UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Janilson José Alves Viégas

A PAIDÉIA PLATÔNICA: O projeto filosófico-político-educacional e a refundação da cidade: A educação como conversão e reviravolta da alma e a felicidade possível.

São Paulo
2014

Janilson José Alves Viégas

A PAIDÉIA PLATÔNICA: O projeto filosófico-político-educacional e a refundação da cidade: A educação como conversão e reviravolta da alma e a felicidade possível.

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de doutor em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Roberto Bolzani Filho.

São Paulo

2014

Para André Filipe e Pedro Henrique.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a tudo o que é divino e sagrado, e mesmo não conhecendo e nem sabendo qual é exatamente a sua relação com este mundo e conosco, quero crer que são forças positivas que me doaram a vida e me concederam chegar até aqui. Agradeço a minha família, fonte da vida, de força e apoio para a realização deste projeto. Ao Sr. Amândio Luciano Silva Viegas, meu pai (*em memória*), que mesmo não sabendo o que era a filosofia, soube reconhecer a importância e o valor da educação, a ele sou profundamente grato pelo esforço, que a seu modo, soube empreender para educar seus filhos. Agradeço a minha mãe, a Sr. Clara Alves Viegas, cuja presença e apoio foram fundamentais para a realização deste trabalho.

Meus agradecimentos à Sr. Clara Alves Viegas são especiais, porque especial foi sua presença e sua ajuda em um momento tão forte e marcante que antecedeu e perdurou durante o primeiro momento deste projeto. Esta senhora no seu silencio, na sua fé e cuidado materno foi uma força inesgotável e apoio incondicional. Aos meus filhos, André Filipe e Pedro Henrique, agradeço-vos pela força, pelo incentivo, pela compreensão e por serem fonte de inspiração e razão de muito do que faço.

Meus agradecimentos especiais a Rosângela Sousa Ferreira, uma presença e companhia que me apareceu no momento certo, a você Rosângela, sou imensamente grato pela companhia, incentivo, força e cuidado que a mim tem dispensado.

Quero também de modo especial agradecer ao meu orientador de tese, o prof. Dr. Roberto Bolzani Filho, por ter se mostrado sempre atencioso e disponível ao longo desta orientação; uma orientação tranquila serena e respeitosa, que apontou caminhos e possibilidades, sem deixar de considerar as minhas escolhas. Uma experiência que me trouxe a grata satisfação de ter conhecido alguém tão entregue e generoso, sempre à disposição para encontrar soluções e dividir tempo e

conhecimento.

Agradeço também ao prof. Dr. Mario Miranda Filho e ao prof. Dr. Paulo Henrique Fernandes Silveira que estiveram presentas na banca por ocasião do exame de qualificação; agradeço-lhes pela leitura atenta que fizeram do meu texto, pelos problemas que apontaram, pelo posicionamento que me cobraram e pelas sugestões que me fizeram. Confesso-vos que se não dei conta do que me sugeriram e pediram garanto-lhes que vossas sugestões me fizeram compreender que o fechamento de uma tese é muito mais um desafio para continuidade do que o enceramento de uma etapa. Agradeço-lhes pela simpática presença na qualificação e espero encontrar-vos neste passo seguinte que nos aguarda.

Meus agradecimentos sinceros à Prof.ª Maria das Graças de Sousa pela forma gentil e calorosa com que recebeu não só a mim, mas a todos os meus colegas do DINTER-USP/UFMA, tornando assim nossa passagem pela USP mais acolhedora e, sobretudo, por sua contribuição muito significativa para que o projeto DINTER-USP/UFMA se tornasse uma realidade. Quero igualmente registrar meu agradecimento ao prof. Dr. Alberto de Barros pela acolhida cordial, agradeço também aos professores da USP que se dispuseram a ministrar alguns cursos em São Luís.

Agradeço aos meus colegas e companheiros do DINTER, Zilmara Carvalho, Maria Olília, Plinio Fontenelle, Helder Passos e Gastão Clovis, com estes pude compartilhar angústias, tensões, temores, inseguranças, bem como entusiasmos, confiança, amparo, ideias, esperanças e o companheirismo, sem este último, dificilmente esta jornada teria se iniciado. Meus agradecimentos especiais a Zilmara, pela amizade que soube ouvir, cuidar e torcer para que as tensões e dores do meu momento se dissipassem e a Plínio Fontenelle pelo carinho e cuidado a mim dispensado e pelas nossas longas conversar terapêuticas e a Maria Olília que na fé soube pedir o cuidado necessário. Sou grato pela saudável saudade de nossa república maranhense, pois assim era conhecido o apartamento onde morávamos em São Paulo; agradeço às agradáveis

visitas do amigo Luís Inácio e da Prof. Marly Menezes, que juntamente com nosso “cozinheiro mor”, Helder Passos, sempre nos faziam passar dos limites em matéria gastronômica.

Agradeço particularmente aos colegas do Departamento de Filosofia da UFMA pela lembrança e convite para fazer parte deste projeto, em especial ao prof. Dr. Almir Ferreira da Silva Junior, pelo convite e amizade. Agradeço ao prof. Dr. Luciano Façanha pela primeira acolhida e companhia em São Paulo, tal como seu empenho inicial em favor do projeto DINTER. De modo geral agradeço a todos os professores tanto da UFMA como da USP que se empenharam para que o projeto DINTER se realizasse.

Agradeço a Dom Xavier Gilles de Maupeou d’Ableiges, bispo católico, a quem tanto devo e admiro; a esse homem sou profundamente grato por tudo, pela cobrança e incentivo permanente a estudar, pela amizade, pela força, pela ajuda e pelo seu exemplo de vida, humanidade e fé cristã.

Agradeço ao saudoso Pe. Ângel Vega, que apesar do seu constante mau humor espanhol, foi quem me ensinou a gostar da filosofia.

Agradeço igualmente ao frei capuchinho Antonio Zanni, homem difícil e temperamental, a este homem sou grato pela amizade, que divergências à parte, muito contribui para chegar aonde cheguei.

A gradeço aos amigos que a vida me deu: José Carlos de Castro Dantas, Francisco Alvares (companheiro chicão) Sando Pagliarini, Garcia Filho, Dr. Paulo Evangelista, Adilson e Edilson, Gregório Guimarães, prof. Dr. Paulino Sousa, prof. Dr. Juarez Filho, ao estimado amigo Cesar Noleto, Lucia Cristina e Claudenice, ao incansável Sebastião (biblioteca do IESMA), Joedson Marcos, ao prof. Dr, Ricardo Dias/UFPI pela aventura em comum e ao fraterno e estimado Alípio Bispo Mendes, a todos, meus agradecimentos.

Ao caríssimo amigo e irmão José Carlos de Castro Dantas, um agradecimento especial, cuja amizade faz parte da minha historia, homem

com quem tudo acontece, a você amigo Dantas, sou extremamente grato pela amizade e confiança.

Meus agradecimentos aos colegas e amigos do Colun/UFMA com os quais compartilho a experiência docente: a prof.ª Raimunda Moreno pelo incentivo e compreensão no momento oportuno, às amigas Barbara e Sandra, aos professores José Ângelo, Reginaldo Moraes, nosso então Diretor, José de Arimatéia (Ary da Geo) Ulisses Denache, Jose Alberto Pestana, Luís Alberto, Belmiro, Conceição Vasconcelos e à querida Jandira.

Não posso esquecer-me de agradecer novamente aos meus estimados filhos, André Filipe e Pedro Henrique, desta vez, agradeço-lhes pelas preciosas traduções que tanto contribuíram para o enriquecimento desta pesquisa.

Agradeço a todos os "meus" alunos do Colun/UFMA com os quais aprendo e compartilho a experiência da filosofia, agradeço-lhes por me proporcionarem a experiência e paixão de trabalhar com o público e com o que é público e agora poder socializar o que a "convivência" com Platão me proporcionou. E impossível citar todos os alunos, mas queria lembrar e agradecer a experiência última mais recente com o 2º e agora 3º ano "B" com os quais tenho tido a alegria e o prazer de falar da filosofia.

À CAPES pelo financiamento do projeto DINTER.

RESUMO

VIÉGAS, Janilson José Alves. **A Paidéia Platônica**: O projeto filosófico-político-educacional e a refundação da cidade: A educação como conversão e reviravolta da alma e a felicidade possível. 2014. 263 fls. Tese (Doutorado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

A presente tese de doutorado trata de uma inserção analítica no diálogo platônico *A República,* em especial sua primeira parte, indo até o livro VII, na qual ao acompanhar o itinerário do pensamento de Platão, analisa-se as condições primárias que levam ao nascimento de uma cidade bem como o seu desenvolvimento. A cidade que Platão faz nascer em pensamento, ele assim o faz, para contrapor às cidades do presente, que segundo sua analise, se encontram em decadência política, ética e pedagógica. Desta constatação nasce o seu projeto filosófico-político-educacional juntamente com a necessidade de refundação da cidade que traz consigo a justificativa de uma radical e total reestruturação de todo o seu sistema político, educacional e moral. Tal empreendimento gira em torno de alguns pressupostos definidores e determinantes que não podem estar desvinculados de uma educação filosófica que preparará o melhor da alma humana, cujo saber deve gravitar em torno da ideia do Bem e da justiça, a projetar-se pela força do conhecimento verdadeiro, como condições de possibilidade da cidade sábia, temperante, justa, harmônica e feliz.

Palavras-chave: Platão. Educação. Alma. Bem. Justiça. Cidade. Felicidade.

ABSTRACT

VIÉGAS, Janilson José Alves. **The Platonic Paideia**: The educational-philosophical-political project and the refounding of the city: Education as conversion and overturn of the soul and the possible happiness. 2014. 263 pages. Thesis (Doctorate) - Post-graduation program in Philosophy, Department of Philosophy, University of São Paulo, São Paulo, 2014.

The present doctorate thesis deals with an analytical insertion in the platonic dialog *The Republic*, specially its first part, following on until book VII, in which by accompanying Plato's thinking itinerary we analyze the primary conditions which lead to the birth of a city as well as its development. The city that Plato brings to life in thought, he so does, to counterpoint the cities of the present time which are, based on his analysis, in political, ethical and pedagogical decadence. From this finding his educational-philosophical-political project is born along with the need to refound the city, what justifies a radical and total restructuring of its whole moral, educational and political system. Such enterprise revolves around some defining presupositions that cannot be unlinked from a philosophical education as preparation of what's best in human soul, whose knowledge will gravitate around the idea of Good and of justice, to project itself through the strength of true thought, as conditions of possibility for the wise, temperant, just, harmonic and happy city.

Keywords: Plato. Education. Spirit. Good. Justice. City. Happiness.

Nota preliminar

Aqui iremos nos referir às obras de Platão a partir do modelo que se tornou histórica e tradicionalmente conhecido com o advento, em 1578, da primeira edição impressa das obras de Platão publicadas sob a direção do editor Henri Estienne, cujo sobrenome na forma latina é Stephanus. À época a nova tecnologia que permitiu a impressão das obras de Platão possibilitou então que um número maior de pessoas tivesse acesso aos textos deste filósofo, permitindo deste modo referir-se com maior precisão aos diálogos, uma vez que todos os leitores usavam igualmente edições com a mesma paginação.

Ainda hoje se utilizam nas referencias aos diálogos de Platão os números das paginas tais quais foram organizados pelo trabalho e edição de Stephanus (p.ex. 433a) acompanhados de uma das letras de "a" a "e" que serviam para dividir uma página em cinco áreas de cima a baixo. Esta numeração inicial organizada por Stephanus aparece até hoje na maioria das traduções dos textos de Platão, permitindo assim que uma referencia como, *República* 412d, possa ser encontrada por um leitor independentemente da paginação do livro que esteja utilizando. Seguindo esta referencia histórica, aqui neste trabalho, nos referimos aos textos de Platão iniciando pelo título e o número do livro, se for o caso, e em seguida a numeração e letra correspondente ao texto ou fragmento de texto (p.ex. *República* V, 473d-e).

SUMÁRIO

Nota preliminar 10
Introdução 13
Capítulo 1 - O CONTEXTO DA REFORMA 35
1.1 A decadência de um tempo e a necessidade de refundar a cidade 35
Capítulo 2 - A JUSTIÇA E O HOMEM 52
2.1 O inicio da viagem: a jornada da alma e a cidade desejada ..52
2.2 O NASCIMENTO DAS CIDADES: A cidade primitiva – o individuo e os outros 68
2.3 O INDIVÍDUO E A CIDADE: a harmonia como princípio. 75
Capítulo 3 - A CIDADE EDUCADA.....88
3.1 A jornada da alma na direção da Suprema Forma do Bem como princípio de determinação do bom, belo e justo na cidade 88
Capítulo 4 - EDUCAÇÃO E CONHECIMENTO 143
4.1 A alma, a continuação da viagem e a direção: cidade Bela e Boa.....143
4.2 EDUCAÇÃO E CONHECIMENTO: a alma e a luz da verdade ..146
4.3 FALAS, IMAGENS E METÁFORAS: ***a educação como con-versão da alma e a reviravolta desejada na vida e na cidade.***.....153
4.4 A CAVERNA COMO RESISTÊNCIA*: A sabedoria (φρόνησις/*phrónesis) *e as obrigações ou consequências que brotam dela.*.....162
4.4.1 Uma con-versão: *(periagogê)* 170
4.4.2 Obrigação e dever 171
4.4.3 O ser, o saber e o poder 173
4.4.4 Educação, saber e ascensão 175
4.4.5 Subida, saber, descida e resgate.....176
4.4.6 A subida, a dialética e a especificidade do filósofo 186

Capítulo 5 - O HOMEM, A EDUCAÇÃO E A CIDADE. 194
5.1 A questão da felicidade ou a felicidade possível. 194
5.2 EDUCAÇÃO E JUSTIÇA: *a cidade feliz* 207
5.3 A CIDADE, A JUSTIÇA E A FELICIDADE: uma relação harmônica e necessária 219
Considerações finais 234
REFERÊNCIAS 255

Introdução

A filosofia de Platão está situada no contexto do pensamento grego clássico, objeto de incontáveis pesquisas, estudos e debates. Ao longo dos séculos, muito foi feito para interpretá-lo; possuindo seu domínio ou não, o seu estudo se estabeleceu no currículo de nossas escolas e universidades; e apesar de todos os esforços nós ainda estamos, em muitos aspectos, no limiar, temos muito ainda a descobrir e frequentemente o vemos através de um véu de platitudes convencionais, antiquarismo pretensioso e adornos sentimentais.

O pensamento de Platão parece também não fugir a esta regra, o mesmo é objeto das mais consideráveis e brilhantes interpretações, assim como é também alvo daqueles que equivocadamente e preconceituosamente tentam minimizá-lo a pretexto de que já é ultrapassado e não diz mais nada de novo, ou ainda, que é simplesmente porta voz de um mundo de conceitos e categorias de caráter meramente metafísico que se põe a falar de uma ontologia que não é deste nosso mundo e a fundar, com isso, apenas uma realidade de sonhos, ilusões e utopias. Platão seria apenas um visionário otimista, mas que não viveu com os pés no chão.

Certo ou errado, tudo que conhecemos sobre este filósofo, através dos estudos e pesquisas mais respeitosamente concebidas, bem como pelos manuais e pelas obras dos divulgadores da filosofia, está à disposição do estudante que se inicia na filosofia, mas que entrará em contato com Platão, primeiramente, por meio dos chamados manuais que quase sempre apresentam e simplificam demasiadamente seu pensamento, às vezes de modo um tanto caricatural, ou ainda, o interpretam preconceituosamente à luz de convencionalismos e teorias pobremente aprofundadas.

O que aqui chamo de “manuais” ou “divulgadores” da filosofia são os textos, ou os primeiros textos, com os quais quase sempre os estudantes de filosofia têm seus primeiros contatos, são os chamados

livros de historia da filosofia, em sua maioria traduções que carregam consigo concepções e interpretações de seus próprios autores que a depender de uma série de fatores históricos, religiosos, éticos, epistemológicos e políticos "pintam" os filósofos com suas próprias cores. O resultado disto é quase sempre uma caricatura em que conveniências, interesses ou até mesmo preconceitos, fazem com que determinados traços de um filosofo seja erroneamente destacados em detrimento de outros.

O que é danoso nisto é que em muitos casos, os estudantes, antes de entrarem em contado com os textos principais dos filósofos e pensadores, são, em muitos casos, "contaminados" por interpretações e receitas filosóficas para as quais ainda não possuem nenhuma preparação filosófica previa para saber discerni-las. Neste particular penso ser ideal o contato e frequentação direta aos textos dos filósofos ou às suas inúmeras boas traduções existentes em nossa língua.

Considerando tudo isto e consciente de nosso limite e sem pretensões de reinventar a roda, o que tentaremos é focar a nossa atenção e analise em alguns dos pontos salientes e familiares em um assunto que recorrentemente concerne a todos nós, e sugere reflexão sobre nossas teorias e práticas correspondentes.

A questão da educação é tratada por Platão na *República* como uma parte integral e vital da questão maior que é o bem-estar da sociedade humana, ou seja, trata de questão de princípio: de como bem e melhor levar uma vida justa e feliz na cidade. Esta, entre outras, é uma das preocupações que permeiam todos os diálogos que constituem a República, ou grande parte dela. Deste modo consideramos que é escassamente possível trazer uma razoável consideração sobre seu tratamento sem primeiro indicar minimamente o âmbito e o plano de seu trabalho como um todo.

A *República* inicia fazendo a pergunta, "Qual é a natureza da Justiça?" e os primeiros quatro livros buscam a resposta a esta questão sem nenhum desvio sério. E o verdadeiro e real significado desta questão

será mais efetivamente compreendido, se nós a substituirmos, segundo o que nos parece sugerir o próprio Platão, pela questão: o que deve o homem fazer para viver sua vida o melhor possível? O que naturalmente envolve outras duas questões relacionadas; o que é viver bem? E, onde e como viver bem? Qual a finalidade última da vida na cidade? Que caminhos poderão conduzir o homem a esses propósitos?

Entre outras questões igualmente relacionadas e paralelas, responder a estas é, sem dúvidas, o grande propósito de todo o esforço poético-filosófico contido na *República*. Um tempo de decadência sugere uma necessidade: é preciso repensar como bem e melhor levar a vida na cidade. O princípio do bem viver exige por si só um esforço do pensamento, a mudança supõe radicalidade, é necessário repensar uma nova organização do estado; isso não cai nas mãos dos homens gratuitamente como que por um milagre ou favor dos deuses. É tarefa, responsabilidade, e dever dos homens, contribuírem com sua parte.

É forçoso, então, lembrar as necessidades e exigências de que para tal, um projeto deve ser pensado e posto em pauta em seus mínimos detalhes, nada pode escapar das especificidades, exigências e princípios que devem ser postos em perspectiva de investigação e pesquisa na direção da nova cidade e de um novo indivíduo-cidadão com a alma resgatada, nutrida e iluminada para que assim se torne capaz de superar todo o esforço necessário da subida bem como as responsabilidades e compromissos que a nova organização política, educacional e filosófica lhe impõe.

É necessário caminhar em direção a um horizonte, urge dar ouvidos a um chamamento, deixar-se contaminar pela *philia,* e como *Eros*, tornar-se companheiro da filosofia e sempre predisposto a envolver-se na militância de sua causa, que não é outra coisa senão o Bem, e, consequentemente o belo e bom traduzido como uma vida boa e feliz na cidade.

Em face desses temas, explícita ou implicitamente, os diálogos que constituem *A República* doravante começam a tomar corpo e várias

respostas representativas a estas questões são primeiramente consideradas e então examinadas; a experiência pessoal do velho e bom homem pertencente aos bons e velhos tempos, as sonoras fórmulas do inescrupuloso e cínico orador, são postas em exame e consideradas inadequadas, ou no mínimo, mal pensadas, mal formuladas, representando apenas interesses particulares, ou autodestrutivos.

Então a voz da sociedade e de seus líderes é escutada; teorias correntes da origem da lei e da moral, as quais atribuem convenções arbitrárias a um cálculo de recompensas e punições, ou um sistema de indulgências, é exibido em sua forma mais nua; até que por fim parecemos estar deixados apenas com a opinião e experiência populares ou comuns arranjadas do lado daquilo que se chama injustiça, e do outro lado, nada senão uma fraca convicção à qual o senso moral do homem ainda se agarra, apesar de incapaz de justificar por que o faz.

Sócrates é então convidado, de certo modo, desafiado, para explicitar, esclarecer, fundamentar, e oferecer boas justificativas sobre o assunto em curso. Já não bastam as discussões verbais em que tudo parece depender do sentido em que o disputante particular toma a palavra particular em disputa; não podemos descansar satisfeitos com teorias que reduzem a moral às suas consequências materiais, seja neste mundo ou no próximo. Essa parece ser a queixa inicial e talvez proposital, posta por Platão através de seu porta-voz, Sócrates, que por seu turno põe em marcha o diálogo e o exame sobre a natureza da justiça e sua relação com a vida na cidade tendo como seus principais interlocutores Glauco e Adimanto, irmãos mais jovens de Platão, que no contexto em debate, parecem representar e reivindicar aqueles mais radicais e profundos desejos de mudança.

Se a questão do bem viver, que na *República* nos parece estreitamente relacionada com o problema da justiça e da injustiça, com o certo e errado, o bem e o mau; e se todas estas questões não são meramente as mesmas coisas, vistas de lados diferentes, mas sim que possuem distinções reais e radicais, devem admitir serem expostas como

são por si sós, isto é , não em seus equivalentes de riqueza, honra, sucesso, popularidade, e o inverso, mas sim como forças que trabalham para o bem ou mal na própria alma do homem, conforme a presença ou ausência, de uma boa, correta e adequada educação.

Com a exigência de tal exposição, o inquérito investigativo passa do domínio da definição verbal e da opinião popular, para o da psicologia, e a questão: O que devemos fazer para vivermos do melhor modo possível?, supõe o seguinte: Qual a natureza do princípio vivo dentro de nós que Platão chama de alma? E como esta pode ser despertada, conduzida e guiada para a direção certa? Qual sua virtude mais específica e o que lhe compete fazer?

Apesar de que este é o real significado da transição agora feita no diálogo, ela é feita de uma forma não muito convencional. Platão faz operar uma sutil inversão, segundo seu raciocínio, necessária, para o entendimento do que vem em desdobramento do seu projeto maior. Ao invés de encontrar o novo objeto em questão através da análise direta sobre a natureza da alma humana, Platão procede analisando, em primeiro plano, a sociedade humana.

A razão para isto deve ser encontrada em sua convicção de que na sociedade, para interpretar sua própria e familiar analogia, devemos ver os homens "em larga escala", ou em "letras grandes". Em outras palavras, nas linhas gerais do estado, com suas classes, seu comércio e indústria, suas instituições militares e políticas, os sutis e secretos elementos da natureza humana vem à superfície, tomam forma visível e são inconfundivelmente legíveis para o olhar atento de qualquer observação que considere as condições reais da vida na cidade. (cf. *República* IV, 441d)

Se desejarmos então, estudar a vida humana eficientemente, devemos começar por fora e então, como que por uma investigação cuidadosa e laboriosa adentrarmos a passos miúdos e contínuos em sua constituição mais íntima; devemos tomar e começar pelos fatos e princípios mais óbvios, sem os quais uma sociedade não se desenvolveria,

e então nos perguntarmos o que eles significam, e de quais fatos e princípios eles são derivados ou expoentes, bem como interrogar qual a razão maior que os determina.

Para que possamos fazer isso, é necessário um conjunto de procedimentos investigativos cuidadosos, com o devido rigor filosófico; devemos ter um método. Não nos será útil tomar um ponto qualquer ao acaso na superfície da sociedade para depois sondá-lo ali; devemos começar pelo início, devemos observar seu "crescimento". Não o faremos, no entanto, em seu crescimento histórico, mas sim em seu crescimento psicológico e lógico, pois esta parece ser a explicação da descrição que Platão constrói sobre a gênese da cidade, do estado ou mesmo da sociedade em geral.

Todo homem tem desejos, dos quais ele não pode se desfazer, e os quais não pode satisfazer por si só. Estes são tão variados quanto à necessidade de comida e roupas, o desejo da proteção contra a força externa, o desejo de auxílio para lidar com sua própria natureza inferior; e seja qual for o caráter destes desejos, o homem solitário é insuficiente para si mesmo. (cf. *República* II, 369b-c)

Por outro lado, enquanto alguns homens precisam de outros, todos os homens são, ou podem ser, necessários a outros; a mesma limitação que força o indivíduo à vida em sociedade o faz ser um membro útil dela, pois a diversidade de caráter individual não é uma mera diversidade de átomos, mas tem em si a capacidade de organização, ou, em outras palavras, de formar um todo, um organismo inteiro e harmônico.

Estes fatos primeiros sugerem que uma questão de princípio deve ser observada como o verdadeiro princípio da vida humana em sociedade: cada elemento social deve fazer aquilo que é mais capaz de fazer, desenvolver a tarefa que lhe é mais própria, assim contribuindo ao bem comum com aquilo que tem de melhor para oferecer, recebendo também de cada outro elemento aquilo de que ele mesmo mais precisa. (cf. *República* III, 412d-e)

Quanto mais a sociedade for assim estruturada, para que este princípio duplo de divisão e associação seja levado em frente, mais próximo estará de sua mais natural e mais perfeita destinação e forma. É fundamentalmente neste sentido e nesta direção que o projeto platônico da cidade perfeita se encaminha.

A principal parte da primeira seção da *República*, do meio do segundo até o fim do quarto livro, é ocupada com o desenho de uma sociedade como ela pode ser concebida, de acordo com o princípio de cooperação harmoniosa, e do qual depende sua realização, bem como o primeiro sistema educacional a ser desenvolvido.

Não pretendemos considerar esse sistema em seus detalhes, nossa preocupação e reflexão serão focadas, em especial, na análise que Platão fez da educação em geral, no seu tempo, e principalmente a sua concepção de educação que está pressuposta necessariamente em seu projeto filosófico-político-pedagógico de reformulação da cidade, pois esta permeia ou permeará toda a nossa reflexão e toda a nossa abordagem neste trabalho.

Faremos isso por uma inspiração natural, advinda do contato e leituras dos diálogos de Platão, e por sabermos que diferença pode fazer em nosso próprio tempo, tanto no espírito como em nossas práticas efetivas, o uso de um método educacional, ou o modo como concebemos a educação e o ato de educar.

Veremos e tentaremos indicar que a ideia que traduz a essência da educação em Platão, pode ser simplesmente e compreensivamente expressada pela palavra "nutrir" ou "alimentar" a alma. (cf. *Fedro*, 247d-e) Nutrir e alimentar, correta e adequadamente, para fazer brotar e emergir o que ela já possui desde sempre. A educação como pedra de toque que fará romper o casulo produzido pelo mundo sensível, para fazer emergir o que já há em memória.

Para Platão, a alma humana é, enfaticamente e, antes de qualquer outra coisa, algo que vive, que dá movimento e dinâmica. Algo que, em sentido restrito, não podemos nem criar nem destruir, mas a qual

nós podemos alimentar ou arruinar pela "fome", nutrir ou envenenar. E neste particular, depende da educação ou ausência dela. (cf. *República* VII, 514a)

Analogamente como todas as outras coisas viventes, como as plantas e os animais, a alma precisa ser alimentada, cuidada e exercitada; quanto mais forte e melhor a natureza da alma, mais importante se torna o alimento que ela recebe, e vice versa, e uma alma virtuosa numa sociedade corrupta é o mesmo que uma boa semente plantada em solo ruim; ela crescerá torta, perderá sua virtude e se rebaixará ao nível das coisas que a cercam. (*República* VI, 497b)

Em Platão a educação boa e corretamente orientada é o terreno fértil e fecundo que garantirá à alma um excelente pasto conforme a metáfora das almas que pastam. O jovem cidadão, ao ser educado, é como um animal no pasto; as coisas que ele vê e escuta, assimila-as, pouco a pouco, o bem ou o mal que elas têm, até que de pouco em pouco se faz o muito, que se torna parte ou uma parcela deste jovem. (cf. *Fedro*, 248c)

É este sentimento do poder assimilativo da alma e da força transformadora que têm a educação e o conhecimento, que leva Platão a atribuir tal e imensa importância às circunstâncias do desenvolvimento da vida, e o faz mais disposto a atribuir o mal moral à má nutrição da alma que aos vícios herdados.

Dentre os vários elementos que formam a complexa criatura humana, ele concebe que há poucos que não estão abertos à boa influência. Dos que constituem os "desejos baixos" há alguns que são de fato radicalmente "selvagens" e em relação a estes só há um curso possível – o de interromper seu crescimento; os outros, no entanto, admitem serem "domados" e foram feitos para servir os desejos superiores.

O projeto filosófico-político-pedagógico platônico aponta para uma rota oposta. Levanta-se em oposição ao poder e toda a influência que a sociedade do seu tempo exercia sobre a formação dos jovens, ele pensa

que nenhuma espécie de aprendizagem privada que vise exclusivamente interesses particulares pode se manter e produzir uma vida feliz.

Na *República*, mas não apenas nela, o combate será contra os iluminados líderes da opinião pública, os sofistas daqueles dias, que realmente pretendiam ensinar e educar a juventude; estes, cuja voz, ressoando nas assembleias e nas cortes da lei, no teatro e nos campos, é praticamente irresistível e impossível de barrar, por esforços isolados, de apenas alguns indivíduos. Quem assim o fez pagou um preço alto, o caso da condenação de Sócrates.

Essa inclinação para o mal só pode ser combatida através de uma influência benigna de igual poder de penetração, igualmente forte e universal; e fazer isto é a verdadeira função do novo sistema educacional proposto na *República*. Por outro lado, enquanto a inerente vitalidade da alma faz com que a questão de sua nutrição seja tão importante, ela também impede um mero tratamento mecânico da mesma.

Nós podemos pôr a semente em uma atmosfera saudável, mas não podemos compeli-la a assimilar apenas os elementos saudáveis. O "olho da alma" não é, como alguns "mestres da educação" parecem pensar, um olho cego, dentro do qual o conhecimento e a verdade pode ser incutido; (cf. *República* VII, 518c) seu poder de visão não pode ser produzido originalmente pela educação e nem inteiramente destruído pela vontade desta; ele pode somente ser "voltado à luz", que é a fonte de toda verdade, luz esta, que ele tem a capacidade intrínseca de enxergar. Essa luz, veremos, já está intimamente em cada alma, ou melhor, em cada um dos homes; o conhecimento ou a verdade que advém dela, não é imposta de fora ou produzida por um mestre que a incute na alma. Ela dá a impressão de nascer, mas na verdade já se encontra desde sempre em germe na alma. O estatuto da verdadeira filosofia não será outro senão este: trazê-la à luz. Fazer a alma inteira volver-se em e para a sua direção. A educação é uma conversão, um chamado, e um chamamento contínuo. (cf. *República* VII, 521c) E só ela, quando adequada, correta e bem orientada, pode promover a verdadeira e necessária reviravolta

psíquica, lógica e moral tão importantes para a vida na cidade.

E o mesmo se faz presente nas qualidades inferiores da natureza humana; pois nos elementos "selvagens" e indomáveis há um poder de crescimento, com o qual só se pode lidar através da repressão do mesmo, já que entre os homens há alguns moralmente "incuráveis", em relação aos quais a sociedade não pode tomar outra medida que não seja tirá-los de seu caminho.

Contrariamente ao que muitos pensam, estas questões elencadas acima, são simples, como simples parece ser muita coisa em Platão, e por isso podem até mesmo vir a ocultar sua importância. Todos nós podemos admitir na teoria, que o caráter humano se assemelha a um ser vivente, que requer certo ambiente, para que possa crescer apropriadamente, e ou que é capaz de crescer inapropriadamente em uma imensa diversidade de maneiras.

Mas, é, principalmente ao lidar com as circunstâncias materiais da vida, que a verdade do princípio é praticamente realizada, pois lá as consequências de sua negligência são palpáveis; quando temos de lidar com a atmosfera mental, nós somos passíveis a esquecê-la. Então, novamente, a maior especialização da vida moderna faz que seja difícil para nós nos atermos às verdades elementares universais, as quais aos gregos não pareciam nem antigas nem simples.

A educação moderna inevitavelmente divide-se sob muitas partes; ela é básica ou superior, técnica ou liberal, científica ou religiosa; mas as distinções são reais e não podem ser ignoradas ou negligenciadas. Mas, apesar das controvérsias às quais elas dão origem, é bom não esquecer que o assunto definitivo acerca do que trata a educação é um organismo vivente, cujo poder vital, apesar de divisível no pensamento, é apenas um e indivisível; que suas necessidades vitais são igualmente aplicáveis ao conhecimento útil na cidade; e que ela irá morrer de fome ou se degenerar na mente se sua nutrição natural lhe for negada, do mesmo jeito que aconteceria com o corpo caso suas necessidades vitais lhe fossem negligenciadas.

É esta a concepção geral da natureza da educação, que nos parece implícita e por vezes bem explícita na *República*; neste sentido e entendimento se encaminhará nosso trabalho. E deste modo, será forçoso crer e esperar que qualquer sistema educacional que ele proponha virá a ser um sistema que forneça nutrição apropriada à alma que cresce, para corrigir o seu redor, para que ela possa atingir seus propósitos superiores. Também está claro que o caráter particular do sistema que busca atingir estes fins, deve ser determinado pela concepção da natureza humana como algo que deve ser alimentado e que possui necessidades e que as circunstâncias em que ela se desenvolve devem ser ajustadas em função de sua destinação antropológica e ontológica.

