eles lhes serão devedores”. *Platão*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985. p.153/154.

ocasião própria, deixando em paz as outras”.⁶⁹ Com essa posição, Platão delimita o papel de cada cidadão na cidade, desde o setor produtivo até aquele que haverá de administrá-la, deixando o maior peso sobre os ombros do filósofo. Platão, ao afirmar que - “*Uma cidade tem sua origem, segundo creio, no fato de cada um de nós não ser auto-suficiente, mas sim necessita de muita coisa. Ou pensas que uma cidade se funda por qualquer outra razão?*”,⁷⁰ entende que a relação estreita entre a cidade e o cidadão que o habitará, decorre da necessidade que o ser humano tem de manter uma relação de reciprocidade com os demais; por isso, segundo Platão, nasce a cidade e, se assim for, então, nada mais justo que cada cidadão trate de desempenhar nesta cidade, a atividade que faça feliz a ele e ao conjunto. Há nesse caso, uma tendência a se reconhecer o valor que todos os cidadãos têm em relação aos outros, ou seja, nenhuma classe se sobreporá à outra, haja vista que elas se completam assim como as partes da alma. E nisso reside a harmonia, a felicidade e a justiça na cidade platônica.

Talvez, por isso, a cidade de Platão esteja fundada sobre a *arché* do ser humano, ou do melhor deles, o filósofo, logo, a cidade platônica é plausível a toda alma que se volta para as coisas além daquilo que seja a vida pautada pelas paixões: é o desejo entusiástico que impulsiona à filosofia, que faz da cidade a mais bela de todas, habitada pelos melhores cidadãos. A edificação da comunidade ideal na interioridade do homem, tem começo na tensão arrebatadora que move a alma, carente de saber, como aparece na *República* (511b).

2.2 – Platão e os cuidados com a formação educacional das crianças

Na *República*, podemos constatar, nas mais diversas passagens, um novo projeto para a educação ateniense. Platão entende que a educação é a que fundamenta as transformações para que se instale o seu Estado Ideal e, por isso, nada mais coerente que as atividades educacionais fossem revistas, caso não estivessem em conformidade com os objetivos a serem alcançados por seu legislador.

⁶⁸ PLATÃO. *A República*, 504 a.

⁶⁹ PLATÃO. *A República*, 370 c.

⁷⁰ PLATÃO. *A República*, 369 b.

A formação educacional a ser dispensada à criança é de suma importância, pois é na infância que se molda, “e se enterra a matriz que alguém queira imprimir numa pessoa”⁷¹ – afirma Platão -. Ele sugere que os primeiros ensinamentos comecem pela música, que decerto incluirá a literatura⁷², mas não qualquer literatura: embora Platão a classifique em verdadeira e falsa, admite que as fábulas contenham *algumas verdades*, opta por elas, desde que antes sejam vigiados os seus autores, pois só as boas fábulas deverão de ser contadas para as crianças através das avós e das mães, antes que sejam enviadas para o ginásio.⁷³ Vale ressaltar que, tanto a ginástica quanto a música, a arte das Musas, já faziam parte dos ensinamentos da época, o que Platão queria na verdade, era uma boa música que incluiria boa literatura,⁷⁴ para que, tanto o ritmo quanto a harmonia, ao penetrarem na alma dos jovens, pudessem “impregná-los” mais fortemente na alma, tornando-os bons e, portanto, belos; assim, desde tenra idade, deve-se selecionar as melhores histórias a serem contadas às crianças, pois, quando crescidas, saberão exatamente qual o melhor caminho a ser seguido.

Entendendo que a melhor poesia e a melhor música preparam as crianças para a melhor educação e, portanto, para a melhor moral, Platão rejeita a poesia existente, por entender que as crianças ficam indolentes com histórias que mexem com seu imaginário, impregnando-as de medo e covardia, incorrendo ainda na possibilidade de reproduzirem em suas vidas as histórias que ouvem repetir sobre os deuses. Estes sentimentos seriam despertados à medida que histórias fantasiosas fossem a elas contadas pelos adultos. Entendendo que, embora os versos homéricos fossem doces, poderiam levar seus ouvintes à construção de falsos juízos sobre deuses e heróis, por esse motivo, não se poderia ensinar histórias onde guerreiros levantam a voz contra os deuses como fizera Aquiles a Apolo em uma passagem homérica que diz: “*Prejudicaste-me, deus que acertas ao longe, o mais funesto de todos! Bem me vingava eu de ti, se tal poder me fosse*

⁷¹ PLATÃO. *República*, 377 b

⁷² PLATÃO. *República*, 376 c.

⁷³ PLATÃO. *República*, 377 a

⁷⁴ PLATÃO. *República*, 376 e.

*dado!*⁷⁵ Platão, com essa passagem, mostra-se indignado quanto ao comportamento de Aquiles, afinal, como poderia um herói se comportar de maneira tão desprezível? O sentimento de vingança que se configura nessa passagem, corrobora para que Platão se oponha à poesia, em particular à homérica, possivelmente por ser o mais conhecido e respeitado entre os demais, mas não desculpa nem Hesíodo nem os trágicos, por representarem uma ameaça à educação preconizada na *República* para o melhor cidadão. Admitindo que *o início de qualquer formação é mais difícil e trabalhoso*⁷⁶, não poderia deixar que as crianças escutassem *fábulas fabricadas ao acaso* e, ao crescerem, tivessem acesso a outro tipo de informação. Poemas como os de Homero, de Hesíodo ou qualquer outro poeta, não devem continuar a fazer parte da formação dos cidadãos, por não propagarem em seus conteúdos verdades, muito pelo contrário, o que se tem nessas fábulas são *mentiras sem nobreza*, segundo Platão. Citando aqui uma passagem do livro II da *República*, Platão ilustra o que considera uma mentira sem nobreza, ao criticar uma passagem de Hesíodo, contida em uma de suas obras:

“A maior das mentiras e acerca dos seres elevados, que foi feita sem nobreza, é que Urano tenha tido o procedimento que Hesíodo lhe atribui, e depois como Cronos se vingou dele. E os atos de Cronos e o que sofreu por parte do filho, ainda que supuséssemos ser verdade, não deveriam contar-se assim descuidadamente a gente nova, ainda privada de raciocínio, mas antes passar-se em silêncio; mas, se fosse forçoso referi-lo, escutá-lo-iam em segredo, o menor número possível de pessoas, depois de terem sacrificado, não um porco, mas uma vítima enorme e impossível de encontrar, a fim de que fosse dado ouvi-lo muito pouco.”⁷⁷

O filósofo acusa o poeta de não ter o cuidado devido para com a formação das crianças, referindo-se ao modo como Hesíodo narra a relação de Urano com Cronos, julgando-o desrespeitoso na maneira como expunha os deuses, e perigoso pelos danos que causaria *a gente nova, ainda privada de*

⁷⁵ PLATÃO. *República*, 391 a.

⁷⁶ PLATÃO. *República*, 377 b.

⁷⁷ PLATÃO. *República*,. 378 a.

*raciocínio*⁷⁸. Não se permitindo descuido com este tipo de história, as fábulas deveriam ter narrativas simples e tratar de forma “correta” a maneira de ser dos deuses e heróis, para evitar que sentimentos como o medo, a inveja, o ciúme e tantos outros, deixassem as crianças indolentes e prejudicassem a formação dos guerreiros e guardiões.

Platão evidencia cada vez mais o tipo de conteúdo que não pretende ver transmitido às crianças, em particular, àquelas que estarão entre os futuros guardiões. Por isso, sugere que *as primeiras histórias que ouvirem sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude*⁷⁹, visto que *suas almas estariam sendo moldadas com muito mais cuidado do que os corpos com as mãos*.⁸⁰ Devido ao fato de que nos primeiros anos de vida as crianças estão convivendo constantemente com mães ou amas, as novas fábulas poderiam ser melhor contadas por elas, já que compõem naturalmente o universo infantil, facilitando assim, a sua compreensão e propagação, partindo do princípio de que as crianças haverão de repetir na idade adulta o que aprenderam na infância⁸¹.

Ao lado da boa música, da boa poesia e da ginástica, Platão também pretendia que as crianças se iniciassem na *aritmética, a geometria e todas as ciências que devem servir de preparo a nossos alunos desde a infância, mas tal ensino será ministrado sob forma isenta de coação*.⁸² Com isso, Platão pretende inculcar na alma de cada uma das crianças que estudam as ciências dos cálculos, a purificação e conversão ao ser, ou seja, capacitar o homem cada vez mais para conhecer as coisas, já que este é o desejo da alma e, sendo o homem dotado da faculdade da razão, deve fazer uso das matemáticas para atingir esse fim. Platão sugere ainda como deve ser a educação das crianças no trato com as matemáticas quando insiste: *Não eduques as crianças no estudo pela violência, mas a brincar, a fim de ficarem mais habilitado a descobrir as*

⁷⁸ IDEM. *República*, 378 a.

⁷⁹ PLATÃO. *República*, 378 e

⁸⁰ PLATÃO. *República*, 377 c.

⁸¹ PLATÃO. *República*, 378 c-d.

⁸² PLATÃO. *República*,. 537 a.

*tendências naturais de cada uma.*⁸³ Planejadas de modo que a criança tenha toda liberdade para desenvolver, através dos exercícios matemáticos, o máximo da capacidade lógica de que seja dotada, estas atividades têm a finalidade de preparar o cidadão para o caminho da dialética, Platão elege as matemáticas com o propósito de despertar o espírito, desenvolver a memória, bem como torná-la vivaz e desembaraçada,⁸⁴ além do mais, *elas conduzem naturalmente à inteligência e elevam aquele que a pratica até o Ser*⁸⁵.

Assim, Platão deseja formar o cidadão que comporá a cidade justa, através, como vimos, de um projeto educacional voltado para a formação do homem justo, para os objetivos que Platão pretendia alcançar. Todo esforço para esse ideal educativo resulta no aprimoramento e desenvolvimento da capacidade daqueles que haverão de governar a cidade, e que serão exemplos a serem seguidos. Talvez, por isso, a cidade de Platão esteja fundada sobre a *arché* do ser humano, ou do melhor deles, o filósofo, logo, a cidade platônica é acessível a toda alma que se volta para as coisas que estão além da vida pautada pelas paixões: o desejo entusiástico que impulsiona a filosofia, que faz da cidade a mais bela de todas, habitada pelos melhores cidadãos, baseada na tensão que move a alma voltada ao saber, a edificação plena da cidade ideal, depende também da arte dos educadores estatais, através da qual a natureza filosófica se transforma em capacidade de governar.

