

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE FILOSOFIA

ANTONIO PHELIPE RÊGO DE ALMEIDA

A CONCEPÇÃO PLATÔNICA ACERCA DA EDUCAÇÃO EM A *REPÚBLICA*

SÃO LUÍS

2011.2

ANTONIO PHELIPE RÊGO DE ALMEIDA

A CONCEPÇÃO PLATÔNICA ACERCA DA EDUCAÇÃO EM A *REPÚBLICA*

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha.

SÃO LUÍS

2011.2

Almeida, Antonio Phelipe Rêgo de

A Concepção Platônica a acerca da Educação em A República /
Antonio Phelipe Rêgo de Almeida. – São Luís, 2011

f. 56.

Impresso por computador (fotocópia)

Orientador: Luciano da Silva Façanha

Monografia (Graduação) Universidade Federal do Maranhão, Curso
de Filosofia, 2011.

1. República – Platônica. 2. Filosofia I. Título

CDU 1 PLATÃO

ANTONIO PHELIPE RÊGO DE ALMEIDA

A CONCEPÇÃO PLATÔNICA ACERCA DA EDUCAÇÃO EM A *REPÚBLICA*

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha.

Aprovada em: ____/____/____

Nota: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha (Orientador – UFMA)

Prof. Dr. José Assunção Fernandes Leite (2º Examinador – UFMA)

Prof. Esp. Carmem Maria Almeida Portela (3º Examinador – UFMA)

Com muito carinho à minha
mãe, Socorro Rêgo de Almeida,
que sempre esteve ao meu lado,
auxiliando e incentivando em
todos os momentos.

AGRADECIMENTOS

A realização desta Monografia de Conclusão de Curso só foi possível, primeiramente, graças a Deus.

E, de modo particular, agradeço:

À minha família, em especial aos meus pais Antonio Almeida Neto e Socorro Rêgo de Almeida, e à minha irmã Maria Victória, pelo apoio e compreensão durante toda essa caminhada.

Aos meus avós maternos Raimunda Pontes Rêgo e Othon Soares do Rêgo (*in memoriam*) e avós paternos Terezinha Teixeira Almeida e Osmar da Costa Almeida (*in memoriam*).

Aos meus tios, Teresa e Célio Almeida, Iêda Rêgo, além dos tios e professores desta instituição Carmem e Raimundo Portela, que muito me ajudaram, exercendo todos eles bastante influência e importância ao longo da minha graduação.

Aos amigos Diogo Nascimento, Francilene Correa, Janaína Queiroz, Mário Araújo e Thamires Matos, que me incentivaram e com os quais dividi minhas angústias, experiências e alegrias.

Ao Departamento e à Coordenação do Curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, pela assistência prestada aos discentes, em especial:

À Prof. Esp. Carmem Portela, do Departamento de Filosofia, exemplo de dedicação e seriedade na vida profissional e familiar, pelos momentos compartilhados e pelos conselhos valiosos.

À Prof. Eva Chatel, do Departamento de Letras, minha primeira professora nesta instituição, com a qual aprendi a língua francesa, revisora deste trabalho e com quem criei uma grande amizade.

Ao Prof. Dr. José Fernandes, do Departamento de Filosofia, membro da banca examinadora e muito importante para o término deste estudo.

Ao Prof. Dr. Luciano Façanha, do Departamento de Filosofia, meu orientador, pelas conversas, disponibilidade e paciência imprescindíveis para a realização e conclusão deste trabalho.

A todos vocês, muito obrigado!

“[Os filósofos] Depois de terem visto o bem em si, usá-lo-ão como paradigma, para ordenar a cidade, os particulares e a si mesmos, cada um por sua vez, para o resto da vida, mas consagrando a maior parte dela à filosofia; porém, quando chegar a vez deles, agüentarão os embates da política, e assumirão cada um deles a chefia do governo, por amor à cidade, fazendo assim, não porque é bonito, mas porque é necessário”.

Platão

RESUMO

Nesse trabalho aborda-se um estudo do pensamento educacional de Platão naquela que, talvez, seja a sua principal obra: *A República*. Com esse propósito, será discutido, além das suas concepções a respeito da educação, o momento histórico e político no qual o autor estava inserido, pois este teve uma grande influência em seu pensamento. A injusta condenação de Sócrates à morte sob a égide da democracia ateniense é o que norteia a idealização de uma cidade perfeita composta por cidadãos também perfeitos, vivendo-se, assim, numa sociedade justa e harmônica. Platão sugere que o Estado assegurasse a educação de seus cidadãos, sob a demonstração de que uma cidade justa presume homens guiados pela filosofia, onde cada indivíduo tem uma função importante para o equilíbrio dessa sociedade; contudo, é através do filósofo-governante que esta cidade perfeita se torna justa e viável. A verdadeira educação compõe-se em fazer com que o homem transcenda do mundo das sombras, produzindo os recursos para que seu olhar seja dirigido para a contemplação do Bem, ou seja, a finalidade suprema do homem. O projeto pedagógico platônico incide na formação dos cidadãos, especialmente do filósofo, pois, na sua compreensão, era apenas por meio dos filósofos que a cidade seria administrada e planejada seguindo a conduta ética e do bem. Assim, segundo Platão, as formações políticas, filosóficas e educativas andam juntas, indicando que, para se obter uma *polis* justa, é necessário ter cidadãos eticamente preparados.

Palavras-chave: Educação. Estado. Homem. *Paidéia*. Platão. Política.

RÉSUMÉ

Dans ce travail nous faisons une approche d'une étude de la pensée éducationnelle de Platon dans celle qui constitue, peut-être, son chef-d'œuvre: *La République*. Dans ce propos, nous discuterons, en plus de ses conceptions concernant l'éducation, le moment historique et politique dans lequel cet auteur était inséré, car celui-ci a eu une grande influence sur sa pensée. L'injuste condamnation à mort de Socrate sous la protection de la démocratie athénienne est ce qui oriente l'idéalisation d'une ville parfaite composée par des citoyens aussi parfaits, vivant de cette façon dans une société juste et harmonieuse. Platon suggère que l'État assure l'éducation de ses citoyens sous la démonstration qu'une ville juste présume des hommes orientés par la philosophie, où chaque individu a une fonction importante pour l'équilibre de cette société; cependant, c'est à travers un philosophe-gouvernant que cette ville parfaite devient juste et viable. La véritable éducation se propose à faire que l'homme dépasse le monde des ombres, en produisant des ressources pour que son regard soit orienté vers la contemplation du bien, c'est-à-dire, le but suprême de l'homme. Le projet pédagogique platonique tombe sur la formation des citoyens, surtout celle du philosophe car, dans sa conception, ce n'était qu'à travers les philosophes que la ville serait administrée et planifiée suivant la conduite éthique et celle du bien. Ainsi, selon Platon, les formations politiques, philosophiques et éducatives ne se séparent pas, indiquant que, pour obtenir une *polis* juste, il faut des citoyens éthiquement formés.

Mots clés: Éducation. État. Homme. *Paideia*. Platon. Politique.

SUMÁRIO

• INTRODUÇÃO	10
1 – DEMOCRACIA ATENIENSE: A BASE DO PENSAMENTO DE PLATÃO	13
1.1 A formação da <i>polis</i> ateniense	13
1.2 O século de ouro e o advento da democracia em Atenas	15
1.3 – Os ideais de Esparta e Atenas acerca da educação	16
1.4 – A decadência de Atenas e a civilização grega	18
2 – A PAIDÉIA NA FORMAÇÃO EDUCACIONAL GREGA	20
2.1 – O conceito de <i>paidéia</i> na Grécia Antiga	20
2.2 – A <i>paidéia</i> homérica e as origens míticas da civilização helênica	22
2.3 – A <i>paidéia</i> sofística e o uso da palavra como instrumento de poder.....	24
2.4 – A <i>paidéia</i> socrático-platônica e o aperfeiçoamento da alma dos cidadãos	26
3 – A REPÚBLICA: A CONSTITUIÇÃO DA CIDADE IDEAL E DO HOMEM PERFEITO ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO	30
3.1 – O homem e seu contexto na <i>polis</i>	30
3.2 – A cidade ideal para a formação do homem perfeito	32
3.2.1 – As etapas da formação educacional	34
3.2.2 – As funções dos cidadãos na <i>polis</i>	36
3.2.3 – A justiça e o homem virtuoso	39
3.3 – A educação e a dialética como elevação para o Bem	42
3.4 – Um aceno à <i>Alegoria da Caverna</i>	43
• CONSIDERAÇÕES FINAIS	48
• REFERÊNCIAS	51
• ANEXOS	53

• INTRODUÇÃO

O presente trabalho propõe-se a proporcionar algumas reflexões sobre a questão político-educacional apresentada na obra *A República*, de Platão, um diálogo que expressa suas principais compreensões filosóficas e pedagógicas, visando preparar o indivíduo para exercer seu papel na vida pública e da manutenção social.

Destarte, a importância deste estudo fundamenta-se na investigação de umas das matrizes epistemológicas que influenciaram abertamente o pensamento ocidental, especialmente no que se refere ao entendimento de Estado e de Educação, no qual é possível correlacionar esses questionamentos presentes em *A República*, com os atuais instituídos na sociedade contemporânea.

Assim, a delimitação do tema deste trabalho chegou à proposta de focalizar o pensamento político juntamente com o pensamento educacional de Platão em *A República*, escrita durante o período da maturidade¹ do autor. Além disso, a fundamentação teórica do presente trabalho não seria possível de ser atingida em toda plenitude do pensamento platônico acerca da educação sem a leitura de obras de comentadores e estudiosos sobre este tema. Entre eles, por exemplo:

- Alexandre Koyré que em *Introdução à leitura de Platão*, retrata os principais pontos da formação político-filosófica de Platão;
- Evilázio Teixeira, no livro *A educação do homem segundo Platão*, em que analisa o pensamento educacional platônico em várias obras do autor.
- Giovanni Reale e Dario Anstiseri que na famosa obra *História da Filosofia* fazem um verdadeiro estudo histórico e filosófico das idéias de Platão
- Werner Jaeger que no trabalho *Paidéia: a formação do homem grego*, explica os principais ideais de educação da civilização grega antiga.

Em *A República*, Platão idealiza a formação de uma cidade perfeita, ou seja, governada apenas pelos filósofos, considerado por ele na única figura que governaria com justiça. Nesse sentido, ninguém melhor que o filósofo, após uma vida inteira dedicada aos

¹ Segundo Pietre (1989, p. 20-21) as obras de Platão podem ser divididas em quatro períodos distintos chamados de: diálogos da juventude (*Apologia de Sócrates, Críton, Laques, Lísias, Cármides, Eutífron, Hípias Menor, Hípias Maior, Protágoras e Íon*); diálogos da maturidade (*Ménon, Fédon, Banquete, Górgias, A República, Fedro, Eutidemo, Menexeno e Crátilo*); diálogos metafísicos (*Teeteto, Parmênides, Sofista e Político*); diálogos da velhice (*Filebo, Timeu e As Leis*).

estudos, seria capaz de melhor governá-la e constituir uma sociedade justa, onde todos os cidadãos têm uma função a que lhe é atribuída.

Através desse escopo, a questão política e a questão moral em Platão, apresentam-se de maneira uniforme: somente o homem perfeito é o perfeito cidadão. Com isso, as questões políticas e morais tornam-se intrínsecas à questão educacional.

Composta por dez livros² é no Livro VII de *A República* que Platão expõe de maneira simples a síntese do seu pensamento educacional com a *Alegoria da Caverna*, no qual descreve o processo que o indivíduo deve passar para conhecer a sabedoria suprema e, conseqüentemente, tornar-se filósofo. Este trajeto implica numa elevação da alma e na desvinculação que o indivíduo deve ter com as coisas materiais que o prendem ao mundo dos sentidos, por isso será apenas através do filósofo que a cidade perfeita poderá ser governada.

A educação, representada na *Alegoria da Caverna*, possui, antes de mais nada, o papel de tirar o homem do seu estado de alienação. É dever primário do filósofo libertar o homem do mundo das aparências e das imagens e conduzi-lo à visão do verdadeiro ser. Isso implica superar as concepções ilusórias da realidade, a fim de vislumbrar o verdadeiro mundo real, que é somente o das *Idéias*. Educar consiste em ajudar o educando a ascender sempre para o alto, a fim de poder contemplar o mundo superior. A ascensão da caverna simboliza a caminhada da alma em direção ao mundo inteligível; é, portanto, uma libertação (TEIXEIRA, 2003, p. 66-67).

Em consonância com as necessidades de sua época, Platão interligou a mais sublime teoria educacional, a contemplação do bem, com as práticas morais e políticas, transformando o administrador público no filósofo-governante. Para isso, sugeriu que as instituições políticas desempenhassem a responsabilidade de formar os indivíduos, cabendo à educação aprimorar e conduzir o homem para a vida pública de maneira idônea e justa.

Com relação à estrutura, este trabalho está organizado em três capítulos.

No primeiro capítulo, **Democracia ateniense: a base do pensamento de Platão**, será apresentada uma pequena abordagem da contextualização histórica, política e educacional da Grécia Antiga, com ênfase maior a Atenas – o berço do pensamento de Platão e de todo o mundo ocidental.

² A divisão dos livros de *A República* não foi feita originalmente por Platão, mas, posteriormente à sua morte, por editores antigos (PEREIRA, 1972, p. XIV-XVIII)

No segundo capítulo, **A *paidéia* na formação educacional grega**, será discutido o modelo educacional grego por meio do conceito de *paidéia*, desde os tempos mais remotos da civilização helênica com a *paidéia* homérica, passando pela *paidéia* sofística até atingir seu ápice pedagógico com a *paidéia* socrático-platônica.

No terceiro capítulo, **A *República*: A constituição da cidade ideal e do homem perfeito através da educação**, é realizado um aprofundamento no pensamento educacional platônico em *A República*, através da constituição da *polis* ideal e do homem perfeito, destacando o papel de cada indivíduo para a formação desta cidade justa e harmônica.