Contrariando os preconceitos e as acusações que frequente e recorrentemente atacam a filosofia de Platão, acusando-o de metafisico visionário e criador de ilusões e fantasias, o destino dos homens, e homens inteiros, de corpo e alma, é a vida social, a vida na cidade. Os homens são todos filhos, irmãos e habitantes da terra, portanto filhos da cidade e para nela viver, prover, cuidar e governa-la, assim a divindade os plasmou. (cf. O mito dos nascidos da terra, *República* III, 414-415)

Neste sentido tudo o que é pensado como diretriz, seja o Bem, a justiça e a verdade, não faz absolutamente nenhum sentido se o seu reflexo não for concreta e efetivamente sentido e vivido na cidade como o lugar por excelência do exercício da justiça e consequentemente do viver de modo bom, belo e feliz.

A propósito deste mito há um registro importante a observar, depois de fazer a narrativa, Sócrates pergunta a Glauco se ele conhece algum expediente para convencer os homens de então a acreditar nesse mito. E a resposta de Glauco põe a questão: *"Nenhuma, disse, para a presente geração; sim para seus filhos e ulteriores descendentes e para os homens do porvir."* (*República* III, 415d) Isso revela que Platão está absolutamente consciente e convencido que uma nova cidade supõe necessariamente uma nova educação, na cidade do futuro a educação não pode começar pelos adultos, que já estão amplamente comprometidos

com os vícios institucionais da "cidade doente"

O combate à decadência e aos vícios de uma educação corrompida e corruptora, a correção dos desvios da linguagem e a abertura e predisposição filosófica devem começar a ser buscadas e construídas nos jovens. O projeto em questão supõe exatamente uma renovada construção de ideias tais como amor e amizade pelo estudo e pelo saber, cuidado e guarda da cidade como um bem comum na qual cada um pode e deve dar seu contributo com base nas próprias possibilidade e habilidades.

Neste novo projeto a sensibilidade dos novos homens deve ser educada e temperada, inclusive se utilizando dos mitos (as mentiras úteis) que Platão critica, mas não os descarta por completo, porque a arte e o mito também educam. Não há, em Platão, a condenação da arte pela arte, o projeto apenas cuida e alerta para os perigos das grandes mentiras, referindo-se a Homero e Hesíodo, paradigmas da cultura e educação grega, que podem desvirtuar as verdades sobre os deuses e suas relações com os homens e o mundo.

Mas o que queremos enfatizar neste trabalho é o valor, a importância e o poder que Platão atribui à educação, esta sim é a verdadeira arte que deve ser cultivada e admitida na mais alta conta e estima; porque somente ela faz operar na alma aquela revolução indispensável aos propósitos da vida em sociedade.

A proposta de educação, contida na *República* de Platão, se levanta radicalmente em oposição à *Paidéia* corrente, justamente aquela que Platão se contrapõe e considera como decadente, que considerava ser poder e prerrogativa da educação derramar na alma ignorante o saber que até então não possuía, como quem infunde em olhos cegos a visão. (cf. *República* VII, 518b)

Diferentemente deste proposito sofístico, nosso entendimento converge a considerar que a verdadeira educação, como chamamento e convite filosófico que é, consiste fundamentalmente em pedra de toque que ao fazer soar o seu eco faz despertar as capacidades que se

encontram como que adormecidas na alma. Somente o seu efetivo exercício pode pôr em funcionamento a parte mais própria da alma com a qual se é capaz de aprender e compreender.

E recordando a metáfora do olhar e da capacidade visual, o nosso entendimento é que a verdadeira tarefa e função da educação é precisamente a de orientar acertadamente a alma, com sua parte que é mais própria, para a fonte de toda a luz e conhecimento. O entendimento é que: assim como os nossos olhos só podem voltar-se para a luz se isso envolver o movimento do corpo inteiro, educar é igualmente desviar e virar-nos com a alma toda, do mundo do devir para habituarmo-nos às condições de suportar a visão do ser e do que há de mais luminoso do ser, reconhecendo-o, portanto como o máximo *Bem.* (cf. *República* VII, 518c-d)

Educar é auxiliar em um processo de ***con-versão***. O prisioneiro não se liberta da caverna por uma mera e feliz coincidência, é necessária uma força que o incita a volver a cabeça e orientar o olhar para o supremo e divino *Bem* que a tudo causa e determina. É, portanto, especialmente, em uma ***"con-versão",*** no sentido mais genuíno e simbólico que o termo representa que consiste essencialmente a educação filosófica. É, em essência e verdadeiramente, uma reviravolta da alma; é um volver ou fazer girar toda a alma e a alma toda para a ideia do Bem, que é em síntese, a origem de tudo.

Esta reviravolta é, vale lembrar, apenas o começo da mudança, todo o processo de alimentação da alma para suportar a exigente e fatigante tarefa da subida-descida-subida, que dialeticamente a eleva, como que em espiral, às alturas, fazendo-a passar pelas difíceis e dolorosas experiências do trabalho de "parto", a maiêutica, (cf. *Teeteto,* 149-150) tendo a filosofia como "parteira," é que lhe fará ver a luz que a conduzirá até a efetiva vida na cidade, em seu esforço pra torná-la justa, bela e boa.

Todo esse processo não se dá gratuitamente. Como sugere Platão na *Carta VII,* o fogo e a luz do conhecimento só se acendem

verdadeiramente na alma, após um longo esforço e depois de ter percorrido um longo caminho com a demanda de anos e anos de exercícios, se tiver se tornado o mais semelhante possível ao objeto que constitui seu horizonte, a saber: o próprio *Bem.*

Chegar o mais próximo possível deste Bem, que é a Suprema Forma de tudo e constitui-se no horizonte que guia e põe em marcha o filosofar do filósofo, é a tarefa máxima da educação. Segundo Werner Jaeger,[1] o problema ou a questão fundamental para a qual desde o primeiro momento Platão orienta o seu pensamento é o problema do Estado. Embora não completamente explicitada no início, observa Jaeger, esta questão vai se desenrolando em seus diálogos com clareza cada vez maior; como meta de todos os esforços dialéticos desenvolvidos em suas obras precedentes e que ganha a sua expressão máxima na *República.*

Se o Problema do Estado, ou da ***cidade,*** é a questão primeira para a qual tende desde o começo o esforço investigativo-filosófico de Platão, não são menores em importância outras duas questões das quais depende e com as quais está relacionado e corre em paralelo todo o projeto da cidade ideal, e, portanto perfeita, que deve ser traduzido efetivamente na prática em uma comunidade humana, que uma vez capitaneada pela ideia da justiça se constituirá na cidade harmônica, bela, boa e feliz. E quais são estas duas questões igualmente importantes?

Ao propor a questão da cidade e de sua reforma, Platão põe igualmente em pauta um gigantesco esforço para pôr em descoberto, em perspectiva investigativa, o próprio processo de ascensão ao conhecimento. Processo este que diz respeito diretamente à alma

---

[1] Werner Wilhelm Jaeger é simplesmente o autor da monumental ***Paideia: formação do homem grego***. Esta é uma obra de investigação histórica acerca do universo cultural dos gregos a partir do qual graças a um conjunto de fatores culturais, espirituais, filosóficos e políticos tal povo pôde desenvolver suas ideias sobre o Estado e a sociedade humana, bem como sobre literatura, filosofia e religião. O termo Paideia designa muito mais do que a educação propriamente, designa na verdade todo o contexto de valores culturais sobre o qual os gregos desenvolveram suas noções de Política, filosofia, educação e ciência. E como não poderia deixar de ser, grande parte da obre de Jaeger é dedicada ao contexto em que surge o pensamento de Sócrates e Platão, e em especial uma analise das obras do próprio Platão. Esta é certamente uma referencia indispensável em língua portuguesa a todo aquele que desejar penetrar minimamente no contexto do pensamento grego antigo. Contem um conjunto valiosíssimo de endereçamentos que podem subsidiar o iniciante nos estudos da filosofia de Platão.

humana, mais precisamente à parte dela que é propriamente inclinada ao saber, à educação e ao conhecimento. Portanto, a ideia do Estado desenvolvida na República, trata, fundamentalmente, sobre a alma do Homem e sua relação com a educação ou ausência dela.

O que Platão nos diz do Estado e da cidade, portanto, tal como ele concebe e indica em sua estrutura, a chamada concepção orgânica da cidade, tem na verdade, a intenção de apresentar-nos a cidade como nada menos que a imagem refletida e ampliada da alma, assim como sua respectiva estrutura. A relação alma-cidade tem em vista um caráter prático: é necessário nutrir e ***modelar*** as almas dos homens para a vida na cidade. Platão como ***"modelador de almas".*** Educar é então trabalhar na alma, para lembrar a metáfora do ferreiro a modelar o ferro, os elementos para que, uma vez nutrida e fortalecida, pela luz do conhecimento, especialmente o conhecimento da Forma Suprema da justiça, esteja preparada para as exigências e especificidade que a vida na cidade requer.

É neste sentido e por esta razão, que Platão tem o cuidado com a educação na mais alta conta, consideração e respeito. É nisto que reside a sua máxima importância: modelar a alma para viver do melhor modo possível na cidade. É sem duvida esta a razão pela qual Werner Jaeger, em sua famosa *Paidéia,* é levado a afirmar acertadamente, que a formação da alma é a alavanca com a qual Platão faz "seu" Sócrates mover todo o projeto do Estado desenvolvido na *República*.[2]

O sentido e significado do Estado, isto é, da vida na cidade, tal qual nos revela a República*,* reside fundamentalmente na educação. Há um modelo decadente a ser superado, há um paradigma de justiça e de vida feliz equivocado a ser refutado, há um modo de vida alimentado e legitimado por uma ontologia, por uma lógica e psicologia desvirtuadas, há um esquema de vida pública e privada que deve ser superado, existem hábitos, vícios e paixões de toda sorte a serem corrigidos, há um conjunto

---

[2] Cf. JAEGER, Werner. **Paideia**: **a formação do homem grego.** Tradução de Artur M. Parreira, 4. ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 751

de opiniões e crenças que alimentam um falso saber e a ignorância de não saber e pensar que sabem.

Frente a todo este contexto, Platão se levanta e tem a exclusiva e definitiva convicção de que só há uma força com poder suficiente para conduzir e operar, na alma dos homens, a reviravolta verdadeira e necessária, que deverá se constituir em condição de possibilidade, para por em efetivo exercício, o projeto da nova cidade concebido em *A República*. Uma nova cidade supõe homens renovados, capazes de viver em harmonia de modo justo, bom e belamente feliz.

Qual é mesmo essa força capaz de por em marcha tal propósito? Qual será então esta arte, capaz de conduzir os homens e a cidade, portanto, a esta condição de excelência? A indicação de Platão é clara: a educação, e somente ela, a verdadeira, correta e adequada educação filosófica, tem força necessária para determinar tal mudança.[3]

Governar a cidade é tarefa daqueles educados para o bem, os filósofos, portanto. Assim, o entendimento é que a educação e o conhecimento, por conseguinte, podem e devem ser de fato, a mediação entre filosofia e a ação política. O movimento da subida implica a responsabilidade da descida; e neste sentido, a descida exige tanto preparo quanto a subida. Só a luz do saber pode garantir as virtudes indispensáveis para o resgate e a ascensão para viver com justiça na cidade.

Neste trabalho caminharemos na direção e ao encontro do entendimento de que a educação em Platão é fundamentalmente uma força transformadora capaz de promover a verdadeira passagem da condição do não saber ou do mundo das ilusões para uma condição permanente de investigação e exame da vida e de si mesmo, capaz de despertar e criar nos homens a condição própria do filosofar, a saber: o amor e a amizade pelo conhecimento.

---

[3] Sobre este proposito fundamental, da educação como a força motriz capaz de fazer operar na alma a mudança necessária para por o esplendor do conhecimento em oposição à ignorância, a leitura dos parágrafos 518 e 519 de *A República* é bastante explicita e emblemática neste sentido. Há aqui também uma clara alusão à distinção entre a arte de educar do filósofo e dos sofistas.

A educação é condição de possibilidade para garantir o desenvolvimento e o conhecimento da ***arete*** que condiciona todas as outras, isto é, todas as qualidade ou virtudes necessárias à vida na cidade dependem fundamentalmente da orientação de uma: a sabedoria. A virtude total ou a essência das demais virtudes convergem e se confundem como uma só, a virtude da sabedoria. Em síntese: a natureza da virtude da sabedoria impõe a sua busca. Tal busca deve ter e levar consigo como guia, a *"ciência geral que serve a todas as artes, ciências e conhecimentos, e que todos nós, antes de mais nada, devemos aprender"* (*República* VII, 522c) Esta ciência é aquela que leva naturalmente a alma à reflexão, que convida a inteligência a refletir e passar em exame toda a vida, a vida toda. *"A isto é que damos o nome de verdadeira filosofia."* (*República* VII, 521c)

O endereço dos elementos que fundamentam as indicações apontadas nesta introdução não poderia ser outro: *A República.* Nossa análise se concentrará neste que é, senão o maior, um dos mais significativos e importantes dos diálogos de Platão. Há quase uma unanimidade entre os estudiosos do platonismo de que esta obra contem todos os endereçamentos da filosofia de Platão, havendo até mesmo quem afirme ser toda a filosofia posterior a Platão, uma simples referencia a este filósofo. Fato ou não, nosso interesse aqui não é nem será uma preocupação com uma teoria da educação em Platão e muito menos com o ***corpus*** filosófico platônico.

Nossa atenção e análise, embora com algumas ligeiras visitas, a outros diálogos, a título de auxilio, se fixarão na primeira metade da *República*, até o livro VII, com o cuidado de analisar por que razões Platão tem a educação sempre na mais alta conta, respeito e consideração; apontando para o entendimento que ele assim o faz, por considerá-la como a única arte capaz de trabalhar na alma humana todas as qualidades necessárias à vida na nova cidade, cujo projeto está contido e desenvolvido em *A República.*

Acompanharemos o encontro meio que casual entre dois velhos

amigos, Sócrates e Céfalo, a partir do qual os diálogos que constituem *A República* tomam corpo e a dinâmica típica e própria do estilo socrático-platônico ou platônico-socrático começa a se desenvolver, tendo como pedra de toque a cena inicial do encontro e as duas máximas sobre o conceito tradicional de justiça: "dar a cada um o que lhe é devido" e "o justo como a vantagem do mais forte."

Diante deste quadro introdutório Sócrates então passará a se esforçar por desqualificar este entendimento tradicional apontando para os equívocos e imprecisões contidos na tradição que dá sustentamento a estas "verdades" e é, neste mesmo contexto, logo em seguida, desafiado e acuado pela inquietação dos jovens Glauco e Adimanto que não se contentam com as refutações iniciais de Sócrates, pondo assim o desejo e desafio para que Sócrates vá mais adiante, examine e aprofunde adequadamente a questão e demonstre, tanto teórica quanto concretamente, como e por que a justiça pode e deve ser considerada mais vantajosa que a injustiça; e por que é um bem em si mesmo, independente do até então conhecido sistema que a considerava a partir de um quadro de recompensas e punições.

Assim então, tentaremos acompanhar Sócrates como porta voz de Platão em toda a sua análise de como e por que surgem as cidades e como faz surgir em pensamento a formação da cidade ideal, sua relação com a justiça ou injustiça, (cf. *República* II, 369a) assim como seu necessário sistema educacional englobado dentro de um projeto maior que carrega consigo a necessidade de uma profunda e radical reforma no homem inteiro, isto é, no corpo e na alma a efetivar-se na ***kallipolis*** desejada.

A cidade tem sua origem na carência dos indivíduos, e de suas mais primárias necessidades surge porque "*nenhum de nós se basta a si mesmo e necessitamos de muitas coisas.*" (cf. *República* II, 396b) Primeiramente, de uma simples associação em que os laços se constituem por uma relação de dependência derivada das necessidades básicas e comuns a todos, a cidade aos poucos vai tomando corpo, se tornando

numerosa e expandindo-se territorialmente criando do mesmo modo uma serie de outras necessidades e com estas a necessidade de defender, guardar e "salvar" a cidade.

É nesta cidade, que Sócrates fará surgir em pensamento e tentará indicar suas condições de possibilidade, que por princípio ninguém fará senão aquilo de que for capaz e para que for inclinado; a necessidade de defender a cidade traz consigo a exigência de uma classe que se destine a esse ofício, os guardiões. No exercício de guardar a cidade, seja os que a protegem militarmente ou governam politicamente, pode surgir a justiça ou a injustiça, a depender do programa pedagógico-educacional que vier a ser executado para essa classe ou as demais. Essa é a razão pela qual a discussão inicial é deixada de lado e o tema da educação entra em pauta, ocupando o restante do livro II passando pelo III até o livro V.

O programa educacional da *República*, conforme a análise do diálogo nos fará ver, é na verdade um programa que visa à formação, um regime de vida e a projeção de um tipo ideal de homem. A educação que se principia pela música e pela ginástica se inspira no antigo ideal do ***kalos kagathos*** da nobreza e aristocracia guerreira.[4] A educação deve nutrir e alimentar o homem inteiro, alma e corpo, para que a formação seja integral e promova o equilíbrio das condutas do homem, tanto interior como exteriormente. Educação esta, que deve visar um tipo ideal de excelência humana.

Como a educação visa formar um tipo ideal de homem, de modo que cada um exerça exclusivamente a tarefa que lhe compete, é necessário que a educação os salve e proteja dos desequilíbrios de uma educação viciosa, daí a justificativa da exclusão e restrições a conteúdos e formas que possam pôr em perigo o tipo humano desejado na cidade. A formação musical em Platão, como veremos, inclui o uso da palavra, o discurso. Este fato ressalta a exigência e o uso da razão como questão de princípio: a vida na cidade exige a capacidade para distinguir o verdadeiro

---

[4] Cf. JAEGER, Werner. **Paidéia**: **a formação do homem grego**. Tradução de Artur M Parreira, 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 24

do falso, já que há dois tipos de discursos: o verdadeiro e o falso. É preciso preparo para saber separá-los.[5]

Na nova cidade a verdade deve ser tida sempre na mais alta consideração, isto justifica a vigilância sobre os mitos e os criadores de fábulas que desvirtuam o sentido da verdade e podem disseminar atitudes e comportamentos que não fazem bem à cidade. Neste sentido, tudo que não estiver a serviço da virtude, da justiça, do equilíbrio, do bem e da verdade, não serve para a vida na cidade.

A cidade em questão depende de um saber, saber que é preciso conquistar com esforço longo e que gradualmente se estende pela vida inteira, passando pela música e pela ginástica. Aqueles que mais revelarem aptidões intelectuais e morais, após a música e ginástica prolongariam uma preparação especial, isto é, a formação filosófica, (cf. Livro VII) que exige necessariamente a passagem pelos exercícios das ciências do cálculo: tais como Aritmética, Geometria, Física e Astronomia que são ciências que por sua natureza convidam (para lembrar a ideia da filosofia como pedra de toque, convite e chamamento ao saber) a alma a duvidar, refletir, investigar, examinar, despertar o entendimento e pôr em movimento a atividade pensante que lhe é própria. (cf. *República* VII, 524e)

O estudo e a valorização dessas disciplinas, em relação às demais, é que levará a alma filosófica a perceber que são todas apenas expressões parciais e incompletas de uma verdade e saber superior para o qual servem como uma espécie de trampolim ou degraus a auxiliar dialeticamente a alma para a ascensão superior, para o conhecimento das Supremas Formas do ***Bem***, da justiça e da verdade, por conseguinte, que determinarão o viver na cidade, do melhor modo possível. (cf. *República* VII, 537d)

Na *República*, veremos que esse saber superior almejado desde sempre pela alma e conquistado gradualmente com a demanda de muito esforço e dor, causados pelos rompimentos e mudanças que a verdade

[5] Sobre as duas modalidades dos discursos: verdadeiros ou mentirosos. Confira República II, 376 e 377.

exige, se fixa na alma e a ela ficará sempre ligado uma vez tendo sido atingido. Veremos que é este, e não outro, o fim da formação e educação filosófica, que se destinará exclusivamente aos dirigentes, que após se prolongar pela vida inteira, constitui-se em um estilo de vida diferenciado, acima das demais classes, são os filósofos-governantes e governantes-filósofos que em virtude da educação filosófica, como guardas perfeitos que são, (cf. *República* VI, 503b) saberão unir, para o bem da cidade, uma forma perfeita de conhecimento e poder que se traduzirá igualmente em uma forma perfeita de governar e bem dirigir as demais classes, promovendo assim a cidade bela, boa e feliz.

A educação que conduzirá a este fim é, certamente, o poder que fundamenta e determina a cidade virtuosa e harmônica, a ***kallipolis***, sábia, valente, temperante e justa (cf. *República* IV, 427e) que uma vez assim constituída, não servirá apenas a um indivíduo ou classe, mas se destinará a todos os cidadãos e a todas as classes, porque só assim se moldará como cidade justa e feliz. (cf. *República* IV, 420c)

A cidade deste modo constituída, não será nem rica nem pobre, será na verdade uma cidade sóbria, harmônica e equilibradamente sadia. Como cidade renovada que é, por força do seu próprio equilíbrio interno, saberá sabiamente se resguardar das crises, mantendo-se, por conseguinte, a salvo de toda a sorte de males e desgraças que degeneram o homem e a cidade. Indicaremos que tudo isso será possível exclusivamente, se pela força e poder que emanam da educação e conhecimento, a alma sabiamente nutrida e alimentada, souber promover a verdadeira reviravolta capaz de instaurar um novo regime de vida: viver bem e do melhor modo possível, equacionando conhecimento com um regime político, ambos, gerando assim sua exclusiva fonte de autoridade e autonomia.

A convicção que orientará nosso trabalho é justamente esta: o ato fundador da cidade é fundamentalmente um ato pedagógico; um ato de educação que sabe, a partir da força que emana do conhecimento, transformá-lo em poder. Acreditamos que esse ato fundador está

indissoluvelmente ligado à educação filosófica, a única capaz de fazer a alma adquirir o poder de discernir e assim separar o verdadeiro do falso. Este que nos parece ser o plano filosófico de fundo, promover não só a separação, mas precisamente a condução do estado da opinião comum (***doxa***) para a condição de ciência, (***episteme***) que iluminará a alma, constituindo-se assim em condição necessária sem a qual não haverá subida e saída da caverna, e muito menos conversão e reviravolta da alma.

Encaminharemos este trabalho com esta convicção, a saber: que em Platão, toda a educação, quando correta e adequadamente bem orientada e tendo como mediação a filosofia e seu exercício, tem sempre como fim último, em função do poder do conhecimento que produz, libertar o homem da condição de ignorância, livrando-o do pior dos males, que é o não saber e pensar que sabe; conduzindo-o assim, inspirada pela maiêutica socrática e agora pela via de uma nova dialética, para a condição de ciência das coisas e do saber verdadeiro. E assim, derivado desta, outra forte convicção nos acompanhará, esta por sua vez de ordem mais prática, que diz respeito a todos nós invariavelmente e a mim particularmente como professor do ensino Fundamental e Médio, acreditar que o ato de educar, que não é um processo simples, mas sim uma tarefa lenta e laboriosa, tem seu sentido e significado maior na missão de resgatar homens e mulheres do lamaçal comum da vida e no mínimo dotá-los de uma capacidade mais equilibrada que os habilite a compreender e se engajar a viver sempre do modo melhor, mais equilibrado e justo que possa ser consigo, com os outros e a natureza ao nosso redor.

Capítulo 1

O CONTEXTO DA REFORMA

1.1 A decadência de um tempo e a necessidade de refundar a cidade

A propósito da mudança e a titulo de introduzir este contexto uma pequena lembrança: de Arístocles, talvez este seja seu nome original, nascido em 428/427 a.C. chegamos a Platão.[6] Este nome ou apelido famoso, segundo várias tradições, ele o teria recebido do seu mestre de lutas, por conta de sua constituição física avantajada (*platos*, extensão em grego) ou por conta de uma brincadeira de seus amigos, fazendo referência à largura de sua testa e seu próprio corpo, ou ainda, o que faz todo sentido, uma referência à sua envergadura e estilo filosófico. Sobre sua origem e linhagem, a tradição é unânime em afirmar que Platão pertencera a uma família da alta aristocracia ateniense, tanto sua mãe como seu pai tinham relações de parentescos com famílias tradicionais e famosas de sua época.

Os historiadores dão conta de que sua mãe, Perictione, era descendente de um irmão de Sólon e prima-irmã de Crítias, que fora membro do governo dos Trinta Tiranos. Áriston, seu pai, era pertencente a uma família que julgava ter entre seus antepassados, Codro, um antigo rei de Atenas.

---

[6] Platão. Nome ou apelido? Existe uma tradição biográfica antiga e forte, segundo a qual "Platão" era apenas um apelido do filósofo Arístocles. Isto pode ser verdade porque o avô paterno de Platão se chamava Arístocles, sendo uma pratica comum á época dar ao filho mais velho o nome do avô paterno. Mas segundo Julia Annas, não há nenhuma prova independente a dar conta que Platão seja realmente o filho mais velho. É muito provável que "Platão" seja de fato o nome do filósofo Platão, isto porque o nome Platão não era um nome incomum naquele período, pois aparece com frequência. Segundo a autora, associar "Platão" a *platus,* isto é, "largo" ou "amplo" ou ainda a sugestão de que assim era conhecido por ser um lutador de ombros largos ou por que era um escritor de uma gama ampla de estilos, não passa de suposição. Seria sensato então, não concluir que Platão tenha mudado o próprio nome ou que este tenha sido substituído por outros. (Cf. ANNAS, Julia. Platão. Trad. de Marcio de Paula S. Hack. Porto Alegre: L&PM, 2012.)

Platão fora educado, a princípio, talvez como qualquer jovem de seu tempo. Certamente estudou poesia, Homero principalmente,[7] como revelam os ricos exemplos em seus diálogos, música (flauta e cítara) e ginástica certamente. Convém salientar que foi o ambiente em que viveu, aliado ao talento pessoal, o que determinou e possibilitou a Platão uma profunda e diversificada formação intelectual, os exemplos e referências feitas em seus diálogos revelam uma larga familiaridade com conhecimentos diversos como a matemática, astronomia, música e com toda a tradição filosófica dos pré-socráticos, além de uma aprimorada formação em retórica, história, política e filosofia evidentemente.

Platão testemunhou várias guerras, assim como participou efetivamente na campanha militar de algumas delas, no mínimo três: Tanagra, Delio e Corinto. Quando tinha por volta de vinte anos, conhece Sócrates, tornando-se então seu discípulo, antes disso, é muito provável que Platão tenha conhecido e frequentado as lições de Crátilo, com quem provavelmente tenha entrado em contato com o pitagorismo.

Em 399 um acontecimento marcara definitivamente a vida de Platão. A condenação à morte de seu inspirador e velho amigo Sócrates. Um escândalo e uma injustiça irreparável decepcionam profundamente Platão. Tal episódio levara Platão a se afastar da cidade, por temer pela sua própria vida, e provavelmente, para se afastar de possíveis perseguições. A partir deste momento Platão dá inicio a uma séria de viagens através das quais conhece outras figuras ilustres, e por meio delas, certamente, Platão entra em contato e recebe influências mais fortes do pitagorismo, tais como do matemático Teodoro, por ocasião de sua passagem na cidade de Cirene, e o pitagórico Arquitas, então

---

[7] Sobre os poetas, Homero em especial, Platão faz a seguinte declaração na República*: "Preciso dizer-te isto, repliquei, ainda que certo afeto e respeito que, desde a infância, dedico a Homero me retenham e me impeçam de falar. É que, pelo que se sabe, ele foi o primeiro mestre e guia de todos esses belos poetas trágicos."* (cf. República X, 595c) Penso ser esta declaração reveladora do quando Platão conhecia a obra de Homero, pela qual afirma ter desde sua infância profundo respeito e admiração, assim como tinha consciência que o mesmo exercera influência sobre gerações e gerações de poetas e na educação do homem grego. Mas é certamente por conhecê-lo tão bem que dedica a ele as mais violentas e severas criticas.

governador de Tarento.

Em 387, em Atenas ao adquirir um ginásio próximo a um parque dedicado ao herói Academos, funda aí uma escola, que recebe o nome de Academia, sendo esta, na época, uma das primeiras instituições de ensino de filosofia estável a permanecer por muito tempo em ação, e talvez não seja nenhum exagero considera-la uma precursora do sistema de ensino universitário a vigorar no mundo ocidental posteriormente. Nos anos seguintes à fundação da Academia Platão ainda empreende várias outras viagens, principalmente à região de Siracusa, a convite do amigo Dion, cunhado de Dionísio, o velho, com a intenção e o desejo de por em prática o seu projeto filosófico-político. Tal empreitada, principalmente as três tentativas fracassadas na Sicília, só reservará a Platão, em todas as suas viagens, decepções, desgostos e descrenças nos homens políticos com os quais convivera, chegando até mesmo a ser exilado e entregue ou vendido como escravo por Dionísio a um inimigo espartano, ocasião em que foi resgatado pelo amigo Arquitas em um mercado. Tudo isto, porque Platão não poupou suas criticas contra o sistema de governo de Dionísio, que considerara implacável e autoritário, bem como contra a forma de vida que levava, de extrema avareza e devassidão. Esta foi, provavelmente, a razão pela qual Dionísio teria supostamente vendido como escravo ou exilado Platão, sendo este salvo pelo amigo filósofo que lhe foi solidário.

Platão é um desses filósofos que podemos chamar de insepultos, jamais será definitivamente sepultado e esquecido por completo. Contrariamente, Platão é uma espécie de pátria universal da cultura e especialmente da filosofia ocidental, onde quase toda a tradição volta a alimentar suas utopias, inspirações e indagações filosóficas. Platão se constituiu em uma espécie de fonte primária de todo espírito filosofante que procura alimentar-se ou saciar-se do princípio do não saber em direção ascendente ao saber.

Convém, no entanto, lembrar que quase toda a obra platônica é posterior a um contexto bastante específico, Platão é um filósofo grego,

originário da Grécia antiga, há que se ressaltar a importância desse contexto inicial e dos acontecimentos que de uma forma ou de outra influenciaram e inspiraram grandemente toda a obra platônica.

No contexto dos séculos V e IV a.C. em Atenas há uma efervescência cultural intensa, em tal contexto são criados e desenvolvidos gêneros literários e artísticos e congêneres culturais dos quais até hoje, toda a cultura Ocidental é herdeira, exemplos como Sófocles, Ésquilo, e Eurípedes, nas tragédias; Aristófanes, na comédia, assim como os exemplos de Tucídides e Heródoto para a história, bem como os filósofos da *physis* e os sofistas, que atuaram em Atenas, contra estes últimos, Platão desenvolveu uma verdadeira ojeriza e se constituiu em perseguidor implacável em busca de sua captura.[8] Assim como Sócrates, seu mestre e inspirador, Platão também era da cidade de Atenas, chão comum e fecundo, cenário donde brotara toda a construção filosófica de Platão.

Neste período Atenas brilha cultural e economicamente, assim como artística e intelectualmente, talvez graças a sua superioridade econômica e especialmente a seu regime democrático. Este regime se instaura somente após o declínio da realeza e seus governos tirânicos. Os governos de Sólon e Clístenes, cada um a seu modo, contribuíram para estabelecer leis que serviram de bases para elaborarem constituições que se mostraram muito mais favoráveis ao povo em oposição à aristocracia e aos governos da realeza.

A democracia parece surgir na ocasião como uma resposta às crises econômicas e, sobretudo, políticas, que atingiram Atenas e o mundo grego em geral. A estrutura e dinâmica do regime se processavam como uma democracia direta, na qual, excluindo-se escravos, mulheres e metecos, todo cidadão ateniense no uso e no exercício de sua liberdade participava da εκκλησία (*ekklesia),* uma espécie de assembleia, formada por 500 membros, em que eram discutidas e votadas as leis que decidiam sobre os destinos da polis.

---

[8] A sobre este tema, a captura do Sofista, vale conferir o diálogo platônico de mesmo nome.

Em Atenas, as leis disciplinavam a vida na cidade, isto é, toda a organização e administração de modo a garantir desde a organização do comércio, fixação dos impostos e provisão dos alimentos, como decidiam igualmente assuntos de guerra e paz, política externa e as indicações dos magistrados, que eram aqueles encarregados de julgar os destinos daqueles que a cidade considerasse culpados, seja por traição, crueldade ou por quaisquer crimes de desobediência às leis da cidade. Já na assembleia de então, vale lembrar, as funções e prerrogativas se assemelhavam aos poderes dos estados modernos, com as tarefas de legislar, executar e julgar.

Juntamente com a assembleia existia também no regime democrático de Atenas, uma espécie de conselho permanente, ao qual eram atribuídas as tarefas de apresentar os projetos de leis a serem discutidos na assembleia, de zelar pelo bom funcionamento das instituições políticas, assim como cuidar da observância dos costumes da cidade, da vida econômica e religiosa e fundamentalmente da execução das leis.

Entre as inúmeras vantagens que o regime democrático trouxe a Atenas estava a liberdade que o povo tinha para participar livremente, sem a subordinação a um tirano ou príncipe, das atividades cívicas, nas quais podiam exibir sua criatividade na organização das festas e manifestações religiosas bem como participarem de representações teatrais que geralmente eram organizadas por ocasião das festividades em homenagem aos deuses, Dionísio, por exemplo. Nestas se indicavam os melhores e os vencedores, para citar um exemplo, conta-se que Sófocles teria sido indicado inúmeras vezes a ser coroado como o melhor.