2.3– Papel da educação na formação do guerreiro e do guardião na República

Na cidade filosófica, platônica, há a supremacia da razão sobre todas as outras capacidades humanas. No projeto político platônico, o cidadão é, emblematicamente, tomado como princípio e, também, como fim para o qual “o bom regime” deve tender (*Rep.* 462 a-d), pois é para o cidadão, quer dizer, para o indivíduo que o projeto platônico está elaborado.

É no livro X que o filósofo reina absoluto na cidade, sem poesia, sem humores, porque impera a supremacia da razão sobre as emoções, isto é, só

⁸³ Ibidem, 357 a.

⁸⁴ TEIXEIRA, Evilázio. *A Educação do Homem segundo Platão*. São Paulo:Ed. Paulus, 1999, p. 43.

⁸⁵ Cf. *República*, 523 a.

reinará nesta cidade, quem passou pelas provas aplicadas ao longo dos anos pela escola, sob vigência do Estado, como já citado. É sabido, contudo, que são poucos que conseguem resistir aos longos anos de estudos e que tenham controle absoluto para o domínio das emoções, poucos também, seriam dotados de alma áurea, para exercer uma função tão importante na cidade, quer dizer, o governo desta cidade implica em uma excelência das virtudes.

O filósofo é o pré-destinado a reinar sobre o Estado que é erguido sob a égide da justiça e da lealdade, pois com ele, o rei-filósofo, estará o guerreiro, que haverá de guardar a cidade como um cão, treinado para reconhecer os amigos e não vacilar em atacar ao reconhecer o inimigo.

Platão reconhece que um Estado forte também é um Estado que prima pela segurança e se resguarda o direito de manter-se em constante vigília, para que o Estado não seja atacado de surpresa. Cidadãos que não compõem a classe dos guardiões ou dos guerreiros, ou seja, os artesãos ou artífices, devem mantê-los, suprindo as necessidades materiais destes a fim de deixá-los a salvo de qualquer tentação que possa desviá-los do caminho da justiça e da verdade. Por serem as duas classes mais importantes na formação da cidade ideal, é a eles que Platão dedica a grande maioria das inovações educacionais implantadas na *nova cidade*. Ele dedica boa parte de sua pedagogia à formação dos cidadãos que, não compondo a classe dos artesãos, haverão de desempenhar, na cidade, funções como a de guerreiro ou a de guardião, e terão que se submeter aos longos anos de ensinamentos promovidos pelo Estado da *República*. Tomando como base a educação espartana na formação de guerreiros, Platão atribui a este modelo, qualidades fundamentais na proteção e guarda da cidade.

Vimos que a música e a ginástica compõem o *currículum* de jovens que um dia se tornarão cidadãos, por se tratar de dois tipos de conhecimentos básicos na formação caráter. Vimos também, que é sobre a arte das *musas*, ou seja, na música e na poesia, que recaem as maiores críticas de Platão à cultura educativa da época. Na realidade, Platão tinha objetivos distintos para as atividades desenvolvidas pelas crianças nos aprendizados primeiros: à música cabia o papel de educar a alma, bem como, à ginástica, o corpo. Com o objetivo de aprimorar o que de melhor existe na natureza de cada indivíduo, tanto a música quanto a

ginástica haveria, assim como as matemáticas, de desenvolver as melhores habilidades dos jovens cidadãos.

Quanto à música, Platão trata de orientar sobre a importância de se observar os três elementos que a compõem: as palavras, a harmonia e o ritmo, com o objetivo de relacionar ritmo e harmonia com as palavras, pois estas não deveriam ter gemidos nem lamentos. E quanto aos ritmos e à harmonia, Platão assim determina: “(...)o bom e o mau ritmo seguem, imitando-o, aquele, o estilo bom, este o inverso; e do mesmo modo sucede com a boa e má harmonia, se o ritmo e a harmonia se adaptam à palavra, como há pouco se disse, e não a palavra a esse.”⁸⁶ Para Richard Nettleship, a importância da educação platônica assevera-se no aprimoramento da alma muito mais do que qualquer parte do corpo que possa, em princípio, passar como prioridade:

“Platão assevera que é a alma, e não o corpo, o objeto primário tanto da ginástica quanto da música, e apela ao fato de que a exclusiva devoção aos exercícios físicos afeta o caráter de modo não menos marcado que a exclusiva devoção à cultura literária e estética. É verdade que a música educa não somente a alma, mas a parte filosófica dela, através do olho e do ouvido, e quanto à ginástica, mediante exercícios corporais, não somente produz corpos são e fortes, senão que disciplina o elemento psicológico da alma.”⁸⁷

Tanto a ginástica quanto a música existem para Platão, não simplesmente, com o fim de abordar o aspecto físico e psicológico, mas também, para trabalhar melhor as habilidades dos cidadãos, ou seja, a música deixaria o indivíduo mais sensível, porém, nem por isso, indolente, enquanto que a ginástica, ajudaria o indivíduo a fortalecer o corpo e também ter um controle melhor sobre seus impulsos. Portanto, tanto a música, quanto a ginástica, colaboram para o aperfeiçoamento da alma do indivíduo, e indivíduos cada vez mais educados compreendem melhor as necessidades da cidade, pois ela existe, e para isso foi planejada, para ser e fazer seus cidadãos felizes.

⁸⁶ PLATÃO. *República*, 400 a.

⁸⁷ NETTLESHIP, Richard Lewis. *La educación del hombre según Platón*. Buenos Aires: Editorial Atlántida, 1945, p. 79.

Por isso, a ginástica e a música educam para a disciplina e para a ordem, virtudes essas indispensáveis para guerreiros, responsáveis pela segurança da cidade e dos cidadãos. Essa condição é da maior relevância, visto que, dentro da ordem, a legislação das ações e a tomada de atitudes, são, certamente, posturas conquistadas através de práticas educativas exercitadas ao longo dos anos. Independentemente do grau de dificuldade que lhes possa parecer, os administradores agirão com diplomacia e bom senso, quanto a aplicação da legislação, quer se trate de pequenos detalhes de conduta e costumes sociais, quer de assuntos de maior relevância, referentes aos negócios da indústria e do comércio.⁸⁸

O projeto platônico, assim como está recomendado na *República*, explicita aquilo que o cidadão tem a oferecer ao Estado, pois os cidadãos em geral, estão sob a orientação do governo de sua cidade. Não podemos, porém, deixar de mencionar que ao longo da *República* há uma reciprocidade entre ambos: cidadão e cidade.

A formação recomendada por Platão aos seus cidadãos vai sempre ao encontro do que este cidadão tem a oferecer ao Estado e seus concidadãos; mais uma vez, podemos constatar, nas considerações de Nettleship, que a educação, ou melhor, a *boa educação*, é aquela que forma o indivíduo para que haja a realização de suas tendências naturais em integração harmônica com o todo. Com o intuito de tornar os cidadãos justos e, conseqüentemente, felizes, a *pólis* platônica constitui-se em uma *nova paidéia*, capaz, possivelmente, de construir um *novo* Estado, graças ao espírito de coletividade imanente ao seu projeto. O cidadão, então, é produto da *pólis*, que acompanhará de perto o seu desenvolvimento a tal ponto que, se este Estado, vier a ruir um dia, os cidadãos, governantes, haverão de reconstruí-lo. Para melhor entendimento, citamos Nettleship:

“Quando os jogos dos meninos (crianças) são bons desde o começo, e mediante a ajuda da música tenham adquirido o hábito de boa ordem, este hábito de ordem os acompanhará em todas as suas ações e será para eles um princípio de crescimento. E se algo no

⁸⁸ TEIXEIRA, *op.cit.*p.85.

Estado vier a cair, os governantes assim educados o levantarão de novo”⁸⁹

O filósofo-rei, governará esta cidade tendo em vista alcançar o bem comum, fazendo com que esta cidade permanece sob o signo da justiça. Para tal, o governante assim escolhido, não assumirá o poder por vaidade, mas por entender que está a serviço de um Bem maior (toda a cidade e todos os cidadãos), ele cumpre aquilo para o qual sua própria natureza o tenha destinado, ele é um homem a serviço do saber, conduzindo a cidade para a felicidade e harmonia de todos que nela habitam.

2.4 – A formação política do filósofo n’*República*

A *República* é para alguns uma obra de cunho político, para outros de cunho educativo. Preferimos, no entanto, salientar que essa obra trata das relações entre a política e a educação, enquanto proposta para a formação do homem que interage com a dimensão pública na qual está inserido, ou seja, a educação deve preparar o indivíduo, física, moral, intelectual e psicologicamente, para exercer a cidadania na sociedade. Na *República*, o cidadão que habitaria a *pólis* platônica não teria autonomia para determinar o tipo de atividade que viria a executar na Cidade-Estado. Como mencionado acima partindo do princípio de que era inata a capacidade do cidadão para executar determinada atividade na *pólis*, Platão acredita que através das atividades desenvolvidas nos ginásios, se poderia detectar e estimular as habilidades naturais existentes no indivíduo, para compor as classes dos guardiões, dos guerreiros ou dos artesãos. Para que esse projeto fosse possível, encontramos n’*A República*, um *currículo* em que consta todo o processo educativo pelo qual os guerreiros e guardiões haveriam de passar. Embora o filósofo não explicita nada no texto sobre a formação educacional dos artesãos, estava certo de que desempenhariam a função para a qual suas naturezas os haviam talhado, por isso, assim como cidadãos das outras classes, seriam felizes. Acreditava Platão que à medida que isso acontecesse, a cidade também seria feliz, pois haveria uma relação harmônica entre cidadão e cidade, independentemente da função que cada um viesse a exercer. Comentando a

⁸⁹ NETTLESHIP, *op. cit.*, p. 145.