Ainda neste capítulo, será debatida a *Alegoria da Caverna* apresentada o percurso doloroso e a função primordial que o filósofo tem para governar a cidade proposta por Platão que, após atingir o bem, ascendendo ao mundo inteligível, retorna à caverna para libertar os seus concidadãos que ainda estavam sob o domínio das algemas do mundo sensível, incidindo, assim, na suprema educação.

Esta Monografia de Conclusão de Curso não tem como finalidade meramente preencher as exigências acadêmicas, mas, também, encetar um debate sobre o título – **A concepção platônica acerca da educação em *A República***. Desde modo, ao sugerir esta reflexão, parte-se da premissa de que estudar os axiomas clássicos da Filosofia contribui significativamente para compreender um pouco mais do pensamento ocidental. Assim, a teoria platônica acerca da educação prossegue inteiramente apropriada e auxilia a perceber os problemas contemporâneos, de tal forma a compreender o próprio homem em toda sua plenitude.

1 – DEMOCRACIA ATENIENSE: A BASE DO PENSAMENTO DE PLATÃO

É oportuno recordar, para um melhor entendimento sobre a concepção platônica acerca da educação, alguns fatores que propiciaram a fundação da civilização grega, com a finalidade de estabelecer o momento histórico no qual Platão estava inserido e compreender, através de um plano mais abrangente, seus princípios intelectuais e políticos.

Desta forma, este primeiro capítulo apresentará as questões mais significativas da transformação política, econômica e social da Grécia Antiga³ e sua consequente autoridade e fundamentação no pensamento educativo de Platão.

1.1 A formação da *polis* ateniense

O mundo grego antigo não se resumia ao que hoje conhecemos como Grécia. A civilização helênica, no seu auge, ocupava a parte sul dos Balcãs (Grécia Continental), a península do Peloponeso (Grécia Peninsular), as ilhas do mar Egeu (Grécia Insular) e as colônias da Ásia Menor e no sul da península Itálica (Magna Grécia), além de pequenos territórios ao longo do mar Mediterrâneo.



³ Neste período, entende-se por Grécia, um conjunto de cidades-Estado também chamada de *polis*. Uma sociedade composta de membros denominados cidadãos, possuindo direitos e deveres e que, também podiam exercer diversas funções dentro desta organização.

A história do povo grego na Antiguidade pode ser dividida em quatro grandes períodos: o *Homérico* (séculos XII a VIII a.C.), o *Arcaico* (séculos VIII a VI a.C.), o *Clássico* (séculos V a IV a.C) e o *Helenístico* (séculos III a II a.C), como pode ser verificado no Anexo 1.

Fundada no século X a.C., foi somente a partir do final do século VII ao IV a.C. que Atenas vivenciou as grandes transformações socioeconômicas que mudaram não apenas o seu destino, mas de todo o “mundo ocidental”.

Até meados do século VII a.C., existiu em Atenas uma monarquia cujo rei (basileu) acumulou as funções de chefe religioso, militar e jurídico. Daí em diante, a aristocracia eupátrida se fortaleceu em detrimento dos reis. O poder passou então para as mãos de uma oligarquia de nobres, os *arcontes*, que formavam o *arcontado*. Apenas os eupátridas podiam tornar-se arcontes e, portanto, membros do Areópaga, o conselho soberano de Atenas. Aos arcontes cabia o direito de aplicar a justiça, pois a eles estava reservada a interpretação de leis não escritas, de conhecimento restrito a eles (MOTA & BRAICK, 1997, p. 37-38)

As riquezas e o poder estavam centrados, exclusivamente, com os grandes proprietários de terra. Essa grande concentração de poder colocava os pequenos produtores agrícolas sob o domínio dos latifundiários que, contraindo dívidas e não podendo pagá-las, acabam tendo como condenação o trabalho escravo.

O trabalho escravo era, portanto, o que movimentava a economia, sendo adquirido não apenas pelas dívidas mas, também, pelo próprio nascimento e pelas conquistas para utilização no trabalho doméstico, nas minas e na agricultura.

Em meados do século VII a.C., o povo ateniense se rebelou com o apoio de ricos mercadores, enriquecidos com o comércio entre Atenas e as suas colônias. A cidade foi envolvida por lutas entre demos (povo) e os eupátridas. O partido aristocrático, formado pela nobreza, recusou-se a fazer concessões ao partido popular, que exigia o fim da escravidão por dívidas, a redistribuição das terras, leis escritas e maior participação no governo. Como resultados políticos dessa crise surgiram os *legisladores* ou *reformadores* (MOTA & BRAICK, 1997, p. 38).

Os primeiros legisladores surgiram nas cidades da Magna Grécia em meados do século VII a.C. Os mais célebres legisladores atenienses foram Drácon, Sólon, Pisístrato, Clístenes e Péricles, que transformaram uma Atenas essencialmente agrícola numa cidade de forte crescimento artesanal, comercial e cultural. Aranha & Martins (1992, p. 34) assinalam que:

Drácon (séc. VII a.C.), Sólon e Clístenes (séc. VI a.C.) são os primeiros legisladores que marcam uma nova era: a justiça, até então dependente da arbitrariedade dos reis, ou da interpretação da vontade divina, é codificada numa *legislação escrita*. Regra comum a todos, norma racional, sujeita à discussão e modificação, a lei encarna agora uma dimensão propriamente humana. As reformas provocadas pela legislação de Clístenes fundam a *polis* sobre uma base nova: a antiga organização tribal é abolida e estabelecem-se novas relações, não mais baseadas na consangüinidade, mas determinadas por uma nova organização administrativa. Tais modificações expressam o *ideal igualitário* que prepara a democracia nascente, pois a unificação do corpo social abole a hierarquia fundada no poder aristocrático das famílias.

Entretanto, foi durante o governo de Péricles, entre os anos de 461 a 429 a.C., que a democracia, instituída por Clístenes, atingiu seu apogeu por meio do estabelecimento dos princípios da *isonomia* (igualdade de todos perante a lei), da *isegoria* (igualdade de direito ao acesso à palavra na Assembléia dos Cidadãos) e da *isocracia* (igualdade de participação no poder).

1.2 O século de ouro e o advento da democracia em Atenas

No período que vai do ano 490 a 445 a.C., quase todas as cidades-Estado gregas se envolveram, de uma forma ou de outra, nas guerras contra a Pérsia. Conhecidas como Guerras Médicas (os gregos chamavam os persas de medos), essas provocaram profundas transformações na sociedade grega.

Apesar dos persas terem invadido algumas regiões da Grécia (a própria cidade de Atenas foi destruída pelos persas), os gregos acabaram vencendo o “gigante oriental”. Para combatê-los, foi criada a Liga de Delos: confederação marítima de várias cidades sob a liderança de Atenas. Essas ações militares vitoriosas contra os persas aumentaram o prestígio e poder atenienses.

Somado a isso, ao final do século VI a.C., com o advento da democracia, Atenas se torna o centro político, econômico e cultural de toda a civilização grega. Nesse período, sob o governo de Péricles, ocorreu o ápice da criatividade e do esplendor de Atenas nas artes visuais (arquitetura, escultura e pintura), na literatura (poesia, prosa e teatro), na diplomacia (Liga de Delos) e na consolidação do ideal democrático com a acrópole (cidade alta) e a ágora (praça pública).

O aparecimento da *polis* constitui um acontecimento decisivo na história do pensamento grego [...], ela marca um começo, uma verdadeira invenção; através dela, a vida social e as relações entre os homens adquirem uma nova forma, cuja originalidade os Gregos sentirão plenamente (VERNANT, 1987, p. 55).

O que há de novo na constituição da *polis* é que ela está centralizada na ágora, onde são discutidos os problemas de interesses públicos. Essa “nova” *polis* se fundamenta pelo uso autônomo da palavra. Assim, a palavra mágica dos mitos e dos deuses durante o período Homérico é substituída pela palavra humana do debate e da argumentação, propiciando ao homem direcionar o seu destino na praça pública e dando origem ao cidadão.

Aos dois aspectos que já assinalamos – prestígio da palavra e desenvolvimento das práticas públicas – vem juntar-se um outro traço característico do universo espiritual da *polis*. Aqueles que compõem a cidade, por muito diferentes que sejam na sua origem, estatuto ou função, surgem de certo modo como ‘semelhantes’ entre si. Esta semelhança estabelece a unidade da *polis*, porque para os Gregos só os semelhantes podem encontrar-se mutuamente unidos pela *Philia*, associados numa comunidade. No quadro de cidade, a ligação do homem com o homem vai deste modo adquirir a forma de uma relação recíproca, reversível, substituindo as relações hierárquicas de submissão e dominação (VERNANT, 1987, p. 67-68).

Em geral, quando se observam os acontecimentos e a originalidade da civilização grega nas mais diversas áreas, logo os associamos a supremacia de Atenas em detrimento das demais cidades-Estado; contudo, nem sempre foi assim.

1.3 – Os ideais de Esparta e Atenas acerca da educação

Dentre os povos da Antiguidade, a civilização helênica, no que se refere à educação, tem um papel de destaque nas formulações das primeiras teorias educacionais. “Na verdade, os primeiros a incutir um ideal de educação baseado na idéia de excelência humana foram os espartanos e não os atenienses. O século VII é o grande século de Esparta, que ocupou um lugar privilegiado na história da educação e da cultura helênica” (TEIXEIRA, 2003, p.15).

Na obra *A República*, Platão retrata e utiliza diversos elementos educativos de Esparta, um modelo de desenvolvimento militar que inspirava, até então, todo o povo grego. No entendimento de Marrou (1975, p. 35),

Esparta, na época arcaica, é um grande centro de cultura, acolhedora para com tudo o que pretenderá mais tarde repelir: ela é então aquilo que Atenas só se tornaria no século V – a metrópole da civilização helênica [...]. Nesta época arcaica, a educação do jovem espartano era já essencialmente, ou antes, continuara sendo uma educação precisamente militar, um aprendizado direto e indireto do ofício das armas [...]. A educação do cidadão espartano não é mais a de ser um cavalheiro (como no período Homérico), mas a de um soldado; insere-se numa atmosfera ‘política’, e não mais senhorial.

Limitando-se quase que exclusivamente ao treinamento militar, foi no modelo espartano que, pela primeira vez, o Estado assumia a formação educacional do indivíduo, subordinando à individualidade do homem àquela planejada pela coletividade pública.

Desta forma, quando completava sete anos de idade, a criança do sexo masculino era requisitada e entregue ao Estado, pertencendo-lhe até a sua morte. “Seu objetivo não será mais selecionar heróis, senão formar uma *polis* inteira de heróis” (TEIXEIRA, 2003, p. 15). As mulheres também participavam desse modelo educacional, mas com a finalidade de adquirir um desenvolvimento corpóreo e harmônico para a geração de novos e belos guerreiros.

Enquanto o ideal educacional espartano era devotado ao Estado, em Atenas, a partir do século V a.C., essa concepção muda completamente: mesmo não perdendo todo o elemento e característica militar, na *polis* ateniense a educação e a cultura tornavam-se, essencialmente, atividades civis.

O modelo educacional de Atenas serviu de inspiração a toda civilização helênica com a nova concepção de cidade, no qual fez surgir o cidadão. Com os novos cidadãos livres, a educação que era restrita apenas à aristocracia passa a ser comum a todas as crianças, fazendo com que a escrita (que outrora era utilizada apenas na administração estatal) emanasse a todos os indivíduos.

Na época de Sólon (séc. VI a.C), era praticada a escrita bustrofídica para as leis, que só foi abandonada no início de 570 a.C., o novo uso da escrita alfabética difundiu-se rapidamente através da escola (MANACORDA, 2002, p. 49).

Assim, o uso e domínio da palavra e da escrita ganham um grande valor no contexto da vida política, constituindo num modelo democrático de educação aberto a toda coletividade. Vernant (1987, p. 58) argumenta que:

No plano da cidade, era a palavra que constituía o instrumento da vida política; no plano propriamente intelectual, é a escrita que vai fornecer os meios de uma cultura comum e permitir uma completa divulgação de saberes anteriormente reservados ou proibidos. Trazida da Fenícia e modificada através de uma transcrição mais precisa dos sons gregos, a escrita poderá cumprir essa função de publicidade, porque ela própria se tornou, praticamente na mesma medida que a linguagem falada, num bem comum de todo o cidadão.

Com o aumento da procura pelo ensino da escrita, a qual já não era mais suficiente à quantidade de crianças abrangidas, o Estado acabou sistematizando o ensino, assim surgindo, por meio dessa necessidade, a escola. O ensino na escola, a partir desse momento, era difundido por meio do alfabeto, da ginástica e da música; entretanto, era feito de uma maneira bem rígida e com a utilização do chicote, o que tornava comum a agressão física recíproca entre mestres⁴ e alunos.

1.4 – A decadência de Atenas e a civilização grega

A militarista e aristocrática Esparta sentia-se ameaçada com o crescimento e a influência da democrática Atenas. Para contrapor-se à Confederação de Delos, liderada por Atenas, Esparta criou a Liga do Peloponeso⁵, uma aliança das demais cidades aristocráticas. A rivalidade entre as duas grandes cidades gregas transformou-se na chamada Guerra do Peloponeso (431 a 404 a.C.).

⁴ Segundo Manacorda (2010, p. 73), entre os mestres que contribuía para a formação da criança estavam o *citarista* (mestre de música), o *pedotriba* (mestre de ginástica), o *gramatista* (mestre das letras e do alfabeto) e o *pedagogo*, um mero escravo que era incumbido de carregar os materiais do seu pupilo, além de lhe ensinar boas maneiras, ajudá-lo a repetir as lições e a decorar os poemas. Quanto ao conteúdo estudado, eles se referiam à retórica, com a finalidade de formar o cidadão para o convívio na *polis*.

⁵ Conflito armado entre Atenas (centro político e civilizacional por excelência do mundo no século V a.C.) e Esparta (cidade de tradição militarista e costumes austeros) durante 431 a 404 a.C. Marcou a derrota de Atenas e, a conseqüente ascensão de Esparta, desfazendo a única via possível para unificação política do mundo grego (MOTA & BRAICK, 1997, p.39).