Em Atenas, e seu regime democrático, participar significava saber falar, não só falar, mas falar e falar bem, a palavra era soberana. Na assembleia era necessário exercitar o domínio da palavra, tanto para convencer como para defender quando fosse necessário. Segundo as máximas do ensinamento dos Sofistas, saber falar na assembleia, ou ser

versado na arte retórica, se confundia com a capacidade de discorrer ou demonstrar tão bem a veracidade de uma tese como também da tese contrária.

Entre os Sofistas, nomes como Protágoras, Górgias e Hípias se somam a outros exemplos. As teses e concepções filosóficas dos sofistas, quase todas, convergem na direção da máxima de Protágoras do *homem como medida,* quase todas com o objetivo comum de por em questão as pretensões de qualquer tentativa de fixar verdades objetivas.

Na Atenas de então o *logos* tem um lugar de destaque, quem deseja ser ouvido na assembleia onde são eleitos os que comandam a cidade e decidem sobre seu destino, tem que ser necessariamente bom falante, bom orador. Quem fala, e fala bem, é considerado, para existir é preciso saber falar, quem fala existe.

Talvez um dos verdadeiros problemas enfrentados por Sócrates tenha sido este: não falar como se devia falar. Esta acusação não está explicitamente formalizada no processo em que Meleto o acusa formalmente, mas é sem dúvida uma razão a ser considerada, não só porque fora suspeito de corromper a juventude, mas também por não acreditar nos deus da cidade e ainda introduzir outras divindades.

Uma das razões pelas quais foi levado à morte reside no fato de que, em um momento totalmente dedicado e devotado aos belos falantes, Sócrates não fala como convém falar.

> Mas vocês de mim vão ouvir toda a verdade. Porém não, varões atenienses, por Zeus, discursos "beletrificados" (belamente formulados), como os deles, nem bem ordenados nas expressões e palavras, vocês vão ouvir sim coisas ditas de improviso, com as palavras que me ocorrem, e que nenhum de vocês espere algo diferente! (*Apologia*, 17b-c)

Sócrates afirma que apenas falará e adverte que não esperem dele outra coisa. Nesta declaração Sócrates parece não só recusar o discurso habitual como indica sua reusa e sua critica aos discursos fabricados com artifícios meramente retóricos, normalmente proferidos nos tribunais.

Nos tribunais o que importava era falar bem, o que

necessariamente não significa um compromisso com o verdadeiro, na *Apologia*, logo no início de sua defesa, Sócrates ironiza e adverte quanto a esse artificio.

> O que vocês, varões atenienses sentiram com os meus acusadores, não sei; mas até eu mesmo, com eles, por pouco não me esqueci de mim, tão convincentemente falaram! Porém, de verdadeiro, a bem dizer, nada disseram. (*Apologia* 17a)

A tese defendida por Protágoras, do homem como medida das coisas, tanto do que é como do que não é, do que é verdadeiro e do que não é, do que parece existir a uns e a outros não, expõe tudo e todos a meras possibilidades contraditórias e relativistas. Assim a justiça é o que parece justo aos homens e seus interesses, o homem é sua medida; e não só da justiça, mas da moral em geral e fundamentalmente da vida política.

Não há verdades que estejam acima dos homens, somente convenções que se impõem graças às habilidades dos belos oradores, "dos belos falantes," prevalece o discurso mais persuasivo. E isto é de certa forma, o pano de fundo que legitima a democracia na Atenas de então, bem como relativiza todo o domínio do conhecimento; não há verdades que se imponham ao homem nem no domínio da cosmologia e muito menos do domínio da política e da moral, o homem é que se impõe como medida da verdade e dos valores.

É, no entanto, este particular relativismo do discurso sofista aliado à posição radical defendida pelas teses de Górgias, pois segundo este último, a verdade é fruto do discurso que convence como verdadeiro, que não só legitima a importância do saber falar e a importância da retórica, como possibilita o uso da democracia de então, com o propósito de satisfazer os interesses e as ambições particulares e pessoais, desembocando assim na demagogia.

Este contexto é fundamentalmente formador do ambiente no qual Platão se inspirou para desenvolver suas ideias, assim como para a ele se opor e contestá-lo.

Convém aqui observar que alguns acontecimentos são basilares

na vida de Platão: o encontro com Sócrates e o julgamento e morte deste são decisivos e vão orientar todo a sua construção filosófica futura. O encontro e a relação do jovem Platão com Sócrates, ao que parece, teve claramente uma forte influência de caráter formador; não só no que diz respeito à concepção da filosofia e do valor do método mais próprio para a investigação, mas efetivamente de cunho moral. Entretanto, sobre Sócrates, a despeito de toda a sua fama e influência, nada sabemos diretamente. O que chegou até nós sobre esse filósofo, que nada nos legou com escritos próprios, assim se sabe, por fontes indiretas.

Em verdade, sobre ele, embora haja outras fontes, como Xenofonte, para citar um exemplo, que nos oferecem um olhar diferente sobre sua vida e seus ensinamentos, quase tudo do que sabemos, devemos, na verdade, grandemente a Platão. No entanto, convém ressaltar que o Sócrates que conhecemos, ou aquele que aparece nas obras de Platão, é essencialmente como que uma espécie de "retrato falado" feito por Platão, ou até mesmo, como alguns ariscam a dizer, uma criação genuinamente Platônica. Por conta deste particular, é algo bastante difícil, talvez uma tarefa até mesmo insolúvel, querer discutir ou estudar os dois separadamente.

A atividade filosófica de Sócrates ou a sua militância em favor da cidade e da filosofia constituía-se fundamentalmente em questionar, em lugar de responder, e disto é muitas vezes acusado, visando, mediante seu método, capacitar seus interlocutores a elaborarem suas inferências por meio de seus próprios esforços intelectuais. A orientação metodológica socrática é justamente aquela desenvolvida por Platão, e na qual foi pioneiro, utilizando-a como expediente para expor através de Sócrates as suas próprias ideias, a saber: o diálogo filosofante.

O estilo platônico de escrever é, ao mesmo tempo literário e filosófico, apoiando-se fortemente nas tradições dramáticas orientadas por uma espécie de roteiro com os argumentos proferidos com se saíssem ou saltassem das bocas dos diferentes personagens de seus diálogos. Assim, nunca é demasiado lembrar que ler Platão é como estar sempre diante de

um texto excepcional, é ao mesmo tempo um misto de teatro e teoria; uma obra-prima, tanto literária quanto filosófica.

Cada diálogo parece dinamizado pelo próprio movimento do pensamento, onde, de maneira diversificada, imprevisível, avançando como que aos saltos e às vezes voltando atrás, esbarrando em dificuldades ao mesmo tempo em que tenta contorna-las e até mesmo chegando a impasses, Platão está sempre a reinar sobre o controle da coerência do discurso, combinando com a genialidade que lhe é própria, a ordem do pensamento com as digressões ou quebras de ritmo. A maioria das obras de Platão são, deste modo, dialogadas, embora existam algumas em que ele adota o estilo narrativo, como *O Banquete,* por exemplo.

A morte de Sócrates, talvez tenha sido, particularmente, o episódio mais importante a influenciar a crescente hostilidade e descrença que Platão alimentava em relação á sociedade em que vivia. Sócrates foi processado em 399 a.C. por duas razões formalmente declaradas: por heresia, ou, mais precisamente, por introduzir novas divindades na cidade e por corromper a juventude de Atenas, sendo que, na verdade, pelo que afirmam os estudiosos, essas acusações são apenas um pretexto para outra acusação de caráter muito mais político, uma vez que Sócrates era assacado por criticar o governo e as instituições políticas de seu tempo.

Toda a obra literária e filosófica de Platão é posterior ao encontro com Sócrates, assim como a condenação e morte deste em Atenas. Há que lembrar-se que esse fato escandaloso, aos olhos do filósofo, soma-se a todo um contexto e experiências vividas pelo próprio Platão, para não falar de sua origem e vocação filosófico-política ou política-filosófica.

Platão não é de modo algum estranho à gloriosa e rica tradição das épocas arcaica e clássicas e a toda uma geração de poetas e pensadores que o antecederam, pelo contrário, dela soube assimilar de forma extremamente reflexiva todo o seu conteúdo espiritual. Soube como nenhum outro extraordinariamente incorporar o patrimônio de ideias do seu tempo, bem como a herança dos eleatas, de Heráclito e a

mística dos pitagóricos, para citar alguns exemplos.

A despeito de toda essa experiência, o universo espiritual e filosófico-político-educacional platônico parece não ter paralelo e começa, por assim dizer, do começo. O que desejo apontar é que o projeto de Platão se constitui e se ergue contra aquilo que poderíamos chamar de momento decadente, ora captado pelo faro político-filosófico de Platão, e a esse momento e contexto deverá se opor.

O embate de Platão tem, nos sofistas, um alvo certo, estes seriam os responsáveis por ter operado uma verdadeira deturpação na linguagem, no conhecimento e consequentemente na educação. Os sofistas, embora fossem, em sua maioria, estrangeiros, faziam parte do contexto cultural e filosófico da Atenas de Platão, estes formavam um grupo de ilustres "professores" reconhecidos pelos atenienses, entre os quais podemos citar Protágoras e Hípias, bem como o famoso Trasímaco satirizado por Platão no livro I da *República.*

Os sofistas, em troca de consideráveis quantias de dinheiro, forneciam "educação" aos jovens das famílias ricas de Atenas. Em sua maioria os Sofistas se mostram céticos no que diz respeito a preceitos morais, buscando se opor aos ideais convencionais sobre o certo ou errado.

Ao que parece, segundo criticas de Platão, seus ensinamentos se restringiam muito mais a questões de estilo retórico do que de ordem propriamente filosófica. Buscavam muito mais treinar seus alunos em técnicas retóricas de persuasão e artifícios meramente verbais que os habilitassem a vencer em discursos onde se apresentavam sempre mais argutos que seus opositores. À época tais técnicas eram úteis para os jovens que tinham pretensões ou visavam carreira na política ou no direito onde tencionavam manipular os ânimos dos outros em benefícios próprios.

Por esta razão Platão os acusa de terem perdido de vista o foco principal do embate filosófico: a busca e descoberta da verdade. Platão imputa ainda aos sofistas a acusação de terem promovido um desvio e um

desvirtuamento da verdadeira função e missão original da linguagem e, portanto, da filosofia. Qual a função da linguagem? Dizer o ser tal qual ele é. Necessariamente deveria ser essa a missão do logos original arcaico.

A palavra era uma dádiva divina, presente dos deuses aos homens para dizer o *ser* e refletir o real tal qual ele é, usando a linguagem, instrumento oferecido pelos deuses aos homens, justamente para este fim. No tempo arcaico, ao tomar a palavra, o orador se colocava sob a autoridade dos deuses; ao invocar as musas ou as deusas, em Homero, por exemplo, deveria se respeitar a linguagem como dom divino emprestado aos homens para dizer o ser das coisas tais quais eram.

Nesta mentalidade, do ***Logos*** arcaico, indicar as coisas pelos seus próprios nomes era um verdadeiro ato de piedade, já que se deveria respeitar a palavra como dom divino e o fim para o qual se prestava. Para cada coisa, convém respeitar o nome que lhe está necessariamente associado; cada ação humana deve receber a avaliação moral que lhe convém: justa, se é justa, injusta se é injusta. Deste modo, falar era um ato moral, e a linguagem deveria se prestar pura e simplesmente para dizer o ser das coisas. Dizer o contrário era não só um ato de desvio da missão da linguagem, como fundamentalmente uma desobediência aos deuses e consequentemente uma impiedade. Sócrates os adverte neste sentido:

> [...] também agora peço isso a vocês, conforme me parece justo: que deixem de lado meus modos de linguagem, e examinem propriamente isto e nisto prestem atenção – se falo coisas justas ou não. Pois enquanto a virtude do jurado é essa, a do orador é falar a verdade. (*Apologia*, 18a)

Se a missão da linguagem era dizer o ser das coisa então, dizer o injusto, como justo, nunca deveria ser digno de louvor, o falso não poderia estar no lugar do verdadeiro e nem poderia ser dito como tal, assim como o que é aparente não poderia nunca levar vantagem sobre o que é. Aqui o *logos* se presta a dizer as coisas simplesmente como são, caberia aos homens, como em um ato simples de piedade, obedecê-lo.

O problema é que a Grécia de Sócrates e Platão, inebriada pelos discursos sofistas (cf. *Protágoras e Górgias*) dissociou o *logos* do ser das

coisas. Doravante se instaura uma mentalidade exatamente contrária: o logos se desvincula do ser das coisas; o discurso "moderno" permite dizer uma coisa e seu contrário como sendo igualmente verdadeiro. Este sentimento revelara a Platão um desvirtuamento da linguagem e põe em cheque o próprio ser das coisas; a dúvida é: se o ser é múltiplo ou uno, ou até se existe. É exatamente este desvirtuamento da linguagem que Platão, ao incorporar Sócrates, não aceita.

Na *Apologia*, ao falar pela boca de Sócrates, Platão recusa este desvio que corrompe o discurso e se submete devotadamente à disciplina do ***logos*** para de ora em diante militar em função de uma investigação que lhe permitisse compreender verdadeiramente o que falar quer dizer.

> Varões atenienses, eu os saúdo e amo, mas obedecerei antes ao deus que a vocês e, enquanto respirar e tiver condições, receio não parar de filosofar e a vocês advertir e mostrar, a qualquer um de vocês que eu sempre encontrar, falando daquele jeito a que estou habituado. [...] Pois é isso - fiquem sabendo – que o deus me ordena, e eu mesmo penso que ainda não surgiu para vocês nenhum bem maior na cidade do que meu serviço ao deus! Nenhuma outra coisa faço enquanto circulo a não ser persuadir tonto os mais jovens quanto os mais velhos dentre vocês, a não militar em favor nem do corpo nem do dinheiro – não antes que em favor da alma, afim de ser o melhor possível. *(Apologia, 29d - 30a).*

Uma vida investigativa - uma vida metodicamente disciplinada e devotada ao *logos* com obediência ao chamamento divino, eis ai a missão do filósofo, que tem em Sócrates o seu retrato paradigmático apresentado e defendido por Platão na *Apologia*. Perguntar: este foi o "pecado" cometido por Sócrates, que nas ruas de Atenas, invariavelmente não cessou de exercer aquilo que é a tarefa fundamental do filosofar investigativo: perguntar pelo que é. O que é a *justiça*, o que é a *coragem*, o que é a *virtude*.

O entendimento fundamental que motiva este projeto é o poder que brota do conhecimento. Quem sabe é que deve decidir e governar a cidade. Quem compreende o que seja a *justiça,* forçoso será evitar cair na injustiça; porque se a justiça é bela como se espera, quem a define e compreende, será, por força da ciência que o saber lhe traz, necessariamente impelido à prática do que é belo e justo. E assim

reformado na alma, pelo poder da educação e cultivo da filosofia, nunca buscará se afastar daquilo que é belo, bom e verdadeiro; isto fara porque terá uma alma alimentada pela educação filosófica, sendo por seu turno, virtuosa e sábia, o que o levará a aprender a amar a vida na ***polis***, já que "[...] todo mundo só cuida bem daquilo a que dedica amor" (*República* III, 412d).

Encontrar o elo perdido entre o *logos* e as coisas é o que constitui o sentido da busca socrático-platônica. A Atenas de Platão condenou justamente aquele para quem forçoso era estabelecer o acordo do logos com as coisas. Em vez de se ocupar com belos discursos, esforçava-se para encontrar, pelo entendimento, o justo e verdadeiro, aquele que é a expressão genuína do ser das coisas.

Ao condenar Sócrates à morte, a "justiça" de Atenas matou precisamente o homem para quem a justiça deveria ter um significado real, definível e verificável. Este é o escândalo que revolta Platão: "[...] À vista de semelhantes fatos e de outros de não menor gravidade, senti-me revoltado e me conservei afastado daquelas práticas (injustas) e odientas". (*Carta* VII, 325a)

Encontrar a concordância entre o *logos* e o ser das coisas é um dos elementos constituintes da vocação filosófica de Platão. Dando seguimento ao legado do seu mestre, a *dialética* será o caminho que sugere continuar investigando.

Platão não herda de seu mestre apenas o método, herda fundamentalmente convicções e valores morais. A convicção do não saber, a necessidade de investigar a si mesmo e os outros, aliada à crença de que ninguém é mau deliberadamente reforça a necessidade de uma vida investigativa, sendo que de outro modo não há dignidade e muito menos será possível a felicidade. Para ser feliz é preciso estar em harmonia consigo mesmo e com o *logos*, com a melhor parte da alma, a única capaz de introduzir o equilíbrio entre os pensamentos e as ações dos homens.

Imperante é então estabelecer um espaço ou um terreno fértil e

fecundo, no qual a força do saber, advinda da riqueza de uma educação capitaneada pela filosofia, pudesse gerar uma nova polis, na qual o encontro do *logos* com o ser das coisas se constituísse como farol a iluminar os horizontes das ações dos homens, de modo a eliminar e extirpar todos os males. Platão, que abandonou a política pela filosofia, sabendo que pela filosofia deve-se voltar à política, reconhece que é urgentemente necessário um projeto que se distanciasse da cidade tal como se encontra, para então concebê-la com deverá ser.

Todo o conjunto da obra de Platão estende sua visão sobre a decadência da cidade grega. *A República* é então, particularmente, a obra em que Platão expõe o seu extraordinário projeto de uma cidade modelo, na qual deveria, por força do conhecimento e da educação, estar extirpado tudo que fosse causa da corrupção, da infelicidade e do enfraquecimento de uma cidade.

A nova ***polis*** deverá se fundamentar na força que emana do conhecimento. Uma cidade feliz depende do conhecimento e o conhecimento depende de uma cidade feliz. Neste sentido, nosso entendimento deve ir, neste trabalho, na direção da compreensão de que Platão entende a filosofia como capitaneadora de uma educação que objetiva nutrir e iluminar o caminho da alma, e que promova não apenas um ato de resistência à ordem corrupta e decadente, mas especialmente possibilite uma ação de conversão e salvação, tanto de si como dos outros no interior de uma comunidade, instaurando deste modo a ordem reta das coisas contra o desvirtuamento promovido pela *doxa* sofística, que tem em Trasímaco, apresentado logo inicio do livro I de *A República* a sua figura mais emblemática e representativa de uma ordem corrupta e injusta e de um tempo desordenado, e por isso doente e decadente.

Isso efetivamente teria levado Platão a abandonar a política, que parecia ser sua vocação natural, a considerar pelo seu próprio testemunho, quando confessa, na carta VII, ter acontecido com ele o que era comum a tantos jovens de sua época. Eis a confissão*:* "Quando moço aconteceu comigo o que se dá com todos: firmei o proposito, tão logo me

tornasse independente, de ingressar na política". (*Carta* VII, 324bc) No entanto, acrescenta que seu caminho foi cruzado por alguns acontecimentos na vida da ***polis***, que o decepcionaram e revoltaram fortemente, inclusive os governos dos quais participavam seus próprios parentes e conhecidos.

Os rumos que os homens de então deram a administração dos negócios públicos se distanciavam das esperanças de Platão, que desejava ver governarem a cidade de modo a promover a passagem das vias das injustiças para a justiça. Operam exatamente o inverso, "[...] Como exemplo de suas arbitrariedades, bastará notar o que fizeram com o meu velho amigo Sócrates, que eu não vacilo em proclamar o varão mais justo de seu tempo". *(Carta VII, 324d)*

Eis os motivos, então, que levaram Platão, jovem de uma família bem relacionada, a não seguir sua vocação natural na política, mas em vez disso se tornar um filósofo, um homem das letras, fundador da academia, uma escola que tinha como objetivo formar filósofos e homens capazes de por em pratica o seu famoso projeto e programa filosófico-político revolucionário, que tal como descrito na *República*, não deveria se identificar com nenhum dos regimes de então, nem com a democracia e nem com a oligarquia.

Uma das razões é seguramente esta: Platão constata então que as leis e os costumes estão profundamente corrompidos em toda parte, e que todos os Estados ou Cidades existentes possuíam um regime ruim, e conforme ficava mais velho, concluía igualmente o quanto seria difícil administrar adequadamente os negócios públicos, sem amigos e companheiros de confiança, sem os quais quase nada se poderia fazer, pois já não era mais possível encontra-los entre os velhos amigos e só com muito esforço se poderia encontrar novos, assim como a ***polis*** já não era mais administrada com os mesmos costumes e princípios dos antepassados.

Mesmo desejoso, desde jovem, de participar da vida política, viu-se decepcionado com o colapso e a decadência geral dos regimes com

os quais tentou colaborar diretamente e para os quais não deixou de imaginar soluções. Por fim chegou à firme convicção de que apenas um esforço e uma ***conversão*** de caráter quase milagroso e em circunstâncias favoráveis, poderiam mudar o estado degenerado em que se encontravam todas as polis da época. Confessa então:

> Todavia, não desanimei de encontrar remédio para esse estado de coisas, sempre à espera de uma ocasião oportuna para poder agir. Por fim cheguei à conclusão que as cidades do nosso tempo são mal governadas, por ser quase incurável sua legislação, a menos que se tomassem medidas enérgicas e as circunstâncias se modificasse para melhor. Daí ter sido levado a fazer o elogio da verdadeira filosofia, com proclamar que é por meio dela que se pode reconhecer as diferentes formas da justiça política ou individual. Não cessarão os males para o gênero humano antes de alcançar o poder a raça dos verdadeiros e autênticos filósofos ou de começarem seriamente a filosofar, por algum favor divino os dirigentes das cidades. (*Carta* VII, 326ab)

Tais eram as suas convicções, declara Platão em sua missiva, quando esteve na Itália e em Siracusa pela primeira vez. Tais viagens serviram para que Platão constatasse que a situação política nas outras ***poleis*** helênicas era tão ruim ou até pior que em Atenas, eis mais uma das suas observações:

> Logo à minha chegada, não me agradou, em absoluto, a vida que por aquelas bandas dão o nome de feliz, passadas em festins o dia todo, à maneira itálica ou siciliana, em que a gente se empanturra de comida duas vezes ao dia e só dorme acompanhado, e tudo o mais que faz parte daquele programa de vida. Com tais hábitos não há debaixo do céu quem, com semelhante regime desde moço, consiga tornar-se temperante – que constituição seria capaz de semelhante proeza? – valendo semelhante raciocínio para as demais virtudes. Nenhuma cidade, também, tenha as leis que tiver, poderá viver tranquila, quando os cidadãos consideram de bom grado gastar dessa maneira e não se ocuparem com mais nada a não ser comer e beber à farta, só pensando nos prazeres do amor. Finalmente as cidades desse tipo passarão por todas as formas de governo: tirania, oligarquia, democracia, sem que os detentores do poder admitam sequer ouvir o nome de um governo de justiça e de igualdade. (*Carta* VII, 326cd)

Tendo então, em suas experiências, vislumbrado tudo isso, entende Platão que não basta a boa intenção de um líder, imperioso é que uma nova ordem das coisas não se dará sem uma militância em favor do amor à verdadeira filosofia e seus protagonistas não podem nem de longe ser recrutados entre aqueles cuja natureza já se encontre corrompida.

Neste trabalho nossa intenção é compreender o poder que emana do conhecimento e da educação, o louvor e a devoção em militar em favor da verdadeira filosofia, bem como sua relação com a política de modo a promover, por meio de uma educação filosófica, uma cidade como espaço da ordem justa e feliz, e do filósofo e a filosofia como antítese da ***doxa*** sofística. O filósofo não é apenas o homem que deverá governar, mas fundamentalmente o guardião e mensageiro da ordem reta de uma alma sadia e convertida como contraponto às doenças e paixões de uma alma que se encontra na parte de baixo, no lamaçal das aparências, cujos representantes tem na imagem do sofista a figura número um.

Capítulo 2

A JUSTIÇA E O HOMEM

2.1 O inicio da viagem: a jornada da alma e a cidade desejada

A República é estruturalmente uma longa narração feita por Sócrates a alguns amigos. Nela há o relato sobre o dia em que desceu ao Pireu, porto da cidade de Atenas, na companhia de Glauco, para assistir às festividades que pela primeira vez eram celebradas em hora da deusa Bêndis[9]

> Desci ontem ao Pireu juntamente com Glauco, filho de Aristão, para fazer minhas orações à deusa e também porque deseja ver como haviam organizado o festival, que pela primeira vez era celebrado. Achei belo o cortejo dos naturais do lugar, mas a dos Trácios em nada me pareceu inferior. Depois de terminarmos as orações e de assistirmos às cerimônias, retomamos o caminho da cidade. (*República* I, 327a)

Ao regressar à cidade, Sócrates e Glauco são interpelados por Polemarco, Adimanto e outros amigos, que no momento o convidam a ir até a casa de Céfalo, pai de Polemarco. Sócrates cede ao insistente convite de Polemarco e todos seguem então para a casa de Céfalo, onde encontram ainda mais amigos, com o objetivo de assistir ainda às atividades vespertinas e noturnas de corridas a cavalo em que competidores com tochas nas mãos passarão uns para os outros durante o festival. Além de Sócrates e Polemarco, estão reunidos na casa de Céfalo, o próprio Céfalo, o orador Lísias,[10] Eutidemo, o grande sofista de

---

[9] Segundo Daniel Rossi Nunes Lopes, responsável pelas notas da edição de *A República,* organizada e traduzida por J. Guinsburg, Bêndis, era certamente a deusa trácia, (deusa da lua) que na região Ática, onde está situada Atenas, era identificada com a deusa Ártemis. No Pireu, porto da região, havia um templo dedicado em sua homenagem e cuja festa era celebrada com corrida de tochas.

[10] Lísias era um famoso orador ático, filho de Céfalo e, portanto, irmão de Polemarco e Eutidemo, todos aqui citados no inicio do livro I. Céfalo era natural de Siracusa e depois do convite de Péricles se estabeleceu em Atenas, onde prosperou como empresário dono de uma fabrica de escudos. Durante a Tirania dos Trinta, no final da guerra do Peloponeso, Lísias e Polemarco feitos prisioneiros tiveram seus bens confiscados. Deste episódio Lísias consegue escapar, já Polemarco não teve a mesma sorte, foi obrigado a tomar cicuta, e como Sócrates, foi condenado à morte. (cf. A república de Platão/J. Guinsburg organização e tradução. – São Paulo: Perspectiva, 2010. Nota 3

Calcedônia, Trasímaco,[11] além de outros de menos destaques como Carmântides e Clitofonte e os dois irmãos mais velhos de Platão, Glauco e Adimanto.

A Republica é uma das mais extensas das obras de Platão, um projeto a que o autor dedicou uma significativa parte de sua vida de escritor e de filósofo. O título original, *Politeía*, é propositalmente sugestivo, significando "regime político" ou "forma de governo" de uma cidade. Em grego, *polis*, era precisamente a cidade, dotada de uma constituição e caracterizada por certo modo de vida, e viver na *polis* era justamente viver como cidadão sob o signo de uma constituição.

A República é exatamente uma obra em que Platão põe em relevo o assunto mais importante para a vida na cidade e, portanto, para a vida política, a saber: o tema da justiça. E em seu primeiro livro, como que em uma despretensiosa conversa entre amigos, de forma amistosa e meio que por um acaso o diálogo, como era de se esperar, põe o pensamento no movimento que lhe é próprio. É um diálogo em que serão expostos todos os temas da filosofia platônica: o tema da descida e da subida – *"desci ontem ao Pireu juntamente com Glauco"* o tema do conhecimento, a reflexão sobre a alma, o problema da ética, do mito e sua importância, bem como o tema da justiça e da educação.

O tema da justiça é posto em evidência como que em primeiro plano, salta aos olhos, já na conversa inicial com o velho Céfalo, que, depois de proferir algumas palavras de cortejo a Sócrates, levanta a questão de viver com ordem e simplicidade uma vida justa. Doravante o diálogo propriamente toma corpo, e o tema da justiça estará sempre sob um foco investigativo.

Consciente de que a questão essencial para viver com ordem na cidade é precisamente a justiça, convém, no entanto, reconhecer que é a

---

[11] Trasímaco era natural de Calcedônia, considerado pela tradição como um dos mais célebres sofistas, ao lado de outros como Górgias, Protágoras, Pródico e Hipias. Alguns estudiosos de Platão consideram que o livro I da República teria sido escrito bem antes dos demais livros e teria levado em um primeiro momento o nome de Trasímaco, por ser ele o grande interlocutor de Sócrates neste diálogo inicial. Porém Trasímaco praticamente desaparece nos demais livros que constituem a *República,* nos quais são os irmãos Glauco e Adimanto que passam a ser os principais interlocutores de Sócrates no restante do Diálogo.

justiça que deve regular a vida dos homens e as suas relações no interior de uma comunidade. É ela então o elemento mais importante para a vida na polis. Deste modo, a intuição genial de Platão consiste em estabelecer necessariamente uma relação-conexão entre educação, filosofia, a ação política, o indivíduo, a cidade e a vida feliz. Para se instaurar uma nova política na cidade, é necessária uma completa transformação dos homens que nela vivem, bem como homens transformados por uma nova educação supõem igualmente uma nova ordem política na cidade.

O propósito de Platão na *República* é certamente este: um completo projeto filosófico-político-pedagógico revolucionário e completamente inovador, a comparar com a política e a educação tradicional da Grécia de então. O protocolo metodológico investigativo sobre o tema da justiça e sua natureza, se é uma virtude ou não, e suas relações com o indivíduo e a cidade, bem como os temas da filosofia platônica, começam a se delinear já no livro I da *República*.

As questões sobre o tema da justiça e o viver de modo ordenado e justo, já inicialmente introduzidas no primeiro diálogo com o velho Céfalo, que, em suas considerações sobre a alma e os prazeres do corpo, afirmando que estes diminuem e se dissipam conforme se avança na idade, aumentando assim os prazeres trazidos pela conversação e o diálogo, tornando deste modo a alma mais alentada e anunciando assim a concepção platônica da filosofia associada ao dialogo. A filosofia se dá mediante o diálogo.

> É bom saberes que quanto mais me abandonam os prazeres do corpo, tanto mais sinto crescer a necessidade de conversar e a alegria que esses colóquios me proporcionam. Dispõe as coisas de modo que possas vir mais vezes, para conversar com os rapazes; estás em casa de amigos que muito te apreciam. (*República* I, 328d).

Sócrates o adverte de que é fácil pra ele viver assim, talvez menos pelo seu temperamento, e talvez muito mais porque dispõe de recursos; e o interroga sobre as vantagens que lhe proporcionou a fortuna e de que modo ela pode ajudar um homem a viver justa e moderadamente. A resposta de Céfalo é que a fortuna pode ser útil a um

homem por ajuda-lo a dar a cada um, o que lhe devido *"[...] Ela é que enseja a possibilidade de deixar a vida sem receio de haver mentido, embora involuntariamente, e de não ter ficado devendo sacrifícios a nenhum dos deuses nem dinheiro a ninguém."* (*República* I, 331b) Sócrates, porém, lhe adverte novamente que a justiça não consiste apenas nisto, em dizer a verdade, pagar o que se deve ou devolver o que se recebeu, citando como exemplo o caso de um amigo que, enquanto são, lhe confiou as suas armas e, depois de ter perdido o juízo, pede-as de volta: seguramente não será justo nem devolvê-las, nem lhe falar verdade.

Aqui Polemarco herda a discussão passando a defender a tese de que a justiça consiste então em dar a cada um, o que lhe é divido, fazendo o bem aos amigos e o que é danoso aos inimigos. Após as considerações e criticas de Sócrates, a tese de Polemarco desmorona, porque se o pressuposto é que a justiça é uma virtude, a mesma deveria se prestar para tornar os homens melhores.

Ora, fazer o que é danoso a alguém, torna sempre pior quem o faz, por conseguinte, nisto consiste uma injustiça, o que forçosamente nos levaria a concluir que ao praticar uma injustiça, se estaria sendo justo, o que é necessariamente inadmissível, porque se constitui em um absurdo. Não se pode admitir que, por meio da justiça, se possa deixar injusto um individuo justo, nem por meio da virtude os bons poderão deixar ruins outras pessoas; dado o exemplo de que o efeito do colar é aquecer e não o seu contrário. Entende-se, portanto, que, se o homem justo é bom, não é admissível que o mesmo possa causar "danos nem aos amigos nem a quem quer que seja". De modo contrário, isto é próprio do homem injusto.

> Por conseguinte, quando alguém declara que é justo dar a cada um o que lhe é devido, entendendo por isso que o indivíduo justo deve causar dano aos inimigos e fazer bem aos amigos, não falou como sábio; faltou com a verdade. Como vimos, em nenhuma circunstância será justo causar dano a qualquer pessoa. *(República I, 335e)*

Neste particular, convida Polemarco a estarem de comum acordo

como num só corpo, e a opor-se a quem porventura tivesse a defender tais máximas. Observa ainda que talvez os autores das mesmas não tenha sido nenhum dos poetas a quem tinha se referido Polemarco e sim, qualquer um dos ricaços da época que se tivesse na conta de poderoso.