relação existente entre tipos de governo e classes sociais na *República*, Dewey, que faz referência ao modo como Platão determina um modelo social que limita as ações do cidadão, ressalta a educação é o meio pelo qual Platão legitima esse processo. A democracia, por ser uma forma de governo que maximiza a participação popular, não é, na *pólis* platônica, viável, pois “no sistema democrático não é possível falar de uma só ordem social e que se contrapõe inteiramente à sua concepção fundamental do Estado como um tipo social único, em função do qual todos os cidadãos devem ser educados”⁹⁰. Mas, como Platão não reconhecia tipos de governo como a Timocracia, Oligarquia, Democracia e a Tirania, por entender que esses modelos não satisfaziam os ideais de justiça que deveriam pautar a vida tanto do Estado quanto do cidadão, terminou por contemplar a monarquia como o modelo político ideal na sua *República*, por coroar o rei filósofo como a pessoa ideal para governar um Estado justo. Dewey assumindo sua perspectiva seja contemporânea fala “que o progresso fez-nos ver a superficialidade da idéia platônica”:

“Não podemos ultrapassar a concepção platônica de que o indivíduo é feliz e a sociedade bem organizada quando cada qual se dedica às atividades para as quais está preparado pelo seu natural, nem a sua idéia de que a primordial tarefa da educação é descobrir esta aptidão em seu possuidor e exercitá-la para ser utilizada eficazmente. Mas o progresso fêz-nos ver a superficialidade da idéia platônica de acumular os indivíduos e suas aptidões naturais em poucas classes bem determinadas; aquele progresso ensinou-nos que as aptidões originárias são indefinidamente numerosas e variáveis. E a consequência deste fato é reconhecer-se que, à proporção que a sociedade se torna democrática, a verdadeira organização social está na utilização daquelas qualidades peculiares e variáveis do indivíduo e não na sua estratificação de classes.”⁹¹

O rei-filósofo está inserido num sistema de governo que Barker define como sendo devido às características descritas por Platão: *monarquia ou aristocracia, os dois termos se referem à mesma forma de organização política (Rep. 445 d), pois*

⁹⁰ BARKER. *Teoria Política Grega*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1978, p. 309.

⁹¹ DEWEY, John. *Democracia e Educação*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. S/d, p. 97.

“consideramos a realeza e a aristocracia como se fossem a mesma coisa” (Rep. 587d). Mas qualquer que seja a denominação, trata-se de um governo absoluto – sem os limites dados por quaisquer leis escritas⁹². Leis estas que, constituídas através da educação, substanciam espiritualmente a sociedade, pois é ela, a sociedade grega de então, que, para Barker, deve ser vista como “*uma instituição educativa, operando na área onde o homem tem suas potencialidades ativadas ao máximo; conversamente, a educação é um fato social, que dá substância à sociedade em virtude de uma substância espiritual comum.*”⁹³ E é ela, a lei, esta substância espiritual comum existente no povo grego, expressa sob forma concreta, atuando como força coesiva e reunindo o poder soberano da sociedade.⁹⁴ Mas Platão se distancia, na *República*, dessa concepção de lei, principalmente do estatuto soberano que ela tinha entre os gregos, e este distanciamento, nasce, para Barker, “do zelo com que o filósofo busca uma base ética ideal para a sociedade, que transcende o corpo rígido das legislações”.⁹⁵ Por entender que, “se os governantes devem educar os cidadãos em conformidade com a base moral da sociedade, eles próprios devem ser educados para conhecer aquela base”⁹⁶, base esta que estava sedimentada na tradição e que não havia até então, garantido a ética entre os governantes, pelo contrário, na lei que existia era um abuso das classes dominantes em relação aos dominados.

Na esperança de que uma nova sociedade fosse sedimentada em bases politicamente legítimas e sedimentadas nas virtudes, Platão, na *República*, “aborda o problema da educação sob o ponto de vista do governante, mais do que do ponto de vista do cidadão - por acreditar – que o estudo da filosofia poderia ser o remédio para aquele mal, e instalou-se na Academia pronto a fornecer recursos terapêuticos para a moléstia, disposto a fundar uma escola de governantes educados pelo aprendizado filosófico: a República é justamente o programa deste treinamento.”⁹⁷

⁹² BARKER. *Op. cit.*, p. 251.

⁹³ BARKER. *Op. cit.*, p. 62.

⁹⁴ BARKER. *Op. cit.*, p. 63.

⁹⁵ *Idem*, p. 64.

⁹⁶ *Idem*, p. 65.

⁹⁷ *Idem*, p. 65.

Ao admitir, n'A *República*, que sua cidade será formada com base na premissa: “se considerássemos em imaginação a formação de uma cidade”, o faz por entender que factualmente não será possível a edificação da mesma, mas, nem por isso Platão se esquivava de construí-la em *logos*, pois através deste exercício da imaginação ele busca ver nascer a justiça na cidade; como está escrito no começo do diálogo, o objetivo desta fundação é visualizar melhor o que é a justiça, assim como uma cidade justa, que não era temporal. Nesta cidade há observância da justiça, por parte de todos, princípio básico para que todos possam ser felizes. A *República* é uma obra que representa fielmente o que poderia existir, caso a realidade fosse modificada, mas, como toda utopia, ela não existirá factualmente, por isso, Platão a constrói em *lógos*, ao conferir à educação um papel central na construção da cidade imaginária, Platão transforma a utopia num “poder ser”, um edifício possível de ser moldado pela arte humana. A utopia estaria pautada em princípios que viabilizam a transformação da alma do indivíduo através de uma educação dirigida a criar uma prática moral e intelectualmente corretas, fundada na investigação racional e empírica da natureza dos indivíduos do Estado.

2.5- A mimeses e a alegoria da caverna: uma trajetória da ignorância à luz da razão

É na *República* que Platão propõe e elege a educação como restauradora do homem e do próprio Estado grego. Pois é por ela que a maior virtude se instala e estabelece na alma do indivíduo, garantindo uma estreita relação entre Estado e cidadão. Nenhuma instância pode estar acima desta relação, pois, se a finalidade de Platão nesse Estado é a conquista da maior das virtudes, então, nenhuma lei pode modelar as ações do Estado e do cidadão, que não seja a própria justiça.

Podemos conceber a passagem da *alegoria da caverna*⁹⁸ como uma apologia à coragem intelectual, o ato de descobrir a si mesmo, renegando a cópia

⁹⁸ Segundo DROZ, Geneviève: O mais célebre dos supostos “mitos” de Platão, na verdade não seria um verdadeiro mito, quando muito poderíamos falar de uma “alegoria”, porque sua significação, ao invés de permanecer implícita, é amplamente explicitada, imagem após imagem, pelo autor, dando-nos assim, todas as chaves para a livre interpretação, mas a caverna não é uma simples comparação, como por ex. os cisnes de Apolo do *Fédon*, nem mesmo uma analogia, é

das coisas como se fossem verdadeiras e conduzindo-se para um processo de “auto-conhecimento.” Processo que conduz o cidadão a uma passagem pelas fendas do verdadeiro conhecimento, nem que para isso corra o risco de ser repudiado pelos outros que preferem a aparência das coisas, a comodidade do aparente saber, não importando quão distante esteja da verdade. A passagem da ignorância ao conhecimento, objeto essencial da educação, faz-se por patamares, e essa gradação, progressivamente, faz com que a inteligência vá, ao mesmo tempo, do mais ilusório ao mais real e do mais obscuro ao mais luminoso, sendo as Idéias, elas próprias, iluminadas pela fonte de toda luz, o Bem. Platão, no livro VII, quando da exposição da *alegoria da caverna*, nos remete ao que anteriormente citamos, ou seja, o resgate do homem a partir da educação, um homem voltado para a visão do bem, que deve ser conquistada por meio de uma educação adequada; dessa maneira os homens poderão atingir “esta visão fundamental e decisiva”.⁹⁹ Como o próprio Platão relata:

“– Depois disto – prossegui eu – imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência. Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; servir-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por trás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no gênero dos tapumes que os homens dos “robertos” colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles.”¹⁰⁰

Os homens acorrentados no fundo da caverna, são “a nossa imagem”, pois é do nosso mundo que se trata, e de nossa trágica condição. Um mundo

uma narrativa simbólica, com múltiplas peripécias, rica em leituras e níveis de interpretações diversos. Ocupa, legitimamente, um lugar em nosso inventário, como um “mito alegórico”. *Os mitos platônicos*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1977, p. 76.

⁹⁹ TEIXEIRA, Evilázio. *Idem*, p. 62.

artificial, feito de realidades que sequer conhecemos, do qual só percebemos a aparência, a sombra, o eco ou as miragens sempre cambiantes, fugazes e efêmeras, apenas verossímeis. Diz Droz, que estas pessoas acorrentadas são presas do condicionamento, eventualmente da intoxicação mental, estão duplamente acorrentadas: primeiramente, porque vítimas; depois, porque ignoram do que são vítimas, são mais escravizadas ainda porque se crêem livres.¹⁰¹ Jeannière ao analisar o comportamento dos habitantes da caverna, o faz levando em consideração que:

“se um deles se arrancar ao garrote que paralisa a sua atenção sobre interesses sensoriais, se ele se voltar, dominado pela suspeita de que exista algo mais que reflexos irrisórios, começará a subida exaustiva que o levará até a plena luz. Deverá abandonar o espetáculo que considerava como verdadeiro e o idioma dos companheiros, que era o seu desde a infância.(...) Ele deverá ter ainda mais coragem para ir além e chegar em fim ao mundo verdadeiro, onde brilha o sol do Bem. Mas o Bem, assim como o sol de que é a imagem, não pode ser olhado de frente. A alegoria da caverna ilustra uma experiência interior que muitos homens se recusam a empreender.(...) E o fugitivo deve voltar à caverna, é a volta que dá sentido à fuga. Saber em que mundo se vive permite que se viva nele de outra maneira, como homem livre e não mais como prisioneiro manipulado pelos exibidores de marionetes. Mas é ainda mais difícil anunciar a boa nova da libertação. Quando o filósofo voltar a descer até os prisioneiros, ansioso por lhes comunicar a mensagem da liberdade, não será ouvido. Se insistir, arrisca-se a ser morto. Como Sócrates.”¹⁰²

Platão tem consciência que o caminho que leva o cidadão, ao conhecimento, é difícil e íngreme¹⁰³, por isso, entende que só aquele cuja alma tenha maior porção áurea e que ama o saber, tem condições de iluminar o caminho de quem está nas trevas da ignorância.

Platão, ao propor um novo modelo educativo na *República*, objetiva tirar pessoas da caverna da ignorância. Procura fazê-las ascender o verdadeiro

¹⁰⁰ PLATÃO. *República*, 314 a.

¹⁰¹ IDEM, *ibidem*, p. 78.