A guerra, que acabou com a vitória de Esparta, teve como resultado o esgotamento das cidades-Estado, pois envolveu toda a Grécia, levando ao fim da *polis* grega e ocasionando na decadência da cultura e a experiência democrática, abrindo caminho para o domínio da Macedônia.

A civilização ateniense terá papel de destaque durante apenas dois séculos. Mesmo assim, deixará para a posteridade uma herança longa e brilhante. De todas as cidades-Estado, erigidas na Grécia Antiga, Atenas será a mais luminosa e a que maior influência teve ao longo da história do Ocidente (TEIXEIRA, 2003, p. 17).

Nascido em Atenas, Platão, cujo verdadeiro nome era Aristócles, foi testemunha da fase áurica da democracia ateniense com Péricles e também da derrota na Guerra do Peloponeso. O contexto histórico no qual Platão viveu, adicionado ao evento de que ele pertencia a uma família aristocrata e que apresentava uma participação efetiva nos destinos políticos da Grécia, originou o estilo basicamente político e educacional de sua filosofia.

“A motivação filosófica-chave de Platão consiste em tentar reconstruir com novos pilares a *paidéia* grega, forçando a passagem de uma explicação predominantemente mítica da realidade para uma compreensão mais consistente dela, em que seus fundamentos se encontrem na Filosofia e não mais no mito” (TEIXEIRA, 2003, p. 25-26).

Deste modo, o aprofundamento sobre o ensino e a educação do povo grego na concepção platônica faz-se necessário com a compreensão do ideal da *paidéia* para a civilização grega, como pode ser verificado no próximo capítulo.

2 – A PAIDÉIA NA FORMAÇÃO EDUCACIONAL GREGA

Para uma melhor compreensão do pensamento educativo de Platão sobre a educação, faz-se necessário um entendimento do conceito de *paidéia*, assim como das três grandes *paidéias* gregas: a homérica, a sofística e a socrático-platônica.

Com isso, a contextualização e a exposição do significado de *paidéia* é pertinente para o esclarecimento do presente trabalho, ao passo que entender a concepção platônica acerca da educação também requer o juízo da *paidéia* de sua época.

2.1 O conceito de *paidéia* na Grécia Antiga

A transição político-econômica vivenciada por Atenas a partir do século V a.C. é refletida também no seu caráter educacional. Até o século VI a.C., o conceito de educação era associado à palavra *paidéia* que, inicialmente, como afirma Jaeger (1994, p. 311) ao citar Ésquilo (*Sete contra Tebas*, 18), designava apenas “criação de meninos”, consistindo em instruir, ensinar ofícios e valores, dar formação às crianças, aproximando-se ao conceito da *tecné*⁶. Um significado “em nada semelhante ao elevado sentido que mais tarde adquiriu” (JAEGER, 1994, p. 311).

Com a consolidação de Atenas como a principal cidade-Estado do mundo grego, o significado de *paidéia* que, outrora, tinha sua vinculação restrita apenas à instrução da criança, passa a ser concebido como uma educação integral, visando agora a formação do corpo através da ginástica, do conhecimento através das ciências, da moral através das artes e da música e, principalmente, da mente e do saber através da contemplação da filosofia. Assim, a educação do período Clássico estava intrinsecamente ligada à cultura, na qual eram bastante valorizados os ensinamentos da arte, literatura, ciência e filosofia.

⁶ Segundo Marilena Chauí (2002, p. 511), a *tecné* é a concepção de educação como técnica que visava a transformação física da forma de um objeto ou de seu corpo material. O aprendizado era de caráter técnico ou artesanal, como no caso da confecção de roupas, utensílios, móveis, etc. Era, em geral, restrito aos escravos e, como ofício, era transmitido de pai para filho. Também eram consideradas técnicas a aprendizagem do alfabeto, a ginástica e a música. O ensino de caráter técnico era considerado inferior e sem honra por tratar-se de transformação mecânica, de fabricar, compor ou produzir alguma coisa ou artefato que não se encontra pronto na própria natureza.

Pitágoras de Samos (571 – 496 a.C.), o primeiro filósofo a apresentar os alicerces da *paidéia* grega antiga, a identifica como um bem que se transmite sem perdê-lo, que faz desenvolver quem o recebe, sem esgotar quem o distribui:

Seu princípio é que, frente aos bens não-transmissíveis, como a força, a saúde, a beleza, a coragem, ou transmissíveis, perdendo-os quem os transmite, como a propriedade, os cargos, existe um que se transmite sem perdê-lo: é a educação, a *paidéia* [...]. Pitágoras, no entanto, selecionava seus discípulos, além de à base fisionomia, de que ele foi o primeiro a tratar, segundo a sua índole e capacidade (MANACORDA, 2010, p. 66).

Para Marrou (1975, p. 158), o conceito de *paidéia* significa cultura, ou seja, não se restringe somente às crianças mas, também, à vida adulta, à sociedade em que o homem está inserido, assim como à atmosfera espiritual desse homem, propiciando a este um estado de espírito desenvolvido e fazendo com que ele descubra todo seu potencial e suas virtudes.

Desta maneira, a concepção que, a princípio significava a formação e instrução das crianças, adquire nomenclaturas que a tornam, hoje, de difícil tradução, não significando apenas educação; significa muito mais que isso, reunindo expressões tais como cultura, civilização, tradição, literatura ou educação. Entretanto, nenhuma dessas expressões correspondem ao entendimento que os gregos tinham do conceito de *paidéia* (JAEGGER, 1994, p. 1). Destarte, pode-se identificar, no conceito grego dessas expressões, a presença do ideal de educação do homem, em conformidade com o seu autêntico ser. Com isso, a palavra *paidéia* equivale a uma educação total, da pessoa física, política, moral e religiosa.

Platão concebia a *paidéia* como a verdadeira educação, que tinha como objetivo formar o cidadão, construindo o homem ideal e justo para o bom funcionamento e harmonia da *polis*, visando o ensino dos valores humanos indispensáveis para o desenvolvimento do caráter e do espírito de cada indivíduo. Deste modo, segundo Platão, a finalidade da *paidéia* era criar um ideal de comunidade, consolidando numa sociedade em que os indivíduos são responsáveis por si próprio e pelo outro, integrando-se e evoluindo em consonância com os demais cidadãos.

Portanto, a *paidéia* é idealizada por Platão como o bem de maior valor que o homem pode adquirir, pois ela se preocupa com as experiências educacionais e culturais do indivíduo, coincidindo com a elevação espiritual da alma ao mundo inteligível e atingindo no seu maior grau de perfeição, mediante a educação do bom e do belo.

Por fim, o conceito de *paidéia* também pode ser compreendido como um conceito plural, no sentido de que ele procura entender as mais diversas práticas educativas divergentes e que contribuíram na construção dos ideais filosófico-pedagógicos iniciada pela civilização grega. Assim, é importante também conceituar e distinguir as três grandes *paidéias* gregas: a *paidéia* homérica, a *paidéia* sofística e a *paidéia* socrático-platônica.

2.2 A *paidéia* homérica e as origens míticas da civilização grega

A *paidéia* homérica, constituída no início da formação da civilização grega, como o próprio nome diz, tem ligação à Homero, através dos seus poemas épicos *Ilíada* e *Odisséia*⁷, propiciando um elo entre a epopéia e o mito.

Nas poesias de Homero⁸, percebe-se uma grande preocupação com a constituição moral e espiritual do homem, pois as lendas heróicas e os mitos que caracterizam a *paidéia* homérica são compostos por tradições, da aristocracia guerreira e do seu modo de vida, “pela atmosfera ética em que esses heróis atuam e, por isso, constituem um tesouro inesgotável de exemplos e modelos da nação, que neles bebe o seu pensamento, ideais e normas para a vida” (JAEGUER, 1994, p. 62).

A educação clássica do homem presente na Grécia arcaica e sistematizada por Homero, por meio da epopéia, se assenta na idéia de uma formação humana baseada num ideal de nobreza cavalheiresca que, por sua vez, dará origem a uma espécie de ética aristocrática, presente em muitos pontos, em séculos posteriores, mediado pelo pensamento ético de Platão e Aristóteles. Está presente nesse ideal de formação a busca de uma excelência humana que seria atingida, sobretudo, pela prática da *arete* e pelo prestígio e honra adquiridos na polis (TEIXEIRA, 2003, p. 14).

⁷ Constituídas através da tradição oral dos *aedos* e *rapsodos* – poetas que cantavam as aventuras das personagens heróicas – a *Ilíada* e a *Odisséia* eram poemas que tinham grande valor educativo, onde se estudava literatura, história, geografia, ciências, entre outras. Desta forma, os ideais da sociedade guerreira daquela época, de civilidade e identidade cultural, eram fomentados pelas famílias aristocráticas por meio das epopéias.

⁸ Platão entendia que as poesias das epopéias, ao serem formadas por uma imitação, deixaria o conhecimento verdadeiro mais distante da população, onde “a arte de imitar está bem distante da verdade, e se executa tudo, é pelo fato de atingir apenas uma pequena porção de cada coisa, que não passa de aparição (PLATÃO, 2001, 598b: 455). Para ele, tanto Homero quanto os demais poetas eram imitadores e “charlatões”, e os artistas forjadores de aparências. Na sua percepção, as artes são meramente cópias das cópias, ao passo que o objeto natural imita uma idéia que lhe é atribuída e a arte imita, assim, aquela imitação. Com isso, Platão reduz o valor das poesias de Homero, pois elas acabam limitando o conteúdo da verdade.

Marrou (1975, p. 21) afirma que o herói homérico, ou seja, o perfeito cavaleiro, é um homem que possui um refinamento nas suas atitudes e uma habilidade de falar e agir, mesmo nas circunstâncias mais adversas como, por exemplo, em tempo de guerra. No entanto, essa formação do perfeito cavaleiro só é desenvolvida através de um preceptor mais velho.

Manacorda (2010, p. 60) cita o exemplo de Aquiles, cujo mestre foi Fênix desde a sua primeira infância até a sua participação na guerra de Troia⁹:

“E eu te fiz crescer, ó Aquiles, tão grande como agora és, semelhante aos deuses,
e te amei de coração, tanto que tu nunca querias outro
quer para ir a um banquete ou te alimentar em casa,
se antes eu não te pudesse assentar nos meus joelhos
e não te desse os bocados cortados e não enchesse teu copo de vinho.
E quantas vezes molhaste minha túnica no peito,
esborrifando sobre mim o vinho em tuas manhas píracentas!
Assim, por ti suporstei muitas fadigas e muitos sofrimentos,
com esta idéia: já que os deuses não me concederam um filho,
por mim gerado, eu te considerava meu filho, ó Aquiles, semelhante aos deuses,
para que um dia tu pudesses me defender de uma indigna morte (II. IX,
485-495)”

Assim, o que a *paidéia* desse período visa atingir é a primazia humana, compreendida por um ideal militar, sobretudo pela *arete*¹⁰, formando os melhores guerreiros com qualidades físicas, morais e espirituais para as guerras e, conseqüentemente, para a “boa morte” nos campos de batalhas.

⁹ Trecho da obra *Ilíada*, de Homero. Platão mesmo criticando a *paidéia* homérica, reconhece a importância do poeta no seu projeto educacional. Conforme Manacorda (2010, p. 59), “ao se falar em Grécia, só se pode começar por Homero, ‘o educador de toda a Grécia’, como dizia Platão. É ele, aliás, quem sugere a distinção entre o ‘dizer’ e o ‘fazer’, que propusemos quase como critério interpretativo de toda a história da educação. Mas em Homero os dois termos não estão em oposição e não indicam as opostas tarefas de quem governa e de quem produz, e sim os dois momentos da ação de quem governa. Os indivíduos das classes dominantes são guerreiros na juventude e políticos na velhice [...]. Platão, teorizando sobre isso, projetará uma educação de guerreiros, para escolher entre estes aqueles que, na velhice, serão os governantes”.

¹⁰ De acordo com Abbagnano (1970, p. 74), esta expressão, traduzida como virtude, indica uma habilidade qualquer ou excelência. Em *A República*, Platão (2001, p. 48) identifica a virtude como a qualidade de desempenhar alguma função pré-estabelecida como, por exemplo, os órgãos do sentido. Se o ofício dos ouvidos é ouvir, e a possibilidade de ouvir é a qualidade e virtude dos ouvidos, a alma também tem suas próprias atribuições, e sua habilidade e capacidade de cumprir suas funções é a virtude da alma. Nesse sentido, segundo Platão, a multiplicidade das virtudes é estabelecida pela diversidade das atividades que devem ser realizadas pela alma ou pelo governante. Assim, a *arete* implica nas virtudes e qualidades que formam o indivíduo para governar.

Entretanto, ao passo que Atenas ganha status de uma sociedade desenvolvida, urbana e democrática, a antiga *arete* perde seu espaço na vida dos atenienses, passando à voltar-se para a participação do indivíduo na política. Desta forma, a nova *polis* necessita formar um novo tipo de homem e que esteja plenamente integrado na vida pública.

2.2 A *paidéia* sofística e o uso da palavra como instrumento de poder

Na nova fase da sociedade ateniense, firmada com o advento da democracia e com as assembleias populares, já não havia mais espaço para os elementos da *paidéia* homérica. Era essencial, agora, que o indivíduo dominasse a arte de bem falar em público, ou seja, que utilizasse da retórica para tornar-se um cidadão pleno e ativo na vida da *polis*.

Em consequência dessa mudança no foco central da filosofia, cujo problema é deslocado para a questão do homem e do seu lugar na sociedade, teve-se como supremacia a participação dos sofistas¹¹, iniciada na segunda metade do século V a.C. Fundamentando-se basicamente mais num estilo de ensinar do que, propriamente, num conjunto de princípios ou numa doutrina, os sofistas usavam da sua sabedoria para prender e impressionar sua plateia.