Após terem chegado a essa conclusão, Trasímaco, à maneira de um animal de rapina, saltou para cima de nós como se quisesse nos devorar, observa Sócrates, e com violência verbal, referindo-se a todos os presentes, Trasímaco explodiu e, levantando a voz no meio do auditório, gritou:

> Há quanto tempo, Sócrates, se apoderou de ambos vós semelhante desatino, para vos mimoseardes com tantas futilidades e trocardes esses salamaleques? Não! Se desejas, de fato, saber o que é a justiça, não te limites a formular perguntas nem faças cabedal de refutar o que os outros disserem, pois sabes muito bem que é mais fácil, sempre, perguntar do que responder; passa, portanto, a responder, e declara-nos como defines a justiça. Porém não me venhas a dizer que a justiça é dever, ou utilidade, ou vantagem, ou interesse. Não! Exprime com clareza e precisão o que te parece que seja, pois não admitirei que me impinjas semelhantes banalidades. (*República* I, 336c)

Dizendo isso, Trasímaco quer fazer crer que tudo que Sócrates dissera até então não passara de um monte de banalidades e que estivera longe de definir verdadeiramente o que seria a justiça, e indicando, como era habitual, que Sócrates só sabe refutar e nunca responde propriamente. Então, como esperado, após se defender, à sua maneira, pede a Trasímaco que o desculpe e que ele e Polemarco, se assim o fizeram, não foi proposital, e que seria insano da parte deles, estar buscando ouro e deixar escapar por estarem entretidos em brincadeiras, muito mais ainda, estarem empenhados em encontrar a justiça e deixar escapar semelhante oportunidade, e que por não serem sábios, e Trasímaco ser, mereciam muito mais comiseração do que repreensões. Indica, assim, já que não sabe, que espera aprender de Trasímaco, que é um sábio. Trasímaco apressa-se então em dar a sua primeira definição de justiça, afirmando que *"o justo não é mais nem menos do que a vantagem, ou o útil, do mais forte"* (*República* I, 338c)

Sócrates agradece a genialidade de Trasímaco e solicita-o a

esclarecer melhor suas palavras. Esclarecendo então, Trasímaco justifica que, em cada cidade, quem tem o poder é quem governa, e cada governo procura promulgar leis e as declaram justas com vistas a tirar vantagens próprias, é assim com a democracia, a tirania ou qualquer outra forma de governo. Esta é então, Sócrates, a razão de eu afirmar, conclui Trasímaco,

> [...] que em todas as cidades o princípio da justiça é sempre o mesmo: o que é vantajoso para o governo constituído. Este, porém, detém o poder, de forma que, bem considerado, será certo concluir que o justo é sempre e em toda parte a mesma coisa: a vantagem do mais forte. (*República I, 339)*

Concordando apenas em parte com a explicação de Trasímaco, Sócrates sugere que o tema seja mais bem investigado para saber se Trasímaco diz a verdade ou não.

A investigação socrática sobre a definição de Trasímaco se desenvolve seguindo alguns movimentos. Começa então objetando que, se o justo é que os governados obedeçam às leis, considerando-se que os governantes não são infalíveis, podem, no entanto, sem querer, fazer leis que sejam para eles um dano. Sobre esta objeção Trasímaco não tem dúvidas, ela não se sustenta por si só, usando um argumento que é próprio de Sócrates, de que ninguém erra naquilo que lhe é próprio fazer, quem possui a ciência do fazer não pode errar. Sendo assim, Sócrates é refutado com um argumento forte. De fato, quem governa possui a ciência do governo, ora, dado que os que possuem uma técnica não devem enganar-se quanto à sua aplicação, conclui-se que nenhum mestre, nenhum sábio e nenhum governante, enquanto aplica sua técnica e governa de fato, não deve errar.

Sócrates continua então o diálogo na tentativa de desmascarar Trasímaco, argumentando que quem possui uma arte deve visar a aquilo que é de interesse do próprio objeto e não o seu próprio, sendo assim o médico, enquanto médico, nada investiga ou prescreve de proveitoso para si mesmo, porém o que é vantajoso para o doente, visando a aquilo que é útil e de interesse do corpo doente; o piloto, enquanto piloto, no sentido exato da expressão, deve visar o útil aos marinheiros e seus subordinados

no navio; sendo deste modo, adverte, o governante, se é um técnico, e está na posição de quem manda e governa, não deve investigar e determinar o que é de vantagem para si próprio, mas fundamentalmente para beneficiar aqueles em nome de quem exerce sua arte.

Isto irrita Trasímaco, que tenta argumentar, atacando Sócrates, dizendo que o mesmo precisaria de uma ama para cuidar dele e escorrer seu nariz, já que não tem nítida percepção das coisas e não sabe fazer a distinção entre pastores e vaqueiros, e imaginar que os mesmos, ao cuidarem do rebanho, para que fique bem e engorde, o façam com objetivos diferentes do bem dos seus senhores e deles próprios.

> Da mesma forma, com respeito aos dirigentes das cidades – refiro-me aos verdadeiros dirigentes – és de parecer que pensam de seus súditos diferentemente do que pensam de suas ovelhas o pastor, e que noite e dia se ocupam de outra coisa que não seja a vantagem própria. *(República I, 343b)*

Trasímaco na verdade quer fazer crer que Sócrates se encontra longe de entender a verdadeira questão do justo e da justiça ou do injusto e da injustiça, que é precisamente a vantagem do mais forte e do governante, e consequentemente, implica em detrimento dos que obedecem e trabalham.

Quem governa e é hábil em submeter os outros pode aplicar a injustiça no mais alto grau, tornando assim sumamente feliz quem a pratica e infeliz quem a sofre. Um exemplo concreto disso é o que acontece com governo tirânico, basta observar que se um cidadão comum comete atos injustos, é por isso punido e recebe ainda títulos dos mais desonrosos, já o tirano, quando se apodera dos bens dos outros e até deles mesmos, em vez de punição e desonras, é na verdade chamado de bem-aventurado e homem feliz. Portanto, a injustiça, quando praticada em absoluto, é muito mais forte, livre e vantajosa que a justiça. E ainda mais, aqueles que censuram ou criticam a injustiça, não fazem com a intenção de não praticá-la, mas por temerem tornar-se vítima dela.

Depois de tal argumentação, Trasímaco tencionava se retirar do diálogo, mas é advertido por Sócrates de que o tema em investigação não é coisa de pouca importância, mas se trata de uma norma de conduta que

interessa a todos que desejam viver da forma mais convenientemente possível. Das objeções e argumentação de Sócrates sobre o plano de investigação a respeito da justiça pode-se até o momento elaborar algumas considerações.

a) É necessário observar que, em cada arte, há dois aspectos, tomando a arte médica, por exemplo, é de comum acordo que ela deve visar em primeiro plano o bem de quem está doente e não do próprio médico, cobrar pelo que faz não compete ao médico ou à medicina, mas sim a outra arte, a saber, a arte mercenária; o mesmo deve se dá com o político e a arte política que, ao ser exercida, sua busca dever ser o bem dos governados e não seu próprio bem, seu pagamento são então honras, se governar bem, e castigo se assim não proceder, e nunca dinheiro.
b) O justo nunca deverá prejudicar outro justo, nem a ninguém, o injusto sim, busca subjugar tanto seu semelhante quanto seu dessemelhante, daí conclui-se que o justo é sábio, bom e feliz, enquanto que o injusto é ignorante e mal.
c) Seria impossível haver uma cidade, ou um exercito, ou até mesmo uma quadrilha de ladrões totalmente injusta, porque se é verdade que é próprio da injustiça fazer nascer em qualquer tempo e lugar o ódio e a discórdia, nenhum desses tipos de sociedades, em que não houvesse o mínimo de justiça (equilíbrio e harmonia) poderia existir, em qualquer grupo, em que a injustiça reinasse em grau absoluto, interditaria qualquer possibilidade de ação.
d) Necessário é também admitir que cada coisa tem uma função que lhe é mais própria e que no exercício da mesma consiste sua virtude. A função do olho, por exemplo, é ver e sua virtude consequentemente é exercer essa função; e assim por diante, o que vale também para a alma, cuja função é precisamente governar o corpo, tendo a justiça como sua

> virtude, cuja função é a de bem governar, e por esta razão o justo viverá bem e feliz, já o injusto por sua vez viverá desgraçadamente e infeliz. Então meu divino Trasímaco, conclui Sócrates, "*nunca a injustiça poderá ser mais vantajosa que a justiça*." (*República* I, 354a)

Encerram-se mais ou menos assim os diálogos que constituem o livro I da *República*, e a investigação deve continuar, visto que até então a questão fundamental ainda não foi respondida, a saber: qual a natureza da justiça. Até o momento, reconhece Sócrates, o debate se limitou apenas a considerar se a justiça é vicio e ignorância, ou então sabedoria e virtude. Há de se reconhecer, portanto, que até este momento do diálogo, a posição mais forte e convincente é a de Trasímaco, que não foi completamente superado por Sócrates, não sendo por este refutado em todos os passos argumentativos. Limita-se mais em afirmar do que fazer demonstrações propriamente, fazendo suas contraposições às de Trasímaco e valendo-se apenas de pressupostos sem ainda refutá-lo definitivamente, apresentando às vezes somente considerações de caráter geral que não anularam inteiramente as afirmações de Trasímaco. Mas a intenção de Platão é justamente apresentar a questão, ressaltar sua relevância para o projeto a que se propõe e indicar como uma investigação de tamanha envergadura requer um processo de exame filosófico, de uma busca com rigor metodológico, pois não estão a tratar, alerta Platão, de um assunto de pouca importância, mas de uma questão de princípio, ou seja, "[...]de que modo será preciso viver" *na cidade.* (*República* I, 352d)

Todo o diálogo registrado até então, se reduz a anunciar a grandeza da tarefa que vem pela frente, não é apenas um exercício extrínseco de questões periféricas aparentes e de fatos isolados, tudo aquilo que se anunciou, como é característico dos diálogos de Platão, não passa de um simples proêmio, de uma indicação de como e em que consiste o verdadeiro exercício da filosofia e do filosofar. Não era então o proposito de Platão, refutar inteiramente Trasímaco.

Até este ponto a discussão revela uma igualdade, por seu turno, Trasímaco tentara defender as suas teses, fundamentando-se em observações empíricas de momento, suas constatações são frutos daquilo que revelam as evidências históricas da Grécia de então, são o reconhecimento de uma realidade de fato, na qual as evidências falam mais fortes. O reconhecimento é que quem governa, trabalha em função dos seus interesses próprios, e nunca em função daquilo que é útil aos governados; e ainda mais, trabalha com o objetivo de manter sempre melhor o seu poder, em resumo, trabalha em função do que lhe é útil.

O que ficou prevalecendo até o presente, é que o entendimento em torno do que seja a justiça nas sociedades e cidades reais, historicamente falando, se confunde exatamente com os interesses de quem manda, os governantes, e não com o interesse dos que obedecem e são governados. É assim então que os injustos levam vida melhor e mais feliz. Esta é precisamente uma observação de fatos concretos que alimentam as teses de Trasímaco, contra as quais Sócrates se limitou apenas a opor reflexões de caráter geral e indicações, que poderíamos chamar de princípios. Mas isto, socraticamente falando, aliás, platonicamente, é só uma questão de estratégia, é claro que não se deverá combater dados de fato apenas se baseando em afirmações ou conjecturas de caráter geral.

Platão sabe perfeitamente disto, tem consciência de que é necessário primeiro esclarecer explicando as razões dos fatos para posteriormente proceder com demonstrações e como os pressupostos gerais podem se traduzir na realidade. É nisto que consiste o projeto platônico, por meio do diálogo, exercício filosófico por excelência, investigar o que é a justiça, sua natureza e sua relação com o indivíduo, com a cidade e a vida feliz e vice-versa. Esta é fundamentalmente a tarefa a que Platão, tendo Sócrates como o seu mais legítimo porta voz, se dispõe a satisfazer nos livros seguintes da *República*, que é em verdade, um ousado e extraordinário programa filosófico-político que pretende se opor a toda e qualquer forma de atuação política existente. Depois das

questões levantadas no livro I, doravante são os irmãos Glauco e Adimanto que se revezam na interlocução do diálogo com Sócrates, na investigação sobre o que é a justiça, e por que a mesma pode e deve ser considerada como um bem a ser cultivado por seu valor intrínseco, assim continuando o esforço a engajar-se em favor da descoberta dos elementos que devem constituir a ***kallipolis*** ideal.

Constatado que as cidades do presente se encontram arruinadas e corrompidas, urge a necessidade de elaboração de uma constituição que assegure os fundamentos, para que o projeto da cidade que buscam possa ser posto em execução. Antes de iniciar propriamente o projeto em pauta, Sócrates enfrenta os discursos de Glauco e Adimanto, que, embora em principio, pareçam desconectados do debate até então desenvolvido, lançarão, em verdade, elementos importantes para que o problema político seja considerado de uma forma muito mais ampla como o problema político necessariamente deve ser estudado.

Talvez seja por isso que, antes de iniciar seu discurso, Glauco adverte sobre a necessidade de o assunto ser examinado de maneira mais aprofundada e não que tenham apenas uma impressão sobre o assunto. E pergunta a Sócrates se é essa a sua intenção, de realmente demonstrar se a justiça é de fato sempre superior à injustiça. Ao responder que isso não estava em seu poder, por que é necessário investigar, Sócrates permite que Glauco introduza o seu discurso, este então toma a palavra e inicia sua exposição considerando o que é a justiça, e qual a sua origem sempre a partir da opinião comum.

Embora admitindo estar de acordo que a justiça faça parte da classe dos mais belos e elevados dos bens existentes, Glauco afirma que nem todos partilham da mesma convicção, a opinião comum é que a justiça é um bem porque traz consigo alguma utilidade e que não é desejada em si mesma, mas pelas vantagens monetárias ou de qualquer outra natureza que possa proporcionar. Glauco observa que é opinião comum entre os homens que aqueles que praticam a injustiça levam modo de vida melhor que os justos e mesmo os que a praticam, assim

fazem não por a considerarem um bem em si mesma, mas por obrigação.

A crença geral entre os homens é que cometer a injustiça é mesmo naturalmente um bem, sofrê-la, um mal; os que deixam de praticar a justiça assim fazem em função de um acordo para evitar a injustiça recíproca, e por isso então passam a chamar de justiça àquilo que é estabelecido por força da lei.

> Por isso quando os homens cometem reciprocamente injustiça e dela são vítimas, vindo, portanto, a experimentar ambas as coisas, os que não podem esquivar-se de uma nem alcançar a outra consideram mais vantajoso firmar um acordo para não mais serem vítimas de injustiça e virem a cometê-la. Desse ponto foi que nasceram as leis e os contratos entre os homens, passando, então, o que é determinado por lei a ser chamado de legalidade e justiça. Tal é a origem e a essência da justiça: uma espécie de compromisso entre o maior bem, ou seja, a impunidade para todas as malfeitorias, e o maior mal, isto é, a impotência de vingar-se quem foi vítima de injustiça. (*República* II, 358e- 359a).

A justiça, assim definida por Glauco, como uma espécie de meio termo, fruto de um contrato entre os homens, é deste modo concebida não com um bem em si, é na verdade apenas tolerada entre os homens por serem impotentes em praticar a injustiça sem dela serem também vítimas.

Para sustentar ainda mais a tese que surge deste argumento, a saber: ninguém é virtuoso ou bom voluntariamente, mas somente por imposição de alguma interdição, ou medo, ou algum tipo de incapacidade, Glauco se vale de um antigo conto, o Mito de Giges. Um pastor que estava a serviço do rei da Lídia, ao encontrar casualmente um anel mágico que torna invisível a quem o usa, aproveitando-se deste feito, penetra na corte do rei e após seduzir a sua mulher destrona-o e mata, apoderando-se do seu trono.

> Na hipótese, portanto, de haver dois anéis iguais a esse, sendo um deles usado pelo justo e o outro pelo injusto, ninguém, absolutamente, segundo tudo indica, revelaria resistência de diamante para conserva-se fiel à justiça, e não se apoderar dos bens alheios ou não tocar neles, muito embora tivesse a possibilidade de tirar do mercado, com toda a segurança, tudo o que quisesse, penetrar em qualquer casa e deitar-se com quem lhe apetecesse, matar ou libertar da prisão quem bem entendesse,

> e fazer tudo o mais, tal qual um deus entre os humanos. Assim procedendo nenhum diferiria do outro, ambos percorreriam o mesmíssimo caminho, prova mais do que certa, com a qual todos terão de concordar, ninguém é justo por livre iniciativa, mas por coação, pois não há quem considere a justiça em si como um bem; onde quer que possa praticar alguma injustiça, não deixara de fazê-lo. Todos os homens são de parecer que a injustiça lhes é de muito mais proveito do que a justiça, no que estão certos, como dirá o defensor da presente proposição. (*República* II, 360bc).

Eis então a prova que nenhum homem é justo por livre e espontânea vontade, mas apenas por força de alguma obrigação. Privadamente todos pensam que a injustiça é mais vantajosa que justiça, essa é a opinião comum, para a qual, o que importa não é ser justo, mas parecer justo, opinião que Glauco diz não partilhar; "[...] e se esta linguagem te soar muito rude, lembra-te, Sócrates, de que não sou eu quem fala, mas aqueles que colocam a injustiça acima da justiça*",* indicando apenas que é uma constatação de fato e que sobre tal opinião se organizam os governos e as políticas para justificarem a violência e as desigualdades.

Na esteira de Glauco o discurso de Adimanto não se distancia muito do das teses do seu irmão, em alguns momentos parece até um resumo do mesmo, salvaguardando algumas particularidades. Adimanto ora elogia a justiça, ora destaca os benefícios e vantagens da injustiça, e considerando que a questão não se encontra ainda bem esclarecida, continua a desafiar Sócrates a demonstrar a superioridade da justiça em relação à injustiça.

Esta parece ser uma estratégia socrática, opor discursos contrários ou teses que se opõem e apresentando argumentos consistentes gerando assim controvérsia para poder, no diálogo, avaliar em confronto as teses entre si e avançar com o recurso da dialética, ir na direção do que se procura de fato. É sempre assim, um exercício e um ensaio filosóficos, já na perspectiva de que educar é promover uma mudança de direção. O discurso de Adimanto, apresentado com inúmeras citações dos poetas, tais como Homero, Hesíodo, Simônides, Ésquilo e Píndaro, vai, na verdade, enfatizar a ideia que aqueles que defendem a

necessidade de ser justo não o fazem por elogiar a justiça por si mesma, mas apenas pela boa reputação ou pelo bom nome que dela poderá se derivar.

> O que importa é que o indivíduo de aparência justa, por força mesmo do que parece ser, venha a alcançar cargos, casamentos e tudo o mais que neste momento Glauco enumerou e que é conferido àquele pela simples reputação de justiça. (*República* II, 363).

A opinião comum e certamente a mais numerosa, está em destacar as inúmeras vantagens e benefícios que o bom nome traz. Neste particular, até mesmo os deuses são generosos em dádivas aos indivíduos piedosos, é o que afirma a opinião comum. Acreditam também todos que a pratica da justiça é difícil e fatigante, enquanto que praticar a injustiça, agradável e fácil, e por isso se alguém é justo e não parece ser não obtém nenhuma vantagem com isso, de modo contrário, se alguém é injusto, mas parece ser justo vive uma vida elogiada, divina e abençoada.

> Além dessa concepção, Sócrates, considera outro tipo de discurso sobre a justiça e a injustiça, muito do gosto dos poetas e de pessoas do povo. A uma voz, todos entoam o hino da temperança e da justiça, para dizerem que são belas, mas, a um tempo, penosas e difíceis, enquanto são doces e de fácil acesso a intemperança e a injustiça, que apenas a lei e a opinião geral consideram censuráveis. A injustiça é muito mais vantajosa do a que justiça – é o que todos afirmam – mostrando-se inclinados a considerar felizes e a acatar particularmente em público os indivíduos maus, porém ricos ou de qualquer forma poderosos e a desprezar e não fazer caso dos obscuros e pobres, enquanto admitam que estes são melhores do que os outros. (*República* II, 364ab).

É exatamente por conta deste particular, que nenhum homem quer ser justo porque assim o deseja espontaneamente, mas porque as determinações concretas o interditam de praticar a injustiça.

São em verdade estes argumentos que instigam Adimanto e Glauco a exigir de Sócrates demonstrações muito mais concretamente convincentes de que a justiça é de fato muito superior do que a injustiça ou então, por que a justiça é um bem e a injustiça danosa aos homens.

> Glauco e os demais circundantes insistiram comigo para que a defendesse de qualquer jeito e não deixasse morrer a discussão, porém estudasse ambas, a justiça e a injustiça, em sua essência, e

> dissesse o que há de verdade a respeito das vantagens de uma e de outra. Falei-lhes, então, como de fato pensava, não ser nada fácil a investigação que nos propúnhamos, e que esse estudo, a meu ver, exigia vista penetrante. (*República* II, 368cd).

Os discursos de Glauco e Adimanto, além de demonstrarem até o momento a ineficácia do argumento socrático, querem, sobretudo, revelar a força e o peso que a opinião comum possuía na Grécia de então, a ponto de influenciar até mesmo personagens intelectualmente bem dotados, como é o caso dos dois irmãos Glauco e Adimanto, que, no entanto, representam aqui, os apelos e os anseios não mais do velho Céfalo, ou da velha geração, nem de Trasímaco, que representa a geração da situação, as angústias de Glauco e Adimanto revelam genuinamente o desejo, diríamos, das almas jovens, de sair da obscura confusão causada pelo emaranhado da *doxa* comum em direção a um esclarecimento mais epistêmico.

O grito de Glauco e Adimanto de pedido de socorro a Sócrates, que venha a auxilia-los, dizendo-lhes em definitivo qual a natureza da justiça e por que devem considera-la na mais alta conta, como o maior dos bens, é a prova de que as autoridades sociais de então nada ofereciam aos jovens, a não ser um mero conjunto de opiniões sobre as condutas e praticas a respeito do justo e do injusto, assim como as recompensas e castigos que delas se derivam.

O apelo dos dois jovens é emblemático, é o Sócrates como salvador das almas dos jovens, que deve aparecer aqui com o recurso da dialética e apontar a espiral correta como a corrente condutora que irá tirá-los do lamaçal de baixo onde se encontram, causado pela obscuridade da *doxa* e conduzi-los pelo caminho da *episteme*, para uma vez esclarecidos, compreenderem por que a justiça é um bem em si e não apenas um bem em relação à reputação, às honras ou outras vantagens mundanas desejadas e defendidas segundo a opinião comum como mais vantajosas e que tornam os homens mais felizes.

Tais opiniões eram em verdade o simples reflexo de uma organização social e política baseada fundamentalmente na desigualdade

e na violência. E como ficou evidenciado pelos argumentos de Glauco e Adimanto, na prevalência do *parecer* em relação ao *ser,* revelando assim o grande fosso existente em relação à questão da justiça sobre o que era dito como oficial sobre a justiça e liberdade, por exemplo, e o que se observava na realidade concreta.

Adimanto então convida Sócrates a proceder agora em favor da justiça elogiando-a e demonstrando que a mesma é em si um bem por natureza e que o homem deve buscar sobre todas as coisas, independente do bom nome, ou reputação que dela puder retirar. Pois se Sócrates continuar apenas a fazer elogios gerais, como fez até o momento, referindo-se também a uma espécie de opinião comum, não se distanciará de Glauco, e estará, como este, concordando que vale a pena ser injusto parecendo ser justo.

Portanto, o que esperam, é que Sócrates possa refutar totalmente os argumentos apresentados até o momento, tanto os de Trasímaco, como dos dois irmãos, Glauco e Adimanto. Sua tarefa é, então, demonstrar necessariamente, que a justiça é sim por natureza um bem para a alma independentemente do que diz a opinião comum ou do bom nome que dela pode se derivar. Sócrates, considerando então a relevância do argumento dos dois, elogia-os e não se furta em atender os seus anseios. No entanto, entre outras questões importantes que também serão enfrentadas, pode-se considerar que todo o restante do diálogo se constituirá em uma contra argumentação na tentativa de responder às questões levantadas no livro I e as postas pelos argumentos de Glauco e Adimanto até aqui.

O que se desenhará de agora em diante, considerando o diálogo construído até este ponto, é que, até o livro VII, como que em bloco bastante uniforme Platão discorrerá sobre um histórico das cidades, das suas origens até a cidade futura, aquela que é a cidade precisamente pretendida como a cidade bela, desejada e arquitetada por Platão em *A República.*

2.2 O NASCIMENTO DAS CIDADES: A cidade primitiva – o individuo e os outros

As cidades nascem por uma necessidade: os homens não se bastam a si mesmos.

> Segundo o meu modo de pensar, principiei, forma-se uma cidade quando nenhum de nós se basta a si mesmo e necessita de muitas coisas. [...] Assim, quando um indivíduo chama outro para ajudá-lo nalgum empreendimento, e mais um terceiro para outra precisão, desse modo, vários indivíduos se reúnem no mesmo local, para reciprocamente se auxiliarem. (República II, 369bc).

Dá-se, portanto, o nome de cidade a semelhante ajuntamento, conclui Platão. A este primeiro ajuntamento, poderíamos chamar de cidade primitiva, que progressivamente vai evoluindo; impulsionados pelas necessidades de juntar alimentos, vestir-se e construir suas habitações, necessidades estas que um homem não pode prover sozinho, razão pela qual os homens agrupam-se em comunidades, formando assim as primeiras cidades no interior das quais se originam as divisões de tarefas baseadas na inclinação natural de cada um para desempenhar uma função, considerando que "[...] a natureza não fez cada um de nós semelhante ao outro, mas diferente em aptidões e próprio para essa ou aquela função" (República II, 370a)

É justamente neste particular, o fato de cada um nascer com disposições diferentes, e por isso com jeitos próprios para esta ou aquela tarefa, que Platão irá se apoiar para tomar como fundamento aquilo que será precisamente o princípio organizador da *politéia* futura, onde cada um deveria simplesmente cumprir as tarefas para as quais está inclinado ou assim disposto por sua própria natureza, ocupando-se exclusivamente com apenas uma só atividade de modo a desempenhar bem e com perfeição aquilo que lhe compete e educado para ter a mais absoluta consciência de que cada trabalho deve ser desenvolvido no tempo certo, sendo que o trabalho não espera pelo trabalhador, desenvolvendo-o segundo suas aptidões e deixando tudo o mais de lado.

Platão assim *anuncia* "[...] façamos então, surgir, em

pensamento uma cidade desde o seu começo. Em sua origem, ao que parece, estão as nossas necessidades." (*República* II, 369c) Este anuncia a cidade a ser estruturada, não simplesmente à maneira de um historiador ou à maneira pura e simples de um arquiteto projetista. Platão é um filósofo, e como tal, está aqui a lançar as bases ou os fundamentos daquilo que todo o pensamento filosófico futuro teria como pressuposto de suas reflexões metodológicas e filosófico-políticas com respeito à origem de uma cidade ou sociedade ideal. Inicia-se, assim, a sua primeira cidade: um lavrador, um pedreiro e um terceiro como tecelão, isto porque as primeiras necessidades são respectivamente: alimentos, moradia, vestes, ou coisas semelhantes.

Aqui cada homem tem que satisfazer as necessidades que os outros têm dos seus produtos e do mesmo modo satisfazer as próprias necessidades por meio dos bens produzidos pelos outros. Esta é diríamos a cidade mais rudimentar, a cidade primitiva, onde cada indivíduo faz aquilo que lhe compete fazer e cada um recebe do outro aquilo de que tem necessidade. Esta é a cidade sadia, nada em excesso nem em falta, a cidade que está na origem das sociedades humanas. Nela, cada indivíduo faz o que lhe é próprio fazer e recebe dos outros os bens de que realmente necessita. Uma espécie de comunismo primitivo muitas vezes imputado a Platão. ***Neste tipo de cidade a justiça ou injustiça se encontraria entre as relações recíprocas dos homens.***

Platão parece acreditar que o homem é um ser de necessidades, ou um ser carente, nunca está plenamente satisfeito, material ou espiritualmente, aberto a uma espécie de apetite insaciável permanente que parece ser constitutivo de sua própria natureza. Daí, na arquitetura da cidade perfeita, a necessidade de um elemento equilibrador para que seus habitantes não passem *apenas a pão seco* nem sejam opulentos em demasia. Mesmo com acesso a sobremesas e vinhos, mas tudo com moderação para que a existência decorra em paz e saudável, para terem vida logo e transmitirem o mesmo modo de vida aos seus descendentes. Porém, observa Platão, muitos não gostam de semelhante regime e

procurarão acrescentar a essa primeira cidade, que denominamos sadia, uma série de outras coisas tais como:

> [...] camas, mesas, móveis de toda espécie, pratos requintados, óleos aromáticos, perfumes de queimar, cortesãs, guloseimas e tudo isso em grande variedade. Logo, não mais deveremos supor como simplesmente necessárias as coisas de que falamos de início, casas, roupas, e calçados; será preciso por em ação a pintura e a bordadura, conseguir ouro, marfim e todos os materiais preciosos, não será? (República II, 373a).

Assim, pouco a pouco, aparecem novas necessidades e com elas o incremento na produção de bens, assim como o surgimento de novas classes de cidadãos. Estabelece-se aqui uma relação de interdependência diretamente proporcional entre as necessidades e a produção de bens, na medida em que a primeira cresce, impulsiona o incremento da segunda, e vice-versa. Com esta dinâmica, aumenta também o número de novas classes na cidade, nascendo então junto com tudo isso um maior grau de complexidade de vida social, novas necessidades, mais produção, mais recursos e bens e mais indivíduos.

Nasce assim a cidade rica e muito mais luxuosa, onde começa a reinar a tentação pela opulência e toda a sorte de paixões. Há aqui, para usar uma expressão contemporânea, um verdadeiro inchaço da cidade, ela ganha proporções e necessidades até então não imaginadas.

> Neste caso, seremos forçados a aumentar consideravelmente a cidade; a primeira, a sadia, já se nos revelou insuficiente; teremos de sobrecarregá-la com o lastro de pessoas cuja presença não é exigida por nenhuma necessidade, como toda a classe de caçadores e de imitadores, muitos dos quais se ocupam com figuras e cores, muitos, também com a música: são os poetas, dançarinos, empresários e também os fabricantes de artigos de toda a espécie, principalmente de artigos femininos. O número de auxiliares, outrossim, terá de ser consideravelmente aumentado; ou te parece que necessitamos de pedagogos, amas, camareiras, modistas, além de cozinheiros e açougueiros? (*República* II, 373bc).

Com esse inchaço todo, surgem fortemente outras necessidades: o território já não é mais suficiente pra suprir todas as demandas, urge então anexar novos territórios, invadindo assim um pedaço das terras dos vizinhos, gerando inevitavelmente o conflito, justificando assim a criação

de um exército, porque em um contexto como este a guerra será iminente. Eis aí, convém reconhecer, a origem da guerra, "[...] fonte das mais terríveis calamidades, assim públicas como particulares, onde quer que se manifeste" (*República* II, 373e)

E já que a competição bélica é uma arte, ela exige competência e não poderá ser exercida nem pelo sapateiro nem pelo lavrador ou pedreiro que já possuem os seus ofícios que lhes são próprios, terá que se recorrer então a outros, que demonstrem inclinação natural para tal e que devem estar inteiramente livres de outras ocupações. Nasce assim a classe dos guardas ou guardiões, figuras fundamentais no esquema e na arquitetura para a dinâmica da cidade que está em gestação, e que será ainda amplamente desenvolvida. Os guardiões por terem que exercer uma função, digamos nobre, têm que possuir *predisposição ao aprendizado* e se mostrar dóceis com os companheiros e duros com os inimigos, tais como cães de boa raça que se mostram agressivos para com os estranhos e com docilidade para os conhecidos e familiares.

Encontrar indivíduos com essas qualidades não será tarefa fácil, reconhece Platão, sobretudo porque em considerando a missão que lhes será confiada, devem possuir qualidades especiais que lhes sejam próprias por natureza e assim os disponham ao aprendizado e à filosofia, já que *"o desejoso de saber e o filósofo se equivalem,"* (*República* II, 376b), portanto os guardas terão que ser também filósofos, irascíveis, ágeis e fortes, porque eles estão naturalmente destinados a tornarem-se belos e bons guardiões da cidade; que por força de sua vocação natural se pretende também bela e boa, sendo que nesta direção deve assim ser pensada e constituída.

O Amor e o desejo pelo saber como principio: o cidadão-guarda não poderá fugir desta condição, é necessário conhecer; é pelo teste do conhecimento que os cães julgam seus amigos e inimigos; aqueles que conhecem tratam como amigos, os desconhecidos, rejeitam. Em Platão, assim como na filosofia, conhecer é ter afeto, é ter amizade. Assim, é com o sentimento de conhecer, o desejo e o gosto pelo conhecimento, que

aquele que conhece, exerce e exercita seu afeto e se afina com o saber; pode-se dizer que ele é amante do conhecimento, tal como se pode dizer que uma pessoa que gosta da cidade, ama-a e com ela tem afinidades. A cidade e a (φιλία) philia como princípio.

Neste sentido, então, como a qualidade da gentileza se liga à consciência do conhecimento e do prazer que esta consciência causa, a exemplo dos cães, que demonstram hostilidade para com os estranhos e mansidão com os familiares e conhecidos, deste mesmo modo o guardião, visto que deve possuir e desenvolver sua disposição natural para a aprendizagem, para conhecer, e visto que o amor pela aprendizagem e a filosofia são a mesma coisa, uma vez conhecendo, desenvolverá a familiaridade, gentileza e a amizade necessárias à vida com os outros na cidade.