¹⁰² JEANNIÈRE, Abel. *Platão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. p. 89/90.

conhecimento, para que não vivam na escuridão, não vivam sob a falsa impressão do saber, por entender que as aparências dos objetos, ou seja, a cópia da cópia dos mesmos, não passam de imitação (*Rep.*392d) do verdadeiro conhecimento. Se estabelecermos uma relação com a caverna, a *mimeses*¹⁰⁴ é de uma escuridão tão ampla quanto a própria caverna, pois, sendo a *mimeses* uma imitação da realidade, impede a alma de contemplar o conhecimento, visto que conhecimento se dá mediante contemplação da realidade e a realidade é percebida pela parte racional da alma, o que não ocorre se tiver como base educativa uma formação baseada na imitação da realidade.

Na tentativa de esclarecer sobre a diferença entre o verdadeiro conhecimento, aquele que a alma conquista através de sua parte racional e a imitação das coisas, Platão discorre sobre as obras “criadas” pelo pintor e pelo marceneiro, comparando-os com o que, na realidade, pode ser a verdade de cada coisa imitada.

“_ Dize-me agora o seguinte, com relação ao pintor: parece-te que o que ele tenta imitar é cada uma das coisas que existem na natureza ou as obras dos artífices?

_ As obras dos artífices.

_ Mas tais como elas são, ou como parecem? Define ainda este ponto.

_ Que queres dizer?

_ O seguinte: se olhares para uma cama de lado, se olhares de frente ou de qualquer outro ângulo, é diferente de si mesma, ou não difere de nada, mas parece diferente? E do mesmo modo como os demais objetos?

_ É como dizes: parece diferente, mas não é nada.

_ Considera então o seguinte: relativamente a cada objeto, com que fim faz a pintura? Com o imitar a realidade, como ela realmente é, ou a aparência, como ela aparece? É imitação da aparência ou da realidade?

¹⁰³ PLATÃO. *República*, 516 a .

¹⁰⁴ Escreve REALE: “Tanto a poesia como as artes figurativas em geral descrevem homens, fatos e acontecimentos de vários tipos, procurando reproduzi-los com palavras, cores, relevos plásticos. Ora, sabemos que as coisas sensíveis são, do ponto de vista ontológico, não o ser verdadeiro: são uma imagem do ‘paradigma’ das idéias e assim distam do verdadeiro à medida que a cópia dista do original” (*ibidem*, p. 172) .

_ Da aparência.

_ Por conseguinte, a arte de imitar está bem longe da verdade, e se executa tudo, ao que parece, é pelo fato de atingir apenas uma pequena porção de cada coisa, que não passa de uma aparição.”¹⁰⁵

Platão, ao explicitar o quão danosa é a imitação, ao compará-la, prefere o marceneiro ao pintor, por entender que este está mais próximo da realidade das coisas, enquanto que o pintor, ao retratar algo esculpido por um marceneiro, reproduz a idéia da idéia (simulacro), ficando cada vez mais distante da verdade. Platão faz analogias entre o pintor e o poeta afirmando que ambos imitam a realidade e enganam *crianças e os homens ignorantes*,¹⁰⁶ ao fazerem imitações de coisas ou fatos históricos como se os tivessem vivido. Esta é uma das razões pelas quais Platão se opõe à poesia de caráter mimético. Para ele, Homero, ao escrever poemas narrativos e descrever epopéias de deuses e semideuses, passava a falsa crença de que dominava todos os aspectos ali descritos, o que para o filósofo é impossível acontecer porque cada um está destinado para o exercício de uma única função. Portanto, mesmo Homero sendo o mais lido e respeitado dos poetas, representava uma ameaça, visto que escrevera o que não vivera, estando, para Platão a três graus afastado do real¹⁰⁷, ou seja, Homero assume neste caso, o papel do pintor que representa a imagem esculpida pelo marceneiro que, por sua vez, faz a representação da idéia que o mesmo tem de uma cama, por exemplo. Neste caso, Homero estaria exercendo, mais de uma função, o que seria, para Platão, danoso, levando-se em consideração que o homem, para exercer com perfeição uma atividade, deveria se dedicar à prática de apenas uma atividade, aquela que teria sido naturalmente talhado a exercer na *pólis*.

¹⁰⁵ PLATÃO. *República*, 598 a-b.

¹⁰⁶ PLATÃO. *República*, 598 c.

¹⁰⁷ PLATÃO. *República*, 597 e.

Por isso, Platão¹⁰⁸, afirma que *o resultado é mais rico, mais belo e mais fácil, quando cada pessoa fizer uma só coisa, de acordo com a sua natureza e na ocasião própria, deixando em paz as outras*. A citação aqui usada deve-se ao fato de Platão defender a posição de que cada pessoa deve desenvolver apenas uma atividade, para que esta seja realizada da melhor maneira possível. Dentro desta concepção, o que se poderia esperar de prosadores e poetas que contam poemas já distorcidos pela própria narrativa?

Nos livros II e III a crítica de Platão se centra na poesia como base da educação dos guardiões que, ademais de terem como tarefa a defesa da cidade, deveriam bem guardá-la. A expressão do “bem guardar” tem a ver com uma série de virtudes que tratariam, não só de um “treinamento” físico, mas, sobretudo, de uma maneira de fazer e compreender essa tarefa. Plasmar uma nova alma nos cidadãos¹⁰⁹ e, nesse caso específico, nos guardiões, era tarefa máxima da educação, que não poderia ser feita, uma vez que, como já foi citado, a poesia trazia em si elementos corruptíveis.

Como a poesia “regulava” a vida entre os cidadãos, parecendo, portanto, expressão da verdade, Platão propõe o que seria, de fato, a vida perfeita. A crítica veemente à poesia como verdade aparece em 377d-e, 379 a e, como aí indicado, por seu caráter alegórico. Nesse caso, os espíritos incautos e, mais particularmente, as crianças e jovens, não teriam um espírito crítico para uma “leitura” mais rigorosa dos preceitos trazidos e disseminados pela poesia.

No livro X, Platão intensifica a censura que faz, ao longo da *República*, à poesia, essa censura se dá devido à formação que ele deseja para o *rei filósofo*. Veremos que Platão, embora fizesse concessões à poesia em algum momento de sua obra, como é o caso de adaptá-la às crianças 377a¹¹⁰, o faz por entender que desde tenra idade as crianças devem ser ensinadas com fábulas próprias de suas idades, já que elas não teriam condições de

¹⁰⁸ PLATÃO. *República*, 370 c.

¹⁰⁹ JAEGER, Werner. *Op. cit.*, p. 782.

compreender relatos que misturassem histórias fantásticas, envolvendo heróis, deuses e monstros e, assim sendo, os sentimentos por essas narrações poderiam comprometer a formação do cidadão¹¹¹. Embora Platão admita a importância do acesso ao conhecimento correto desde a infância, ao se referir às fábulas, ele faz ressalvas quanto a esse tipo de conhecimento. Veja como se coloca o comentador Jaeger: *É certo que as histórias que contamos às crianças não são, no seu conjunto, verdadeiras; mas encerram pelo menos uma parte de verdade. Ora, em todas as coisas, e na educação, especialmente, têm grande importância os primórdios, pois a educação parte da fase mais primitiva e maleável da evolução do Homem. É mais fácil moldá-lo nesta idade, em que se adquire para sempre o caráter ou “tipo” que se lhe imprime.*¹¹²

Platão reconhece que a poesia em geral, ainda que nefasta, para o espírito dos cidadãos, “se deixada” fora da vigilância do filósofo, para os espíritos dos cidadãos, tem sua beleza e utilidade quando se trata de procurar uma forma para instaurar nos espíritos os fins que propunha serem trabalhados por meio da educação e, ao reconhecê-la como tal, propõe que se estabeleça por e pela poesia (renovada) esse outro conteúdo: (...) *devido ao amor por essa poesia que em nós se formou por influência da educação dos nossos belos Estados, estaremos dispostos a vê-la como muito boa e verdadeira, mas enquanto não for capaz de se justificar, escutá-la-emos, repetindo para nós mesmos os argumentos que expusemos, e aquele mesmo canto mágico, tomando precauções para não cairmos novamente naquela paixão de nossa infância, e que é a maioria.*¹¹³ Platão quer que o homem não seja seduzido pelas aparências, já que é este mesmo homem que deve estar preparado para, através do saber, selecionar o que for melhor para si e para o Estado.

¹¹⁰ PLATÃO. *República*. 377 a.

¹¹¹ PLATÃO. *República*, 377 c-e.

¹¹² JAEGER, W. *Paidéia*, p.533

¹¹³ PLATÃO. *República*, 608 a.

Platão afirma que tanto os poetas quanto os prosadores *proferem os maiores discursos acerca dos homens: Que muitas pessoas injustas são felizes, e desgraçadas as justas, e que é vantajoso cometer injustiças, se não forem descobertas, que a justiça é um bem nos outros, mas nociva para o próprio. Tais opiniões, dir-lhes-íamos que se abstivessem delas, e prescrever-lhes-íamos que cantassem e narrassem o contrário.*¹¹⁴ Bem provavelmente, só uma mudança de conduta, faria com que os poetas e prosadores fossem bem aceitos na nova cidade. Podemos perceber que, mais que Platão reconheça a importância da poesia na formação do cidadão, o faz, desde que a *sua* poesia, a prescrita por ele, depurada em conteúdo e forma, seja adotada com uma narrativa simples dos fatos, haveria uma narrativa específica ao cidadão de bem, e nela não caberia, em hipótese nenhuma, a imitação como forma de expressão. Portanto a imitação deve ser banida, pelo bem da verdade, da justiça e de todos que aspiram a felicidade no *Estado* fundado com o objetivo de estar a serviço do que é *Belo e Bom*.

Platão, como educador, conduz o educando para o verdadeiro caminho, ou seja, possibilitando a superação dos obstáculos que, porventura, atravessem o caminho daquele que está em busca da luz do saber. Essa não é uma trajetória solitária de Platão, mas de todos os que vislumbram e credenciam a educação como instrumento de libertação dos homens das amarras da ignorância. Por isso, devemos reconhecer aqui, que não é cômodo o papel do educador, como não o é o do educando que “faz o caminho ao caminhar”, como diz Antônio Machado. No entanto, indispensável se faz reconhecermos que a verdadeira educação torna-se efetiva quando o arcaísmo de certas posturas que corrompem o indivíduo de modo a impedi-lo de ver a verdade e de ser justo, caem por terra, dando lugar a conhecimentos que conduzam a uma vida pautada em valores éticos e ações moralmente corretas.