O movimento dos sofistas se fortalece graças ao momento histórico vivido pela civilização grega: a falta de lideranças, o conflito de opiniões somadas às constantes crises políticas. Aumentou nos cidadãos, especialmente nos mais ávidos de poder, a necessidade de aprender a arte de argumentar em público, para que pudessem fazer prevalecer seus interesses individuais e de classe. A palavra, como fonte de ilimitada confiança, importava saber usá-la adequadamente para vencer o oponente. Por isso, o estudo da retórica era o mais importante. Era uma espécie de arma política. Quem soubesse servir-se dela, nas praças públicas, tinha condições de galgar maiores êxitos (TEIXEIRA, 2003, p. 19).

¹¹ Etimologicamente, a palavra sofista significa “sábio”; entretanto, ela adquire um outro significado a partir das críticas de Platão. De acordo com Koyré (1979, p. 89-90), “a crítica da sofística, a sombra negra de Platão, enche metade de sua obra. 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, profundamente solidárias, da verdade e do bem objetivos. O ensino sofístico forma o orador público, essa falsificação do homem de Estado verdadeiro, ou seja, o homem capaz de arrastar a multidão com argumentos baseados não no saber [...]. O sofista é a falsificação do verdadeiro filósofo, como o tirano é a falsificação do verdadeiro chefe de Estado. Ainda mais: a tirania e a sofística são solidárias como o são, por seu lado, a filosofia e o reino da justiça na cidade”.

Com a consolidação desse prestígio perante a sociedade grega, os sofistas fizeram dos seus ensinamentos uma verdadeira profissão, recebendo, assim, altos salários de acordo com a sua autoridade e influência. Segundo Marrou (1975, p. 86-87), os sofistas comercializavam o conhecimento como se este fosse mercadoria:

Protágoras foi o primeiro a propor um ensino deste tipo comercializado: não havia, antes dele, semelhante instituição: os sofistas não encontraram, pois uma clientela já feita: foi-lhes necessário granjeá-la, persuadir o público a recorrer a seus serviços, o que explica toda uma série de expedientes publicitários; o sofista vai de cidade em cidade à cata de alunos, levando atrás de si aqueles que já arrebanhou [...]. É claro, esta franca publicidade não se faz sem algum charlatanismo: estamos na Grécia e na Antiguidade: para impressionar seu auditório, o sofista não hesita em pretender a onisciência e infabilidade. Aparenta um tom doutoral, um comportamento solene ou inspirado, pronuncia suas sentenças do alto de um trono elevado, revestindo mesmo às vezes, parece, o costume pomposo do *rapsodo* em seu grande manto de púrpura.

Dedicando-se essencialmente às questões do bom debatedor e orador, além da constituição do homem político, os sofistas direcionavam seu saber a quem pudesse pagar pelos seus ensinamentos, alcançando a supremacia necessária à aclamação no âmbito político. Destarte, Jaeger (1994, p. 135) afirma que “a *paidéia* sofística incide numa educação política que privilegia a palavra persuasiva como utensílio de poder”.

Neste sentido, percebe-se que a finalidade dos sofistas não era, exclusivamente, a educação da população em geral, mas a formação e educação dos governantes. Entretanto, mesmo direcionando a transmissão dos seus conhecimentos à elite, os sofistas romperam com um velho preconceito inerente à antiga sociedade grega, o qual era acreditarem ser a virtude um privilégio familiar e consanguíneo: “A sua finalidade era a superação dos privilégios da antiga educação para a qual a *arete* só era acessível aos que tinham sangue divino” (JAEGER, 1994, p. 312).

Ensinando a retórica, isto é, a habilidade de argumentar, persuadir com eloquência em público e com o propósito de convencer através de elementos lógicos em benefício da sua opinião e contra a do opositor, os sofistas foram necessários num momento em que os gregos vivenciavam uma democracia direta, fundamentalmente para os jovens, que faziam das praças públicas o local para expor suas ideias de maneira convincente e apropriada, objetivando conquistar ofícios no governo que fossem compatíveis com a tradição e a importância da sua família. Desta forma, os sofistas romperam também com a inclinação

existente de acreditar em verdades absolutas, situando a linguagem apenas como um símbolo que não alcançava a essência das coisas.

Apesar de não haver propriamente uma doutrina sofista, havia elementos que eram comuns a todos. Os sofistas acreditavam que nada era permanente ou absoluto. As essências das coisas são mutáveis e contingentes. O mesmo acontece com as normas morais, que variam conforme cada sociedade e, por isso, são relativas. No que se refere às leis, elas não passam de convenções criadas pelos homens, para que esses possam ter uma razoável vida social. Não existe uma verdade objetiva; visto que não podemos conhecer nada com certeza (TEIXEIRA, 2003, p. 19).

Na *paidéia* sofística, não existia uma unanimidade entre os sofistas, quanto a saber o que era mais adequado para o desenvolvimento do espírito. Segundo Jaeger (1994, p. 500), a *paidéia* sofística “era uma colorida mistura de materiais de origem várias”, contudo, a *paidéia* socrático-platônica, através do seu cuidado com a alma, indica a matemática e suas ciências¹² como o percurso correto para se atingir este objetivo.

2.4 A *paidéia* socrático-platônica e o aperfeiçoamento da alma dos cidadãos

Como discípulo de Sócrates¹³ (470 – 399 a.C.), uma das personalidades mais imortais da história da humanidade, Platão vivenciou várias reflexões filosóficas de seu mestre como, por exemplo, a necessidade de uma mudança no sistema educacional vigente, tendo como objetivo a reinvenção da *polis*. A discussão sobre o ensino e a educação grega se justifica pelo crescimento de Atenas, pois com o advento da democracia, os novos cidadãos livres tiveram acesso ao direito que se restringia.

¹² Este tema será tratado posteriormente. Ver página 35.

¹³ Sócrates, em suas caminhadas pelos locais públicos de Atenas, indagava sobre tudo o que a população acreditava ou estimava conhecer. Gerando dúvidas, ele desfazia com os sentimentos de certezas e verdades que os atenienses asseguravam possuir, não lhe interessando cobrar ou receber nada em troca das aulas, mas, simplesmente, a conversa viva com seus discípulos. Para Sócrates, o autoconhecimento é o começo de um processo árduo que cada indivíduo desempenha dentro de si para chegar-se ao saber verdadeiro, no qual, antes de qualquer coisa, cada indivíduo deveria conhecer-se a si mesmo.

O problema da educação era um problema cadente na época de Platão. A velha educação tradicional, muito simples e muito rudimentar (ler e escrever, ginástica e música), que culminava com a leitura dos poetas e terminava pela efebria e pelo serviço militar, tinha visivelmente dado o que tinha que dar. Correspondia bem às necessidades da Atenas pequena comunidade semi-agrícola pendurada nas colinas da Ática. Mas já não correspondia, de forma alguma, às de uma Atenas grande potência marítima, centro de um vasto império, centro comercial e financeiro do mundo grego, de uma Atenas cujas frotas sulcavam os mares até à Espanha e à Crimeia. Mas a nova educação, a que o sofista ou o retórico ofereciam à juventude ateniense, não era de forma alguma melhor. Ou, mais exatamente, pelo menos do ponto de vista de Platão, valia ainda menos. Porque, se a primeira formava seres bastante rudes, bastante incultos e bastante grosseiros – fidalgos camponeses –, produzia, apesar de tudo, pessoas bastante honestas. Enquanto a segunda, a educação dos sofistas, embora dando aos seus adeptos uma instrução muito superior, formava oportunistas brilhantes e imorais (KOYRÉ, 1979, p. 75).

Entretanto, a injusta condenação de Sócrates à morte, sob o patrocínio da própria democracia ateniense, fez com que Platão abandonasse as questões políticas e se ausentasse da Grécia por mais de uma década¹⁴, viajando para o Egito (390 a.C), Cirene (389 a.C.) e Siracusa (388 a.C.). Sobre isso, Mossé (1982, p. 134) diz que:

A condenação de Sócrates à morte não oferece apenas matéria para reflexão. Revela a nova sociedade que iria dominar Atenas, no século IV a.C., e dar-lhe sua peculiar fisionomia [...]. No século IV a história torna-se crônica ou serve de argumento aos políticos para justificar as pretensões da cidade à hegemonia. O teatro perde seus valores de testemunho, ao mesmo tempo político e religioso, para tornar-se divertimento. É então que a reflexão filosófica toma seu lugar. O ensinamento de Sócrates abre caminho a uma investigação que diz respeito tanto ao homem quanto à cidade. Em face das desordens do século, trata-se de recriar uma ordem eterna e imutável que só pode ser elaborada pelo espírito, *nous*, sem referência ao mundo sensível. Em torno de Platão, depois de Aristóteles, formam-se Escolas filosóficas que atraem, a Atenas, os jovens ávidos de ciência. O problema político está no cerne de seus debates, pois não concebem o homem senão como animal político.

¹⁴ A desilusão de Platão com a metodologia política vigente em Atenas atingiu seu máximo com a condenação de Sócrates à morte. Reale & Antiseri (1990, p. 126) assinalam que “os responsáveis por essa condenação foram os democratas (que haviam retomado o poder). Assim, Platão convenceu-se de que para ele, naquele momento, era bom manter-se afastado da política militante”.

Ao regressar a Atenas, Platão funda a sua própria escola, a Academia¹⁵, com o escopo de que a educação grega alcançasse valores universais e que tivesse sistema educacional situado sobre a fórmula da verdade, cujo alcance é possibilitado através da racionalidade. Segundo Reale & Antiseri (1990, p. 169):

A finalidade da escola não consistia na difusão de um saber preocupado com a erudição, mas devia se traduzir na preocupação de, através do saber e de sua organização, formar homens novos, capazes de renovar o Estado. Em suma, a Academia, enquanto viveu Platão, fundamentou-se no pressuposto de que o conhecimento torna os homens melhores e, conseqüentemente, aperfeiçoa a sociedade e o Estado.

Pode-se entender que, ao refletir sobre o momento histórico vigente em Atenas, Platão estava convencido da importância da educação para o estabelecimento dos valores essenciais para consolidar as organizações civis e acompanhar as necessidades concretas e especulativas que a vida impunha. A contribuição platônica constituiu na fundamentação teórica da pedagogia grega, pois propiciou o suporte das primeiras teorias educacionais.

Seguidor fiel de seu mestre e conhecedor dos seus ensinamentos, Platão empregou bastante a figura de Sócrates como protagonista na maioria de seus diálogos, tornando-se difícil, por vezes, diferenciar os pensamentos genuinamente socráticos dos pensamentos platônicos. Contudo, dentre os principais princípios socráticos que Platão utilizou em suas obras, o de levar a alma para uma vida justa e harmônica, direcionada para o bem foi o mais importante.

Quando escreve *A República*, já no final de sua vida, Platão exhibe os obstáculos para a concretização da verdadeira *paideia*, expondo seus desafios éticos e políticos. Na obra, Sócrates opera como narrador de vários diálogos onde são apresentadas as discussões acerca da justiça, requerendo uma reeducação além de uma reforma política e moral da *polis* ateniense.

É preciso reformar a Cidade [...]. Porque a cidade que condena Sócrates é uma cidade má e doente. Ela condena-o porque, sendo injusta, não pode suportar o justo no seu seio; porque, sendo ignara, não pode suportar dentro dos seus muros um homem que possui o saber; e que lhe mostra, a ela mesma, a sua ignorância e sua iniquidade. Mas quem pode reformar a

¹⁵ Considerada a primeira escola de filosofia, foi fundada aproximadamente em 387 a.C., num bosque ao lado do rio Céfiso em Atenas, consagrado ao herói Acádemus. A escola ficou conhecida como Academia, em função do homenageado, durando mais de mil anos (até 529 d.C., quando foi extinta pelo imperador bizantino Justiniano I) (CORTELLA, 2000, p. 79).

Cidade injusta e ignara – injusta porque ignara – se não for aquele que *sabe*, por outras palavras o filósofo? O saber, todavia, - exemplo de Sócrates prova-o – não é suficiente. É preciso também o poder. Assim, a solução do problema posto pela morte de Sócrates é muito simples, ainda que, segundo o próprio Platão, bastante paradoxal. O filósofo não tem lugar na cidade a não ser como seu chefe (KOYRÉ, 1979, p. 70).

A *paidéia* socrático-platônica, diferencia-se da *paidéia* sofística ao deslocar a vida coletiva do cidadão na *polis* (direcionada à cidade e suas questões políticas) para a vida interior (direcionada à ética originada da consciência moral do cidadão, tornando-o um ser livre e não dominado pelas experiências sensíveis). Deste modo, a *paidéia* socrático-platônica procurava com obstinação as coisas imutáveis da vida, ou seja, uma moral humana que não fosse alheia às tentações do poder, chegando, assim, na figura do filósofo, onde este seria o responsável por guiar e formar os cidadãos para uma nova sociedade e uma nova *polis*.

Se na *paidéia* sofística o principal objeto de ensino, a retórica, era identificada com o bem e o prazer, produzindo argumentos visando meramente satisfazer e persuadir, mas sendo alheia às questões morais, com Sócrates e Platão essa questão se inverte. A finalidade agora é conhecer as coisas perenes da vida, uma moral humana que não estivesse sujeita a qualquer tipo de mudanças e que habitasse no mundo das formas perfeitas, ou seja, algo estável, duradouro e que fosse o belo (*kalós*), o bem (*kagathós*) e o justo (*dike*).

Com isso, a *paidéia* socrático-platônica é concebida pelo ideal da *kalokagathia*¹⁶, visando constantemente o aprimoramento da alma dos cidadãos. Esse ideal deseja criar um homem repleto de virtudes, sejam elas imateriais (alma) ou materiais (corpo). Neste sentido, com as reflexões de Sócrates e Platão, surge a *paidéia* filosófica, que não se satisfaz apenas em admirar a essência das coisas (como na *paidéia* mítica de Homero ou na *paidéia* retórica dos sofistas), buscando contemplar as essências inteligíveis (o bem).

O escopo da *paidéia* filosófica é procurar nas essências inteligíveis a concepção suprema que, como pode-se identificar em *A República*, é a concepção suprema do bem. Entretanto, para se contemplar o bem, é necessário passar por um longo caminho educacional que incide na constituição do Estado ideal e do homem perfeito por meio da educação.