Educar é nutrir a alma, nutrir aqui significa dotá-la da força necessária, alimentá-la com o alimento certo que só a educação correta e adequada pode fornecer. Então, direcioná-la para o Belo e o Bom é fazê-la cultivar este afetuoso amor e desejo pelo Bem. Este princípio nos parece óbvio, qualquer um já sentiu, de uma forma ou de outra, o poder do conhecimento ou da familiaridade de gerar algum tipo de afeto, de afinidade. É um sentimento instintivo, o qual geralmente não ascende apenas à altura da afeição, mas permanece como uma forma serena de prazer ou conforto; ele se atém às coisas, aos lugares, às pessoas; muitos dos amores pelo lar, pelo país ou pela humanidade são traços de sua presença; as antipatias por forasteiros ou por novidades são sinais de sua ausência.

Em um sentimento tão rudimentar de apego àquilo que nos pertence e que nos empurra para a nossa condição mais própria, Platão viu o primeiro germe do que parecia a ele ser aquilo que existe de mais superior no homem. A tarefa fundamental da educação é alimentar esse germe que já se encontra desde sempre na alma.

Uma cidade bela e boa exige cidadãos belos e bons, ou seja,

belamente educados. O que exige um programa educacional bastante completo, no qual nenhum aspecto importante para a formação daqueles que compõem a cidade seja omitido. Tal programa ou projeto deve ser objeto de exame e estudos detalhados, e deve ser levado adiante com todo empenho necessário por mais longa que prometa ser tal empreitada. É a exigência de uma cidade bela e boa que forçosamente requer de Platão um programa educacional pensado em detalhes – "Que educação lhes daremos? Será difícil achar outra melhor do que a que já foi encontrada no decurso do tempo, a saber: Ginástica para o corpo e Música para a alma." (*República* II, 376e)

Por música Platão subentende inclusive o discurso, o que inclui também a poesia; o discurso poético é então classificado por ele em duas categorias, podendo ser, no entanto, de dois modos: uns que podem ser úteis para falar a verdade e outros para disseminar a mentira e desvirtuar as coisas. Este último deve ser, segundo as leis do programa educacional pensado por Platão, censurado a todo custo, sob pena de macular a formação dos jovens, no momento em que ela é precisamente mais vulnerável, a infância.

> Mas, como sabes, o mais importante em tudo é o começo, máxime se se tratar de seres novos e delicados. Nessa fase, justamente, é que se formam e aprofundam os traços que pretendermos imprimir em qualquer pessoa. (República II, 377ab)

Nada deve ser negligenciado a ponto de permitir que os meninos ouçam fábulas inventadas de quaisquer que seja a natureza, narradas por quem quer que seja, para que não imprimam na alma dos jovens noções que sejam contrárias às que desejamos que tenham quando adultos.

Antes de qualquer coisa, a educação deve se iniciar com uma certa vigilância sobre os conteúdos a serem ensinados, a considerar que a maioria das fábulas em voga deve ser rejeitada por retratarem erroneamente a natureza dos deuses e heróis à semelhança de um pintor ruim, cujo o trabalho em nada se assemelha com o quadro original que pretendera copiar. O discurso ou a poesia boa é sempre aquela que representa o real tal qual é em sua essência, não importa qual o gênero,

seja épico lírico ou trágico; os deuses, por exemplos, são essencialmente bons, e assim devem ser sempre representados e nunca como criadores de contendas, guerras, nem como aqueles que armam ciladas uns contra os outros ou ainda que criem inimizades entre si e vivam mergulhados na desobediência e nas paixões.

Os discursos que apresentam os deuses como os autores dos males e das discórdias e que são capazes, à maneira dos feiticeiros, de mudar de forma para enganar devem ser terminantemente proibidos.

> No caso, todavia, de quererem dizer que o castigo dos maus se imponha por sua própria infelicidade e que com a punição foram ajudados por Deus: isso lhes será concedido. Mas, afirmar que Deus, sendo bom, é causador da desgraça de qualquer pessoa, é o que por todos os meios teremos de combater; ninguém deverá dizer semelhante coisa em qualquer cidade que se preze de sua legislação, como não será permitido ouvir isso nem a moços nem a velhos quer sejam histórias em prosa, quer em verso, porque, além de impiedosas não lhes trariam nenhuma vantagem, sobre serem todas elas contraditórias entre si. (*República* II, 380bc)

A crítica que Platão faz aqui à poesia e aos poetas, condenando a forma como os mesmos consideram e descrevem os deuses, é na verdade uma espécie de censura moral ao discurso poético que atribui características próprias dos humanos aos deuses, que à maneira dos homens podem praticar atos bons e maus indistintamente, desvirtuando assim a verdadeira essência dos mesmos.

A concepção platônica das divindades vai aqui de encontro àquela descrita pelos poetas, Platão parece então introduzir uma nova concepção dos deuses, ele os considera como sendo sempre essencialmente bons e por isso fonte do bem, já que por natureza é forçoso que o que é naturalmente bom, produza sempre o que é do bem e nunca o seu inverso. Apresentar os Deuses como causa do bem e do bom se constitui como o primeiro *princípio da educação dos jovens na cidade. O bem e o bom como princípios* determinantes e o poder de uma boa formação são aqui anunciados sem que Platão descarte por completo o valor educativo da poesia que pode e dever ser utilizada como componente da formação, estritamente naquilo que lhes for útil.

2.3 O INDIVÍDUO E A CIDADE: a harmonia como princípio.

Ao longo de toda a *República* o projeto investigativo sobre a justiça e sua natureza, bem como sua função determinadora de uma cidade bela e boa, e consequentemente feliz, não se dá desvinculada de uma íntima e recíproca relação entre o ***indivíduo*** e a ***cidade.*** Ao falar de um paralelismo entre a cidade e o indivíduo, e entre o indivíduo e a cidade, Platão não parece estar a falar apenas de uma cidade ou *polis* qualquer especificada historicamente.

É verdade que ele está se referindo à *pólis* do mundo grego, mas mais ainda, está sim, se referindo de modo muito mais amplificado a uma cidade ou sociedade que intenciona se constituir em um paradigma de organização social e política que possa valer não apenas para uma só cidade, ou para um grupinho de privilegiados e escolhidos, mas para todos, e, consequentemente como modelo de organização humana em geral, isto é, para a sociedade humana.

Neste sentido podemos afirmar que o paralelismo instaurado aqui por Platão, entre o indivíduo e a cidade, é na verdade uma relação entre o indivíduo e a sociedade humana. A intuição fundamental aqui é estrategicamente indicativa de um pressuposto básico: entender a sociedade humana como um organismo único, como um único indivíduo, onde não pode haver diferença entre o indivíduo e a cidade nem entre a cidade e o indivíduo. O homem é filho da cidade e por isso não pode ser diferente dela, deve amar e ser amado por ela. Aponta para uma visão orgânica, à semelhança do corpo humano, que é uma unidade composta por um conjunto sistemático de partes interdependentes, que uma vez em harmonia ente si, o tornam necessariamente saudável, enquanto que a desordem, desequilíbrio ou desarmonia darão inevitavelmente espaço às doenças, à corrupção e à decadência ou degeneração do corpo por inteiro. O mesmo ocorre com a cidade que deve ser harmônica, em seu interior e exterior, o que se refletirá no indivíduo inteiro e vice-versa.

Essa é uma metáfora que Platão toma emprestado da medicina: doente é o homem em que há algum desequilíbrio ou desarmonia interior que se reflete na periferia do corpo em forma de doença; a doença é a indicação de que os órgãos que constituem o todo estão em desequilíbrio; já o homem são é aquele no qual cada órgão cumpre harmoniosamente as suas funções, o que se refletirá em forma de saúde e perfeição. A mesma lógica vale para a cidade, se cada indivíduo ou classe cumpre a função que lhe é própria, será saudável e feliz, se os indivíduos ou classes que a compõem estiverem em luta entre si, isso dará origem à desordem e consequentemente esta será uma cidade doente e vulnerável à corrupção. Indivíduo e cidade são uma só realidade, necessariamente interdependentes.

Uma cidade que se pretende bela e boa, portanto promotora do bom e do belo, se destina fundamentalmente a tornar seus filhos, os cidadãos, homens felizes e contentes. Daí ser necessário procurar compreender qual a implicação da injustiça ou da justiça com relação a uma vida feliz, ou seja, a questão da felicidade ou em viver desgraçadamente.

> Nesta altura, lhe falei, já podes, filho de Aristão, considerar fundada tua cidade. Depois disso, cumpre-te examiná-la bem: mune-te, como te for possível, de luz suficiente e pede o auxílio de teu irmão Polemarco e de outros, para ver se desse modo descobrimos onde se encontra a justiça e onde a injustiça, em que diferem entre si, e qual delas deverá adquirir quem quiser ser feliz, quer se furte quer não aos olhares dos deuses e dos homens. *(República IV, 427d)*

A cidade ora em questão terá que ter como princípio a ***harmonia*** entre aqueles que a compõem, de modo que todos tenham como tarefa única, aquilo que é útil à cidade inteira e a todos consequentemente; cada um, ou cada classe, deve se dedicar exclusivamente às tarefas que lhes são próprias e cultivar as virtudes que lhes são inerentes, a fim de promover não o seu bem particular, mas visar àquilo que é de interesse de toda a cidade.

No livro III de *A República* Platão estabelece a classe dos guardiões e entre estes faz a seguinte distinção: os que devem governar a cidade e os que devem se ocupar em defendê-la. Tanto os que defendem, como os que têm a missão de governar a cidade, tem um objetivo em comum: o fim e a tarefa de ambos, os que governam e os que a defendem, é assim proceder, visando à utilidade de todos e nunca as suas próprias.

> Escolheremos, pois, dentre os guardiões aqueles que, após exame, nos parecerem mais zelosos em fazer, a vida toda e de toda boa vontade, o que considerem proveitoso à cidade, jamais consentindo em fazer o contrário. [...] Creio, portanto, que é preciso observá-los em todas as idades, para verificar se permanecem fiéis a esta máxima e que nem por força de encantamentos nem por violência de qualquer espécie serão levados a abandonar ou olvidar a opinião que lhes impõe trabalhar para o maior bem da cidade. *(República* III, 412de)

A estes deve se juntar a classe daqueles que têm a tarefa de prover os bens necessários à vida de todo e qualquer cidadão, os produtores, que constituem a terceira classe.

A cada uma destas classes deve corresponder aquilo que é, segundo Platão, o fundamento de toda a cidade que se pretende bela e boa: ser virtuosa. Assim será, justamente porque aqueles que a constituem devem ser providos das virtudes que lhes são próprias para desempenhar precisamente a missão que lhes compete com o máximo de excelência possível. O bom funcionamento de uma cidade depende de quatro virtudes básicas, a saber: sabedoria (*sophía*), coragem *(andreía*), temperança (*sophrosýne*), e a justiça (*díke*). A cidade terá de ser nesta ordem: sábia, valente, temperante e justa; bem como será forçosamente perfeita, uma vez que foi constituída como deveria ser.

A sabedoria é a virtude que deve inspirar o melhor da alma a desejar sempre o melhor do existente: o Bem, o que é bom e justo, que a inspira no desejo de saber e em cultivar a **philia** pelo conhecimento; este cultivo na verdade é tarefa de poucos, os filósofos são sempre a minoria, são aqueles que desenvolvem a capacidade de bem aconselhar, aconselhar não a um indivíduo, mas sim a cidade inteira, visando melhor

regular e organizá-la por completo. A sabedoria é a virtude que deve pertencer e possuir aquele a quem é destinado governar, portanto deve ser própria dos governantes. Assim sendo, a cidade inteira será, a um só tempo, sábia, prudente e bela, e, por conseguinte, harmoniosa.

> Logo, é graças à classe menos numerosa e à menor porção de si mesma e ao conhecimento que nela existe, a saber: a classe dos presidentes e governantes, que no seu todo é sábia a cidade constituída segundo a natureza. Tudo indica que essa classe, naturalmente pouco numerosa, é que detém o único conhecimento digno de ser denominado sabedoria*. (República IV, 428e)*

A coragem é outra virtude de máxima importância e deve pertencer a quem tem a tarefa de ir às batalhas em defesa de toda a cidade, a porção que deve defender a cidade deve ser necessariamente valente e corajosa e por força da educação que receberam para tal assim devem se conservar em qualquer que sejam as circunstâncias em que se encontrarem.

Os soldados devem ser bem educados, e uma boa educação se inicia pela escolha daqueles a quem deve se destinar a educação, é uma obra que requer empenho e dedicação, pois deve deixar indeléveis aqueles nos quais ela imprime sua marca, seus valores e princípios, os guardas uma vez educados pela Música e pela Ginástica serão resistentes como diamantes contra toda sorte de dor, medo e paixões. Serão na verdade a força salvadora da cidade, não só por combater e sair à guerra por causa da cidade, mas precisamente também funcionam como uma espécie de força guardiã das opiniões boas deixadas nos homens pela ação da educação; por isso tem força de salvação da cidade em ambos os aspectos*. "Essa força salvadora da opinião verdadeira e legítima a respeito do que é ou não é de temer é que denomino de coragem[...]"* (*República* IV, 430b) e deste modo a coragem é também admitida como um virtude política, pois os guardas atuam em defesa do bem estar de toda a cidade, e à semelhança da sabedoria, a coragem dos guardiões é que tornará a cidade toda, a um só tempo, corajosa, valente e forte.

A temperança é a virtude dos produtores e artesões, devendo pertencer também às outras classes da cidade, a temperança é na

verdade uma espécie de acordo harmonizador e equilibrador dos prazeres e desejos; é neste sentido que a virtude da temperança é própria daqueles que têm a tarefa de prover a cidade dos bens necessários à sobrevivência dos seus cidadãos. A temperança tem também uma finalidade muito específica, pois além de garantir um acordo (*symphonía*), acordo este derivado de uma ordem maior, a ordem do *kósmos*, entre prazeres e desejos, deve se prestar a garantir uma harmonia natural entre os que governam e os governados,

> Porque a temperança não é como a coragem e a sabedoria, que se encontram em partes diferentes da cidade e a deixam valente ou sábia, conforme o caso. Com a temperança não se dá isso; estende-se por toda a cidade e, segundo as leis da mais perfeita harmonia, promove acordo entre os cidadãos: os fracos, os fortes e os medianos, seja com relação à inteligência, se o queres, ou com a força, seja também quanto ao número e á riqueza ou com qualquer vantagem do mesmo gênero. Daí estarmos plenamente justificados por termos dado o nome de temperança a essa concordância, a saber, a harmonia entre as pessoas superiores e as de natureza inferior, para decidir quem deve governar na cidade e nos indivíduos. *(República IV, 432a)*

Sendo deste modo, novamente à semelhança da sabedoria e da coragem, teremos de admitir, como assegura Platão, que a cidade temperante será senhora de si mesma, pois saberá harmonizar os prazeres, as paixões, bem saberá estabelecer acordo entre governantes e governados sobre a quem compete decidir e comandar a cidade.

Resta, então, sair à caça da quarta virtude, que será por princípio aquela que emprestará sentido a todas as outras e garantirá a perfeita harmonia entre o indivíduo e cidade, bem como assegurará que cada classe e cada indivíduo cumpram a sua tarefa exclusiva, evitando assim a desarmonia e doença na cidade. Sócrates adverte que neste ponto, como mencionou desde o inicio, não será tarefa fácil encontrar e definir a justiça, é preciso, à maneira dos caçadores, estar bem alerta e com os olhos bem abertos, já que o bosque é quase impenetrável e escuro, sendo então necessário pedir o auxílio dos deuses. E assim depois de orar, convida Glauco a acompanha-lo na investigação.

O caminho está posto, lembra Sócrates, e embora a justiça pareça escapar continuamente com se estivesse a rolar à sua frente, parece ao mesmo tempo evidente, já que uma vez encontradas as três primeiras, a justiça seria necessariamente a que restava, e que por sua força e natureza, determinaria e poria em funcionamento todas as demais virtudes na cidade. Na verdade, ao definirem as três virtudes, a saber: a sabedoria, a coragem e temperança estavam em certa medida clareando o que deveria ser a justiça. De foto, a justiça se afigura, como já destacado desde o inicia da fundação da cidade, como uma questão de princípio*, "[...]como princípio de obediência universal, isso, precisamente, ou alguma forma desse princípio é a justiça"* (*República* IV, 433a) declara Platão.

A justiça é na cidade a condição fundamental que permitirá a realização de todas as outras virtudes na cidade; é ela a condição para que cada indivíduo e cada classe reciprocamente se ocupem e desenvolvam as suas tarefas que são próprias*. "Então, meu caro amigo, continuei, pode muito bem dar-se que nisso, precisamente, consiste a justiça: cuidar cada um do que lhe diz respeito[...]"* (*República* IV, 433b) e vale observar aqui que a virtude da justiça não assegura somente que cada indivíduo ou classe se ocupe apenas com o que lhe diz respeito, mas ela determina, como princípio superior que é, a compreensão e a necessidade de que assim seja, para o bem de todos e da cidade obviamente. O contrário disso será desastroso para a cidade, o conflito e a desarmonia entre as classes se constituirá precisamente na injustiça, a troca de lugares e de tarefas pelas classes que constituem a cidade seria extremamente danoso à mesma, não só um dano, mas sim, precisamente um crime e sua ruina total.

Na cidade construída em pensamento até então há três classe que exercem tarefas bem distintas e complementares, não podendo estas confundir ou trocarem seus papeis, sob pena de arruinarem a si mesmas e à própria cidade. Caso isso porventura ocorresse, seria desastroso, a desarmonia se afiguraria como uma doença grave a ameaçar a saúde da

cidade e de todos por conseguinte. Em tal cidade a uns é dado governar, o que não se configura em tirania ou ditadura de poucos, como algumas interpretações acusam e imputam a Platão, ou de uma classe privilegiada sobre as outras, é na verdade uma consequência lógico-natural que o governo seja confiado à classe capaz de governar, não por interesse próprio, mas sim por interesse de todos. Para tal fim os membros dessa classe foram ou serão educados, por possuírem a parte da alma que os capacita para tal função, e para Platão esses seriam precisamente a dos filósofos.

Há aqui um aspecto importante a considerar, as classes a que se refere Platão não se constituem em castas fechadas e estanques, elas são na verdade, definidas pelas capacidades e aptidões individuais; cada indivíduo é escolhido ou chamado a desempenhar na cidade aquela função ou tarefa para a qual demostre possuir atitude e inclinação natural, bem como após haver recebido a devida instrução e educação necessária para desempenhá-la com excelência.

> A cidade se nos afigurou justa quando as três classes que a compõem, diferentes por natureza, desempenharem independentemente suas atividades: será temperante, corajosa e sábia, graças a certas disposições e qualidades correspondentes a essas mesmas classes. (*República* IV, 435b)

As três classes que constituem a cidade platônica são precisamente estas: a classe dos que deverão governar, os *governantes*, a classe dos *guardiões*, que deverão auxiliar os governantes e em perfeita sintonia com estes e a classe dos *produtores*. E a justiça seria, por princípio, cada classe desempenhar as suas tarefas próprias, bem como cada indivíduo, pelo princípio da indissociabilidade não deverá em nada diferir da cidade. *"Assim, o homem justo em nada diferirá da cidade justa, no que diz respeito ao conceito da justiça, mas terá de ser semelhante a ela."* (*República* IV, 435b)

A constituição da cidade em três classes parece obedecer a outro princípio importante na *República,* essa divisão em três classes não se dá desvinculada da concepção de Platão sobre a alma do homem, que

também a concebe como composta de três partes. Assim como na cidade a cada classe corresponde uma virtude: sabedoria, coragem, e temperança, o mesmo se dá com as três partes da alma humana, a cada uma das partes corresponde também uma determinada virtude, a primeira é a que tem o desejo e a inclinação natural belo saber, portanto desejosa por aprender, esta é a parte *racional* (*logistikón*), amante do saber e do conhecimento por possuir a virtude da sabedoria (*sophía*); a segunda, a parte *irascível,* (*thymoeidés*), corresponde à coragem, própria dos guardiões, e a terceira, que é a parte *apetitiva (epithymetikón),* deve corresponder à *temperança,* própria dos produtores, que nasce por seu turno, das duas partes que têm a tarefa de comandar, que por sua vez devem inteiramente estar em harmonia com a parte racional, a razão, que tem por fim a tarefa de comandar e governar.

Sobre este particular, no que diz respeito às três partes da alma, Sócrates alerta para a dificuldade de se concluir se de fato são dois princípios a agir, ou ainda, simplesmente um. É aqui levantada a questão da tripartição da alma e seus conflitos, questão esta, mais bem tematizada em outro diálogo, o *Fedro*. Porém aqui na *República*, após alguns argumentos (cf. *República*, 439, 440) Platão admite ter vencido esta dificuldade.

> Com muito trabalho, voltei a falar, conseguimos vencer a nado esse pequeno trecho; mas, afinal concordamos plenamente em que os mesmos princípios que ocorrem na cidade existem na alma dos indivíduos, em número igual tanto numa como na outra.
> Isso mesmo.
> E não será, então, forçoso que, sendo sábia a cidade por determinada causa, pela mesma razão seja também sábio o indivíduo?
> Sem dúvida.
> E, sendo corajoso de qualquer maneira o particular, será também, pela mesma causa, corajosa a cidade, havendo entre ambos relação idêntica em tudo o que diz respeito á virtude?
> Necessariamente.
> Diremos, portanto, Glauco, que um homem é justo do mesmo modo que é justa a cidade.
> É o que também necessariamente se conclui.
> Porém, ainda não nos esquecemos de que aquela só é justa pelo fato de exercer sua função específica cada uma das três partes de que é constituída. (*República* IV, 441cd)

É o princípio da concordância harmônica aqui muito bem lembrado: a cidade e o indivíduo assim serão, por força dessa harmonia, evocada como princípio universal e trabalhada por meio da educação. Assim declara Sócrates:

> Por conseguinte, não compete á razão comandar, visto ser sábia e ter o encargo de cuidar da alma inteira, e á cólera obedecer e auxiliar a razão?
> Sim, certamente.
> Mas não é, como dissemos, uma mistura de música e ginástica, que porá de acordo estas partes, fortalecendo e nutrindo uma com belos discursos e com as ciências, afrouxando, apaziguando e abrandando a outra pela harmonia e pelo ritmo?
> Sem dúvida alguma respondeu.
> E estas duas partes educadas desta maneira, realmente instruídas no seu papel e exercitadas para cumpri-lo, hão de governar o elemento apetitivo, que ocupa o maior lugar na alma, e que, por natureza, é ao mais alto grau ávido de riquezas, elas o vigiarão, por medo de que, saciando-se dos pretensos prazeres do corpo, ele cresça, adquira vigor e, em vez de se ocupar de sua própria tarefa, tente dominar e governar os que não lhes estão naturalmente sujeitos, com o que acabará por destruir a vida. (*República* IV, 441e, 442a)

É importante que se observe aqui, a partir destes dados, uma intuição própria da genialidade de Platão, diferentemente do que faz em outros diálogos, aqui na *República* ele introduz o homem em sua integralidade, o ser humano de corpo e alma, com todos os seus conflitos e paixões. Noutros diálogos seus, *Fedro* e *Fedon*, mais precisamente, Platão faz parecer uma clara distinção entre alma e corpo; atribuindo á alma, exclusivamente, a dimensão da racionalidade, sendo que ao corpo pertenceria á dimensão da passionalidade, tais como: impulsos, desejos, paixões e prazeres.

Na *República*, talvez por razões óbvias de seu projeto, o homem é interiorizado como um todo e em toda a sua complexidade. Os elementos constitutivos do homem encontram-se todos no interior de uma mesma e só alma. Paixões, desejos e racionalidade parecem se conjugar como três aspectos da alma humana.

Aqui o encaminhamento se dá, neste sentido, por uma razão simples: não seria coerente conceber uma separação tão rígida entre corpo e alma, uma vez que o indivíduo é concebido como uma unidade

indissolúvel entre os elementos que o constituem. E ainda mais, o indivíduo e a cidade não devem diferir entre si, Platão se põe aqui uma questão a ser conjugada e equacionada, que é na verdade, o problema da vida na cidade, isto é, um problema específico, a saber: a questão da ação humana. No diálogo, Platão levanta esta inquietação: é apenas uma parte da alma que nos leva a agir, ou a alma inteira, com todas as suas dimensões ou elementos que a compõem em uma consonância harmônica, conjugando a multiplicidade em uma unidade indivisível?

Na tentativa de esclarecer o terceiro elemento constitutivo da alma, Platão levanta a seguinte hipótese:

> E será ela, porventura, diferente da razão, ou uma simples variedade? Nesse caso não haveria na alma três princípios, porém dois: o racional e concupiscente. Ou será como na cidade, em que três classes se congregam: a dos comerciantes, a dos auxiliares e a dos conselheiros? Neste caso, ocorrerá na alma um terceiro elemento, o colérico, auxiliar natural da razão, na hipótese bem entendido, de não ter sido esta corrompida por uma educação viciosa. *(República IV, 441a)*

Isto posto, vale lembrar que em todas as considerações e exemplificações que se seguem, Platão indica como se dá a complexa e dinâmica relação entre as três partes da alma e suas relações com as ações de cada indivíduo no interior da cidade. Deste modo, na cidade deve ocorrer uma espécie de aliança ou acordo, já que nenhuma das partes da alma pode e deve entrar em conflito ou ficar por cima das demais, apesar das tensões naturais entre elas, quando bem educados, tal acordo se constituirá em uma harmonia entre os homens e determinará seus comportamentos concretos e suas ações efetivas no interior da polis.

Assim será justo o homem que se comportar de maneira que a parte irascível da alma, auxiliando a parte racional, puser controle e freio na parte concupiscível. Assim, a um só tempo, serão justos o indivíduo e a cidade e vice-versa. A cidade será justa quando cada classe cumprir com a tarefa que lhe é própria, como justo será o indivíduo em que cada elemento cumpre a sua função mais específica. É o acordo harmônico entre as partes da alma no indivíduo e o entendimento entra as classes que compõem a cidade que permitirá e determinará o encaminhamento de

quem deve governar, que neste caso, é claro, compete ao elemento racional; e ao elemento impulsivo ou irascível, como auxiliar do primeiro, compete coordenar e controlar o elemento concupiscente, de modo que cada homem e a cidade inteira estará em concordância e harmonia consigo mesma e a um só tempo justa bela e boa.

E a justiça, então, não seria outra coisa mais do que a propriedade que assim deve deixar os homens e a cidade (cf. *República* IV, 433b), sendo por seu turno a injustiça, como declara Sócrates*: "Nisto, quero crer, na desordem e no extravio das partes é que dizemos consistir a injustiça, a intemperança, a covardia, a ignorância, numa palavra: o conjunto dos vícios."* (*República* IV, 444b) E ainda, tudo o mais que arruína um homem e uma cidade. A justiça, de modo contrário, é o que é saudável e por isso gera saúde e o que é insalubre, a injustiça, geradora do desequilíbrio, dos vícios e da doença. Enfim a injustiça é geradora de toda sorte de males e desgraças no individuo e na cidade, causando por seu turno a ruina e infelicidade da polis e de seus filhos.

Seguindo esta linha de raciocínio, Platão parece seguir a espiral certa, deve responder a uma questão fundamental, já ventilada desde o início do diálogo entre Sócrates e seus interlocutores, questão que, ao que parece, se constitui na condição de possibilidade necessária sobre a qual e com a qual se erguerá a cidade em gestação e que será a condição que determina sua exequibilidade. Este problema que se põe em foco investigativo já a partir do primeiro momento do diálogo deve forçosamente ser solucionado evocando a *justiça* como princípio da harmonia, e que, como princípio universal que é, instaura, institui e determina um laço original entre o indivíduo e cidade, ou ainda melhor, entre o homem e sociedade.

A analogia entre o indivíduo e a cidade, ou melhor, essa ligação quase que umbilical que liga ambos será por conta deste referido laço, que uma vez estabelecido, tem a força dinamizadora e que doa o equilíbrio para conjugar corretamente as forças diversas existentes entre o indivíduo e cidade. Os princípios fundamentais que regulam tudo isso,

são, precisamente, aqueles que derivam de uma boa e adequada educação, imprimindo assim, em cada indivíduo, a consciência e o dever que cada um tem de exercer a tarefa e a função que lhes é mais própria, promovendo deste modo uma unidade que deriva das forças dinâmicas da multiplicidade.

No final do livro IV da *República,* Platão, como que em uma espécie de resumo sobre o programa investigativo até então desenvolvido a respeito da justiça e sua natureza, bem como sua relação com o indivíduo e a cidade, nos brinda com um belíssimo momento do diálogo onde destaca a íntima e indissolúvel relação entre o conhecimento, a ética e a política ao mesmo tempo em que destaca a sua concepção orgânica e natural do homem e da sociedade como indicativo também de sua concepção sobre a ação do homem, tanto privada quanto pública, como o pano de fundo concreto de onde brota e se desenvolve a **philia** do homem para consigo mesmo e com a cidade. Eis em seguida o texto:

> Assim, realizou-se inteiramente o sonho que nos levou a conjecturar, como dissemos, que mal começássemos a construir nosso burgo, alguma divindade nos levaria a encontrar o começo e como que algum modelo da justiça.
> É muito certo.
> Por conseguinte, Glauco, era uma espécie de imagem da justiça, que, aliás, nos foi de grande utilidade, tudo o que assentamos com relação ao indivíduo nascido para ser sapateiro, que só deveria fazer sapatos, nada mais, tal como o carpinteiro na sua especialidade, e assim como os demais artesões.
> É evidente.
> De fato, ao que parece, a justiça é desse jeito, porém não com respeito às ações exteriores dos homens, mas às interiores, em verdade, que lhe refletem o imo ser nos seus elementos constitutivos e o leva, como a homem justo, a não permitir a nenhum deles fazer nada do que lhe for estranho, nem interferir uns nos outros os diferentes princípio da alma em suas respectivas atividades, mas a por ordem em sua vida interior, disciplinar-se, tornar-se amigo de si mesmo e harmonizar essas partes à maneira dos três termos da escala musical: o alto, o baixo e o médio também faz com todos os intermediários que possam coexistir; e depois de unir todos esses elementos e de múltiplo que era tornar-se uno, temperante e afinado em tudo a que se aplica, seja no afã de enriquecer, seja no cuidado com o corpo e em assuntos de política ou em negócios particulares, em qualquer situação, considera e denomina justa e bela a ação que mantém e contribui para realizar esse estado de alma, tendo na conta de sabedoria o conhecimento que determina semelhante norma de conduta, de injustiça a ação que destrói esse estado de coisas, e de ignorância a opinião responsável por esta última orientação.

> Em tudo o que disseste, Sócrates, estas com toda a razão.
> Muito bem, observei, por isso, se concluirmos que encontramos o homem justo, a cidade justa e o que num e noutro é a justiça, quero crer que não estaríamos enunciando alguma inverdade. *(República VI, 443cde & 444a)*

O desdobramento prático deste entendimento, é que no indivíduo, e consequentemente na cidade, a justiça consiste em um agir não apenas exteriormente, mas sobretudo interiormente, de modo a instruir a personalidade e o caráter de cada indivíduo a cuidar e zelar exclusivamente do que lhe é devido, disciplinando os elementos que o constituem e assim instaurando uma ordem tanto em si mesmo quanto na cidade de modo a agir sempre, tanto no que concerne à aquisição de bens materiais ou nos cuidados com o corpo, quanto no âmbito político ou nos negócios particulares de modo harmonioso, temperante, sábio e justo.

Assim, haverá suficiente equilíbrio e razão para reconhecer como justa e bela toda a ação que conserva e contribui para a devida saúde da cidade, sendo possível reconhecer e denominar sábia a ciência que a dirige, evitando por força de sua educação, dar espaço à injustiça e à ignorância por reconhecê-las como forças que desequilibram e destroem o homem e as cidades. Como tudo será possível? Pela força e o poder que emanam da educação.

No projeto da *República* só a verdadeira educação pode dar vigor à alma, para, em sua viagem ao mundo de cima, pôr a sabedoria e a justiça, como condição que são da vida na cidade, a serviço de si e de todos, promovendo assim uma vida contente e feliz. É educação filosófica que se constituirá, dialética como deve ser, no caminho e jornada da alma para descobrir na planície do ser aquele princípio, paradigma ou imagem da justiça como manifestação suprema de uma ordem que preside a totalidade das coisas e garante a unidade na cidade e no mundo.

Capítulo 3

A CIDADE EDUCADA

3.1 A jornada da alma na direção da Suprema Forma do Bem como princípio de determinação do bom, belo e justo na cidade

O programa da nova educação que deve ser aplicado na nova cidade é desenhado por Platão entre os livros II e IV e seguintes da *República,* no entanto vale lembrar que toda a *Paidéia* platônica se constitui em um programa e concepções pedagógicas e filosófico-políticas bem amplas, que não se resumem a estes livros. É em verdade uma questão que se estende aos demais livros da *República*, assim como se faz presente em outros tantos diálogos do filósofo.

Em Platão, o programa educativo tem um peso determinante que deve acompanhar de modo inseparável todo e cada momento da vida na cidade e sociedade em geral, para garantir a sua existência. Em seu programa educativo desenhado e elaborado na *República,* Platão já antecipara aquele preceito fundamental que toda boa pedagogia e psicologia da educação, sempre evidenciaram: que é a educação como processo de formação e instrução permanentes ***indissociáveis*** da vida do homem e de toda cidade que se pretenda boa e bela.