Platão, ao romper com aquela educação que havia, pode estar nos apontando o caminho que nos conduz a outros menos obscuros, mais próximos, talvez, daquilo que o homem chama de felicidade. Sabemos não ser fácil, como

¹¹⁴ PLATÃO. *República*, 392 b.

não é qualquer tipo de rompimento, e, no seu diálogo *A República*, Platão evidencia dificuldades na efetivação do Estado por ele proposto, como vemos no final do livro I. Como todo processo de transformação social implica em mudanças políticas, temos na *alegoria da caverna* uma conotação política, que o contexto da *República* não permite negligenciar. Ao filósofo-político caberia transformar sua sabedoria em instrumento de libertação das consciências que se encontram ainda agarradas aos grilhões da ilusão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A República, diálogo escrito por Platão, é um diálogo bastante detalhado sobre a construção em *lógos* de uma cidade “ideal”, por Sócrates e seus jovens contendores, principalmente os irmãos Glauco e Adimanto.¹¹⁵ Neste diálogo, vemos um Sócrates preocupado com a decadência moral que assistia à sua volta.¹¹⁶ Por isso, a *República* evidencia uma crítica àquela época, provocando o desejo de se pensar um “novo mundo”, imaginar uma cidade perfeita, que pudesse ser melhor que o mundo vivido. Atesta Châtelet,¹¹⁷ que Platão é testemunha crítica de seu tempo, então, com certeza, estava atento àquilo que

¹¹⁵ Os protagonistas do diálogo são: Céfalo, um rico estrangeiro estabelecido em Atenas; o seu filho e herdeiro Polemarco; o amigo deste, o sofista Trasímaco; e os dois irmãos de Platão, Glauco e Adimanto.

¹¹⁶ Cf. comentário de CAMBIANO, Giuseppe: “Na *República*, as cidades historicamente existentes, e sobretudo Atenas, eram mesmo apresentadas como corruptoras das naturezas dotadas de tendências filosóficas. Segundo Platão, uma verdadeira cidade deveria ocupar-se da filosofia, contrariamente ao que acontecia na realidade. (...)Efetivamente, para o Platão da *República*, a escola filosófica também era um lugar onde qualquer um se podia refugiar da má educação ministrada pela cidade e pelos sofistas, que só repetiam os valores dominantes na cidade e que, portanto, perpetuavam a sua doença.” In: *O homem grego*. Tornar-se homem. Lisboa: Editorial Presença, 1994, p. 96/97.

¹¹⁷ Cf. CHÂTELET, François: “Platão é, antes do mais, uma *testemunha*, a testemunha genial e crítica de um período que aconteceu desempenhar, na história seqüente, um papel capital – realmente ou imaginariamente. Viveu na época da decadência política da Cidade: a Grécia – partilhada em várias centenas de Estados rivais (...) Dividida, enfraquecida, ela é uma presa tentadora e fácil para os reis, tiranos ou chefes militares, bárbaros ou semi-bárbaros, da Ásia ou da Europa.” É esta ruptura no movimento até então ascendente da Grécia que tem o privilégio de fazer o filósofo inclinar o pensamento e fazer testemunho, a lançar um olhar retrospectivo e crítico

aconteciam às cidades gregas e seus habitantes. A preocupação maior era com a decadência dos costumes, porém, havia a crença na possibilidade de o homem encontrar um meio de desenvolver mecanismos para vencer as adversidades e manter-se na trilha que indica o melhor modo de viver a vida.¹¹⁸

Sócrates, na descrição da *República*, está à procura da justiça e, para saber o que é um indivíduo justo, ele constitui racionalmente, portanto, filosoficamente, uma *cidade justa*, que será aquela cuja unidade se deve ao fato de que cada um cumpre a tarefa que lhe é própria, com a virtude conveniente, sem usurpar as funções dos outros. Esta é uma cidade onde os governantes governam e o povo produz, dando com sua obediência o testemunho da temperança, comum a todos os estamentos que compõem a cidade. O que o diálogo nos oferece é uma obra de filosofia que analisa *o que é* uma cidade justa, teoricamente, situando seu assunto no plano dos princípios. Na *República*, não há uma indiferença ao exame do que torna possível o que é desejável, como podemos constatar analisando a preocupação do filósofo com a possibilidade de realizar este modelo e o meio de fazê-lo.¹¹⁹

Para dirigir esta cidade é fundamental que seus governantes sejam filósofos, pois os verdadeiros filósofos, aqueles que amam a verdade, e contemplam o Ser que dá luz a todas as coisas, aquelas que, depois de terem visto o *bem em si*, poderão utilizá-lo como paradigma para ordenar a cidade.¹²⁰ Se uma cidade justa é aquela em que os encarregados dos negócios públicos agem de olhos fixos no “modelo”, paradigma da justiça¹²¹, isto supõe a ciência do Bem, pela qual garante-se no absoluto a realidade contemplada.¹²² Se a *República*

sobre as grandezas e as fraquezas do passado e a descobrir as razões tanto de umas quanto de outras. In: *Platão*. Porto: Rés Editora Limitada, 1977, p. 33.

¹¹⁸ Cf. FERGUSON, John: “A *República* é um livro de filosofia moral; nisso é enganador o seu título habitual, porquanto esperamos encontrar uma obra de filosofia política e ficamos desconcertados pela grande amplitude do seu tema, que inclui problemas de política, educação, estética, sexo, filosofia social, psicologia, ética, metafísica e religião. Isto compreende-se prontamente se nos dermos conta de que Homem, para os Gregos, significa Homem na Sociedade.” In: *Plato: Republic Book X*. Editado por John Ferguson, Londres, Methuen, 1957, p. 29.

¹¹⁹ PLATÃO. *República*, 471 c-473 b e 540 d.

¹²⁰ PLATÃO. *República*, 540 a-c.

¹²¹ PLATÃO. *República*, 484-506.

¹²² Vide comentário de LACROIX, Jean-Yves. *A utopia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 48/57.

estuda as condições de realização da cidade justa, não se ocupa, por outro lado, de sua “existência”. Mas, como diz Sócrates:

“Talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e, contemplando-a, fundar uma para si mesmo. De resto, nada importa que a cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto é pelas suas normas, e pelas de mais nenhuma outra, que ele pautará o seu comportamento.”¹²³

Esta cidade da *República* pode ser vista como uma contribuição do filósofo para um debate sobre o futuro da sociedade grega. A última obra de Platão: *As Leis*, também tem como alvo uma cidade, mas esta visa modificações para as cidades que então existiam na Grécia. Na cidade da *República*, Sócrates busca uma sociedade perfeita, onde um cidadão justo possa viver. Para Sócrates, o fato de os homens necessitarem de muitas coisas e não serem auto-suficientes faz com que se juntem, originando, fundando a cidade.¹²⁴

Não se pode esperar, contudo, que o filósofo-governante possa jamais trazer à existência, de maneira perfeita, a cidade ideal. Trata-se, no máximo, como diz Sócrates, de “encontrar uma maneira de fundar uma cidade o mais aproximado que é possível da nossa descrição”.¹²⁵ Falar da *pólis* platônica, contudo, é falar daquilo que seu mestre Sócrates se impôs como um desafio e um projeto, ambicioso é claro, porém, ele esperava encontrar, através deste “exercício de imaginar”, um “ideal” adequado ao homem.

Ainda que se saiba da dificuldade em realizar as rígidas normas que o filósofo prescreve e “exige” serem cumpridas por todos os cidadãos para se atingir esta melhor *pólis*, considerada como a “essência” da *pólis*, o que faz com que ela se distancie mais ainda de nós, porém, a sociedade política como está concebida

¹²³ PLATÃO. *República*, 592 b.

¹²⁴ VERNANT, Jean-Pierre: “Para o grego, a cidade não é uma entidade abstrata. A cidade são os cidadãos unidos por laços pessoais de amizade e que exercem suas atividades por essa *koinonia* (...) De um certo modo, aquilo a que chamamos de divisão do trabalho, aparece como fundamento da “*politeía*”. Se os homens se unem, é porque têm necessidade uns dos outros em virtude de uma complementaridade recíproca. A cidade constitui-se em oposição consciente ao ideal de uma auto-suficiência individual ou familiar.” In: *Trabalho e Escravidão na Grécia Antiga*. Trabalho e natureza na Grécia antiga. Campinas: Papyrus, 1989, p. 22/23.

na *República*, funda-se na natureza social do homem. Tanto na *República* (369 b, c), quanto no *Político* (272-275), o filósofo afirma claramente ser a carência de mil coisas necessárias à vida que impele naturalmente os indivíduos a associarem-se e a constituírem-se em sociedades políticas.¹²⁶

Sabemos que a idéia de uma *cidade perfeita* sempre perseguiu o homem, e muitos mitos contam histórias fantásticas acerca de um paraíso perdido a ser encontrado novamente. A cidade que encontramos na *República* nos remete a este mundo *ideal*, copiado de um mundo perfeito que o filósofo vislumbra. Mas só um filósofo plenamente proficiente na mais elevada das ciências, a dialética, será capaz de ver e copiar o Original celeste, pois os *filósofos amam ver a verdade* e, como tal, é o filósofo que pode tornar-se o fundador de uma cidade virtuosa, por ter em comum com o divino, é ele que pode esboçar a planta desta cidade.

Para a “reforma moral”¹²⁷, o filósofo invoca o preceito órfico – “*conhece-te a ti mesmo*”, como sendo o princípio e fundamento de toda reforma moral, que há de se iniciar pela alma do governante. Assim, Sócrates leva o jovem Alcibíades à reflexão interior sobre si mesmo e sobre sua alma, com o que se abre a visão de um mundo de valores que este não havia percebido. Sócrates chama o conhecimento de si mesmo, de *sophrosyne*.¹²⁸

¹²⁵ PLATÃO. *República*, 473 a.

¹²⁶ FREIRE, António. *Op. cit.*, p. 11-12.