¹⁶ Segundo Abbagnano (1970, p. 569), “é o ideal grego da perfeita personalidade humana”. No sentido platônico da palavra, significa a “virtude inteira”.

3 – A REPÚBLICA: A CONSTITUIÇÃO DA CIDADE IDEAL E DO HOMEM PERFEITO ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO

Platão, ao debater sobre a questão educacional em *A República*, relaciona-a com a questão política, fazendo com que a educação e a política estejam mutuamente vinculadas no contexto platônico da cidade perfeita.

A proposta educacional de Platão visa criar indivíduos com a intenção de formá-los para a prática do bem em seu convívio social. Nesse sentido, torna-se necessário entender como ele imaginava e idealizava a cidade, isso porque será na realização desse ideal que se constituirão os verdadeiros cidadãos.

3. 1 – O homem e seu contexto na *polis*

O problema político desempenhou uma função bem relevante no pensamento e, conseqüentemente, na obra de Platão. Pertencente a uma família aristocrática, Platão obteve uma educação clássica. Por volta dos seus 20 anos, quando manteve seu primeiro contato com Sócrates e torna-se seu discípulo, o jovem Platão que, *a priori*, não procurou “fazer da filosofia a finalidade de sua própria vida, mas para melhor se preparar, pela filosofia, para a vida política” (REALE & ANTISERI, 1990, p. 125), inicia uma série de questionamentos a respeito de sua formação aristocrática, problematizando os princípios da política ateniense.

Platão travou seu primeiro contato direto com a vida política em 404/403 a.C., quando a aristocracia assumiu o poder e dois parentes seus, Cármides e Crítias, tiveram importante participação no governo oligárquico. Foi certamente uma experiência amarga e frustrante para ele, em conseqüência dos métodos facciosos e violentos que constatou serem aplicados exatamente por aqueles nos quais depositava confiança (REALE & ANTISERI, 1990, p. 125-126).

Como foi visto no capítulo anterior, o desgosto de Platão com a metodologia política aplicada em Atenas atingiu seu ápice com a condenação de Sócrates à morte. A partir desse episódio, ele começa a idealizar uma nova *polis*, ou melhor, a criação de um modelo educacional para a formação de um novo homem que não admitisse nem praticasse

injustiças, tais como a condenação de seu mestre. Somente dessa maneira é que o cidadão estaria pronto para pertencer à sociedade perfeita.

Ora, Sócrates, o único verdadeiro filósofo que o mundo alguma vez conheceu, Sócrates, o amigo dos deuses, o melhor e mais sábio dos homens, foi condenado à morte pelos seus concidadãos. Por acaso? Por um concurso de circunstâncias infelizes? Por intriga política? Por defesa inábil? Sem dúvida que houve tudo isto. Mas Platão teria sido muito mau filósofo se se tivesse podido contentar com essas explicações. Não, a condenação de Sócrates era inevitável. E cheia de sentido: Sócrates *tinha* de morrer justamente porque era *filósofo*. Tinha de morrer porque não havia lugar para ele – para o filósofo na Cidade (KOYRÉ, 1979, p. 68).

A *polis* concebida por Platão é feita com a ligação humana pela ação comunitária, excluindo a possibilidade de um mero somatório de cidadãos isolados, tornando a forma mais superior da vida social. Assim, construir a *polis* significa conhecer o homem e seu lugar no universo, pois as características fundamentais inerentes ao homem encontram as circunstâncias que tornam viáveis o pleno desenvolvimento na sociedade, ou seja, a convivência social da cidade.

As mais diversas trocas de experiências e culturas na *polis* fazem dela uma espécie de cidade que purifica e engloba o que existe de melhor: a filosofia, a busca por um saber que sempre se renova e, principalmente, ser um cidadão pleno que respira e vivencia a atmosfera cultural da cidade. A realização desses eventos tornam-se na própria educação que se revigora a cada momento em que se vive. Segundo Reale (1994, p. 238-239),

O homem grego sempre esteve convencido (ao menos até ao tempo de Platão e Aristóteles) de que o Estado e a lei do Estado constituíssem o paradigma de toda forma de vida, como sabemos; o indivíduo era, substancialmente, o cidadão, e o valor e a virtude do homem eram o valor e a virtude do cidadão.

No entendimento platônico, existe uma forte relação entre a alma do homem e o Estado, onde este seria uma projeção amplificada da alma, constituindo na autêntica cidade, isto é, a “cidade interior” que está inserida em cada indivíduo. Desta forma, para Platão, o Estado é o reflexo ampliado do homem; logo, “formar o verdadeiro Estado significa formar o verdadeiro homem” (REALE, 1994, p. 243).

3.2 – A cidade ideal para a formação do homem perfeito

Considerada por diversos autores como a principal obra de Platão, *A República* é um diálogo clássico que tem a *polis* ateniense como cenário num contexto carregado de decepções após a vitória de Esparta na Guerra do Peloponeso. Nesse diálogo, Sócrates é o protagonista e atua como narrador, tendo a companhia de outros personagens, tais como Carmantidas e Clitofonte (personagens anônimos), além de Céfalo, Polermarco, Lísias, Eutidemo, Nicérato, Adimanto e Glaucón (estes dois últimos irmãos de Platão). Entretanto, é com Glaucón que Sócrates tem o seu principal interlocutor.

Em *A República*, Platão tem como objeto a formação de uma cidade ideal para formar o homem perfeito, que seria o cidadão. Paralelamente a essa discussão, também é idealizado o modelo educacional que se almeja para a materialização desta *polis*, uma vez que, na concepção platônica, ao ser considerada essencial, a educação deve ser organizada e assegurada a todos os indivíduos pelo Estado.

O homem perfeito só num Estado perfeito se pode formar, e vice-versa: a formação desse tipo de Estado é um problema de formação de homens. É nisto que se baseia o fundamento da correlação absoluta que existe entre a estrutura interna do Homem e a do Estado, entre os tipos de Homem e os tipos de Estado. E isto explica igualmente a contínua tendência de Platão a sublinhar a atmosfera pública e a sua importância para a formação do Homem (JAEGUER, 1994, p. 837).

Com a atitude de vincular o saber filosófico com a prática política, Platão converte o papel do filósofo no de um homem de Estado ao entender que apenas os homens que possuíam mais experiência e conhecimentos apresentariam as qualidades objetivas de aparelhar as atividades das *polis* com justiça. Reale & Antiseri (1990, p. 162), assinalam que:

Um estado nasce porque cada um de nós não é “autárquico”, ou seja, não se basta a si mesmo e tem necessidade dos serviços de muitos outros homens. 1) Em primeiro lugar, são imprescindíveis os serviços de todos aqueles que provêm às necessidades materiais, desde o alimento até às vestes e à habitação. 2) Em segundo lugar, são necessários os serviços de alguns homens responsáveis pela guarda e defesa da Cidade. 3) Em terceiro lugar, é necessário a dedicação de alguns poucos homens que saibam governar adequadamente.

A partir daí, Platão identifica uma escala de particularidades intelectuais e sensíveis presentes em cada indivíduo ao fazer o uso dos mitos dos homens de ouro, prata, ferro e bronze. Para ele, cabia exclusivamente ao governante sábio o destino de identificar o predomínio dessas características nos cidadãos, conduzindo-os para a vida na sociedade mais apropriada de acordo com a sua natureza. A passagem em que Platão ilustra o referido mito diz o seguinte:

Vós sois efectivamente 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 por que 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. Por isso o deus recomenda aos chefes, em primeiro lugar e acima de tudo, que aquilo em que devem ser melhores guardiões e exercer mais aturada vigilância é sobre as crianças, sobre a mistura que entra na composição das suas almas, e, se a sua própria descendência tiver qualquer porção de bronze ou de ferro, de modo algum se compadeçam, mas lhes atribuam a honra que compete à sua conformação, atirando com eles para os artífices ou os lavradores; e se, por sua vez, nascer destes alguma criança com uma parte de ouro ou de prata, que lhes dêem as devidas honras, elevando-os uns a guardiões, outros a auxiliares, como se houvesse um oráculo segundo o qual a cidade seria destruída quando um guardião de ferro ou de bronze a defendesse (PLATÃO, 2001, 415 a-c: 155-156).

Considerando que o Estado nasce pelas necessidades dos cidadãos, Platão acredita que nenhum indivíduo é igual ao outro e, por isso, cada um é capaz de desempenhar alguma atividade na sociedade. Para ele, o mito das almas poderia ser fundamentado nas três classes que a cidade necessitaria: a classe dos *artífices*, dos *guerreiros* e dos *guardiões*, cada uma ocupando a tarefa que lhe é destinada, contribuindo para o bem estar da *polis*. Platão defende ainda uma forte educação básica para todas as crianças, evoluindo até os superiores estudos filosóficos, em que apenas os indivíduos mais aptos poderiam chegar à filosofia e governar o Estado.

3.2.1 – As etapas da formação educacional

Para a identificação da alma que cada indivíduo possui, a criança teria de receber uma educação apropriada para tal descoberta. Platão entendia que o ensino da educação começaria a partir dos sete anos de idade. Contudo, nos primeiros anos de vida, dos três aos seis anos, as crianças já deveriam iniciar seu preparo educacional com jogos educativos em jardins construídos para elas e sob constante vigilância.

Segundo Platão, a formação educacional deveria ser ministrada por meio de três etapas de ensino, como pode ser observado detalhadamente no Anexo 2 e que corresponderia à futura função de cada cidadão na cidade. A primeira delas, dos sete aos dezessete anos, eram trabalhadas questões que envolviam, principalmente, a ginástica e a música.

A ginástica ocupa-se do que se altera e perece, porquanto trata do crescer e de finhar do corpo [...]. [Quanto à música], era a réplica da ginástica, que ensinava os guardiões em matéria de costumes, proporcionando-lhes, por meio da harmonia, a perfeita concórdia, não a ciência; por meio do ritmo, a regularidade; e outros hábitos gêmeos destes, nas narrativas, quer míticas, quer verdadeiras. Mas ensinamentos que levem ao ponto que procuras, não continha nenhuns (PLATÃO, 2001, 521e-522a, p. 327).

Nessa etapa, era introduzida, paulatinamente, a educação cultural e os exercícios físicos (a ginástica). A partir dos dez anos seria ensinada a aprendizagem da leitura, da escrita e dos cálculos por processos práticos. Dos treze aos dezesseis anos, era o período da educação musical, e esse programa era dividido em duas seções: uma literária (compreendendo a gramática e a aritmética) e outra musical (compreendendo a poesia e a música).

O exercício da ginástica não tinha como finalidade apenas alcançar a força física de um atleta, mas também em cooperar com a constituição do caráter e da personalidade do indivíduo e desenvolver a coragem de guerreiro. Quanto ao ensino da música, Platão acreditava que, por meio dela, era adquirido ritmo e harmonia, criando um espírito de ordem e infundindo o amor à beleza.

A ginástica e a música educam para a disciplina e para a ordem: as duas “virtudes” importantes para aqueles encarregados de administrar o Estado. Aqueles que viverem numa atmosfera de ordem não haverão de ter dificuldades para legislar. Saberão agir com prudência e bom senso

quanto aos detalhes da legislação, quer se trate de pequenos detalhes de conduta, quer de assuntos de maior relevância referentes a negócios, indústria e comércio (TEIXEIRA, 2003, p. 85).

Com a finalização desta etapa, seriam realizadas avaliações para uma mudança de estágio, em que os indivíduos que estivessem aptos progrediriam para o segundo nível. Desta forma, aqueles que não atingissem as aptidões necessárias estariam prontos para as atribuições do trabalho manual.

A educação proposta e ministrada na segunda etapa era compreendida dos dezessete aos vinte anos e visava à formação militar de guerreiros e soldados para a *polis*; nesta os jovens deveriam adquirir resistência e saúde. Platão propõe que a educação desse nível tivesse como base a justiça, a coragem e a temperança, preparando os futuros guerreiros para o uso das técnicas de guerra e, também, para os valores morais.

Os indivíduos que contemplassem somente as atribuições físicas, em uma nova avaliação feita estariam prontos para o serviço militar. Assim, apenas os jovens mais capazes deveriam continuar o ensino, agora, baseado nas ciências matemáticas¹⁷ e na filosofia.

A terceira etapa, que era iniciada aos vinte e um anos de idade, tinha como objetivo selecionar os governantes da cidade, e poderia durar até os cinquenta anos. Platão entendia que as matemáticas preparavam a inteligência dos futuros governantes para conhecer as realidades imutáveis, sem o auxílio dos sentidos, pois estes são relativos e não garantem nenhuma certeza absoluta. Quanto à aritmética, Platão (2001, 526b, p. 335), afirma que ela “obriga a alma a servir-se da inteligência em si para se chegar à verdade pura”.

Segundo Platão, o ensino das disciplinas matemáticas constitui-se na prática para o desenvolvimento do espírito filosófico, sendo a aritmética a primeira delas, pois ela fundamenta a atividade mental na resolução de problemas. Em relação à geometria, ele a concebe como “o conhecimento do que existe sempre” (PLATÃO, 2001, 527b, p. 336), ao afirmar que as essências imutáveis (como as figuras geométricas) são capazes de estimular as almas em direção às ideias.

¹⁷ Platão considera que ciências matemáticas (aritmética, geometria e astronomia) são as centrais ferramentas que convertem a alma, pois elas fazem o espírito libertar-se do sensível e adentrar no inteligível, que seria única realidade verdadeira. Além disso, ele confere ao estudo das matemáticas uma atitude propedêutica, ou seja, um ensino preparatório que supera todos os fins utilitários. No seu entendimento, as matemáticas “não são pensadas para fins práticos, mas para fins de elevação (*epanagoghé*) e conversão (*anástrofe*) do espírito para atingir a disciplina suprema, a dialética ou a filosofia, que prescinde de qualquer elemento sensitivo” (MANACORDA, 2010, p. 77). Assim sendo, as disciplinas matemáticas não têm por obrigação fornecer à memória conhecimentos ou saberes úteis, mas criar um espírito capaz de chegar à verdade pura.