Qual é efetivamente o programa educativo de Platão, qual seu conteúdo, forma e método, assim como quem deve ser de fato educado, se é só a classe dos guardiões, os que devem governar, ou seja, os filósofos e guerreiros, ou todas as classes, não é algo assim tão fácil de afirmar; esta é uma questão que não encontra unanimidade entre os estudiosos de Platão. Mas uma coisa é certa, se o programa educativo visa tornar a cidade melhor, deve também ser extensivo a todos aqueles que formam este organismo que por sua vez dá corpo à cidade.

É, portanto, necessário que o programa educativo, já que o mesmo é pensado em relação às características que deve possuir a cidade

inteira, tenha um alcance de caráter mais geral e diga respeito a todos os homens novos da nova cidade. O que nos parece o princípio básico é o seguinte: tal como a cidade educada é sempre aquela em que tem lugar um equilíbrio harmonioso entre as varias partes que a constituem, assim também o homem educado será todo aquele que como indivíduo, tiver, por força da educação, conseguido instaurar em si mesmo este equilíbrio que aparece na cidade.

O projeto pedagógico platônico, que não é concebido dissociado do projeto filosófico-político, visa o homem inteiro, alma e corpo a um só tempo: o homem na sua totalidade. Uma educação física, ginástica para o corpo e moral, música para a alma, que devem acontecer simultaneamente de modo a preparar a alma e o corpo para a vida em harmonia consigo mesmo e na cidade. O que deve então balizar o modo como devem ser criados e educados os homens para viver na nova cidade é precisamente a questão já posta desde o inicio da fundação da mesma, a saber: de como bem viver e a questão de como se origina, na cidade, a justiça e a injustiça. Isto porque a educação tem como fim criar homens justos para que seja justa e harmônica também a cidade. E ao mesmo tempo formar a alma suficientemente vigorosa para garantir e sustentar a justiça e combater e destruir as injustiças. Para este fim então sugere Sócrates: *"Que educação lhes daremos? Será difícil achar outra melhor do que a que já foi encontrada no decurso do tempo, a saber: Ginástica para o corpo e Música para a alma."* (*República* II, 376e)

A decisão é então de se começar a educação pela música, visto a necessidade de se modelar por primeiro e desde o começo a alma dos jovens, para serem resistentes e não cederem às tentações das paixões e desejos, complementada então pela ginástica que tornará forte e resistente o corpo. Como já anunciamos, Platão entende por música, muito mais do que aquilo que entendia a opinião popular, ou como a entendemos hoje, mas sim a entende de modo muito mais amplo, considerando todo o conjunto da formação literária e moral, o que envolvia na verdade, os discursos, os mitos e contos com os quais se

moldavam as almas dos homens.

Os mitos e as fábulas que se contam às crianças, principalmente aquelas contidas nas principais obras de Homero, a *Ilíada* e a *Odisseia,* viriam por primeiro, ou seja, antes da ginástica, a ser oferecida posteriormente nos ginásios. Na Atenas de Platão, essas obras, citadas acima, que narravam acontecimentos supostamente históricos ocorridos em séculos bem anteriores, como a queda de Tróia, por exemplo, mesclando histórias sobre deuses, heróis, monstros e até mesmo feitiçarias, foram em primeiro momento transmitidas oralmente e só posteriormente registradas.

Quanto a Homero, historicamente, pouco se sabe, havendo até mesmo dúvidas se ele tenha existido concretamente. O certo é que, existindo ou não, os atenienses ainda eram educados com base nos conteúdos de suas principais obras, a *Ilíada* e a *Odisseia,* que exerciam uma influência marcante na cultura ateniense. Tais obras constituíam boa parte do currículo da educação literária e moral da juventude de Atenas, o conhecimento de seu conteúdo conferia boa reputação intelectual a um cidadão da época. É importante lembrar também que o conteúdo dos poemas era acessível ao público em geral, eram muitas vezes recitados em praça pública por declamadores profissionais, os rapsodos, e também com acompanhamento musical, sendo normalmente apresentados em festividades ocorridas em Atenas, onde tanto a *Ilíada* como a *Odisseia* eram ritualmente apresentadas na íntegra.

Neste contexto, a poesia lírica de Homero, que mesclava história e mito, o humano e o divino, foi o que provavelmente promoveu certo esvaziamento na distinção entre verdade e ficção nas mentes de muitos atenienses. Os historiadores frequentemente consideram que os relatos e as histórias dos poemas homéricos sobre os feitos dos heróis e deuses, bem como as intervenções destes últimos nos assuntos humanos, eram amplamente concebidos e tinham forte influência teológica, configurando uma grande parte das crenças, valores religiosos, e morais, bem como dos costumes sociais dos indivíduos da Atenas de Platão. Os feitos dos

heróis homéricos influenciavam e moldavam o caráter e os costumes atenienses além de se revelarem como uma idealidade a ser buscada e almejada por qualquer cidadão que quisesse gozar de boa reputação social. Todos esses valores promovidos pela tradição homérica, que, com frequência, enfatizavam e elevavam as virtudes, a bravura e a engenhosidade militar do mesmo modo que destacavam a importância das horas e aclamações públicas por seus atos e feitos, é que serão, como veremos, fortemente diferentes dos valores e princípios defendidos pelo projeto educacional proposto por Platão na *República*. Platão tinha conhecimento e consciência do poder formador de todo essa tradição, não é gratuita a sua oposição a ela, conhecia o caráter de toda uma geração que fora formada e moldada bebendo nessas fontes, em Homero principalmente.

Todo o cuidado e vigilância que no seu projeto educacional recomenda com relação à arte poética, por exemplo, é justificado neste sentido. Assim como a justiça, Platão tinha a educação na mais alta conta, tratava-se de uma questão de princípio: de formar bem para viver com harmonia e justiça na cidade. A isto Platão demonstra toda a sua sensibilidade. *"Mas, como sabes, o mais importante em tudo é o começo, máxime se tratar de seres novos e delicados. Nessa fase, justamente, é que se formam e aprofundam os traços que pretendemos imprimir em qualquer pessoa"* (*República* II, 377b) É mais do que clara a responsabilidade que tal projeto requer, é de extrema importância para que seja negligenciado. Portanto, tudo deve ser feito para que os meninos não ouçam qualquer fábula inventada seja por quem for e, assim, recebam na alma noções na maioria das vezes contrárias às que são desejadas que tenham quando adultos. Por esta razão declara Sócrates:

> [...] teremos de começar pela vigilância sobre os criadores de fábulas, para aceitarmos as boas e rejeitarmos as ruins. De seguida, recomendaremos às amas e às mães que contem a seus filhos somente as que lhes indicarmos e procurem amoldar por meio delas as almas das crianças com mais carinho do que por meio das mãos fazem com o corpo. A maioria das que estão presentemente em voga deve ser rejeitada. (República II, 377c)

A vigilância tem um alvo certo, ela deve recair principalmente sobre *"as histórias grandes",* destaca Platão, a saber, Hesíodo e Homero, porque são estes os autores das maiores fábulas mentirosas que os homens contavam em seu tempo. Estas devem, sim, a todo custo ser rejeitadas, principalmente aquelas que descrevem de maneira errônea a natureza dos deuses e heróis e aquelas que forjam as mais deslavadas mentiras. São estas as histórias que, na cidade platônica, merecem a mais franca e severa repulsa. Mas a expulsão não é total, como alguns fazem crer. Platão introduz aqui um conceito interessante, ou seja, os mitos e fábulas não são de todo descartáveis, são "falsos", mas neles há algo a ser aproveitado de verdadeiro para a educação.

Platão admite uma espécie de mentira útil, é importante contar histórias às crianças, é por isso que se deve começar pela música, que também inclui inicialmente o discurso, não importando o gênero: épico, lírico ou trágico, o que importa é que contem e descrevam as coisas tais quais são em sua essência. Aqui há que se destacar o seguinte: os mitos, se forem belos e contarem belas histórias, devem e podem ser aceitos, se forem feios, devem ser censurados e descartados. Belo e feio, no entanto, não são aqui conceitos estéticos, estão precisamente relacionados com o verdadeiro e o falso; belo e bom é o mito que narra verdades, feio é aquele que se presta para transmitir falsidade.

O projeto platônico tem nítida clareza de que as primeiras impressões que se formam na alma humana são indeléveis e dificilmente erradicáveis. *"Por isso mesmo, importa, antes de mais nada, que as primeiras criações mitológicas por elas ouvidas sejam compostas com vistas à moralidade."* (*República* II, 378e)

O educador deve estar muito atento quando ao conteúdo das fábulas que conta às crianças, pois aquelas que narram histórias de deuses e heróis combatendo entre si, armando ciladas uns contra os outros, mentido e cometendo injustiças, bem como provocando intrigas, devem ser evitadas, pois são mentirosas. Esta é a razão por que Homero, Ésquilo e outros serão interditados, pois são mentirosos quando

representam os deuses diferentemente do que são em sua essência.

Os mitos e fábulas que possuem estas características não devem fazer parte da educação das crianças por uma razão básica: primeiro, porque ainda são muito jovens e podem ser maculadas para sempre; segundo, por que, por conta da juventude, ainda não sabem raciocinar suficientemente para saber separar e compreender as analogias próprias dos contos míticos, e por isso, podem facilmente se impressionar com tais contos. Então, deste modo, é conveniente que estes tipos de contos sejam banidos da educação das crianças, já que elas se devem convencer fortemente que o ódio e a inimizade não podem existir entre concidadãos.

É justamente por estes motivos que se justifica a "famosa condenação platônica da arte" ou ainda, como muitos preferem a "expulsão" da arte e dos poetas da cidade platônica. Porém não é exatamente isto que ocorre, e, quanto a este aspecto, Platão é bem claro, não se trata de condenar a arte e a poesia enquanto tal, mas cuidar e observar quanto ao poder de sua influência na educação dos jovens que ainda estão com seu caráter em formação.

Na verdade Platão não tem a intenção de promover a condenação da arte pura e simplesmente, não é uma condenação geral da arte, o que o filósofo está a condenar é mais especificamente o uso que a educação tradicional fazia de Homero e outros poetas para semear valores e crenças característicos de uma sociedade egoísta que se apoderava da força e do saber como instrumento de domínio de uns sobre os outros, isto é, uma sociedade aristocrata fundamentada no antagonismo entre as classes. A proposta de Platão na *República* é radicalmente oposta a este modelo em voga na Atenas da época, a cidade platônica prevê uma sociedade harmônica, onde poder e conhecimento se somam em beneficio de todos.

Na *República*, Platão condena todo e qualquer discurso poético que não contribua para os propósitos educacionais desejados para a nova cidade. Do inicio do livro III, mais precisamente de 386a até 392ª, Platão elenca inúmeras citações de Homero e outros poetas e oradores que não

são aptas a jovens que se devem educar na temperança e no domínio de si, tanto do corpo como da alma. Os guardiões principalmente, estes a quem compete se constituírem em verdadeiros artífices e vigilantes da liberdade da cidade, não deverão exercer nenhuma função nem serem influenciados por qualquer discurso imitativo que porventura lhes venha desvirtuar das tarefas para as quais desde cedo foram educados e preparados a exercer na cidade.

A estes, se for dado imitar,

> [...] deverão fazê-lo desde a meninice o que lhes convier para se tornarem corajosos, temperantes, santos, livres e tudo o mais do mesmo gênero, não devendo praticar nem procurar o que não for nobre nem qualquer modalidade de torpeza, para que por meio da imitação não venham a encontrar prazer na realidade. *(República III, 395c)*

Neste caso a imitação só será permitida se imitarem o que é bom, visto que as imitações, se forem boas e começarem desde cedo, poderão se prolongar e se consolidar em hábitos que formem uma segunda "natureza" a conduzir os homens desde bem jovens na direção da amizade, da concórdia e da boa razão.

Na educação deve ser enfatizado e preservado tudo o que é bom e concorra para o bem, o que deve ser ouvido, cultivado e imitado deve ser o bom discurso e a boa arte, o discurso, principalmente este, deve se prestar sempre para expressar a verdade das coisas, os deuses e seus feitos, os heróis e suas ações, bem como todos os fatos devem ser narrados tais como de foto são, e nunca de forma desvirtuada, tendenciosa e de modo a atender os caprichos e interesses dos homens que venham a justificar e dar suporte às suas ações. Deste modo os deuses não devem ser figurados e apresentados com sendo a causa de tudo o que acontece, mas apenas como causa do que é bom. (cf. *República* II, 379a)

Aqui Platão quer enfatizar o poder do bem e a força criadora e salvadora da verdade, a verdade não muda, ela é sempre a mesma, os deuses, por exemplo, não mudam, nem assumem formas diferentes para ludibriar os homens, mas sim são seres sempre perfeitos, simples e

verdadeiros, assim como são simples, perfeitas e verdadeiras suas obras e palavras. (*República* II, 380d - 382a) É necessário cuidar da educação dos jovens para que saibam que com relação aos deuses tais como são em si mesmos não mudam nem enganam os outros, nem com aparições nem com discursos e nem enviam sinais em sonhos ou em vigília como se estivessem a brincar com os homens. Não é próprio dos deuses ficarem a mentir ou brincar irresponsavelmente.

> Na divindade não há lugar para um poeta mentiroso.
> Penso que não.
> E poderia leva-lo a mentir o medo dos inimigos?
> Pior ainda.
> Ou a loucura e a irreflexão dos familiares?
> Nunca foram os deuses amigos de maníacos e de insensatos, respondeu.
> Também não há o que possa levar Deus a mentir.
> Não há. (*República* II, 382e)

Na educação é necessário que os discursos que falem dos deuses realcem a mútua amizade que precisa existir entre deuses e homens, do mesmo modo que entre homens e homens, para o bem de si e da cidade. Pelas mesmas razões já indicadas, a educação não deve permitir o uso da poesia para incutir nas crianças o medo da morte, pois tais discursos, além de não serem verdadeiros, não são também, em nada, úteis aos futuros guardiões, que deverão ser absolutamente livres, e sentir mais medo da escravidão do que da morte. Discursos dessa natureza devem ser, por força de lei, terminantemente proibidos na educação dos jovens, (cf. *República* II, 383bc) se quisermos que sejam como desejamos. No inicio do livro III da *República*, Platão aconselha a riscar da educação dos jovens os discursos que adulterem as coisas do inferno, ou que estimulem o medo da morte ou a covardia.

> Pediremos a Homero e aos demais poetas que não nos levem a mal, riscarmos todas essas passagens e outras do mesmo tipo; não procedemos desse modo por considerá-las pouco poéticas, ou desagradáveis para o ouvido do povo. Ao contrário! Quanto mais belas forem poeticamente, menos indicadas serão para rapazes e homens que tenham de viver livres e recear mais a escravidão do que a morte.
> Sem dúvida nenhuma.
> Precisamos, igualmente, rejeitar todos esses nomes terríveis e apavorantes: cocito, estige, espectros, aparições e outras denominações do mesmo tipo, que, com serem enunciadas, deixam

> arrepiados os ouvintes. É possível que semelhantes contos sejam de alguma utilidade noutras conexões, mas temos receio que os nossos guardas se tornem efeminados com tais abalos e mais excitáveis do que convém. (*República* III, 387bc)

O que deve ser evitado, no processo educativo, e com todo esforço, é todo e qualquer discurso que venha a contribuir para tornar os guardiões injustos, temerosos, fracos de caráter, mentirosos, ávidos por dinheiro, intemperantes, ignorantes, invejosos, dados a intrigas, vinganças, inclinadas a paixões e desejos materiais, covardes e tendenciosos a enganar ou fingir. A estes, a quem é dado guardar a cidade, a educação deve lhes garantir que tenham amor pelas coisas justas, que possuam o máximo do "ouro" da sabedoria divina e que antes de tudo sejam corajosos, e além de temperantes, devem ser os genuínos e legítimos amigos e desejosos da verdade que lhes será dada pelo cultivo permanente e contínuo da filosofia, como fonte da vida harmoniosa, honesta e sábia, e, por conseguinte, temperante, já que temperante significa justamente aquele que tem autodomínio e moderação sustentados na sabedoria e racionalidade.

É por esta razão que Platão foi recorrentemente acusado de menosprezar a arte, a muitas vezes equivocada "condenação da arte", condenação esta, que muitos dos estudiosos e interpretes insistem em imputar a Platão. Na verdade não se trata da condenação da arte pura e simplesmente ou da poesia por si só. O alerta feito por Platão, neste aspecto, diz respeito ao cuidado que se deveria ter sobre o poder de influência que a arte poderia exercer sobre o caráter dos jovens ainda em formação; a censura recai aqui especialmente sobre a poesia, em especial sobre aqueles que Platão chamou de "os grandes", Homero e outros, por exemplo.

Cabe àqueles que pretendem educar os jovens para serem temperantes, cuidar permanentemente para que tais discursos não venham imprimir no caráter destes, em especial os guardiões, valores e hábitos característicos de uma sociedade egoísta, corrupta e injusta que se aproveitava da força advinda do saber como fonte de desigualdade e

predomínio de uns sobre os outros. Neste sentido, Platão acusa a arte, Homero principalmente, alegando que seus discursos contribuíram e podem contribuir para formação de uma sociedade aristocrática fundamentada em um combativo antagonismo entre as classes em vez de contribuir para sua harmonia. Vale sempre lembrar que não se trata de uma condenação pura e simples do discurso poético. Platão não sentencia simplisticamente a arte e ponto final, ele adverte sobre seus perigos e influência que pode ter na educação, faz isso após um exame cuidadoso e criterioso da literatura que era a base da educação de gerações e gerações no mundo e na cultura grega.

Na analise de Platão, é inadmissível um discurso poético ou qualquer outro discurso, inclusive a música, que venha macular a formação dos cidadãos tornando-os intemperantes. Áqueles a quem é dado cuidar da cidade, não é lícito que imitem ou se ocupem de outras coisas a não ser imitar e se ocupar com aquelas que contribuem, pela força do hábito, para torna-los inclinados em direção da amizade, da harmonia, da concórdia e da bela razão. A educação tem que ser preservada com vigilância cuidadosa para evitar que o caráter dos jovens seja corrompido e para que se mantenham longe de imagens que gerem todo e qualquer tipo de vícios, isto porque quase sempre os desvios de caráter são decorrentes de uma linguagem viciosa e geradora de maus costumes, como se pode observar na própria recomendação de Sócrates:

> Mas, teremos de restringir nossa vigilância apenas aos poetas, para obriga-los a só apresentar, em suas composições modelos de bons costumes, sem o que deverão abster-se de compor entre nós, ou precisamos estender aos demais artistas essa fiscalização, para impedi-los de representar o vício, a intemperança, a baixeza, a indecência, tanto na pintura da vida como na das construções e em todos os trabalhos dos artesões ficando proibido de exercer sua atividade entre nós quem não puder obedecer a essas determinações? É de temer que venham a crescer os guardas no meio de imagens do vício, como um pasto nocivo, em que colham e ingiram pequenas, porém reiteradas doses de veneno das mais variadas espécies, do que resulta causarem na alma, imperceptivelmente, dano irreparável. Não; só devemos procurar os artistas felizmente dotados e capazes de descobrir por toda a parte o rastro do belo e do gracioso, para que nossos jovens, à maneira dos moradores dos lugares sadios, tirem vantagem de tudo e que apenas as impressões de coisas belas lhes possam atingir os olhos ou os ouvidos, tal como se dá com a brisa benéfica

> que sopra de uma região salubre, e os levem, desde jovens, desde a infância, a amar e a imitar os belos discursos e a se harmonizarem com eles. *(República III, 401bcd).*

Então, se forem belos, os mitos devem fazer parte da educação; e se forem feios devem ser cortados do curriculum que constitui o projeto educacional da cidade que se busca, a saber: a cidade justa. Aqui o discurso belo, bom ou feio está fundamentalmente relacionado ao verdadeiro e não a um conceito estético propriamente. E já que os discursos podem ser mentirosos ou verdadeiros... *"[...] teremos de começar pela vigilância sobre os criadores de fábulas, para aceitarmos as boas e rejeitarmos as ruins".* (*República* II, 377c)

Ensinar-lhes somente o que for verdadeiro, belo e bom, esta é a máxima que deve orientar o conteúdo a ser ensinado, enfatizando assim o poder do bem e a força criadora da verdade. As fábulas ou estórias muitas vezes contadas por Homero, Hesíodo e outros poetas são falsas, uma vez que descrevem deuses e heróis combatendo entre si, mentindo e cometendo toda sorte de injustiças. É justamente desse tipo de discurso que as crianças devem ser preservadas; por uma razão muito simples: crianças e jovens ainda não possuem a maturidade suficiente para raciocinar e fazer o discernimento necessário para compreender as analogias próprias dos contos míticos, podendo assim se deixar influenciar negativamente. O discurso falso deve ser banido da educação de crianças e jovens porque eles devem se persuadir unicamente do fato de que inimizades, ódio, injustiças e mentiras não devem existir entre os cidadãos, mas sim, devem aprender a ter na mais alta estima a amizade entre si e a verdade na mais alta consideração.

A mentira deliberada nunca é útil, nem aos deuses nem aos homens. O uso da mentira só será permitido, se for necessário, em uma ocasião de cura, como medicamento, ou seja, como remédio para a cura de um mal maior. Platão parece aqui admitir uma espécie de licitude da mentira. Só será lícito mentir, quando a mentira tiver como objetivo enganar os inimigos ou até mesmo os cidadãos e desde que esta redunde em vantagem da comunidade e nunca beneficie o interesse particular. Em

todos os outros casos a mentira é sempre condenável e constitui-se em falta grave passível de punição.

Se a alguém for dado mentir, este "privilégio" deverá ser concedido àqueles que sabem e possuem o domínio de uma arte, somente a estes deve ser dada a permissão do uso da mentira, desde que obedecem a dois princípios básicos: o saber e o interesse de todos. Antes de tudo deve-se ter sempre na mais alta conta e estima a verdade e observar que os deuses não apreciam a mentira por esta não ser útil aos mesmos, embora possa ser em alguma medida, salvaguardando as ocasiões, útil aos homens, como remédio para a cura de algum mal. Mas nos adverte Platão, este privilégio está reservado a poucos, sempre associado ao saber e ao domínio de alguma arte, quando se tratar da cura e bem-estar do corpo, este poder pertence ao médico, não podendo ser de uso privado; sendo assim não será lícito ao doente mentir ao médico, ou ao ginasta mentir ao seu instrutor sobre suas condições físicas, bem como não será permitido ao piloto mentir ao marinheiro sobre as reais condições do navio, porque se assim o fizer individualmente, estará introduzindo na cidade uma prática que poderá levar tanto um navio como uma cidade inteira à sublevação e à ruína.

Aqui, há um pressuposto fundamental. Platão, ao considerar a possibilidade da utilidade da mentira, introduz uma tese que é fundante em todo o seu projeto: o *saber.* A força criadora que emana do saber: na cidade platônica, quem sabem é quem decide. Esta é sem dúvida, a razão que justifica a reforma desejada no projeto político-pedagógico arquitetado por Platão na *República*. Uma educação isenta de vícios e que tivesse como escopo o desejo do saber, introduzindo nos jovens, desde a mais tenra idade, a amizade, o desejo, e o gosto pelas coisas belas e boas. Uma cidade educada é aquela que é formada por homens que desde cedo adquiriram o gosto pela militância investigativa, em busca do conhecimento, que tenha o principio do não saber como razão que deverá justificar e alimentar permanentemente uma vida de reflexão que passe sistematicamente em exame a si mesmo e as coisas, inspecionando

constantemente a vida e que sempre considere e tenham o apreço pela verdade na mais alta estima.

Aquele que possui o domínio de uma técnica, de uma arte, é quem tem o saber, isto é, a ciência de alguma coisa, sendo portando quem conhece os mecanismos e as relações de causa e efeito que se estabelecem entre uma ação e seus resultados, sendo por esta razão capaz de enxergar, iluminado pela luz do conhecimento, o bem maior que deve orientar a todos e a cidade consequentemente. É deste modo permitido ao governante, que assim como o piloto e o médico, é possuidor de uma arte, de um saber, e da ciência, consequentemente, o uso, diríamos, prático da mentira. O discurso falso, portanto, só poderá ser usado por aqueles que, conhecendo as relações de causas e efeitos de uma ação, poderão dispor dele não para produzir efeitos que beneficiem a si próprios ou que promovam o interesse privado, mas sim o que é útil a todos.

É neste sentido que a mentira é útil ou lícita, quando é usada para curar um mal e promover um bem maior e útil a todos. Um governante poderá usar deste expediente quando necessariamente sua ação visar o bem maior dos cidadãos e da cidade, nunca visando sua própria riqueza ou poder, ou até mesmo o privilégio de uma determinada classe em especial, mas sim, se for necessário, para providenciar a harmonia e o bem-estar que venha a ser útil e favorecer a cidade inteira.

Imaginamos que Platão, ao permitir o uso pontual deste tipo de discurso mentiroso, está na verdade preocupado e visa duas coisas em especial, o bem da educação e a cidade futura, não visa uma funcionalidade imediata, mas sim tudo deve estar empenhado em favor da construção da cidade futura boa e bela. É nesta perspectiva que as chamadas "mentiras nobres" podem ser contadas aos jovens, de modo que tenham alguma utilidade para que adquiram e se familiarizem desde cedo com o sentido e dinâmica da polis de amanhã. As "belas mentiras",[12]

[12] Na *República,* Platão cita como exemplo de "belas mentiras" ou fábula honesta, um antigo mito de origem fenícia, o mito dos nascidos da terra ou "semeados". Segundo Daniel Rossi, ao se referir a este mito, Platão

quando utilizadas, seja por aqueles encarregados de educar os jovens ou até mesmo pelo próprio governante, nunca deverão visar à conservação de um poder ou qualquer privilégio particular, mas apenas se estas se prestarem, em alguma medida, a fomentar a vida justa e feliz entre todos os homens. Serão úteis, portanto, se forem capazes de persuadir os homens desde a infância a amar e imitar os belos discursos e a se harmonizar com eles, se habituado deste modo a amar somente o que é belo, verdadeiro e bom para todos os homens.

Na cidade educada, a cidade reformada, portanto, será dado imitar somente aquilo que pode contribuir para introduzir na alma dos jovens a capacidade de amar o belo e excluir o que é feio, bem como forjar na alma a temperança, a coragem, a generosidade, a magnanimidade e as demais virtudes.

> No caso, porém, de imitarem, deverão fazê-lo desde a meninice o que lhes convier para se tornarem corajosos, temperantes, santos, livres e tudo o mais do mesmo gênero, não devendo praticar nem procurar imitar o que não for nobre nem qualquer modalidade de torpeza, para que por meio da imitação venham a encontrar prazer na realidade. *(República III, 395c)*

No curriculum do projeto educacional platônico, proposto para a nova cidade, a música é um dos componentes aos quais Platão atribui máxima importância, a música, assim como a ginástica, tem um poder formador-modelador da alma que se pretende temperante e harmônica consigo e com os outros. Na *República,* o tema da harmonia da alma está constantemente em pauta, uma alma harmônica, temperante e equilibrada é sem dúvida o principal escopo da educação tal como pensa Platão. Mas qual será, então, está educação capaz de instituir na alma dos jovens esses traços tão desejados para os homens que venham a constituir a nova cidade, já que a nova cidade requer uma educação que ponha em harmonia a um só tempo o corpo e alma de modo a prepara-la para chegar à verdadeira ciência e assim bem conduzir as coisas da

---

estava certamente fazendo alusão à lenda de Cádmo, que era fenício e foi o fundador de Tebas junto com um grupo de guerreiros armados que haviam nascido dos dentes de um dragão plantados por ele na terra. Tais guerreiros eram sugestivamente chamados de "Espartos" que significa etimologicamente "os semeados." (cf. *A república* de Platão/J. Guinsburg organização e tradução. – São Paulo: Perspectiva, 2010.) Nota 75.

cidade?

Aqui, a resposta de Sócrates é clara, reafirmando mais uma vez a citação anterior, e a concordar com os antigos neste aspecto: *"Que educação lhes daremos? Será difícil achar outra melhor do que a que já foi encontrada no decurso do tempo, a saber: Ginástica para o corpo e Música para a alma."* (*República* II, 376e) Isto é admitido por Platão por uma razão nobre, a educação visa a formação integral do homem, corpo e alma a um só tempo, em harmonia e equilíbrio, nem uma nem outra, nem em demasia nem em excesso, mas sim tudo na perfeita medida. A ênfase apenas na ginástica reforçará somente o aspecto selvagem e grosseiro, bem como a dedicação exclusiva à música desenvolverá um caráter demasiadamente mole e delicado. Assim como no alimento, assegura Platão, a simplicidade e o equilíbrio entre ginástica e música, na dose certa, terá como efeitos uma alma temperante e um corpo saudável.

Daí a necessidade do equilíbrio, se apenas o lado "filosófico" da alma for exclusivamente fomentado, sua gentileza se tornará efeminação, sua sensibilidade irá se tornar irritabilidade, seu simples amor se tornará desejo febril. É preciso, então, preciso cuidar de modo que o conteúdo apresentado na música deva abraçar as qualidades mais sutis da alma; ele deve ser suplementado por um alimento de natureza diferente agindo sobre a alma para nutrir qualidades distintas.

Este é o papel da ginástica, a qual, através de exercícios corporais, desenvolve e educa não apenas o corpo, mas também a alma. Pois o alma, apesar de ter uma tendência instintiva a seguir a razão, requer treinamento para que esta tendência se torne um hábito. A "ginástica" apropriada irá disciplinar os impulsos da violência e da belicosidade, desenvolvendo a coragem inteligente do guarda-cidadão, ao invés da ferocidade cega do bárbaro ou da fera selvagem. Assim como na música, há que se cuidar para evitar uma atenção excessiva em cuidar somente do corpo, pois o cuidado exclusivo com atividades de ginástica poderá acarretar males tão grandes quanto aqueles causados por sua negligência.

A ênfase exclusiva no corpo poderá então gradualmente engolir a mente; o homem se farta de orgulho da força; gradualmente, sua coragem afunda em brutalidade e seu espírito altivo se torna insolente; seus sentidos, as janelas da mente, são fechados, obscurecidos e sua inteligência, negligenciada e faminta, se torna mais fraca, surda e cega.

A verdade é que a música educa não a alma meramente, mas especificamente a parte "filosófica" da alma, através do intermédio da visão e da audição; enquanto a ginástica, através de exercícios corporais, não apenas proporciona saúde e força corporais, mas também disciplina o elemento psicológico, ou seja, a alma do mesmo modo. É através do seu gentil, sensível e terno elemento que a alma é aberta para influências da literatura e da arte; é isto o que faz um rápido assimilador, pronto a obedecer e a imitar, atento com os olhos e ouvidos para capturar os sinais e sons do mundo.

Satisfazer seus desejos com o alimento correto, oferecer verdadeira nobreza a seu admirador e verdadeira beleza a seu amante, para manter suas percepções despertas e claras, para refinar e equilibrar suas emoções – estas são, na opinião de Platão, as funções da educação musical e da ginástica.

A tarefa da educação é então, ajustar estes dois componentes complementares, porém conflitantes, da natureza humana. O processo educacional deverá considerar a alma como um instrumento de cordas a ser afinado, apertando aqui e folgando ali para que possa se tornar um ao invés de muitos e então sua vida vai ser harmonia ao invés de discórdia.

O homem que assim educar a si mesmo e os outros, ao combinar música e ginástica e aplicá-las em suas devidas proporções à alma, merece, muito mais que qualquer músico, ser chamado de um homem "musical," e terá assim no corpo e na alma a devida harmonia e temperança necessárias para a vida na cidade.

Educados os cidadãos deste modo, assevera Platão, não será necessário na cidade a existência de clinicas ou hospitais e tribunais, bem

como deverá diminuir na mesma proporção a necessidade de médicos e juízes, visto que em uma cidade saudável e educada desaparecerá, deste modo, a exigência destas instituições. Para tanto é necessário que a educação tenha em vista a harmonia das várias "naturezas" humanas em sua totalidade, buscando particularmente o equilíbrio entre o passional e o racional, que sob o comando desta última, uma vez de posse da ciência do bem, governará as demais pelo bem e equilíbrio não de si mesma, mas de todas as demais.

Aqui, ao se referir à necessidade de médicos e juízes, bem como de tribunais e clínicas, Platão introduz uma ligeira digressão que reflete e ilustra perfeitamente o seu entendimento sobre o poder e a força transformadora de uma boa educação e do conhecimento, assim como indica que o seu contrário tem igualmente uma força destruidora e nefasta que pode causar a ruína do homem e da cidade inteira, entendimento este, sempre válido para todos os tempos e lugares e mais do que nunca, atualíssimo ao comparar-se e aplicar-se aos nossos exemplos atuais sobre a presença ou ausência de uma boa educação. Vejamos este diálogo:

> Mas se o desregramento e as doenças se multiplicarem na cidade, não será forçoso abrirem-se tribunais e clínicas? Tomando impulso, na mesma proporção, as profissões de juízes e de médicos, visto despertarem grande interesse até mesmo entre homens livres?
> Como é que isso não haveria de acontecer?
> Ora, existe maior prova do vício e da baixeza da educação numa cidade do que a precisão de médicos e juízes hábeis, não só para gente do vulgo e os artesões, mas ainda para os que se jactam de ter recebido educação liberal? Ou pensarias que não constitui vergonha e grande prova de falta de educação alguém ser forçado a recorrer a uma justiça de empréstimo e a converter os outros em mestres e juízes do seu direito à falta de justiça pessoal?
> É o que há de mais vergonhoso, respondeu.
> Mas crês que haja ainda maior vergonha quando, não contente em passar, diante dos tribunais a maior parte da vida sustentando ou intentando pleitos, alguém se vangloria, por vulgaridade, de ser hábil em cometer a injustiça e de ser capaz de pregar todas as peças, de escapulir por todos os expedientes e vergar-se como vime para evitar o castigo? E tudo isso por interesses mesquinhos e desprezíveis, visto não saber como é mais belo e vantajoso ordenar a vida de modo que a não carecer de um juiz sonolento?
> Sim, respondeu; isso me parece ainda mais vergonhoso. *(República III, 405abc)*

Há aqui, uma clara indicação de que a existência, em uma

cidade, de tribunais e clínicas médicas são na verdade claras indicações de uma má e vergonhosa educação em uma cidade. A proliferação na cidade destas instituições só indica que a cidade não foi educada, ou possui uma educação viciosa e corrompida. Só uma cidade não educada, portanto, necessita de tais instituições.