¹²⁷ “A filosofia platônica submete o exercício do poder e toda a *praxis* política individual ao princípio de uma razão universal. A ação politicamente justa exige que a razão oriente a sua intenção e a sua finalidade e que o discurso que a fundamenta persiga a universalidade necessária de um fundamento objetivo. Nesta medida, os prazeres materiais, os desejos subjetivos, tudo o que pertence à esfera do sensível e do contingente deve ser posto de parte. Guiado pelo raciocínio, o homem deve dirigir o seu espírito para o inteligível, onde se encontra o conhecimento do bem e da felicidade. Aquele que pela via do conhecimento e da razão atinge a essência da virtude e conduz as suas ações, durante a vida, conforme esta razão, é homem de bem capaz de, em justiça, governar a cidade.” (Cf. *Górgias*, introdução e análise de Marcello Fernandes e Nazaré Barros, Lisboa: Lisboa Editora, 2002, p. 38).

¹²⁸ *Alcibíades*, 131 a. Destacamos o comentário de ROBLEDO, Antonio Gómez: “*Sophrosyne* refere-se tanto a perspicácia intelectual, quanto à saúde moral, dando-se ênfase em um ou outro, mas sem excluir de nenhum modo, o momento intelectual, pois de outro modo não chamaria Sócrates *sophrosyne* a si mesmo. Ela significa também, além do conhecimento, o domínio de si mesmo, sobretudo os apetites sensuais do amor e da gula, com o que passa a ser equivalente a virtude da temperança.” *Op.cit.*, p. 99.

Platão elabora o modelo do filósofo educador, através da figura de Sócrates, contra os demais pretensos sábios e educadores e este processo culmina com a *República*, com o desenho do modelo perfeito do filósofo.¹²⁹

A concepção que o filósofo tem da educação pode ser clarificada quando nos deparamos com a *alegoria da caverna*¹³⁰, quando o filósofo compara o processo educativo à passagem dos prisioneiros das trevas para a luz e, mais concretamente, ao gradual acomodamento da visão, primeiro às sombras e reflexos dos objetos, para depois se acomodar aos objetos mesmos e, finalmente, à luz mesma e sua fonte solar, neste caso, a educação seria como um adestramento ou fortalecimento do “olho da alma”, a fim de que este possa perceber *por si mesmo* os objetos que lhe são adequados. É a alma que imprime a orientação devida para se obter a formação integral, tanto do caráter, quanto da inteligência do indivíduo.

O educando não se limita, contudo, a receber passivamente conhecimentos pré-fabricados, o educando tem que produzir por si mesmo o saber e a virtude, como um verdadeiro fruto vital, mediante os estímulos apropriados que em cada idade de sua vida hão de ir dispondo as técnicas educativas.

A raiz desta concepção está na *maiêutica* socrática,¹³¹ que nos remete à teoria da reminiscência, que é tematizada segundo um tratamento dialogado, que é confessadamente uma aplicação da *maiêutica* socrática à composição escrita.¹³²

¹²⁹ TRABATTONI, Franco. *Oralidade e escrita em Platão*. São Paulo: Discurso Editorial; Ilhéus: Editus - Editora da UESC, 2003, p. 16.

¹³⁰ PLATÃO. *República*, 518 c.

¹³¹ ROBLEDO, Antonio Gómez. *Platón – los seis grandes temas de su filosofía*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica; Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 512/514.

¹³² Cf. comentário de SOUZA, José Cavalcante de: “A maiêutica consiste, conforme esclarece o *Teeteto*, em assistir o interlocutor na parturização de suas idéias. E as idéias do interlocutor são a matéria viva dos diálogos, modelada por uma arte de assistência que preserva sua espontaneidade nativa, sua procedência original. Que procedência? No horizonte dessa questão, que fundamenta os diálogos, projeta-se a teoria para além de uma simples presença temática em tal ou qual estrutura.” In: *Discurso*. A reminiscência em Platão. Revista semestral do Departamento de Filosofia da F.F.L.C.H. da USP. Ano 1 – nº. 2. p. 51.

É nos diálogos de Platão que vemos esta prática da *maiêutica* ser exercida por Sócrates, a maior parte do tempo.

No *Menão*, Sócrates, citando o poeta Píndaro, revela que a alma é imortal, ora completando uma vida, o que os homens chamam de morte, ora iniciando outra, o que se denomina nascimento. Como ela é imortal e muitas vezes nascida, então, viu todas as coisas neste mundo e no Hades, portanto, não há nada que não tenha aprendido. Neste caso, de tudo ela pode se lembrar, quer dizer, de tudo que já viu antes. Pela interrogação pode recuperar de si própria a ciência que estava adormecida.¹³³

Na *República*, o conhecimento é a norma suprema, que o filósofo traz na alma, como paradigma, a pedra de toque do verdadeiro governante para a cidade virtuosa. O ideal de vida humana pessoal e cidadã só se atingirá por obra da sabedoria, portanto, o projeto educativo que encontramos na *República* é que deve traçar o caminho para a formação do homem equilibrado, maduro, sábio, feliz. Cidadão e cidade estão numa relação dialética de causa e efeito mútuos, um e outra se refletem e se geram. Por conseguinte, não há como pensar reforma social ou política, senão através de uma ação educativa pessoal. O homem está como mediador, a meio caminho entre os dois mundos: *mundo empírico*, mundo espaço-temporal, mundo do devir, que corresponde ao conhecimento sensível, e *mundo das idéias*, ao mundo imaterial, mundo das essências ou formas eternas, que corresponde ao conhecimento inteligível. A alma do homem participa do mundo ideal, enquanto criada pelo demiurgo, aí preexistiu antes de unir-se ao corpo, que os deuses lhe teceram. Contudo, a alma, no contato com a matéria, degrada-se, esquece todo o conhecimento obtido na contemplação das idéias e recordá-las é que vai constituir o longo e difícil processo de aprendizagem.¹³⁴

¹³³ IDEM. *Ibidem*, p. 53.

¹³⁴ Segue-se comentário de LARA, Tiago Adão. *A filosofia nas suas origens gregas*. Petrópolis: Editora Vozes, 1989, p.114/115.

Para Robledo, os problemas que encontramos na *República* são os problemas mais prementes dos homens e da sociedade; do homem que não tem só história, mas uma natureza, uma estrutura ontológica. É bem possível que Platão, em outras culturas, não seja senão um documento histórico, mas não certamente dentro da cultura a que pertencemos, e em torno da qual nos expressamos em *idéias*, interpretando o mundo em função das essências e dos valores, em uma atitude especulativa, assim como das leis utilizadas na atitude prática.¹³⁵

Há na alma do cidadão as mesmas qualidades que há na alma de sua cidade, havendo uma correspondência entre a virtude do cidadão e a da sua cidade¹³⁶, como diz Sócrates, neste caso então, a cidade é justa se cada um dos seus habitantes assim o for, isto significa dizer que as três partes (os três estamentos)¹³⁷ que compõem a cidade, devem primar pela justiça. A estreita relação entre a justiça do cidadão e aquela da sua cidade faz com que a virtude do cidadão seja a virtude da cidade, ainda que guardadas as devidas proporções, ou seja, a cidade, por ser maior que um único cidadão, tem (proporcionalmente) uma maior virtude. Não podemos deixar de frisar que nesta cidade haveria justiça desde que cada um cumpra a função que lhe cabe, da melhor forma possível Sócrates diz claramente que o homem justo o é da mesma maneira que a cidade justa é, e ainda que “*a cidade era justa pelo fato de cada um executar nela a sua tarefa específica, em cada uma das suas três classes.*”

¹³⁵ Cf. ROBLEDO, Antonio Gómez. *Op. cit.*, p. 9/10.

¹³⁶ PLATÃO. *República*, 441 c.

¹³⁷ Cf. comentário de JEANNIÈRE, Abel: Em termos de hoje, diríamos que a Cidade comporta três classes de homens: os filósofos, os soldados e os produtores-trabalhadores. Isso evoca imediatamente as três classes que G. Dumézil nos faz descobrir na base de todas as sociedades do mundo indo-europeu, todavia com uma diferença capital: os filósofos tomam, na Grécia, o lugar dos sacerdotes. Mas a Grécia conheceu uma longa fase de laicização antes de Platão; é a língua e não a religião que é o núcleo duro da cultura; o sacerdote é somente um funcionário, cujo papel social é menor. Mas ainda é preciso insistir de novo sobre o que é exatamente esse filósofo de que fala Platão: antes de tudo, um homem de espírito prático, um homem no qual domina a razão calculadora, um homem lúcido, capaz de analisar uma situação, e um estrategista excelente, que levará até o fim uma ação social cujas etapas ele previu e definiu. O filósofo é em primeiro lugar um técnico, mas ele é filósofo por sua preocupação obstinada com o universal. O problema social fundamental consiste. Em garantir da melhor maneira a concordância entre as aptidões individuais e as funções exercidas na Cidade. É preciso que os governantes sejam escolhidos entre os

São três os grupos que compõem a *pólis* de Platão: o dos governantes, o dos guardiões e o do povo (lavradores, artífices etc.). O guardião, como já vimos, tem por missão velar pela *pólis*, é um guerreiro sempre pronto a defendê-la. Porém, uma sociedade assim dividida, onde os guerreiros representem papel de suma importância não constitui nenhuma novidade, mas a classe dos guerreiros, como aparece na *República* se insurge como diferenciada do que se via e havia na Grécia ao tempo do filósofo. Estes guardiões, no entanto, têm um cuidado especial, são educados intelectualmente e militarmente, sendo neles inculcados os valores morais, para que eles possam ser os melhores representantes da *pólis*, assim como seus defensores. Será dentre eles, os melhores, entre os melhores, que poderá surgir o rei-filósofo que, pelo exercício de sua função, sofrerá uma série de restrições.¹³⁸

No *Sofista* encontramos as definições para a *arte mimética*, aquela que produz imagens e imitações. Temos, de um lado, a *cópia* e de outro o *simulacro*; mesmo não tendo falado mais detalhadamente deste assunto, apenas lembramos que, segundo o Estrangeiro, no *Sofista*, há duas partes na arte da produção: uma *divina* e outra humana. Na caverna os prisioneiros vêem, ouvem e sentem as imagens projetadas e os sons produzidos, com o intuito de enganá-los. Na caverna estão aqueles que vêem somente as imagens aparentes, mas para elas têm estatuto de verdade e delas, destas imagens, eles não podem escapar porque desde sempre lá estiveram e para sempre ficarão se alguém não for retirá-los de lá.¹³⁹ A trajetória da inteligência é ir do mais ilusório ao mais real, do mais obscuro para o mais luminoso, sendo as Idéias, elas próprias, iluminadas pela fonte de

filósofos, que os soldados estejam apenas a serviço da República, e que os artesãos amem o seu ofício. In: *Platão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 120.