Após os estudos da aritmética e geometria, viria a astronomia com uma abordagem dos estudos das questões celestes. Platão (2001, 529a, p. 342) acredita que “essa ciência força todas as almas a olhar para cima e as conduz das coisas terrenas às celestes”.

Dos trinta aos trinta e cinco anos, predominava a formação filosófica e da dialética, porém, sem prejuízo dos estudos matemáticos. A partir de então, os indivíduos escolhidos em novos testes ainda teriam mais quinze anos de formação militar e participação efetiva no serviço público da cidade, empregando seu trabalho para a prosperidade do Estado e adquirindo mais experiência. Então, ao atingir os cinquenta anos de idade, através de uma última avaliação é que seriam determinados os filósofos que estariam preparados para governar a cidade. Após terem percorrido um longo e árduo caminho educacional, aqueles

[...] que sobreviverem e se tiverem evidenciado, em tudo e de toda a maneira, no trabalho e na ciência, deverão ser já levados até ao limite, e forçados a inclinar a luz radiosa da alma para a contemplação do Ser que dá luz as todas as coisas. Depois de terem visto o bem em si, usá-lo-ão como paradigma, para ordenar a cidade, os particulares e a si mesmos, cada um por sua vez, para o resto da vida, mas consagrando a maior parte dela à filosofia; porém, quando chegar a vez deles, agüentarão os embates da política, e assumirão cada um deles a chefia do governo, por amor à cidade, fazendo assim, não porque é bonito, mas porque é necessário (PLATÃO, 2001, 540a-b, p. 357-358).

Assim, Platão considera que, ao identificar e vivenciar o bem em si próprio, os indivíduos que se tornarem filósofos-governantes deverão utilizá-los nas suas funções políticas na administração da cidade.

3.2.2 – As funções dos cidadãos na *polis*

De acordo com as seleções feitas durante as três etapas da formação educacional, cabia aos *artífices* (camponeses, artesãos ou comerciantes) produzir os bens materiais necessários para a sociedade; aos *guerreiros* (exército) era destinada a tarefa de proteger a *polis* das ameaças internas e externas; e os *guardiões* (filósofos) incumbiam-se de cuidar da cidade de maneira idônea e justa.

Dentre elas, Platão destina uma valorização maior à classe dos guardiões, à medida que, para ele, esta necessita de uma educação aprimorada em contraposição, por exemplo, à classe dos artífices, onde os ofícios não requerem de um grande desempenho para serem

aprendidos. Assim, em todas as classes, cada cidadão teria que, por obrigação, exercitar na perfeição os ofícios das suas artes.

Mas nós impedimos o sapateiro de tentar ser ao mesmo tempo lavrador, ou tecelão, ou pedreiro, e só o deixamos ser sapateiro, a fim de que a obra de sapateiro resultasse perfeita; e, do mesmo modo, a cada um dos outros atribuímos uma única arte, aquela para a qual cada um nascera e que havia de exercitar toda a vida, com exclusão das outras, sem postergar as oportunidades de se tornar um artífice perfeito (PLATÃO, 2001, 374b-c, p. 81).

A classe dos artífices seria formada pelos indivíduos em que predominam as características “concupiscíveis” das almas, considerada por Platão a característica mais elementar. Além disso, era função dos artífices a produção dos bens necessitados pela cidade, porém sem exageros, à medida que

[...] essa classe social é boa quando nela predomina a virtude da ‘temperança’, que consiste numa espécie de ordem, domínio e disciplina dos prazeres e desejos, supondo também a capacidade de se submeter às classes superiores de modo conveniente (REALE & ANTISERI, 1990, p. 163).

Quanto à classe dos guerreiros, ela seria determinada pelos indivíduos em que prevalece a força “irascível” da alma, sendo constituída por aqueles que são formados por sentimentos de mansidão e ferocidade. São atribuições dos guerreiros cuidar da harmonia da cidade, para que ela não se torne nem muito grande, nem muito pequena (ameaças internas) e, também, a constante permanência de protegê-la de possíveis invasões ou guerras (ameaças externas). Nesse sentido, os guerreiros são formados pelas virtudes da “fortaleza” e da “coragem”.

Por fim, na classe dos guardiões, “os governantes deverão ser aqueles que tenham amado a cidade mais do que os outros, tenham cumprido com zelo sua própria missão e, especialmente, tenham aprendido a conhecer e contemplar o Bem” (REALE & ANTISERI, 1990, p.163). Ou seja, nos guardiões, é constituída a virtude da “sabedoria”, predominando a alma racional. O esquema da página a seguir simplifica o entendimento das funções de cada cidadão na *polis*.

No entendimento de Platão, os que deveriam governar a cidade eram os filósofos, pois estes não buscam meramente o poder, mas sim, utilizá-lo para a harmonia e o bem estar da *polis*. Assim, exclusivamente os homens que possuíssem sentimento de justiça

tenham a capacidade de administrar a vida pública com prudência, isso porque, mesmo que existam “almas mais bem dotadas, se se lhes deparar [com] uma educação má, se tornam extremamente perversas” (PLATÃO, 2001, 491e, p. 278).

<p>CLASSE DOS ARTÍFICES (alma concupiscente)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Era constituída pelos artesãos, comerciantes e proprietários de terra; • Tinham como função a garantia da sobrevivência material da sociedade.
<p>CLASSE DOS GUERREIROS (alma irascível)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Era constituída pelos cidadãos que pertenciam ao exército; • Tinham como responsabilidade a defesa da cidade de ameaças internas e externas;
<p>CLASSE DOS GUARDIÕES (alma racional)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Era constituída pelos sábios e legisladores após um demorado processo de seleção; • Tinham como atribuição governar a cidade de maneira justa.

Platão sugere que o Estado assegurasse a educação de seus cidadãos, sob a demonstração de que uma cidade justa presume homens guiados pela filosofia, o que mostra a necessidade de adquirir as bases teóricas e morais do agir humano. Desta forma, a concepção platônica entendia exclusivamente à educação instruir o homem grego para responder às suas necessidades práticas e espirituais. Além disso, por meio desse discernimento, será definido o verdadeiro orador, por contraposição aos sofistas, considerando aptos os que têm somente uma família e sua casa para governar. Por conseguinte, independentemente do campo da atividade humana, a educação é constituída por valores universais.

Através desse escopo, a pedagogia platônica instituiu como finalidade a preparação do filósofo para ser o administrador responsável pela conservação da *polis* e da ordem social. Destarte, o Estado ideal só será estabelecido se ele for sábio, corajoso, temperante e justo, constituindo, nessas quatro virtudes cardeais, a única realização para a fundação desse novo Estado. De acordo com Reale & Antiseri (1990, p. 164):

Assim, como são as três classes de Estado, são também três partes da alma: [a concupiscível ou] apetitiva (*epithymetikon*), a irascível (*thymoeidés*) e a racional (*loghistikón*). A “irascível” (no sentido explicado), por sua natureza, se encontra predominantemente do lado da razão, mas pode ligar-se também à parte mais baixa da alma, caso seja corrompida por má educação. Existe, portanto, uma correspondência perfeita entre as virtudes da Cidade e as virtudes do indivíduo. O indivíduo é “temperante” quando as partes inferiores da alma se harmonizam com a superior e a ela obedecem; é “forte” ou “corajoso” quando a parte “irascível” da alma sabe manter com firmeza os ditames da razão em meio a todas as adversidades; é “sábio” quando a parte “racional” da alma possui a verdadeira ciência daquilo que é útil a todas as partes (ciência do bem). E a “justiça” coincide com uma disposição da alma segundo a qual cada uma de suas partes realiza aquilo que deve e do modo como deve realizar.

Neste sentido, para saber como a justiça torna-se notória nos cidadãos, é indispensável averiguar como ela se objetiva num Estado que agora é compreendido como um indivíduo ampliado.

3.2.3 – A justiça e o homem virtuoso

Como foi visto anteriormente, para Platão, todas as três virtudes da alma (*psyché*) estavam presentes na cidade e nos homens, correspondendo a uma parte que estava aprisionada ao corpo humano. Assim, a alma concupiscente estaria unida pelo baixo ventre, podendo ser submetida à imperfeição e a transitoriedade. A alma irascível, unida ao corpo pelo coração, também seria efêmera e mortal. Por último, a alma racional, que seria unida pela cabeça, teria um raciocínio que pudesse contemplar as ideias, julgando aquilo que era proporcional à realidade e orientando a ação humana de acordo com os valores da bondade, verdade e justiça.

Mesmo sujeita à mortalidade, a alma racional seria a mais elevada e superior em relação às demais, pois ela se constitui em uma direção que possibilita o homem ver suas limitações, de encontrar um caminho que encontrasse a verdade e de cultivar a virtude no lugar do vício, ultrapassando os desígnios que existem pela sua ligação ao corpo. Caso contrário, se o indivíduo fosse dirigido pelas almas irascíveis e concupiscíveis, este não seria virtuoso. Desta forma, a função da alma racional é comandar as outras duas pela razão.

Por ser sábia e tendo a tarefa de cuidar todas as outras partes da alma, à razão é destinado governar, ao passo que a alma irascível deve-lhe ser submissa. Feito isso, as almas racionais e irascíveis devem dominar a alma concupiscível que, normalmente, ocupa a maior parte da alma – por ser a causadora dos prazeres corporais e pela ganância por riquezas. Portanto, a alma racional tem a autoridade para a liderança, cabendo à alma irascível a obediência das suas ordens.

- Ora nós denominamos um indivíduo de corajoso, julgo eu, em atenção à parte irascível, quando essa parte preserva, em meio de penas e prazeres, as instruções fornecidas pela razão sobre o que é temível ou não.

- Muito bem.

- E denominamo-lo de sábio, em atenção àquela parte da alma pela qual governa o seu interior e fornece essas instruções, parte essa que possui, por sua vez, a ciência do que convém a cada um e a todos em conjunto, dos três elementos da alma.

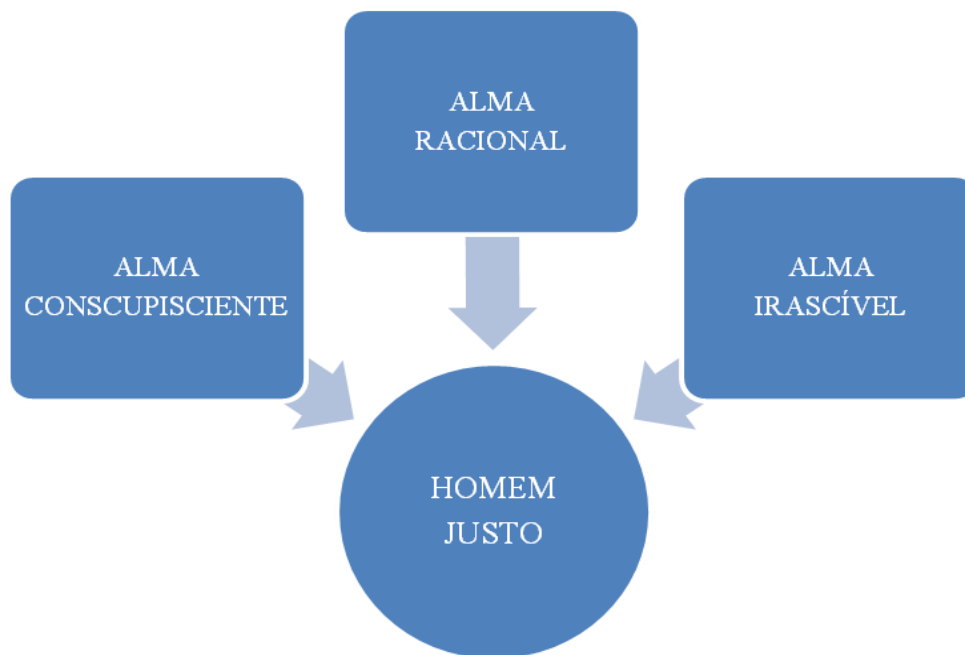
- Exatamente.

E agora? Não lhe chamamos temperante, devido à amizade e harmonia desses elementos, quando o governante e os dois governados concordam em que é a razão que deve governar e não se revoltam contra ele?

- Efectivamente, a temperança não é outra coisa senão isso, quer na cidade, quer no indivíduo (PLATÃO, 2001, 442b-d, p. 202).

No entendimento de Platão, tanto na cidade quanto nas almas dos cidadãos, existem os mesmos elementos e na mesma proporção, propiciando que o equilíbrio ou desequilíbrio destes sejam a causa da justiça ou da injustiça (conforme o esquema da página a seguir). O homem justo ou perfeito surge no momento em que as três partes da alma atuam juntas. Fica claro que, no processo educacional platônico, os indivíduos devem: 1) aprender a controlar os desejos; 2) desenvolver a coragem e; 3) utilizar a razão na intenção de contemplar a sabedoria.

A questão da educação em *A República* é idealizada em conexão com o desenvolvimento das almas dos cidadãos, a partir de um panorama político, pois, no entendimento platônico, a moral e a política são inseparáveis: somente o indivíduo que cumprisse com suas atribuições na *polis* poderia se tornar o perfeito cidadão. Assim, a dimensão da esfera social do indivíduo é tão importante, que é necessário a união deste com os demais homens de sua sociedade, sendo impossível imaginar uma desagregação entre eles, estabelecendo, através disso, uma cidade justa.



Com isso, a educação, a justiça e a política andam juntas e estão conectadas. Até porque, apenas com essa união é que se obtém um cidadão virtuoso eticamente e, conseqüentemente, um bom governante, sendo indispensável que ele apresente uma extensa caminhada de caráter educacional. É por isso que ele considera a educação a mais nobre das ciências, porque é exclusivamente por meio dela que o cidadão alcança o conhecimento e o saber.