Com estes exemplos, indicadores do que faz a ausência de uma boa educação, Platão quer reforçar o poder de sua tese e a potência de sua visão reformador-revolucionária, mostrando que a existência de hospitais e tribunais só reforçam os indícios de uma sociedade doente de alma e corpo, como era a Grécia do seu tempo e suas instituições. Em contraponto, defende a existência de uma sociedade nova e reformada, que uma vez capitaneada por uma educação bela e boa só poderá promover uma sociedade saudável e isenta de vícios na alma, portanto uma cidade nova e melhor para o homem.

As agudas observações de Platão só reforçam as teses daqueles que afirmam ser ele sempre atual e ter ventilado os temas filosóficos de todos os tempos. O que é a existência de um tribunal senão a necessidade de recorrer-se a uma justiça alheia, de uma justiça tomada como de empréstimo a outrem? Não é senão o sinal de uma má educação ou a ausência dela que tornou possível uma ofensa e a injustiça por extensão?

E como é vergonhoso, observa Platão, que haja tanta gente a passar boa parte da vida nos tribunais a fazer-se de acusado ou de acusador e ainda sem escrúpulos se vangloriar de cometer injustiças ou levar vantagens, se valendo de todas as sutilezas e brechas das leis para não somente se furtar à justiça como tirar proveito pessoal da injustiça deliberadamente ou por ignorância sem se dar conta de que é mais belo, bom e vantajoso para uma vida feliz, ordená-la de modo equilibrado e temperante sem carecer tomar de empréstimo a justiça de outrem.

Deste modo, a existência de tribunais é paradoxalmente o sinal da injustiça na cidade e não da justiça. Tais instituições reforçam a tese de que, quando a justiça não é amada como um bem em si mesmo ou

tomada como uma atitude espontânea que deve regular a vida dos homens, faz-se necessário a imposição da norma e da lei pelos juízes nos tribunais. Em uma cidade belamente educada, em que os homens vivessem em harmonia entre si e justamente, a existência de tribunais seria desnecessária.

Do mesmo modo, Platão observa que a proliferação de clínicas médicas na cidade é sintoma de uma cidade doente ou mal curada, bem com indica a presença de indivíduos que se nutrem do gosto por "alimentar doenças", ou ainda se ocupam excessivamente em cuidar apenas do corpo, indo muito além dos exercícios habituais de ginástica, o que pode acarretar prejuízo aos trabalhos seja doméstico, ou nas campanhas militares, assim também como nas obrigações como cidadão em tempos de paz. Negligenciam deste modo, as coisas mais importantes da cidade, tornando-se assim um indivíduos psicologicamente doentes e consequentemente inúteis para si mesmos e para a cidade.

Aqui Platão critica estes vícios e observa para a verdadeira missão da medicina que deve se prestar a curar e não para "nutrir e prolongar as doenças." Em uma cidade educada a medicina terá apenas como tarefa cuidar daqueles que têm, de forma lúcida, clareza de suas tarefas bem como uma noção clara dos sentidos e funções da própria vida e a entendam como o espaço e o tempo em que cada um pode cuidar e realizar a sua humanidade e ajudar os demais a realiza-la igualmente.

A preocupação de Platão é sem dúvida com uma educação isenta de vícios e que possa promover o perfeito equilíbrio entre corpo e alma, corpo e alma em harmonia, este é o fim da educação: ginástica para o corpo e música para os benefícios da alma. Platão parece sempre ser reticente e desconfiante em relação às artes em geral, mas a mesma atitude não se verifica com relação à música; de modo contrário, defende e indica a educação musical, pois a mesma se presta para infundir na alma daquele que pratica o ritmo e a harmonia, que, penetrando fundo na alma, afeta-o com o mais profundo ideal de beleza e perfeição.

Não é certo pois, Glauco – continuei – que a educação musical é

> soberana porque o ritmo e a harmonia gozam, ao mais alto ponto, do poder de penetrar na alma e comovê-la fortemente, trazendo ambos consigo a graça e outorgando-a, se se foi bem educado ou se não o contrário? E também porque o jovem a quem ela é ministrada como convém sente mui vivamente a imperfeição e a feiura das obras de arte ou da natureza, experimentando por elas, justamente, desprazer? Elogia as belas coisas, recebe-as jubilosamente na alma, convertendo-as no alimento desta e faz-se assim nobre e bom; ao contrário condena com justiça as coisas feias, detesta-as desde a infância, antes que a razão lhe venha e, quando esta lhe vem, acolhe-a com ternura, reconhecendo-a tanto melhor como parente. Quanto a sua educação a isso o preparou.
> Parece-me, efetivamente, disse ele, que são estas as vantagens que cabe esperar da educação pela música. (República III, 401e)

Deste modo, e educação musical, ao alimentar a alma dos mais belos modelos de ritmos e harmonias, capacita-a, no sentido pleno, a saber captar e apreciar em todos os momentos e manifestações as formas do domínio de si mesmo, bem como a temperança, a coragem, a liberdade, a generosidade e todas as demais virtudes e seus contrários. Entende-se que esta educação, uma vez que infunde na alma os mais belos traços da harmonia e do ritmo, prepara-a ao mesmo tempo a compreender a correspondência e a harmonia existentes do mundo exterior, pois participam dos mesmo modelos fundamentais, constituindo-se assim no mais belo espetáculo que se possa ver na cidade e, portanto, no mais amável.

A poesia, quando útil, e a música fundamentalmente, possuem uma finalidade única, a saber: a formação do espírito, a formação do caráter, de modo a ser atingido o ideal de homem que se espera na nova cidade, qual seja, um individuo belo e bom. A educação musical terá, por força de princípio, de conduzir os jovens a este ideal que é também o que se espera da cidade renovada, isto é, uma cidade que seja bela e boa para todos.

A música deve lhes infundir na alma, desde a mais tenra juventude, o verdadeiro amor pelas coisas belas, para poder se afeiçoar e aproximar-se verdadeiramente, assim como o músico e o filósofo, do amor pela sabedoria, pela beleza e pela temperança, de modo a afastar-se e nunca dar espaço à loucura, ao dissonante, ao feio e à injustiça nem no individuo nem na cidade. A finalidade educadora da música é para

Platão justamente esta: "E agora, perguntei, não te parece que chagamos ao fim de nossa exposição sobre a Música? Pelo menos, terminou onde deveria terminar, pois a Música deve acabar no amor ao belo" (*República* III, 403c) A música educa para o amor pela ordem, disciplina e harmonia, que são elementos indispensáveis para a vida igualmente harmônica na cidade. A educação pela música deverá ornar a alma de ritmo, beleza e estilo, harmonia e graça, que são, segundo Platão, irmãs e cópias fiéis da retidão e da ponderação, qualidades que devem adquirir, se assim desejarem cumprir bem sua missão na cidade, já que uma cidade sem ritmo e harmonia se aproxima do vicio e dos maus costumes, sendo deste modo corrupta, feia, injusta e infeliz.

A reforma na educação, como já mencionamos, tem dupla finalidade, preparar o homem inteiro, lapidá-lo de alma e corpo visando à vida na cidade em todas as suas dimensões. Então, nos assegura Platão no diálogo:

> Depois da música, é pela ginástica que cumpre formar os jovens.
> Sem dúvida.
> Cumpre, portanto, exercitá-los nela seriamente desde a infância e no decurso de toda a vida. (República III, 403cd).

A simplicidade na música deixa a alma temperante e os bons exercícios de ginástica, na medida certa, devem dotar o corpo de boas condições de saúde. Tal combinação nos indivíduos resultará em uma cidade igualmente saudável, isto porque, eliminando-se os vícios da alma e do corpo pela boa educação, eliminam-se a um só tempo os vícios da cidade, tornando assim desnecessária a existência de médicos e juízes na cidade cidadã. Com indivíduos e cidade em harmonia teremos um só organismo saudável.

A educação, segundo este entendimento, nos parece ter fortemente um caráter preventivo, a saúde na alma e no corpo é uma questão de educação, a educação como prevenção contra, antes de tudo, a ignorância; a educação deve ter como escopo fundamental o combate à opinião comum do não saber e pensar que se sabe. Este não saber sem saber que não sabe é a fonte de toda ignorância, e, por conseguinte a

origem de todos os males, que tornam tanto o indivíduo como a cidade inteira arruinados a um só tempo. A cidade educada corretamente é divina, mal-educada, torna-se bestificada por ser contaminada pela ignorância; a correta e bela-e-boa educação é, antes de tudo, um chamamento, uma conversão ao que há de mais divino no homem. Assim nos adverte Platão:

> O ser humano, nós o afirmamos, é uma criatura doméstica, civilizada e, no entanto, se por um lado graças a uma correta educação combinada a uma felicidade natural se converte ordinariamente na mais divina e na mais dócil de todas as criaturas, na falta da educação suficiente e bem orientada, poderá se transformar na mais selvagem de todas sobre a terra. Diante disso, é imperioso que o legislador não permita que a educação infantil seja encarada como matéria de importância secundária, mas sim essencial, e visto que o futuro diretor tem que ser bem selecionado, o legislador deverá começar por fazer com que se esforcem ao máximo para indicar entre os cidadãos aquele que mais se destacar em tudo como o mais virtuoso. (As Leis VI, 766a)

O mal que a educação deve prevenir e curar, quando necessário, é a ignorância; a educação desperta o que há de mais divino no homem, a ignorância faz nascer e se alastrar o que há de mais bestial. Neste sentido ou nesta direção, a saber: o divino que já esta no homem, é que a Música e Ginástica devem ser estabelecidas como a base de toda a formação e da formação toda. A Música, como inspiradora do caráter temperante e a Ginástica da coragem. Música e Ginástica, tudo em equilíbrio, nem excesso nem a falta.

A boa e correta educação, a educação equilibrada, portanto, é preventiva porque põe em harmonia na cidade o corpo e a alma, alma e corpo sãos, cidade sã, e deste modo evita-se a ofensa, tornando desnecessária a existência de tribunais e juízes, e o desequilíbrio, ou seja, a doença, que requer a presença de médicos e hospitais. A educação pode prevenir tudo isso, exceto os casos excepcionais, a depender da própria natureza. A educação previne e cura, a sua ausência é a senha para toda sorte de males, desgraças e desequilíbrios na cidade. Na *República*, nos assegura Platão, um indivíduo criado nas condições e ausência de uma boa e correta educação vai

> [...]tornar-se inimigo do pensamento e das Musas; para persuadir,

> jamais recorrerá à palavra, e tudo realizará brutalmente, por meio da força, como um animal feroz, vivendo como ignorante nas mais grosseiras praticas e alheio de todo à graça e ao sentido do equilíbrio. (República III, 411e)

Na *República*, a questão central, com a qual se ocupa desde o primeiro momento a reflexão e investigação platônica, é a questão da polis, a cidade, isto é, o Estado ideal, que tem na ideia ou forma da justiça a sua condição de possibilidade, desde que capitaneado por um projeto filosófico-político-pedagógico que entenda a educação como estrutura necessária à formação do caráter do cidadão belo e bom, para, filosoficamente, entender a sua destinação antropológica e ontológica na cidade e, assim como os nascidos da terra, a entende-la como mãe e reconhecer-se como filhos e, portanto, a ama-la e dela cuidar como de si mesmos. O cuidado com a cidade implica antes, o cuidado de si mesmo, um cuidado inteiro, de corpo e alma, e em especial da alma. *"Mas todo mundo só cuida bem daquilo a que dedica amor. Forçosamente. Como só se apega ao que considera como tendo interesses iguais aos seus, e cujo bom êxito ou mau resultado andarão de par com a felicidade própria ou com a desgraça."* (*República* III, 412d) Os interesses do indivíduo e da cidade devem se confundir sempre.

Mas se o problema central da *República* é a questão do Estado ou Cidade ideal, o problema do cuidado com a alma do homem não é em hipótese alguma uma questão menor. Na *República*, toda a investigação e pensamentos platônicos gravitam em ultima analise em torno daquilo que poderíamos chamar de sua teoria da alma ou das partes da alma, ou ainda, a alma e suas relações com o problema do justo e da justiça.

O que se deduz na *República*, em que Platão faz Sócrates conduzir seus diálogos com Trasímaco, Adimanto, Glauco e outros, é que o a cidade ou o *Estado Ideal* se constitui e deve se constituir como uma imagem reflexa e ampliada da alma e de sua respectiva estrutura; a analogia da alma e da cidade como um organismo em que seu bom funcionamento depende da harmonia entre suas partes parece, aqui, constituir o fio central de toda tessitura que constitui a *República*.

Esta chamada concepção orgânica da alma e da cidade nos revela um forte indicio de que Platão se situa diante do problema da cidade e da alma, e desta última principalmente, não apenas sob o foco de uma investigação prioritariamente teórica, mas sim se põe diante de uma questão eminentemente pratica, a saber: a alma e cidade.

A questão é, ou melhor, o principio é este: como bem e melhor deve-se conduzir a vida na cidade; todos os argumentos, explicações e exemplificações, sugeridas por Platão na *República*, nos conduzem ao entendimento de que sua preocupação fundamental é a seguinte: como os homens devem ordenar suas vidas de modo a bem viver e viver bem na cidade. O ideal a ser perseguido é o *"kalos kai agathos,"* ou seja, ordenar de tal maneira a vida de modo a *ser belo e bom*. Portanto, uma questão ética que implica em um caráter moral que deve repercutir diretamente na vida da cidade e dos seus cidadãos.

Este ideal implica em outra questão, igualmente de princípio: a educação como modeladora de almas, Platão como modelador de almas, pois a reforma da cidade exige um outro modelo de alma e consequentemente de homem. A educação é, na *República*, subsidiada pela ideia ou forma da justiça, a condição de possibilidade da vida na cidade, a educação correta e adequada conduz o homem para a sua condição mais própria, isto é, o bem, o bom, o belo e verdadeiro e excelente, em uma palavra: o divino. Já a ausência de uma educação correta e adequada revela o que pode haver de mais selvagem e bestial no homem, levando-o a viver "*como um animal feroz, vivendo como ignorante nas mais grosseiras praticas e alheio de todo, à graça e ao sentido do equilíbrio."* (*República* III, 411e)

A educação tem uma missão alta e nobre, sua tarefa é temperar o homem. Aqui uma antiga imagem pode ser emblemática, como a do velho ferreiro, que com o fogo e o malho em sua oficina, modelava o ferro bruto e o transformava em um instrumento resistente e útil ao trabalho; temperar aqui é buscar o ponto de equilíbrio, para então modelar harmonicamente a alma a ser temperante, para que, uma vez com o

domínio de si, ordene a vida de forma a buscar o útil, não o seu em particular, mas o equilíbrio que interessa a todos na cidade.

Mas o que é a educação para Platão? Não é nada mais que um chamamento, um convite à filosofia, um convite e incentivo a filosofar, ao amor pelo *belo, pelo saber* e fundamentalmente pelo *Bem*. Somente a presença de uma educação, correta e bem orientada pode provocar a verdadeira revolução e conversão moral e psíquica necessária à transformação política e social desejada.

Educar, neste caso, implica, como questão de principio, em um genuíno processo de *"con-versão."* Tradicionalmente associou-se ao termo conversão um caráter predominantemente religioso, sobretudo cristão. Na *República*, Platão, utiliza semelhante terminologia *com precisão de mestre,* explorando todo o seu sentido e peso metafórico-religioso e especificamente põe em destaque o seu caráter propriamente filosófico. Werner Jaeger, em sua obra magna, *Paidéia,* afirma que Platão usa o termo conversão (*periagogê*), no seu sentido genuíno e com toda a sua carga simbólica que possui para indicar que o verdadeiro sentido e essência da educação consistem nisto: **educar é converter.**

Portanto, é em uma *conversão da alma* no sentido original do termo, que consiste a verdadeira essência da educação em Platão. Deste modo, "converter-se" é, na verdade, volver ou um fazer girar a alma inteira para a Suprema Forma do *Bem,* que é, em essência, o princípio de tudo. Jaeger nos esclarece que a "*conversão*", para Platão, consiste justamente, com o auxilio da razão, em voltar-se com a alma para a visão do Bem, e o principio do bem viver se dá precisamente nisto: voltar-se com a alma inteira para o Bem e ordenar a vida em si e na cidade segundo esta visão. A missão da educação é, diríamos, promover esta conversão como um processo de esclarecimento trabalhoso, lento e penoso, que exige longos anos de fadiga e dedicação, até fazer acender na alma o fogo do conhecimento que a tornará semelhante ao seu objeto, a saber, o próprio *Bem.* Educar é desenvolver a virtude filosófica, aquela que se inclina desde sempre para o conhecimento do *Bem* como o eterno

princípio de tudo o que é bom para o homem e para a cidade.

A educação como processo de conversão no seu sentido mais original e propriamente platônico é assim relatado do seguinte modo:

> Se tudo o que afirmamos estiver correto, devemos, pois, concluir o seguinte: a educação não é de modo algum como o que alguns proclamam que seja e dela fazem sua profissão, pretendendo introduzir nos outros, o conhecimento que nela não existe, como alguém que desse a visão a olhos cegos.
> É o que pretendem, com efeito, respondeu.
> No entanto, continuei, nosso argumento vem provar que essa faculdade é inerente à alma, como também o órgão do conhecimento; e assim como o olho não pode virar-se da escuridão para a luz sem que todo o corpo o acompanhe, do mesmo modo esse órgão, juntamente com toda a alma, terá de virar-se das coisas perecíveis, até que se torne capaz de suportar a vista do ser e da parte mais brilhante do ser, a isso damos o nome de bem, não é verdade?
> Certamente.
> Assim, prosseguir, a educação não será mais do que a arte de fazer essa conversão, de encontrar a maneira mais fácil e eficiente de consegui-la; não a arte de conferir vista à alma, pois vista ela já possui; mas, por estar mal dirigida e olhar para o que não deve, a educação promove aquela mudança de direção.
> É mais do que claro, observou.
> Quanto às chamadas virtudes da alma, representam certa afinidade com as do corpo, pois, não sendo inatas, podem posteriormente adquiri-las pelo hábito e pelo exercício. Mas a virtude da ciência, porém, mais do que qualquer outra, contém algo divino, que jamais perde sua força e conforme se fizer aquela conversão tornar-se-á útil e vantajosa ou imprestável e prejudicial. Será que ainda não percebestes nesses tipos ruins a que se atribui certa esperteza, como o espiritozinho deles todos é dotado de vista penetrante e capaz de distinguir claramente as coisas para que se dirija? Vista boa é o que não lhes falta; porém forçam-na a servir á maldade, de sorte que quanto melhor veem, maior é o mal a que dão azo.
> Isso mesmo, respondeu.
> No entanto, continuei, se na infância operássemos a alma assim constituída pela natureza e lhes tirássemos os elementos do mundo do devir que se lhes aderem como massas de chumbo, sob a forma de festins, prazeres e outros deleites do mesmo gênero, que a obrigam a olhar para baixo; se, libertas desse peso, como dizia, se dirigíssemos para a verdade, essa mesma alma, nesses mesmos homens, a veria com a acuidade com que vê as coisas para as quais presentemente está voltada.
> É bem possível, respondeu. (*República* VII, 518cde e 519a)

Com esta argumentação a mensagem de Platão é clara: a educação não é ao modo dos sofistas, como queriam fazer crer, mas sim um claro processo de "con-versão." A conversão consiste em voltar-se das puras aparências para verdade, isto é, desligar-se das coisas que ligam os homens e suas almas à dimensão do sensível e voltar-se inteiramente

para a direção do supra-sensível. Fundamentalmente, a cidade e o homem educado são aqueles que a educação cumpre a missão de converter; o que nada mais é senão separar-se da multiplicidade desordenada das coisas e dos desvios e vícios da linguagem, pelas quais vagam aqueles que não possuem a virtude do filósofo, e então mirar unicamente a verdade.

Na *República*, filosofia e educação e educação e filosofia, assim como o indivíduo e a cidade, se confundem, ou seja, não há como concebê-las separadamente. A educação tem por missão, obedecendo a sua vocação e filiação divina, conduzir o homem igualmente ao que é divino, ou ao mais próximo do divino que há em nós. O Caminho é o dialético, uma dialética aberta, que fundamentada no principio do não saber infunde na alma o desejo e o amor pelo saber, que inspira a militar em favor do conhecimento e da verdade.

O amor pelo saber implica passar a vida constantemente e sempre em exame; examinar, inspecionar, interrogar, refutar e investigar, eis aí o caráter mais próprio de toda a educação filosofante, que se pretenda como correta e verdadeira educação. A educação e formação da alma para a vida na cidade é o objetivo a partir do qual Platão faz seu Sócrates, na *República*, orientar toda a sua investigação dialógica sobre a natureza e finalidade da cidade.

Aos interpretes de Platão, nuca foi tarefa fácil, e para alguns quase impossível eleger um único tema ao qual se possa resumir todo o conteúdo das investigações e reflexões que compõem essa que é, inegavelmente, uma das suas obras de maior envergadura, A *República*. É claro que a julgar pelo valor estimado por Platão, e por coloca-la sempre em destaque e a considera-la sempre na mais alta conta e estima, bem como a observância e o cuidado que com ela se deve ter, é a educação, a considerar sua missão e essência superior, o que constitui o sentido último em torno do qual se move todo o projeto platônico do seu Estado ideal. Esta é, em última instância, a condição de possibilidade e de exequibilidade de sua *kallípolis,* da cidade boa e bela A educação é

também o elo fundamental pelo qual Platão expõe e nos faz compreender sua epistemologia e ontologia propriamente. O descuido com, ou a ausência da educação, é, nos adverte Platão, a razão principal de toda a desvalorização e degenerescência do ser do homem e da cidade em todos os tempos.

A cidade educada, portanto, boa e bela, é a cidade dos filósofos, aqueles que carregam na alma o verdadeiro quinhão necessário, dom dos deuses e fonte de toda vida que se pretende honesta justa e sabia. Aqueles que, por concessão divina, possuem ou devem possuir o verdadeiro bem necessário para ajustar e harmonizar as coisas do mundo exterior com o mundo interior e para bem dirigir a cidade. A oração feita por Sócrates juntamente com Fedro no final do diálogo de mesmo nome, é reveladora deste entendimento programático de Platão, eis o testemunho:

> Sócrates – Querido Pã e outros deuses que estais neste lugar, concedei-me a beleza interior e fazei que meu exterior se harmonize com tudo o que carrego dentro de mim. Que eu possa considerar rico e sábio e posso ter uma quantidade de ouro que só o temperante conseguiria tomar para si ou levar consigo. Precisamos de outras coisas, Fedro? Creio que pedi o suficiente.
> Fedro – Essa oração é também a minha, pois os amigos tem tudo em comum. (Fedro, 279bc)

O filósofo é este que, uma vez revestido como que deste favor divino, toma para si e leva consigo a beleza interior e exterior, ou seja, aquela virtude capaz de por em harmonia íntima alma e corpo, e por em exercício aquilo que é a destinação onto-antropológica do homem, isto é, por em curso o conhecer e realizar, na medida do possível o bem e o belo em si e na cidade.

A porção do ouro que o filósofo tem ou toma para si e leva consigo, não é o ouro propriamente ou riqueza material, mas sim a verdadeira sabedoria que pode conduzir ao verdadeiro bem. Eis novamente um bom testemunho deste entendimento:

> Filosofia, porém, equivale à posse de determinado conhecimento, não é verdade?
> Sim, voltou a responder.
> Mas, que conhecimento convém adquirir, para ficarmos com o

> verdadeiro? Não é mais do que simples que se trata de conhecimento que nos seja de alguma utilidade?
> Perfeitamente, respondeu.
> E poderia ser-nos útil, de algum modo, nos lugares por nós percorridos conhecer onde há ouro embaixo da terra?
> Talvez, respondeu.
> Antes, porém, continuei, já havíamos demonstrado que de nada nos serviria todo o ouro do mundo sem trabalho de nossa parte e sem primeiro cavarmos a terra. Desse modo, ainda que pudéssemos transformar pedra em ouro, ser-nos-ia de todo inútil esse conhecimento. Pois, se não soubéssemos também servir-nos do ouro, não nos seria ele de nenhuma utilidade, conforme ficou demonstrado. Ou não te recordas disso? Perguntei.
> Recordo-me muito bem, foi sua resposta. (Eutidemo, 288e – 289a)

Ainda mais significativo e emblemático é este conhecido testemunho da *República*:

> No que se refere ao ouro e a prata deve ser comunicado, aos futuros guardiões da cidade, que já abrigam na alma, permanentemente, como dádiva superior da divindade, razão por que não teriam necessidade dos de origem humana, além de constituir impiedade macular a dádiva divina com a mistura do ouro terreno, pois um sem números de ações ímpias já foram praticadas por causa do ouro amoedado do vulgo, enquanto o deles se conserva sempre puro. De todos os cidadãos de nossa comunidade, serão eles os únicos a quem não é permitido lidar com ouro nem prata, ou sequer tocar neles, nem permanecer sob o mesmo teto, trazê-los como enfeites nas vestes ou beber em vasos de ouro ou prata. Deste modo, não só se conservarão salvos, como promoverão a salvação da cidade. (República III, 417e – 417a)

Tudo isso tem de ser garantido por lei, assim conclui Sócrates, no diálogo com Glauco do livro III na *República*. Caso contrário, poderão arruinar não só a si mesmos, mas a cidade inteira.

O ouro que convém ser trazido e trabalhado para ornar o homem e a cidade, de modo a torna-la bela e boa, não é de modo algum o ouro material, é sim aquele que o filósofo persegue por ser filósofo, a saber: o ouro do saber, do conhecimento e da verdade, cuja semente o filósofo carrega na alma desde sempre impregnado em si como uma espécie de memória e de cuja presença não deseja se afastar, bem como sua lembrança o impulsiona a busca-lo sempre e colocar-se constantemente em uma dimensão sempre investigativa.

Assim é o filósofo, atravessado por duas forças essências: *Eros*,

por um lado e o *Logos* filosófico de outro. Essas duas forças essenciais que fazem parte, por assim dizer, da natureza do filósofo, estão nele estruturalmente vinculadas por força de sua próprio destinação de origem, vejamos:

> Eros nunca é rico nem pobre e se encontra sempre a meio caminho da sabedoria e da ignorância. E a razão é seguinte: nenhum dos deuses se dedica à filosofia nem deseja ficar sábio – isso ele já é – tal como entre os homens não precisa filosofar quem já é sábio. Por outro lado, os ignorantes também não se dedicam à filosofia nem procuram ser sábios. A ignorância apresenta esse defeito capital: é que, não sendo nem bela nem boa nem inteligente, considera-se muito bem-dotada de todos esses predicados. Quem não sente a necessidade de alguma coisa, não deseja vir a possuir aquilo de cuja falta não se apercebe.
> Neste caso, Diotima, lhe perguntei, quem é que se ocupa com a filosofia, se não o fazem nem os sábios nem os ignorantes?
> Até para uma criança, me respondeu, é claro que são os que se encontram entre uns e outros, estando Eros incluído nesse número. A sabedoria é o que há de mais belo. Ora, sendo Eros amante do belo, necessariamente será filósofo ou amante da sabedoria, e, como tal, se encontra colocado entre os sábios e os ignorantes. A razão deste fato vamos encontrá-la na sua origem: ele descende de um pai sábio e rico em expedientes, e de uma mãe nada inteligente e de acanhados recursos. Essa, meu caro Sócrates, é a natureza de tal demônio. (O Banquete, 203e – 204abc).

Deste modo aquele que é filósofo possui características que coincidem com as de Eros, como não é nem um deus nem um total ignorante, está sempre lançado, pois assim sua natureza o impele, para buscar, como um pesquisador implacável, o belo, que é essencialmente a expressão do *Bem* e do verdadeiro, por conseguinte. Estes que devem buscar o belo, bom e verdadeiro, também segundo Platão, são aqueles a quem é destinado cuidar da cidade, são os guardiões, que dela devem cuidar e governar junto com seus auxiliares, fazendo igualmente nela resplandecer o belo, bom e verdadeiro, mediados essencialmente pela ideia de justiça, como justa medida, uma espécie de métrica axiológica, a única capaz de levar a ordem à desordem e de reestabelecer uma ordem decadente.

A estes, a quem é dado governar a cidade, e dela cuidar, para que seja boa e bela, assim como seus cidadãos, a educação tem a mais alta missão de fazê-los reconhecer que já possuem desde sempre o bem

mais precioso de que necessitam, o ouro divino, o quinhão da sabedoria que lhes cabe e que nada mais lhes será necessário para tornar a si e a cidade feliz, sendo que tudo o mais que necessitam para viver lhes será oferecido pela terceira classe da cidade, os agricultores e artesões, os únicos para os quais está prevista uma moderada propriedade de bens, apenas suficiente para garantir as exigências da própria vida e das demais classes.

Esta tese anunciada por Platão, de que aqueles a quem é dado governar a cidade nada devem possuir, a tese que para muitos é entendida como o "comunismo" platônico, não é de modo algum aceita de imediata por Adimanto, parecendo-lhe muito cara a sua aceitação e digna de protesto e assim se manifesta:

> Nesta altura Adimanto tomou a palavra para dizer: De que maneira, Sócrates, perguntou, te justificarias, se alguém observasse que teus homens não são muito felizes? A culpa, aliás, é deles mesmos, pois embora sejam, de fato, donos da cidade, não tiram disso proveito algum, como se dá com os demais cidadãos, que possuem terras, constroem moradias belas e espaçosas, mobiliadas por eles com capricho, oferecem sacrifícios aos deuses no próprio nome e recebem hospedes, além de possuírem os bens a que a pouco te referistes: ouro e prata e tudo o mais de que em geral dispõem os mimosos da fortuna. Teus homens, dir-se-á, parecem estabelecidos na cidade como simples auxiliares assalariados, sem nenhuma outra ocupação exceto a de montar guarda.
> E é isso mesmo, observei; e ainda por cima só recebem a comida, sem nenhum saldo de crescença, ao contrário do que se dá com os outros, de forma que nem mesmo poderão viajar, se assim o desejarem, presentear as raparigas ou gastar com o que lhes bem parecer, tal qual fazem os que se tem na conta de felizes. (República IV, 419a – 420a)

Aqui entra em pauta um dos temas centrais do projeto platônico, o tema da felicidade ou de quem deve ser feliz na cidade. Tema este intuitivamente e implicitamente anunciado já por ocasião do primeiro enfrentamento com as teses do impetuoso Trasímaco. A reação de Adimanto é na verdade um reflexo do que fora acostumado e do que lhe fora transmitido pela velha Paidéia decadente e corrupta, a qual sempre esteve sob fogo cerrado dos ataques platônicos; revela ainda a justa e inquietante angústia de um jovem sedento de que Sócrates pudesse

convencer do contrário. Põe-se aqui a oposição entre duas teses opostas: há aqueles que por um lado tradicionalmente sempre relacionaram a felicidade á posses de bens materiais, tais como dinheiro, propriedades, no luxo, no divertimento e nas vantagens indevidas originadas na concepção de que a justiça é a vantagem dos mais fortes e espertos e que estes são, portanto, mais felizes e bem-aventurados; por outro lado, há a tese do projeto platônico que põe a felicidade e o fim da vida humana em outro horizonte que não é de modo algum aquele do individualismo e egoísmo de Trasímaco. À objeção de Adimanto, Sócrates argumenta:

> O que diremos é que não seria de admirar se, apesar de tudo, fossem os nossos guardas os mais felizes dos homens. Quando constituímos a cidade, não tínhamos por escopo deixar uma classe mais feliz do que as outras, porém promover a felicidade máxima da cidade. Éramos de parecer que numa cidade desse tipo é que haveria maior probabilidade de encontrarmos a justiça, tal como se daria com a injustiça, na mais desorganizada; isto nos permitiria, após o competente exame, resolver a questão com que há muito nos ocupamos. (República IV, 420bc)

Nem os guardiões, nem ninguém, podem gozar de uma felicidade particular na cidade. Todos devem cumprir ao máximo a função que lhes é própria e cada classe participará da felicidade conforme o que a natureza lhes concede, não devem caber aqui privilégios individuais. É no mesmo horizonte da cidade educada que deve se situar a questão da felicidade, de uma felicidade que não seja de poucos, mas de todos e, portanto, de toda a cidade. A cidade educada será forçosamente uma cidade feliz.