¹³⁸ PLATÃO. *República*, 416 d–417 b.

¹³⁹ Este é o mais célebre dos mitos de Platão, discute-se até mesmo se de fato seria um mito ou uma “alegoria” – uma vez que seu significado é explicitado amplamente, como se “víssemos” de fato o desenrolar, quadro a quadro, imagem após imagem dos fatos ali contados; pouco teria sobrado para se fazer uma interpretação. Mas pouco importa se *mito* ou *alegoria*, pois ainda assim, as imagens são belas e ainda continuam explícitas, o suficiente para mostrar a passagem da ignorância ao conhecimento, o que, de forma alguma parece ser fácil e rápida. A trajetória da inteligência é ir do mais ilusório ao mais real, do mais obscuro para o mais luminoso, sendo as Idéias, elas próprias, iluminadas pela fonte de toda luz: o Bem.

toda luz: o Bem. Sair da caverna é difícil, nela estamos todos nós, pois é do nosso mundo que Sócrates parece estar falando, vivemos nós também, como aqueles prisioneiros, em um mundo artificial, feito de fatos que sequer conhecemos e do qual só percebemos a aparência, a sombra, ou aquilo que tem a “aparência de realidade”, mas este mundo, contudo, para quem o habita desde sempre, se apresenta como confortável e verdadeiro e, aquele que lá está, acaba ignorando até mesmo que está acorrentado; portanto, tendo que ser arrastado à força, para fora deste mundo de sombras, pois dele não quer sair.

José Américo Motta Pessanha diz que o prisioneiro desta caverna é prisioneiro de uma retórica de imagens que se impõe e coage pela monotonia e pela monologia do discurso, que, desde sempre aparecendo como único, propõe-se com a naturalidade do que existe-aí, como real. E após a conversão do olhar, quando a libertação se processa com a descoberta do engodo e com a apreensão de uma variedade libertadora das formas de linguagem correspondentes aos diversos objetos apreendidos nas sucessivas etapas do itinerário da sombra à luz, inicia-se uma dialética de imagens, que, no seio da multiplicidade, propicia a progressiva cura/iluminação da alma, enquanto constrói a ascese rumo ao Belo, ao Bem.¹⁴⁰ Toda a alma procuraria o Bem e por ele faria qualquer coisa, adivinhando-lhe o valor, enquanto ficando na incerteza e sendo incapaz de aprender ao certo o que é, fica nas trevas. Para Sócrates “*os filósofos são aqueles que são capazes de atingir aquilo que se mantém sempre do mesmo modo, e aqueles que não são, mas se perdem no que é múltiplo e variável, não são filósofos.*”¹⁴¹

Os filósofos, avessos à mentira, buscarão e pregarão a verdade, da qual são amantes/amigos, assim como da sabedoria, que por sua vez, não combina com a mentira. Eles cuidam do prazer da alma, unicamente. “Concordemos (diz Sócrates), relativamente à natureza dos filósofos, em que estão sempre

¹⁴⁰ PESSANHA, José Américo Motta. O sono e a vigília. In: *Tempo e História*, São Paulo: Companhia das Letras e Secretaria Municipal da Cultura, 1992, p. 35/36.

¹⁴¹ PLATÃO. *República*, 484 b.

apaixonados pelo saber que possa revelar-lhes algo, daquela essência que existe sempre, e que não se desvirtua por ação da geração e da corrupção”.¹⁴² Porém, curiosamente, encontramos na *República* uma passagem em que Sócrates diz que, se a alguém compete mentir, é aos chefes da cidade, por causa dos inimigos ou dos cidadãos, para benefício da cidade, o que ele instaura é a controversa “boa mentira”, aquela que tem causa nobre.¹⁴³

No pensamento ético-político que encontramos na *República*, não há antagonismo de nenhuma natureza entre os cidadãos e a sua cidade, uma vez que os princípios racionais que regem as condutas humanas possuem o mesmo fundamento das normas que devem governar a cidade. Se pela via do raciocínio, a filosofia conduz à contemplação da verdade, pelo caminho da ação deve transformar a existência do homem e reconduzi-lo no sentido de sua humanidade.

Parece que o que encontramos na *República* seria o esboço de um regime autoritário. No entanto, se nos libertarmos dos nossos padrões de individualismo moderno e pensarmos tudo isso a partir da *pólis* grega, compreenderemos (ainda que não aceitemos), em parte, a absoluta soberania da *pólis* sobre os cidadãos, como está na *República*. Concordamos com Flacelière, que diz que *a cidade antiga é um fim em si mesmo* e que seus membros não gozam de grande liberdade, sendo totalitária como é. No entanto, concordando com este totalitarismo, devemos reconhecer que esse não era totalmente afastado da cidade real, já que a vida individual na *pólis* imaginária da *República* era limitada para *todos*, independentemente de pertencer a este ou aquele nível na comunidade; ainda que se saiba que, na Atenas democrática, vivia-se um período de profunda mudança à época de Sócrates e, sem dúvida, durante os séculos V e IV, ocorria uma aceleração do desenvolvimento da noção do indivíduo.

¹⁴² PLATÃO. *República*, 485 b.

¹⁴³ PLATÃO. *República*, 389 b-c.

Quanto à felicidade, Popper¹⁴⁵ lembra que o filósofo estava atento ao fato de ter que encontrar uma saída para as causas da infelicidade social de sua época, que estava arraigada nas mudanças e dissensões sociais, fazendo o máximo para combatê-las, tentando encontrar, a partir daí, o caminho para a reconquista da felicidade para seus cidadãos, objetivando trazer normas de conduta para a vida justa, para o bem viver.

A *República* é um exercício da racionalidade e do radicalismo para atingir um modelo de *pólis*. Não importa para o filósofo, que este mundo não venha a existir, desde que, ou o mais importante: que este homem para quem Sócrates dita as normas morais e políticas, venha a ser justo, o mais possível, se comportando dentro dos parâmetros da justiça, como foi apresentado em todo este trabalho. Ele quer que a idéia da justiça seja reguladora do comportamento dos homens – que o homem tenha este modelo de *pólis* dentro de si, incrustado em sua alma.

A felicidade é objeto desta cidade, desde que a felicidade habite a alma da cidade, assim como a alma dos cidadãos que nela vivem, assim, cada grupo de pessoas que compõem a cidade participa da felicidade conforme a natureza do grupo ao qual pertencem.¹⁴⁶

Sócrates lembra que para esta *pólis*, fundada em *lógos*, existir, teria que ser encontrada uma maneira de concretizá-la, buscando saber dos defeitos encontrados nas *póleis* de sua época. É a partir daí que aparece a discussão acerca dos reis-filósofos, aqueles mais capazes dentre os capazes, que unissem o

¹⁴⁵ Cf. comentário de POPPER, Karl R. Popper: Ao discutir o totalitarismo de Platão, Popper diz que a doutrina política de Platão, a despeito de certas similaridades, claramente se distingue do totalitarismo moderno em razão desses alvos, a felicidade dos cidadãos e o reino da justiça. Apesar dos argumentos de críticos contrários a estas doutrinas, Popper acredita que o programa político de Platão, longe de ser superiormente moral ao totalitarismo, identifica-se fundamentalmente com ele. Ele crê que as objeções contra este ponto de vista se baseiam num preconceito enraizado e antigo em favor de um Platão idealizado. Não se pode duvidar, no entanto de que Platão fosse, fundamentalmente, humanitário. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*, São Paulo: EDUSP.1974. V. 2, p. 100/101.

¹⁴⁶ PLATÃO. *República*, 421 b-c.

poder político à filosofia. Seriam estes, os reis-filósofos, os únicos que poderiam realizar esta *pólis*. A maior dificuldade seria, no entanto, a de que os verdadeiros filósofos quisessem tornar-se reis. Eles relutariam em abandonar a vida que levam, de contemplação das idéias, e, ainda que soubessem que somente eles poderiam governar com justiça, através de uma constituição perfeita, aceita pelos cidadãos, só com muito custo aceitariam governar, e aceitariam tendo em vista o bem maior da *pólis* inteira.

Na *República*, a *pólis* é apenas um *dever ser*, pois é indiferente para o filósofo, seu fundador, a sua realização (ainda que ele tenha, em princípio, desejado que este lugar pudesse de fato existir). Mas, nas *Leis*, não é isto que vemos, a elaboração do perfil da *pólis* não só aparece como necessária, mas como possível de ser realizada, não se contentando mais o filósofo (muito mais experiente e já entrado nos anos), com sua *pólis* fundada em *lógos*, pode-se deduzir. Na *República*, a verdadeira *pólis* é a “*pólis* interior”, que não está fora, mas dentro do homem, não importa que ela venha a existir, talvez ela não exista em parte alguma da terra, talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e fundar uma para si mesmo.¹⁴⁸ Bastaria, contudo, o cidadão ser justo, utilizando a *justa medida*, trazendo a *pólis* como modelo e objetivo, dentro dele mesmo.

“Eu creio, diz Alexandre Kojève,¹⁴⁹ que a atualidade de Platão advém do fato de convencer quem lê e entende este diálogo, porém, a dificuldade mora exatamente em outro fato, o de que o número de pessoas que lêem Platão é limitado, e o número que o entende é ainda mais limitado. A *República* é, realmente, uma obra prazerosa de ler e, mesmo pessoas que não tenham o cultivo da filosofia nela encontram subsídios suficientes para refletirem sobre suas vidas e sobre a possibilidade de *conhecer* ou *buscar conhecer* mais sobre eles mesmos, da mesma forma como sobre os outros homens, co-habitantes desta *pólis* maior, que congraça a humanidade inteira.”

¹⁴⁸ PLATÃO. *República*, 592 b.

¹⁴⁹ Cf. CRAIG, Leon Harold. In: *The war lover – a study of Plato's Republic*, Toronto: Canadian Cataloguing in Publication, 1994, p. XI.

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE PLATÃO

PLATÃO. *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

_____, *A República*. Trad. Luis Espírito Santo. 2ªed. Coleção Filosofia e Ensaio. Lisboa: Guimarães Editora, 1971.

_____, *Leis e Epínomes*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980.

_____, *Apologia de Sócrates, Críton*. Trad. Manoel de Oliveira Pulquério. Lisboa: Edições 70, 1997.

_____, *Mênon*. Trad. Maura Iglesias. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

_____, *Laques*, Lisboa: Edições 70, 1989.

_____, Seleção de textos e consultoria de José Américo Motta Pessanha. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____, *Alcíbiades*. Lisboa. Editorial Inquérito Limitada, s/d.