Nessa conjuntura, a justiça surge sob o binômio individual-coletivo, isto é, para si própria aparece quando o homem realiza aquilo que a educação desvendou como sendo sua capacidade: ser justo a si próprio é cumprir com o que sua alma é competente em desempenhar. No entanto, a justiça somente é associada ao coletivo quando todos realizam com suas atribuições em suas classes, construindo uma *polis* harmoniosa entre todos os cidadãos. Essa justiça governará a cidade em direção à felicidade, pois todos exercerão com suas funções; nesse caso, ela será o caminho que regerá o homem à felicidade ao mesmo grau que em harmonia permanecer em sua própria alma e na *polis* toda.

Destarte, a edificação da cidade ideal para o homem perfeito só é possível de ser atingida por meio da educação ideal, na qual os indivíduos alcançam o bem, tornando-se cidadãos. A educação, para a constituição de indivíduos voltados para a prática do bem, só pode ser ensinada através de uma educação plena, não separando o homem de seu compromisso com a sociedade. Assim, a virtude que faz do homem um ser de bem é assegurada pela educação platônica.

3.3 – A educação e a dialética como elevação para o Bem

Teorizador das ciências políticas, Platão deu fundamental importância para que ela se expandisse para o campo da educação e da justiça, atuando na ação humana e no contexto da cidade. Em seu entendimento, era em decorrência desses três pilares básicos (educação, justiça e política) que o indivíduo teria uma formação completa, direcionando-o para a idéia do bem¹⁸.

Essa ideia, para Platão, localizava-se no mundo inteligível; entretanto, de conformidade com o mesmo, nada impossibilitaria que os indivíduos chegassem a tal admiração da ideia de bem no mundo sensível, conquistada por meio da prática das virtudes e da contemplação à sabedoria¹⁹.

Nesse sentido, a educação se fundamenta em exercitar as qualidades esquecidas na alma, isto é, ela deve propiciar que a alma se direcionasse para o Ser (as essências), para o compreender que ela já tem o domínio dentro de si mesma, consistindo numa metodologia de fazer a alma virar-se²⁰ para ideia do bem. Conforme Platão (2001, 518c-d, p. 321):

[...] a existência na alma de uma faculdade e de um órgão como um olho pelo qual aprende, como um olho que não fosse possível voltar das trevas para a luz, senão juntamente com todo o corpo, do mesmo modo esse órgão deve ser desviado, juntamente com a alma toda, das coisas que se alteram, até ser capa de suportar a contemplação do Ser e da parte mais brilhante do Ser.

Segundo Platão, a verdadeira educação compõe-se em fazer com que o homem transcenda do mundo das sombras, produzindo os recursos para que seu olhar seja dirigido para a contemplação do bem, ou seja, a finalidade suprema do homem.

¹⁸ Abbagnano (1970, p. 102) diz que “o modelo de todas as teorias metafísicas é a teoria de Platão, segundo a qual o Bem é o que dá a verdade aos objetos cognoscíveis, o poder de conhecê-los ao homem, luz e beleza às coisas etc; e, em uma palavra, é a fonte de todo o ser no homem e fora do homem (*A República*, VI, 508 e 509 b). O Bem é comparado por Platão ao Sol que dá aos objetos não só a possibilidade de serem vistos, mas também a de gerarem-se, de aumentarem-se e de nutrirem-se; e como o Sol, embora seja a causa dessas coisas, não é nenhuma delas, assim o Bem, como fonte da verdade, do belo, da cognoscibilidade etc; e, em geral, só ser, não é nenhuma dessas coisas e está para além delas.

¹⁹ Segundo Platão, na teoria das ideias ou da reminiscência, existem dois mundos: o material e o inteligível. O mundo material é constituído por sombras – que acreditamos serem as reais –, na qual todas as coisas são materiais e, consequentemente, mutáveis e sujeitas à morte. Fora deste, existe um mundo perfeito, superior, imutável e verdadeiro. Além disso, não havendo obstáculos físicos de tempo nem de espaço e, por ser imaterial, ele não pode ser apreendido pelos sentidos, mas somente pela razão.

²⁰ Essa ação de mover a cabeça e conduzir o olhar para Bem incide num “convertimento”. Jaeger (1994, p. 835) afirma que “do mesmo fenômeno na fé cristã, para o qual mais tarde foi transposto este conceito filosófico da conversão, porque este conhecer radica num ser objectivo; por outro lado, tal qual Platão o concebe, está completamente isento do intelectualismo que sem qualquer razão se censura nele”.

A educação seria, por conseguinte, a arte desse desejo, a maneira mais fácil e mais eficaz de fazer dar a volta a esse órgão, não a de o fazer obter a visão, pois já a tem, mas, uma vez que ele não está na posição correcta e não olha para onde deve, dar-lhe os meios para isso (PLATÃO, 2001, 518d, p. 321).

A importância do sentimento de justiça e da valorização do bem na formação educacional do filósofo é fundamental para se conquistar o saber mais supremo. Para Platão, a educação está intimamente vinculada à prática do bem, pois ela “é a mais elevada das ciências e, que para é que a justiça e as outras virtudes se tornem úteis e valiosas” (PLATÃO, 2001, 505a, p. 301).

Deste modo, Platão apresenta a dialética como a conclusão máxima dos estudos e, por isso, não havendo outra acima dela, seria o melhor método de aprendizagem. Para ele, a escolha dos homens que receberão os estudos da dialética é de profunda importância na formação do Estado, ou seja, a escolha de um indivíduo cuja alma não esteja pronta para a dialética poderá ocasionar na constituição de governos tiranos. Com isso, o filósofo é o dialético, à medida que ele é o único capaz de compreender as ideias supremas e, conseqüentemente, a ideia do bem.

Assim, o método dialético tem como objetivo libertar os homens do mundo dos sentidos através da razão e em direção ao bem, como se pode identificar na célebre *Alegoria da Caverna*, no qual Platão demonstra todo esse processo que culmina no papel que o filósofo-governante tem para constituir o Estado ideal e na formação do homem perfeito.

3.4 Um aceno à *Alegoria da Caverna*

A filosofia de Platão é constituída a partir do pensamento socrático. Com isso, o discurso e a argumentação propostos em suas obras são direcionados do conhecimento e do saber, tendo como alicerce conjecturas e crenças (mitos), além de desenvolver o conhecimento racional, através das ciências matemáticas e, por conseguinte, da dialética. Entretanto, é a concepção do bem que move os seus pensamentos.

Platão recorre ao *mito* em vários diálogos, para tratar de problemas cruciais de sua filosofia. Diante da sistemática confiança que ele deposita no método dialético, não é sem propósito perguntar para que servem os

mitos platônicos e com que objetivo o filósofo os utiliza. E, no que diz respeito à *educação*, em que medida o estudo dessa matéria traz alguma luz para a compreensão dos ideais de formação gregos (BARROS, 2008, p. 25).

Vivendo em uma época em que os mitos ainda faziam parte da realidade da civilização grega, Platão, por mais que quisesse desconstruir e acabar com o pensamento mítico enraizado em sua sociedade, utilizou da própria concepção mítica para divulgar sua filosofia. Deste modo, suas ideias não poderiam ser propagadas de maneira tão eficaz e de fácil entendimento como o mito o fez.

Grande parte dos seus pensamentos filosóficos são apresentados através de metáforas e sempre visando ao conhecimento do bem. As questões políticas, educacionais e morais não eram apenas alguns de seus variados interesses, eram bem mais que isso, pois somente o filósofo era o homem que tinha a capacidade de governar o Estado e criar as condições para que a sua sociedade fosse igualitária e justa.

Assim, Platão sucessivamente empregou o uso da analogia para expor suas ideias, como, por exemplo, no Livro VII de *A República*, quando ele utilizou este recurso para tratar do problema do conhecimento na *Alegoria da Caverna*, ou seja, o seu panorama epistemológico sobre o saber, desde o conhecimento sensível até o conhecimento inteligível.

Por meio desta analogia, fica clara a sua concepção de educação ideal para o homem grego. E o ideal de educação para Platão, assim como para grande parte dos pensadores gregos, é extremamente ligado às questões políticas, sendo que a política não é uma mera questão de opinião, mas sim uma questão de saber, de poder entender e participar ativamente na vida da *polis*.

Nesse sentido, o saber em Platão é estabelecido na saída do mundo sensível em direção ao mundo inteligível, consistindo na dialética como a principal via para tal fato. Assim sendo, como caracterizar esse resgate presente na *Alegoria da Caverna*?

Na concepção de Platão, as ligações entre educação e política são intrínsecas, pois educa-se para transformar os homens como verdadeiros cidadãos da *polis*. Ele legitima a constituição desse novo cidadão na *Alegoria da Caverna*, onde só assim tem-se a possibilidade de construir uma sociedade mais justa. Ao explicar a *Alegoria da Caverna*, Platão a divide em três etapas.

Na primeira delas propõe, por meio da figura de Sócrates, que imaginemos três homens presos com algemas em suas pernas e pescoços e que morassem numa caverna

desde bem pequenos, sem nunca terem visto a luz do Sol. Nessa situação, eles não poderiam mover a cabeça, nem se locomoverem, existindo apenas, ao entorno deles, um muro e uma fogueira que lhes serviriam de iluminação e de “admiração” ao mundo que eles acreditavam ser o real, através das sombras que eram projetadas na parede dessa caverna.

Visiona também ao longo deste muro, homens que transportam toda a espécie de objectos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e madeira, de toda a espécie de labor; como é natural, dos que os transportam, uns falam, outros seguem calados (PLATÃO, 2001, 514b-c, p. 315).

Em relação ao eco oriundo da parede observada pelos prisioneiros, seria interpretado como a voz vinda das sombras, ou seja, a fala dos carregadores de objetos seria atribuída às sombras dos objetos na parede. Com isso, os prisioneiros acreditariam que as projeções das sombras são a verdadeira realidade, isto é, julgando-as como objetos reais, vivendo, assim, numa completa ignorância (*agnóia*).

A segunda etapa consiste no momento em que um desses homens consegue se libertar, saindo da caverna. Em princípio, a luz do Sol lhe causaria sofrimento, fazendo com que o ofuscamento da luz não lhe possibilitasse enxergar, de imediato, as coisas que antes eram vistas somente pelas sombras.

Logo que alguém soltasse um deles e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objetos cujas sombras via outrora (PLATÃO, 2001, 515c-d, p. 316).

Após esse doloroso processo de sentir dor e sofrimento, além de saber que tudo aquilo que ele outrora contemplava não era real, o prisioneiro, com a vista totalmente ofuscada, desejaria voltar à caverna a fim de obter proteção. Entretanto, na *Alegoria da Caverna*, o prisioneiro é tirado à força, sendo obrigado a fazer uma árdua caminhada até a luz do Sol:

Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objectos, refletidas na água, e, por último, para os próprios objectos. A parir de então, seria capaz de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da Lua, mais facilmente do que se fosse o Sol e o seu brilho do dia. [...] Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o

Sol e de o contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar (PLATÃO, 2001, 516a-b, p. 317).

Depois de vivenciar tudo isso, contemplando a luz do Sol (a luz da verdade), culminaria na terceira etapa, onde esse homem regressaria à caverna, libertaria os outros prisioneiros que continuam algemados e os convidariam para conhecer um novo mundo, esse sim, o mundo real.

Mas, de fato, o que Platão sugere com essa alegoria?

Platão nos mostra que, de uma forma ou de outra, somos prisioneiros e a caverna é o mundo sensível onde habitamos, sendo as sombras projetadas na parede o reflexo da verdadeira luz (das ideias e do Bem) sobre esse mundo sensível. Ou seja, essas sombras refletidas são as coisas sensíveis (que acreditamos serem as verdadeiras) e suas imagens nada mais são do que as nossas ilusões, consistindo nas algemas os nossos preconceitos, nossa confiança em falsos sentidos e conhecimentos.

A ferramenta que quebra as algemas e possibilita a escalada do muro é a dialética, e o prisioneiro que consegue sair da caverna é o filósofo. Livre, ele passa a ver a verdadeira luz plena do ser, isto é, o Bem que irradia o mundo inteligível, assim como o Sol ilumina o mundo sensível. Desta forma, o regresso à caverna para convidar os demais prisioneiros a saírem dela e mostrar-lhes a verdade é o diálogo filosófico.

Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, no limite do cognoscível, é que se avista, a custo, a idéia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de tudo quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para ser sensato na vida particular e pública (PLATÃO, 2001, 517b-c, p. 319).

Platão apresenta a dialética, na *Alegoria da Caverna*, como a manifestação que liberta o olhar da cegueira, daqueles que enxergam apenas pelos sentidos para ver a luz da ideias (o saber) por intermédio da razão. Mas essa caminhada para a contemplação do conhecimento não é fácil – ela é adquirida gradualmente, exigindo do indivíduo disciplina e diligência para, enfim, chegar à filosofia. O filósofo é, portanto, aquele que, através do processo dialético, sai da ignorância (libertado das algemas) para a opinião e, depois, para o conhecimento.

A concepção de Platão acerca da educação está relacionada, destarte, à prática do Bem. “A idéia do bem é a mais elevada das ciências, e que para ela é que a justiça e as outras virtudes se tornam úteis e valiosas” (PLATÃO, 2001, 505a, p. 302). Assim, o Bem só pode ser executado por aqueles que buscam a verdade e que tenham amor à sabedoria através do esforço reflexivo de cada um.

Desta forma, o seu projeto pedagógico, de certa maneira, termina com a formação educacional do filósofo, pois era na constituição do filósofo-governante que se dirigiam todas as atividades educativas. Na sua compreensão, era apenas por meio dos filósofos (com uma educação esmerada) que a cidade seria administrada e planejada segundo a conduta ética. Para ele, as formações políticas e filosóficas andam juntas, indicando que, para se obter um Estado justo, é necessário ter cidadãos eticamente preparados.

Conhecedor dos problemas e necessidades de seu tempo, Platão buscava correlacionar a mais suprema teoria com as práticas políticas e morais, entendendo que era papel da educação desenvolver o homem para dirigir a sociedade e ajustar o cidadão às estruturas sociais, já que o grego de sua época não distinguia o indivíduo fora da coletividade, exigindo doutrinas eficientes para a vida pública de toda a sociedade.