OBRAS SOBRE SÓCRATES/PLATÃO

ADORNO, Francesco. *Sócrates*. Trad. José ^a Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1986.

BARKER, Ernest. *Teoria política grega: Platão e seus predecessores*. Trad. de Sérgio Fernando Guarischi Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1978.

BENOIT, Héctor. *Sócrates – O nascimento da razão negativa*. São Paulo: Ed. Moderna, 1996.

BRUN, Jean. *Platão*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985.

_____, *Sócrates*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984.

CHÂTELET, François. *Platão*. Porto: Rés Editora Ltda, 1977.

CRESCENZO, Luciano de. *História da filosofia grega – a partir de Sócrates*.

Lisboa: Editorial Presença, LDA, 1988.

HARE, R. M. *Platão*. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

JEANNIÈRE, Abel. *Platão*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

KOYRÉ, Alexandre. *Introdução à leitura de Platão*. Lisboa: Editorial Presença, 1963.

LANDORMY, Paul. *Sócrates*. 2ª ed. Lisboa: Editora Inquérito, 1985.

MANON, Simone. *Platão*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1992. Coleção Universidade Hoje.

MEDRANO, Gregório Luri. *El Proceso de Sócrates*. Madrid: Editora Trota, 1998.

MONDOLFO, Rodolfo. *Sócrates*. Buenos Aires, Ediciones Losange, 1955.

MOSSÉ, Claude. *O Processo de Sócrates*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

ROBLEDO, António Gómez. *Platon – los seis grandes temas de su filosofía*. México: Fondo de Cultura económica, 1993.

STONE, I. F. *O julgamento de Sócrates*. Trad. Paulo Henriques Brito. 4ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

WILLIAMS, Bernard. *Platão*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

WLASTOS, Gregory. *O Universo de Platão*. Trad. Maria Luíza Monteiro Salles Coroa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987 (Coleção Pensamento Científico, 22).

OBRAS SOBRE A REPÚBLICA DE PLATÃO

AUBENQUE, Pierre. *Platão, a República: livro VII* (prefácio). Apresentação e comentários de Bernard Piettre, Brasília: Universidade de Brasília, São Paulo: Ática, 1989.

PAPPAS, Nickolas. *A República de Platão*. Trad. Abílio Queiroz. Portugal: Edições 70, 1995.

VLASTOS, Gregory. *Justice and happiness in the Republic*. In. VLASTOS, Gregory. *Plato: a collection of critical essays*. Edited by G. Vlastos. Indiana University of Notre Dame Press, 1978, p. 66-95.

OBRAS SOBRE O MUNDO GREGO

COMPERZ, Theodor. *Pensadores Gregos* - Tomo I. Barcelona: Ed. Herder, 2000.

DROZ, Geneviève. *Os mitos platônicos*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

FINLEY, M. I. (org) *O Legado da Grécia (uma nova avaliação)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

GAMA, Cury Mário. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1990.

GUTHRIE, W. K. C. *Los filósofos griegos - de Tales a Aristóteles*. México, Buenos Aires: Fundo de Cultura Econômica, 1980.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

LORAU, Nicole. *Invenção de Atenas*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1984.

LUCE, J. V. *Curso de Filosofia Grega (sec. VI AC ao II DC)*. Trad. Mário da Gama Cury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

LUZURIAGA, Lorenzo. *História da Educação e da Pedagogia – atividades Pedagógicas*. Trad. e notas de Luiz Damasco Penna e J. B. Damasco. São Paulo: Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1983.

MARROU, Henri-Irénée. *História da Educação na Antigüidade*. Trad. Mário Leônidas Casanova. São Paulo: E.P.U. - Ed. Pedagógica Universitária, 1975.

_____, *Educação e Retórica*. In: *O legado da Grécia - uma nova avaliação*. M.I. Finley (org.). Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

MONDOLFO, Rodolfo. *O Pensamento antigo, História da Filosofia Greco-Romana*. São Paulo: Editora Mestre Jou 1966 -1967. Vol. I.

_____, *O homem na cultura antiga: uma compreensão do sujeito humano na cultura antiga*. Trad. Luis Aparecido Caruso. São Paulo: Ed. Mestre Jou SA, 1968.

MOSSÉ, C. *Atenas: A História de uma Democracia*. Trad. João Batista da Costa. 2ªed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

REYES, Alfonso. *La filosofia helenística*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil SA, 1992.

_____, *Entre Mito e Política*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2001.

_____, *Mito e Pensamento entre os Gregos*. Trad. Haiganuch Sarian. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

_____, e Pierre-Vidal Naquet. *Trabalho e Escravidão na Grécia Antiga*. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Editora Papirus, 1989.

OBRAS DIVERSAS

ARISTÓTELES, *Ética a Nicômacos*. Trad. Mário Kury. 4ª ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2201.

_____, *A Política*. Trad. M. de Campos. Publicações Europa–América, 1977.

BADIOU, Alain. *Ética – Um ensaio sobre a consciência do mal*. Trad. Antônio Trânsito. 2ªed. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumara, 1995.

BENEVENISTE, Émile. *O vocabulário das Instituições indo-européias*, vol. II, Campinas: Editora UNICAMP, 1963.

CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1976.

CHÂTEAU, Jean. *Os Grandes Pedagogistas – atualidades pedagógicas*. Vol.133. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

COLE, G. D. H. *La Organización política - doctrinas y formas*. Col. Popular, n 97, México: Ed. Fondo de Cultura Económica. 8ª reimpressão, 1897.

CORBISIER, Roland. *Filosofia política e Liberdade*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

CULLEN, Carlos A. *Crítica de las Razones de Educar – Temas de la Filosofía de la educacion*. Buenos Aires: Editora Paidós, 1997.

DEWEY, John. *Democracia e Educação*. Atualidades Pedagógicas. Vol. 21. Trad. Godofredo Rangel, São Paulo: Companhia Editora Nacional. 3ª ed., s/d.

DURAN, Will. *A História da filosofia*. Trad. Luis Carlos Do Nascimento Silva. Rio de janeiro: Editora Record, 1961.

GAL, Roger. *História da educação*. Trad. Álvaro Cabral. Col. Universidade Hoje. São Paulo: Martins Fontes Editora, 1989.

KELSEN, Hans. *A ilusão da justiça*. Trad. Sérgio Tellardi. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.

LAÉRCIO, Diógenes. *Vite dei filosofi*. II, VI, 48. Laterza, Bari, 1962, 2ªedição, revista e aumentada, 1976.

LIMA VAZ, Henrique C. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Editora Loyola. Coleção Filosofia, V.I., 1991.

_____, Henrique C., *Escritos de Filosofia II – Ética e Cultura*. São Paulo: Editora Loyola, 1993.

MONDOLFO, Rodolfo. *O Pensamento antigo, História da Filosofia Greco-Romana*. São Paulo: Ed. Mestre Jou S.A. Vol. I.

MORRISH, Ivor. *Sociologia da Educação*. Trad. Álvaro Cabral. 2ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1975.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas: considerações extemporâneas, II – Da utilidade e desvantagem da História para a vida*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____, *O nascimento da Tragédia*. Trad. e notas J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras. 2ª ed., 2000.

_____, *Cinco prefácios, para cinco livros não escritos*. Trad. e pref. Pedro Sússekind. Editora 7letras. 2ª ed., 1996.

NISBET, Robert. *Os filósofos Sociais*. Trad. Yvette Vieira Pinto de Almeida. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

PETERS, F.E. *Termos Filosóficos gregos – um léxico histórico*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

POPPER, Karl. *A sociedade aberta e seus inimigos* – São Paulo: EDUSP.1974
REALE, Giovanni e Dario Antiseri. *História da Filosofia*. Vol. I. 3ª ed. São Paulo: Editora Paulus, 1990.

RUBERT, René. *História da Pedagogia*. Trad. e notas Luiz Damasco Penna e J. B. Damasco Penna. Col. Atualidades Pedagógicas. V. 66, 3ª ed. São Paulo: Companhia Editora nacional, 1976.

STRAUSS, Leo. *História de la Filosofia Política*. Trad. Leticia Garcia Urriza. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

VIAL, Jean. *História Mundial da Educação – das origens a 1515*. Vol. I. Trad. Evaristo Santos. Porto: Rés Editora Lda, s/d.

WOLFF, Francis. *Aristóteles e a Política*. Trad. Teresa Cristina Ferreira e Lygia

Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999

OBRAS CONSULTADAS

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 5ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

CASSIN, Bárbara. *Ensaio Sofísticos*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Editora Siciliano, 1990.

COSTA, Cruz. *Grandes Educadores – Platão*. Rio de Janeiro: Ed. Globo, 1949.

DESCHOUX, Marcel. *Platon ou le jeu philosophique*. Paris: Ed. Les Belles Letres, 1980.

GADAMER, Hans. *Dialogue and Dialectic*. Trad. e introdução P. Christopher Smith, NY: Ed. Vail – Ballou, Binghamton.

GOLDSCHMIST, Victor. *Lés dialogues de Platon – Structure et méthode dialectique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971. 3ªed.

JOLIBERT, Bernard. *Platon – L'Ascèse Éducative et L'intérêt de L'âme*. Paris: Éditions L'Harmattan, 1994.

LEAL, Aparecido Gomes. *Cidade e Indivíduo em A República: Um estudo sobre a pólis de Sócrates*. Dissertação defendida em setembro de 2004 – IFCH – UNICAMP.

PLATÃO, *A República*. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1977.

_____, *As Leis*. Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 1999.

PLATON. *La République*. Texte établi et traduit par Emile Chambri, avec introduction d'Auguste Diès. Paris: Les Belles Lettres, 1947.

_____, *Protagoras, Euthydème, Gorgias, Ménexène, Ménon, Cratyle*. Trad., notas de Émile Chambry, GF – Flammarion, Paris, 1967.

PRIETO, Maria Helena. *Política e Ética – Textos de Isócrates*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

SOARES, Antônio Jorge. *Dialética, Educação e Política: uma releitura de Platão*. 2ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2002.

TAYLOR, A. E. *Plato: the Man and his Work*. New York: Meridian Books, p. 1-9, 263-298, 1952.