Assim, através da filosofia e da ação política, a educação do filósofo na consolidação do Estado ideal incide numa dupla atitude: uma ação de elevação (libertar-se da caverna) em busca da contemplação do bem e uma ação de regressão (voltando para a caverna), sabendo como proceder entre os demais cidadãos. Destarte, segundo Platão, essas são as duas direções fundamentais à vida do homem ou, pelo menos, aos poucos indivíduos que têm a oportunidade de conseguir chegar ao ápice da educação: o conhecimento e a vivência do Bem.

• CONSIDERAÇÕES FINAIS

Contemporâneo a uma época de grandes surgimentos e conhecimentos filosóficos, políticos e culturais – mais precisamente no que se denomina de período Clássico da antiguidade grega – Platão fez do cenário em que estava inserido a realidade para todo o seu pensamento filosófico. Desta forma, o contexto histórico no qual ele viveu propiciou um estilo basicamente político de sua filosofia.

Seu pai contava orgulhosamente com o rei Codros entre seus antepassados, ao passo que sua mãe se orgulhava do parentesco com Sólon. Assim é natural que, desde a juventude, Platão já visse na vida política o seu próprio ideal: nascimento, inteligência, aptidões pessoais, tudo o levava para essa direção. Esse é um dado biográfico absolutamente essencial, que incidiria profundamente na substância mesma de seu pensamento (REALE & ANTISERI, 1990, p. 125).

Este cenário era meados do século IV a.C., no momento de crise e tensão da democracia ateniense com a ameaça de governos tiranos, distorcendo a finalidade da política – a procura pelo bem-comum dos seus habitantes – e que, incidiu na condenação de Sócrates à morte pela própria democracia de Atenas. Estes fatos fizeram Platão conceber uma cidade ideal, descrito em *A República*, no qual a função exercida pela educação é primordial no aparelhamento desse Estado. A questão da educação para Platão torna-se, assim, política, não apenas porque é designada como ocupação do Estado, mas, sobretudo, porque a educação é propedêutica do Estado.

A educação em *A República* não resiste à tentação de apropriar-se da novidade dos novos, é tentação de fazer da educação uma tarefa eminentemente política e da política o sentido final de uma educação. [...] Educação para politizar os novos, para fazê-los participantes de uma *polis* que se define, previamente a eles. As relações entre política e educação são carnis: educa-se a serviço de uma política a um só tempo em que a ação política persegue, ela mesma, fins educativos (KOHAN, 2003, p. 58-59).

Entretanto, o modelo educacional até então vigente não seria, de forma alguma, mais adequado, como no caso da *paidéia* sofística, ou até mesmo da mais longínqua *paidéia* homérica, tão criticadas por Platão. Era preciso pensar um modelo que procurasse com esmero as coisas imutáveis da vida, isto é, uma moral humana que não visasse às tentações do poder. Nesse sentido, surge a *paidéia* socrático-platônica, baseada nos

pensamentos de Platão e do seu mestre, Sócrates, procurando sempre o aprimoramento da alma dos indivíduos.

A educação imaginada por Platão consistiria na formação de uma *polis* virtuoso, onde seus habitantes já nasceriam com qualidades referentes à justiça, a temperança, a piedade, a coragem e a prudência, sendo todos responsáveis pela harmonia desta cidade perfeita. Contudo, para identificar essas características na alma dos indivíduos, é que se fundamentaria o modelo educacional platônico, começando aos sete anos de idade e podendo chegar até os cinquenta anos, com estudos relacionados à ginástica, música, literatura, ciências matemáticas e, por fim, na dialética, a conclusão suprema dos estudos, não havendo outra acima dela.

A partir desse modelo é que se constituiria a formação das três classes responsáveis pelo bom funcionamento do Estado: a classe dos artífices (que tinha como função a garantia da sobrevivência material da cidade), a classe dos guerreiros (que tinha como responsabilidade a defesa da cidade de ameaças internas e/ou externas) e a classe dos guardiões ou filósofos (que tinha como atribuição governar a cidade de maneira justa). Sendo assim, “a uns compete por natureza dedicar-se à filosofia e governar a cidade, e aos outros não cabe tal estudo, mas sim obedecer a quem governa” (PLATÃO, 2001, 474b-c, p. 252).

Esta educação configura o cidadão formando-o para a cidadania, ou seja, de acordo com suas aptidões naturais, cada indivíduo exerce uma função para a manutenção da cidade, tornando-se cidadãos perfeitos e alcançando o bem. Deste modo, a educação proposta na edificação do Estado ideal para o homem perfeito, garante indivíduos voltados para a prática do bem, não o separando de seu compromisso com a sociedade e por meio de três pilares básicos: a política, a educação e a justiça.

Platão assim sugere que o Estado assegure a educação para seus cidadãos, sob a concepção de que uma cidade justa presume homens guiados pela filosofia, o que mostra a precisão de adquirir as bases teóricas e morais do agir humano. Através dessa intenção, a pedagogia platônica organizou como finalidade a preparação do filósofo para ser o governante responsável pela conservação da cidade e da ordem social.

Sob este aspecto, Platão utiliza o exemplo da *Alegoria da Caverna*, como o processo de elevação da alma do cidadão, saindo do mundo dos sentidos para o mundo inteligível, ou seja, uma passagem da ignorância ao saber. Um longo caminho de uma extensa trajetória educacional, exigindo do homem muita dedicação e disciplina, no qual o

responsável por tal façanha seria, exclusivamente, o filósofo. Destarte, Platão ilustra a importância do filósofo como governante da seguinte maneira:

Se descobrires uma vida melhor do que governar, para os que devem governar, podes um conseguir um Estado bem administrado. Pois só nesse mandarão aqueles que são realmente ricos, não em dinheiro, mas naquilo que deve abundar quem é feliz – uma vida boa e sensata. Se, porém, os mendigos e os esfomeados de bens pessoais entram nos negócios públicos, pensando que é daí que devem arrebatam o seu benefício, não é possível que seja bem administrado. Efectivamente, gera-se a disputa pelo poder, e uma guerra dessas, doméstica e interna, deita-os a perder, a eles e ao resto da cidade (PLATÃO, 2001, 521b, p. 325).

Nesse sentido, ao final dessa intensa caminhada, após vivenciar os modelos ideais da justiça, da moral, da beleza e, principalmente, identificar e contemplar suficientemente o bem, é que o indivíduo se converteria no filósofo, pois seria função deste, auxiliar na ascensão da alma dos demais indivíduos que ainda vivessem na ignorância das sombras para a luz verdadeira do Sol.

A importância de Platão e do estudo de *A República* não é necessária somente à vivacidade do seu pensamento, mas, sobretudo, por uma filosofia que, procurando resolver os problemas de sua época, oferece subsídios e sentidos também na realidade atual, tanto no que diz respeito à Filosofia da Educação, quanto na Ciência Política.

Assim, a concepção platônica acerca da educação, elaborada a quase 2500 anos, continua bastante pertinente até e tendo o mesmo sentido, pois as relações político-educacionais são evidentes: educa-se visando formar bons cidadãos para a vida e, conseqüentemente, para a sociedade. Por isso a educação foi tão decisiva para o pensamento político de Platão, porque é através dela que se alcança o Estado e a sociedade perfeita.

• REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda & MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando: Introdução à Filosofia**. São Paulo: Editora Moderna, 1992.

BARROS, Gilda Naécia Maciel de. Platão: **Mito e Paidéia**. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand_lib_10/gilda.pdf>. Acesso em: 14 set. 2011.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CORTELLA, Mário Sérgio. **A escola e o conhecimento: fundamentos epistemológicos e políticos**. 3ª ed. São Paulo: Editora Cortez, Instituto Paulo Freire, 2000.

JAEGER, Werner Wilhelm. **Paidéia: a formação do homem grego**. Tradução: Arthur M. Parreira. 3ª ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1994.

KOHAN, Walter. **Infância. Entre educação e filosofia**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2003.

KOYRÉ, Alexandre. **Introdução à leitura de Platão**. Tradução: Helder Godinho. Lisboa: Editorial Presença, 1979.

MANACORDA, Mário de Alighiero. **História da Educação: da antiguidade aos nossos dias**. Tradução: Caetano Lo Monaco. 13ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

MARROU, Henri-Irénée. **História da Educação na Antiguidade**. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1975.

MOSSÉ, Claude. **Atenas: A História de uma democracia**. Tradução: João Batista da Costa. 2ª ed. Brasília: Editora UNB, 1982.

MOTA, Myriam Becho & BRAICK, Patrícia Ramos. *História: das cavernas ao Terceiro Milênio*. São Paulo: Editora Moderna, 1997.

PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas: Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Introdução. 1972. In: PLATÃO. **A República**. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PIETTRE, Bernard. **Platão – A República: Livro VII**. Tradução: Elza Moreira Marcelina. São Paulo: Editora Ática, 1989.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga II: Platão e Aristóteles**. Tradução: Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 3ª ed. Volume 1. São Paulo: Editora Paulus, 1990.

TEIXEIRA, Evilázio Francisco Borges. **A educação do homem segundo Platão**. 3ª ed. São Paulo: Editora Paulus, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Tradução: Manuela Torres. Lisboa: Editora Teorema, 1987.

ANEXOS

ANEXO 1

PERÍODOS HISTÓRICOS DA CIVILIZAÇÃO GREGA ANTIGA

PRÉ-HOMÉRICO (2000 - 1100 a.C.) — Período caracterizado pela penetração de povos indo-europeus na Grécia: aqueus (2000 a.C. - 1200 a.C.), eólios (1700 a.C.) e Jônios (1700 a.C.). Nesta época a civilização minóica continuava prosperando (3000 a.C. - 1400 a.C.) e os aqueus (1600 a.C. - 1200 a.C.) formaram a civilização micênica. Invasão dórica no fim do período (1200 a.C.)

HOMÉRICO (1100 - 800 a.C.) — Período marcado pela ruralização e pela comunidade gentílica. Formação dos *genos* e ausência de escrita. Este período é caracterizado pelas obras de Homero *Ilíada* e *Odisséia*.

ARCAICO (800 - 500 a.C.) — Formação da *polis*; colonização grega; aparecimento do alfabeto fonético, da arte e da literatura além de progresso econômico com a expansão da divisão do trabalho, do comércio, da indústria e processo de urbanização.

CLÁSSICO (500 - 338 a.C.) — O período de esplendor da civilização grega. As duas cidades consideradas mais importantes desse período foram Esparta e Atenas, no entanto, cidades como Tebas, Corinto e Siracusa tiveram seu papel. Neste momento a história da Grécia é marcada por uma série de conflitos externos (Guerras Médicas) e internos (Guerra do Peloponeso).

HELENÍSTICO (338 - 146 a.C.) — Crise da *polis* grega, invasão macedônica, expansão militar e cultural helenística, a civilização grega se espalha pelo Mediterrâneo e se funde a outras culturas.

ANEXO 2

O CURSO DE ESTUDOS, PARA PLATÃO, DEVERIA SER DE CINCO PERÍODOS:

Primeiro Período – Dos três aos seis anos:

Prática do pentatlo (salto, corrida, luta, pugilato e disco). A ginástica seria iniciada neste nível mais elementar e continuaria até a idade adulta. A sua finalidade não era alcançar a força física de um atleta, mas contribuir para a formação do caráter e da personalidade. Platão acrescenta à ginástica a dança, pois considerava-a um meio de disciplinar a espontaneidade dos jovens, contribuindo para a disciplina moral. Segundo ele, até nesta fase a educação deveria ser igual para meninos e meninas, a partir dos 7 anos teriam mestres e classes diferentes.

Segundo Período – Dos sete aos doze anos:

Introdução paulatina da cultura intelectual e acentuação dos exercícios físicos. A partir dos 10 anos, aprendizagem da leitura escrita e cálculo por processos práticos. No ciclo entre os 10 e os 13 anos, a criança deveria aprender a ler e a escrever, iniciando em seguida o estudo dos autores clássicos, integralmente ou em antologias (trechos escolhidos). Para além dos poetas, Platão defende também o estudo dos autores em prosa.

Terceiro Período – Dos treze aos dezesseis anos:

Fase da educação musical. O programa é dividido em duas seções: uma literária, compreendendo gramática e aritmética; outra musical, compreendendo poesia e música. A música contribui para a formação harmoniosa da alma. Segundo Platão, o estudo das matemáticas deveriam encontrar seu lugar em todos os níveis, começando pelo mais elementar, sendo aprofundado a partir dos 16 anos e prolongada nos estudos superiores.

Quarto Período – Dos dezessete aos vinte anos:

Etapa da educação militar. Neste período os estudos intelectuais são interrompidos porque, segundo Platão, a fadiga e o sono impedem qualquer estudo. Os jovens deverão adquirir resistência e uma saúde a toda prova, sendo necessário harmonizar a música à ginástica.

Quinto Período – Dos vinte e um anos em diante:

Apenas os jovens mais capazes devem continuar a educação já com caráter superior e baseada nas ciências matemáticas e na filosofia. As matemáticas são o instrumento de formação dos filósofos, que através dos problemas elementares de cálculo, devem ser encaminhados para um grau superior de abstração. Platão compreende que as matemáticas não devem preencher a memória com conhecimentos úteis, mas formar um espírito capaz de receber a verdade inteligível. Esta educação pode ser distribuída da seguinte forma:

- **Dos vinte e um aos trinta anos:**

Estuda-se com profundidade a aritmética, geometria e astronomia.

- **Dos trinta e um aos trinta e quatro:**

Predomínio da formação filosófica e dialética, com discussão do problema do mal, do justo e do injusto, para chegar ao conhecimento e a verdade.

- **Dos trinta e cinco aos cinquenta anos:**

Aos cinquenta anos, os indivíduos que tiverem sobrevivido e superado todas as avaliações provas impostas, completará o processo educacional imaginado por Platão, tornando-se o filósofo que administrará a cidade. O filósofo reconhecerá a possibilidade de atingir a meta suprema que é a idéia do Bem.