No final do livro III e inicio do IV Platão lança o seu conceito revolucionário de vida em comum na cidade, a chamada tese do comunismo platônico. Vê-se, deste modo, como Platão desenvolve com a maestria que lhe é própria a metáfora "organicista" segundo a qual a cidade se constituiria como um só homem, o que implicaria necessariamente a abolição da propriedade privada; pois não seria coerente dizer que uma coisa pertence só a uma parte do homem e não a ele todo. O indivíduo terá de ser forçosamente semelhante à cidade e com ela partilhar os mesmos sentimentos tanto de alegrias e felicidades como

as tristezas e dores. Tudo deveria ocorrer exatamente deste modo:

> Qualquer cidade, por conseguinte, em que a maioria de seus membros se exprime do mesmo modo com relação ás mesmas coisas e digam isto é meu, ou isto não é meu, terá de ser a mais bem organizada.
> Sem dúvida.
> Como será também, a que mais se aproxima da condição do indivíduo. Quando, por exemplo, um de nós recebe uma pancada no dedo, toda a comunidade do corpo e da alma submetida ao comando unificador da parte da alma que a dirige sente o traumatismo e se associa à dor do local ofendido, motivo de dizermos que o homem sente dor no dedo. Da mesma maneira nos expressamos com relação a tudo o mais do homem, tanto com respeito ao sofrimento, quando alguma parte vem a ressentir-se, como à alegria, sempre que passe bem.
> É assim mesmo, disso; e a respeito do que perguntaste, a todas as luzes, a cidade mais bem constituída será a que mais se aproxime de uma comunidade desse tipo.
> Por conseguinte, a meu ver, sempre que acontecer algo bom ou mau para qualquer cidadão, a cidade organizada desse modo dirá, antes de qualquer coisa, que o fato se passou com ela e se alegrará ou sofrerá juntamente com o cidadão. (República V, 462cde)

Uma cidade assim constituída se configurará como um único organismo, no qual todos os seus membros serão capazes de possuir uma unidade de sentimentos de modo a partilharem os mesmos sofrimentos, dores e alegrias e não mais se tratarão entre si como diferentes, ou seja, como senhores, governantes e escravos, mas possuirão um sentimento de irmandade onde se reconhecerão como companheiros de guarda e os governantes tratados como salvadores e auxiliares. Na cidade bem educada e bem constituída, ao modo platônico, não deve existir a designação "isto é meu", na verdade, tudo é de todos e todos são guardas de tudo que pertence à cidade, guardas no verdadeiro sentido de guardar, cuidar, salvar. Assim declara Platão:

> [...] cada um julgará tratar-se de irmão ou irmã, pai ou mãe, filho ou filha, quando não ascendente ou descendente direto de algum deles" (República V, 463c) ou então, "Desse modo, mais do que alhures, participarão em comum nossos cidadãos de tudo o que for por eles denominado meu, participação que irá intensificar-lhes a convivência em comum dos prazeres e das dores. (República V, 464a).

Na nova cidade, belamente constituída e corretamente educada todos os seus membros, como cidadãos, terão a máxima comunhão de

dores e de prazeres, bem como deverão dizer "minhas" as mesmas coisas de todos. Convém aqui esclarecer que a tese do "comunismo" platônico, objeto de protesto de muitos e que aqui não temos a intenção de explorar, não significa o sacrifício de muitos por um, mas em verdade consiste em considerar muitos como unidade, unidade de corpo e alma.

É esta metáfora organicista, de um conjunto harmônico entre corpo e alma, que nos faculta o entendimento de que assim como o corpo e a alma são compostos de realidades diferentes, o corpo por diferentes membros e tecidos e a alma por faculdades diversas, mas que por seu trabalho em conjunto e em harmonia podem significar sua saúde completa, forçosamente será assim também a cidade, mesmo com indivíduos diferentes e com qualidades diversas, mas uma vez trabalhando em conjunto e com a harmonia necessária, será ela igualmente saudável e desfrutará de um bem-estar que não poderá senão ser o bem-estar de todos, sem nenhuma exceção.

Tal cidade com tais qualidades é possível, é exequível? Eis aí a tarefa maior e mais desafiadora, as "ondas" a serem superadas, esta é talvez a maior e mais difícil. Na execução do projeto da cidade bela, boa e corretamente educada, alguns obstáculos terão que ser superados. Tais dificuldades, as chamadas "ondas" contra as quais o pensamento tenha que forçosamente se chocar e superá-las, talvez, sejam, segundo Platão, a própria tradição, que o filósofo reconhece como decadente, ou os conflitos da alma ao se debater com as vicissitudes do mundo exterior e de uma educação corrompida e viciada.

Em *República* V, depois de uma longa digressão em que faz uma incursão sobre a cidade a as guerras, sobre o comportamento dos bárbaros e o tratamento dado aos inimigos, Sócrates é desafiado por Glauco a retomar seu discurso. Antes, porém, faz importantíssima observação, já, talvez, se antecipando às criticas, sobre a relação entre teoria e prática, e mais uma vez, fazendo uso das metáforas, questiona Glauco com a seguinte indagação:

> És, porventura, de parecer que carecerá de merecimento o pintor

> que, depois de nos apresentar o tipo ideal do homem belo e de ter trabalhado nele com dedicação, fosse incapaz de provar a existência de um indivíduo como aquele?
> Não, por Zeus, respondeu.
> E então? E nós, não apresentamos, também, em nosso discurso um modelo de cidade perfeita?
> Apresentamos.
> E acreditas que ficaremos em situação inferior, se não pudermos demonstrar que é possível fundar uma cidade como a que descrevemos?
> De forma alguma, respondeu. (República V, 472d-e)

Platão, na verdade, quer aqui por em relevo uma questão de princípio novamente: é necessário primeiro descobrir uma teoria verdadeira na qual se apoiar para depois executar na prática tal teoria. Primeiro deve-se descobrir como se funda uma cidade do modo mais perfeito possível, depois descobrir-se-á como torna-la exequível. "Não faz parte da natureza das coisas que a execução se aproxime menos da verdade do que a palavra,..." (República V, 473a)

Aqui, embora queira mostrar claramente a superioridade da teoria sobre a prática, não quer significar em absoluto a desvalorização da pratica em favor de uma contemplação qualquer puramente de caráter teórico. Platão não quer de maneira alguma negar a necessária tensão que há entre teoria e prática/práxis, quer afirmar sim, a necessidade de que a pratica deve, como princípio, se inspirar em uma teoria verdadeira.

Isto posto, retoma o discurso e se dispõe a enfrentar a terceira onda, isto é, a tarefa maior e mais penosa, assim confessa, na reclamação feita a Glauco:

> Certamente não percebestes que no instante em que acabo de livrar-me das duas primeiras ondas, atiras sobre mim a maior e mais perigosa. Só depois de saberes qual seja é que me desculparás plenamente, por ser mais que justificada essa vacilação e o receio de emitir uma proposição tão estranha ou de melhor fundamentá-la. Quanto mais falares deste modo, disse, menos folga te daremos, até nos contares como será possível semelhante forma de governo. Por isso, fala de uma vez e deixa-te de subterfúgios. (República V, 472ab).

A terceira onda a que Platão se refere, "a maior e mais perigosa" e por isso a mais difícil de enfrentar é a defesa, sustentação e justificação da tese que garante a mudança na cidade; a demonstração de que uma nova cidade é possível com uma só e fundamental transformação, porém

nem pequena nem de fácil execução, no entanto exequível, assim assevera Platão: "Com uma única modificação, lhe disse, estou certo de que a cidade se transformaria, enquanto não se trate de alteração pequena nem fácil de fazer; porém é realizável" (República V, 473c)

A esta altura Glauco, com sua ansiedade e o genuíno desejo de ouvir de Sócrates em que consiste de fato e concretamente tal cidade, lhe interroga de pronto sobre o que significa e em que reside tal mudança e transformação que sustentará o projeto da nova cidade. A fala de Sócrates se encaminha na direção da seguinte tese: ***a transformação só será possível se um destes dois requisitos básicos estiver assegurado, a saber: ou que os filósofos governem a cidade, ou que seus governantes atuais, reis ou detentores do poder, venham a se tornar verdadeira e genuinamente filósofos.***

A convicção de Platão é que a tão desejada e esperada transformação só será possível no momento em que houver uma convergência entre poder político e o poder filosófico, poder do conhecimento, por conseguinte, e estes por sua vez estiverem reunidos em harmonia em uma única e só pessoa.

É deste modo que Platão fala a Glauco pela boca de Sócrates e lhe exorta que a este principio concentre toda a sua atenção, a assim declara:

> Enquanto os filósofos não forem reis nas cidades, ou os que hoje chamamos reis e soberanos não forem verdadeira e seriamente filósofos; enquanto o poder político e a filosofia não se encontrarem no mesmo sujeito; enquanto as numerosas naturezas que perseguem atualmente um ou outro destes fins de maneira exclusiva não forem reduzidos à impossibilidade de proceder assim, não haverá termo, meu caro Glauco, para os males da cidades, nem, parece-me, para os do gênero humano, e jamais a cidade que a pouco descrevemos será realizada, tanto quanto possa sê-lo, e verá a luz do dia. Era isso o que há muito eu receava em declarar, prevendo o quanto destoa da opinião comum. Pois é difícil conceber que de outro modo não poderá haver felicidade possível nem pública nem particular. (*República* V, 473cde).

O quanto esta tese poderia lhe custar, disto Platão tinha absoluta consciência, pois sabia muito bem o quanto já havia custado a seu velho

amigo Sócrates, e o próprio Glauco como representante que era igualmente, tanto da juventude que ainda conhecia os velhos costumes e hábitos da educação e cidades tradicionais, quanto dos anseios e dos desejos de que de fato Platão lhes mostre em que consiste realmente esta nova realidade, tinha igualmente em mente o quanto esta tese era revolucionária. Razão pela qual o simples anuncio do princípio em questão o leva a advertir Sócrates, embora se propusesse a defendê-lo, do que poderia recair sobre ele, pois se assim fosse, não poderia esperar outra coisa senão que muita gente, e não sem menos razão, se insurgisse contra ele ferozmente a ponte de lhe bater.

Antes de tudo, ou de qualquer mal entendido, Sócrates se apressa em definir e esclarecer o que tinha em mente quando afirmara que só os filósofos deveriam governar a cidade ou em que consistia propriamente a natureza de tais filósofos. O diálogo se encaminha na direção dos verdadeiros filósofos, mas quem são os verdadeiros filósofos? Filósofos verdadeiros são aqueles que por definição amam contemplar a verdade, os que aspiram à sabedoria e que desde cedo se aplicam ao estudo sem nunca revelar fastio.

Contrariamente á opinião comum, os verdadeiros filósofos não terão que se dedicar a uma contemplação que se encerre em si mesma, de uma mera atividade teorética, mas sim uma atividade permanente de formação e educação, ou seja, de investigação e militância em favor do conhecimento, tarefa esta, que é para a vida toda e para toda a vida.

Mas quais características possuem estes filósofos a quem será dado governar a cidade, qual será o seu perfil; e ainda, qual será a sua educação e em que diferem dos contempladores comuns? Qual a especificidade do filósofo?

Na *República*, de modo especial, nos livros V, VI e VII Platão elenca uma série de características que devem constituir o perfil do verdadeiro filosofo bem como dá indicações precisas sobre de quais conteúdos deve ser constituído o curriculum da educação e formação dos filósofos. Os filósofos, observa Sócrates, diferentemente dos

contempladores comuns, dos amantes dos espetáculos e homens práticos, não são muito comuns na cidade, *"os que são verdadeiramente capazes de se elevar até ao belo e contempla-lo, não serão extremamente raros?* (*República* V, 476c) Ao responder a esta pergunta Glauco é enfático, confirmando de pronto que são mesmo muito raros. Doravante, Sócrates passará a descrevê-los.

> Haverá a necessidade de lembrar-te, perguntei, ou tu mesmo farás a reflexão de que, quando dizemos que alguém ama alguma coisa, a estar correta a expressão, será preciso que não ame apenas umas partes com exclusão de outras, porém a todas. (*República* V, 474c).

Os filósofos são em verdade, aqueles que possuem um requisito fundamental: amam. E não apenas amam, mas amam o todo, aquilo que lhes é essencial para revelar a verdadeira realidade; aquela que é sempre, que não muda e nem está sujeita ao movimento do nascimento e da destruição.

O amor é aqui, como no *Banquete,* a primeira característica inerente ao perfil e natureza do verdadeiro filósofo. No inicio do livro VI da *República*, Platão constrói um verdadeiro "retrato falado" do filósofo elencando e descrevendo cuidadosamente todos os elementos e qualidades deste indivíduo de caráter elevado, capaz de abarcar com a vista o conjunto das coisas que realmente contam e os qualificam como legitimamente capazes de serem escolhidos para serem os verdadeiros guardiões e dirigentes das cidades.

Os traços que compõem tal retrato são delineados por Platão com arte, com a arte de escritor e filósofo, deste que como filósofo, capaz de ver o todo, pode enxergar como poucos, dentro da riqueza do seu tempo, os traços que a tornavam feia, decadente e injusta e é capaz, com o espírito de fineza que lhe é ou lhe foi peculiar, de indicar um novo projeto, destacando não só como deveria ser, mas fundamentalmente quem e a partir de que princípios deveria guardar e governar a nova cidade.

Os traços dos verdadeiros filósofos, assim delineados por Platão, partem de um princípio como condição de possibilidade a tudo o que se

segue, a saber: o verdadeiro filósofo deve possuir como primeira condição básica o *amor* pelo saber, (cf. *República* III, 403a) pelo belo, pelo bom, justo e verdadeiro; enfim, o *amor pela suprema forma...* princípio este, que, inevitavelmente, deve estar associado a outro princípio, já anunciado por Sócrates na *Apologia,* o principio do não saber, que o revestirá, por uma ordem divina, a levar uma vida de investigação e "militância" em busca do verdadeiro ouro divino, único capaz de garantir a si e aos outros homens uma vida feliz na cidade. A esta virtude se seguem inúmeras outras, ou seja, o *amor ao saber e à sabedoria*, sugere ao filósofo sinceridade, este deve ter amor à verdade e ódio à falsidade. Eis a seguir o testemunho disto:

> De seguida, considera se os que precisam ser como dissemos, não terão necessariamente de possuir na alma uma outra qualidade.
> Qual?
> A veracidade e o firme desejo de nunca admitir conscientemente a mentira, porém odiá-la, e amar a verdade. (República VI, 485c)

É necessário que quem ama se compraza naturalmente com o objeto amado, e com este, esteja em perfeita sintonia e afinidade, bem como a sabedoria em afinidade com a verdade, isto porque a mesma natureza não pode estar, a um só tempo, em harmonia com a falsidade, a sabedoria e a verdade consequentemente. Isto implica que o homem que se compraz com prazeres da alma não pode ser de índole fraca. Assim sendo, o filósofo terá que ser *temperante,* ter autodomínio suficiente para fazer frente aos desejos e paixões pelas riquezas, desprendido dos bens materiais e ao mesmo tempo deve cuidar para não se deixar levar pela baixeza nem pela mesquinhez, engano ou vileza.

O verdadeiro filósofo é aquele que deve possuir grandeza de alma e espirito elevado, capaz de abarcar com o olhar filosófico, em um exercício permanente, o conjunto inteiro das coisas, se elevando acima do cotidiano e não ter jamais a morte na conta de qualquer coisa a temer.

O primeiro requisito que deve ser preenchido pelo filósofo, como já anunciado, isto é, o amor pelo saber, reivindica dele a predisposição para aprender. "Quando quiseres, por conseguinte, determinar se uma alma é ou não filosófica, terás de examiná-la desde os mais tenros anos,

para ver se é justa e meiga ou rude e insociável" (República VI, 486b). Portanto, a abertura para o aprendizado, ou seja, estar sempre pronto para aprender coisas novas, boa memória, ser magnânimo, gracioso, amigo da verdade, da justiça, da coragem e temperante são, entre outros, requisitos indispensáveis aos homens, que, uma vez tornados perfeitos pela boa e correta educação e pela experiência e idade, ser-lhes-á dado guardar e governar a cidade.

Convém observar que o filósofo, de quem Platão sugere que só a ele é dado governar, em função de uma necessária capacidade e educação adequadas, é de fato um homem de perfil elevado e maduro. O mesmo só deve assumir o governo após uma longa e trabalhosa formação, o que só deve atingir por volta já dos 50 anos de idade, deve possuir uma personalidade perfeitamente formada em conhecimento e caráter, provada a "ferro e fogo", pois deverá cuidar e governar a cidade visando o bem-estar de todos e não apenas a sua própria felicidade ou seus interesses privados. Deve-se, do mesmo modo, dar atenção ao seguinte: contrariamente à opinião comum, o que Platão quer enfatizar, quando se refere às qualidades do filósofo, é uma educação que visa formar o homem todo, um homem formado por inteiro, tanto em conhecimentos e capacidades intelectivas, alma racional, como a parte afetiva da alma, tais como o amor, temperança, coragem, harmonia, docilidade e graciosidade.

O homem em todas as suas dimensões, até mesmo a última e terceira parte da alma, não está completamente ausente na caracterização do filósofo, sua pouca ou quase nenhuma importância deve-se aos próprios limites e por uma questão de coerência, já que o desinteresse pelos bens materiais deve ser também uma marca do filósofo-rei. Vê-se aqui, que a alma toda está envolvida no processo educativo, em Platão este cuidado é coerentemente exigido por uma razão básica: é a alma do homem o protótipo da cidade platônica. Nela e por ela deve refletir na cidade as verdadeiras formas do *Belo*, do *Bem*, do *Justo* e do *Verdadeiro*.

Após elencar e destacar todas as qualidades que deveriam ter os

filósofos, depois de esboçar o seu verdadeiro retrato, destacar sua especificidade e sugerir que só a estes deveria ser dado governar, Sócrates tem que enfrentar uma objeção vinda de Adimanto, objeção genuinamente representante da opinião comum e dos preconceitos que as cidades vigentes nutriam pelos filósofos. A fala de Adimanto põe o problema da descrença no filósofo e na filosofia e situa em relevo as calunias e a opinião comum de que sempre foi vítima em todos os tempos a filosofia, aquela de que tais filósofos não são apenas criaturas estranhas, mas inteiramente inúteis à cidade. Eis a tese que Adimanto faz representar em sua interpelação:

> [...] as pessoas que se dedicam ao estudo da Filosofia, não como simples complemento da educação, na mocidade, para abandoná-la mais adiante, porém continuam a cultivá-la na idade adulta, em sua grande maioria tornam-se maçantes, para não dizer perversos de todo, sendo que nem os mais razoáveis conseguem melhor resultado com o estudo que tanto preconizas a não ser tornarem-se inúteis para a vida da cidade. (República VI, 487d)

Eis a objeção: o discurso de Sócrates sobre os filósofos e suas qualidades é apenas um belo discurso, difícil de contestar do ponto de vista teórico, mas que na vida efetiva não encontra correspondência, e na verdade todos são unanimes em concordar que os filósofos são mesmo completamente diversos da descrição socrática, sendo, segundo a opinião da maioria, às vezes maus, e além de esquisitos, não são de fato, de nenhuma utilidade para a vida da cidade. Sócrates não se põe a contestar de imediato, até mesmo concorda, a principio, com Adimanto, mas doravante tenta conduzi-lo no diálogo, mediante uma série de imagens, a entender que este retrato que a opinião comum tem do filosofo e da própria filosofia se deve a muitos preconceitos, equívocos e fundamentalmente por ignorância daqueles que não sabem reconhecer a força e o poder de uma boa teoria e da educação, e, por isso, quando a relacionam com vida, fazem de maneira inteiramente errônea.

A verdade que Adimanto representa, é a verdade do momento em que vive, fruto da educação que ele e seus contemporâneos receberam ou recebiam. Os filósofos eram de foto estranhos e inúteis para

as cidades vigentes, em que até mesmo as mais genuínas naturezas filosóficas poderiam ser corrompidas pelo contexto educacional.

> Por isso, Adimanto, voltei a falar, podemos afirmar que com uma educação viciosa as almas mais bem dotadas se tornam particularmente ruins? Ou julgas que os grandes crimes e perversidade consumada provêm de uma natureza medíocre e não de uma natureza vigorosa, e que uma alma débil jamais pode faze grandes coisas, seja no bem, seja no mal?
> Não, replicou; é como disseste.
> Logo, se for convenientemente educada a natureza que atribuímos ao filosofo, segundo penso, com o crescimento virá a adquirir todas as virtudes; porém, no caso de ser semeada e plantada em terreno impróprio, será fatal, do mesmo modo, que sua educação redunde no contrário disso, a menos que alguma divindade lhe saia em auxílio. (República VI, 491de).

O que é essencial por em relevo aqui é fundamentalmente a força, o poder e a importância determinante que Platão atribui à educação, é ela que poderá determinar, para o bem ou para o mal, para o vicio ou para a virtude, e por paradoxal que seja, para a ignorância ou para a ciência. No livro VI, na continuação do diálogo com Adimanto, Sócrates continua argumentando no sentido de demonstrar que as cidades de sua época, com o seu sistema educativo, por inúmeras razões, não estão aptas a educar verdadeiramente os filósofos, pior ainda, com o aparato e a estrutura vigente, jamais poderiam oferecer aos filósofos as condições de possibilidades para por a serviço de todos, na cidade, as suas virtudes. Só uma nova ordem em uma nova cidade totalmente renovada por uma educação igualmente reformulada poderia garantir o espaço para o filósofo.

Para mostrar o poder destruidor da ignorância e como as cidades imaginam e se relacionam com os filósofos, Platão usa, como já nos referimos acima, algumas imagens emblemáticas para ilustrar como pode se dar essa relação. Na primeira imagem toma como exemplo uma descrição em forma de parábola do que poderia acontecer a uma esquadra ou mesmo a um navio. Sócrates, ironizando a observação de Adimanto, convida-o a imaginar um navio em que o comandante, ou o patrão do navio, é superior em estatura e em força a todos os tripulantes do navio, mas é um tanto surdo, um tanto míope e possui, em matéria de

navegação, conhecimentos tão curtos quanto é a própria visão. Os marinheiros se põem a discutir e disputar a direção do navio, cada um se achando igualmente capaz e no direito de dirigir a embarcação sem sequer conhecer nada da arte de navegar e nem mesmo poder indicar de qual mestre ou em que época tenha aprendido alguma lição. Estão todos convencidos que não é uma arte que seja necessário aprender, e que se alguém quiser lhes convencer do contrário estão prontos a reduzi-los em pedaços. Estes a toda hora assediam o comandante e insistentemente fazem de tudo para que o mesmo lhes entregue o comando do navio. Se não conseguirem de pronto, serão capazes de eliminar qualquer obstáculo ou até mesmo outro grupo que tentar fazer o mesmo; quanto ao comandante, fazem de tudo para tirá-lo do comando, utilizando-se de qualquer expediente para então se apossarem do navio e procederem em verdadeira farra com tudo o que nele encontrarem e passam a navegar e conduzir o barco com toda a irresponsabilidade com que é de se esperar que navegue gente dessa estirpe. Passam então a considerar bom piloto e bom marinheiro qualquer um que se junte a eles e os ajudem a comandar o barco, seja persuadindo o comandante, seja pelo uso da violência. Quanto a quem deve verdadeiramente comandar o navio e o verdadeiro comandante, não se importam, ignoram que a este é que deveria ser dado comandar, visto que é o único que possui os conhecimentos necessários à arte de comandar navios.

Estes desprezam completamente a necessidade dos conhecimentos das estações do ano, os movimentos dos astros, dos ventos e as técnicas de navegação e ainda são capazes de desprezar quem as conheça e considera-lo um estranho, e nomeá-lo de charlatão, observador das coisas celestes e perfeitamente desprezíveis por ser inteiramente inúteis. Depois de semelhante relato, Adimanto é convidado a comparar a imagem descrita com as cidades e suas relações com os filósofos. A considerar tais homens e as cidades que representam, os filósofos são figuras que não gozam de grandes considerações entre eles, a relação é conflituosa entre os filósofos e a cidade, que os considera

contrários aos interesses da multidão e deste modo inúteis às cidades. Mas Platão nos assevera que a fonte de todas estas opiniões reside mesmo na ignorância, no não saber e pensar que se sabe.

> Não faz parte da natureza das coisas implorar o piloto aos marinheiros que aceitem a sua direção, nem postarem-se os sábios á porta dos ricos. Errou longe o autor dessa máxima sutil. O certo é o doente – seja pobre ou rico – bater à porta do médico, e quem precisa ser dirigido procurar a pessoas capaz de governá-la, não insistir o comandante junto a seus subordinados para que se deixem governar, sempre que tiver, de fato, merecimento. Não andarás muito longe da verdade, se comparares os políticos do nosso tempo aos marinheiros há que a pouco nos referimos, e com o verdadeiro piloto os que eram chamados pelos marinheiros de inúteis e contempladores de astros. (República VI, 489c)

Vê-se aqui que o mérito da ignorância é inverter a natureza das coisas, inverter os interesses e confundir a ciência com a opinião e a injustiça com justiça, e, deste modo, assim como os pretensos marinheiros levam o navio á ruina, desprezando o poder do verdadeiro comandante, o mesmo pode invariavelmente ocorrer com as cidades, que desconhecendo quem verdadeiramente deveria governar e alimentando uma educação viciosa estiveram e estão todas fadadas à ruína. É ainda por conta dessa mesma inversão, promovida pela cegueira do não saber, que se originam todas as calunias contra a filosofia, e ainda mais, atribuem a ela crimes e culpas de que jamais deveria ser acusada.

Tudo isto tem origem na educação mal orientada. Como exemplo, Platão faz uso de uma outra imagem que é responsável pela origem dos males e pela corrupção da alma dos jovens, é aquilo que poderíamos chamar de educação por meio de algazarras ou barulheiras. Em todos os lugares onde há encontros de multidões, seja nas assembleias, tribunais, nos teatros ou acampamentos em que as coisas são aprovadas ou reprovadas sempre em meio a grandes tumultos, gritos e algazarras, será forçoso imaginar que qualquer jovem educado num ambiente deste gênero será arrastado por esta maneira errônea de educar. Num ambiente em que as coisas são avaliadas em meio a tumultos poderá deixar-se arrastar pela onda, movendo-se por interesses alheios e por essa razão não passará a admitir "[...] que são belas e feias

as mesmas coisas que a multidão? Não se prenderá as mesmas coisas que ela? Não se lhe tornará semelhante?" (República VI, 492d)

Aqui há uma clara alusão fortemente critica à maneira de educar, uma desaprovação total que Platão faz à educação processada deste modo, critica válida não só para seus contemporâneos, mas é uma observação que é sempre atual, válida, igualmente, para os nossos tempos, aliás, para todos os tempos; educação é algo que se deve ter sempre na mais alta conta e na mais absoluta estima e cuidado, não se dá de forma irresponsável, trata-se da formação de homens, visando o melhor e mais excelente modo de bem conduzir a vida em si e na cidade.

O alvo desta critica, além dos demais educadores, são certamente os sofistas, estes que, segundo Platão, de forma mercenária são capazes de se valer de todos os meios e artifícios, inclusive a violência, quando não conseguem vencer pela persuasão, para fazer valer seus interesses e para isso se valem das opiniões defendidas pela maioria, dando a isto, tanto eles quanto o povo, nome de sabedoria, promovendo portanto uma verdadeira inversão de valor em tudo, inclusive da missão e função da linguagem. Não há como vencê-los, reconhece Platão, a não ser por uma completa e revolucionária reforma educacional filosófica e política.

> Nunca houve, nem há, nem poderá haver modificação do caráter com relação à virtude em quem é educado nos métodos dessa gente. Falo de caráter humano, meu caro camarada, pois como diz o proverbio, deixemos o divino foro do discurso. Sabes com efeito que se, em semelhantes governos, existir um que se salve e se torne o que deve ser, podes afirmar sem medo de errar que ele deve isso a uma proteção divina. (República VI, 492e-493a)

Esta observação platônica é indicativa do quanto ele conhecia claramente o *ethos* vigente, formador do caráter e constituinte dos métodos daquela gente. "Essa gente" a que se refere Platão é constituída pelos sofistas e seus seguidores, são "[...]todos esses mercenários particulares que o povo denomina sofistas e considera seus concorrentes, outra coisa não ensina senão a doutrina defendida pela maioria em suas assembleias e a que dão o nome de sabedoria" (República VI, 493a). Aqui

então, ao falar "dessa gente," Platão faz novamente uso das imagens, na sequencia, usa uma terceira imagem, a imagem da *grande besta.* Como sabemos, observa Platão, nas nossas cidades, há mercenários, homens que se dedicam a vender educação, tomando para isso exatamente os mesmos princípios e valores observados pela maioria e se valendo dos seus métodos, ensinam-lhes o que ela, a maioria, quer ouvir.

Estes, segundo analisa Platão, se assemelham a quem, uma vez tendo estudado detalhadamente as fúrias, os desejos e comportamento de uma grande besta, ou um grande animal, que tenha sido por eles amansado ou "educado", como de fato acreditam fazer, sabem então precisamente quando e como aproximar-se dela, sabem onde gosta de ser tocada assim como o que a irrita e o que a torna calma e dócil. É bom ver o texto platônico, sua riqueza fala por si só:

> [...] seria o caso de um indivíduo que tivesse de alimentar algum animal grande e forte, e se pusesse a estudar suas manifestações de cólera, seus apetites, como ficar perto dele, de que jeito apalpá-lo, como e por que se mostra dócil ou rebelde, conforme as circunstâncias, o não ter um rosnar certo, e que vozes revelam a propriedade de irritá-lo ou de acalmá-lo, e que, depois de aprender tudo isso no trato diuturno e com observação prolongada, desse a tal experiência e conhecimento o nome de sabedoria e, tendo-a sistematizado numa espécie de arte se pusesse a ensiná-la, embora não soubesse verdadeiramente o que, destes hábitos e destes apetites, é belo ou feio, bom ou mau, justo ou injusto, conformando-se no emprego destes termos aos instintos do grande animal, denominando bom o que rejubila e mau o que importuna, sem poder legitimar de outro modo tais qualificações, nomeando justo e belo o necessário, porque não viu e não é capaz de mostrar aos outros o quanto a natureza do necessário difere, na realidade, da do bom. Semelhante indivíduo, por Zeus! não te pareceria um estranho educador? (República VI, 493abc)

Está imagem é reveladora, indica o quanto Platão é contra e condena a educação e a política que se fundamente simplesmente naquilo que só agrada as massas, se valendo e cultivando o comportamento de rebanho, estimulando nas massas os seus instintos, opiniões e paixões. É evidente que aqui Platão se refere ao estilo e ao modelo de educação dos sofistas, e acusa esses "profissionais da educação" de serem meros mercenários, por cobrar dos jovens a pretexto de ensinar-lhes a obterem sucesso na carreira política ou na arte política, considerando que lhes

ensinavam uma arte. É justamente a este tipo de "arte" sofistica que se opõe a especificidade do filosofo e por sua natureza não pode servir a tais propósitos. Neste contexto e sistema, não é o filósofo que é inútil, filosoficamente falando, é o sistema que é inútil ao filosofo, porque o filosofo não é, por definição, amante da ignorância, muito menos da injustiça; talvez por isso seja mesmo inútil, já que a ignorância interdita seu espaço.

A crítica e a acusação mais forte que recai sobre o estilo sofista de educar é que se volta somente para as paixões e aos apetites do público, das massas, sem atentar para o que é o verdadeiro bem. A sabedoria ou a arte dos sofistas é exatamente descobrir o que agrada e o que não agrada as massas, e, uma vez feita esta distinção, elegem o que agrada como o bem e o que não agrada como o mal, reúnem prazer e bem de um lado e dor e mal de outro. Uma das inúmeras discordâncias de Platão em relação ao estilo dos sofistas reside justamente neste particular: os sofistas, com seus ensinamentos, visam unicamente causar no público, com sua persuasão, no público o deleite com o prazer, sem verdadeiramente instruí-lo a respeito do verdadeiro bem e do verdadeiro mal.

Para Platão, é evidente que em tal contexto, onde os valores são invertidos, a missão e verdadeira função da linguagem são desvirtuadas, opiniões comuns, paixões e deleites individuais são estimulados, educação e instrução se confundem com técnicas de retórica e persuasão, a justiça passa a ser a lei do mais forte, o bem simplesmente se confunde com aquilo que agrada e promove certo tipo de prazer, a verdade se confunde com a opinião do público, o útil com o que convém ao particular, o ser com o que parece ser, e todo o conjunto de mazelas e injustiças advindo de um contexto onde a verdadeira educação e a verdadeira ciência carecem de sentido, não poderia mesmo haver lugar para o filosofo.

Isso mesmo. É evidente que para Platão, um ambiente que cultiva esses valores e hábitos não foi e nunca será favorável ao filósofo, em um contexto como este será difícil salvar o filósofo. Filosofia e

multidão não combinam, e ainda, são duramente e fatalmente criticados e não compreendidos aqueles que em semelhante situação se puserem a filosofar. No ambiente das multidões e de regime vicioso, do qual saem todos os causadores dos maiores males, tanto para a cidade quando para o individuo, até mesmo aqueles que possuem uma inclinação natural à filosofia poderão facilmente se desviar de sua vocação e se deixar encantar pelos bens materiais e pelos benefícios de tal regime e tudo o mais que possa vir no seu rasto. Assim sendo, acontecerá fatalmente que os

> [...] indivíduos nascidos para a filosofia e para se casarem com ela, deixam-na por terminar e sem cultivo e passam a viver uma vida falsa, contraria à sua natureza e inadequada, enquanto isso seres indignos se apressam a frequentá-la, mal a percebem órfã de seus familiares, desonram-na e a expõem a humilhações que lhe lançam em rosto as pessoas a que te referistes, quando afirmam carecer inteiramente de préstimo parte dos que a praticam e merecer todas as desgraças a maioria deles. (República VI, 495c)

Aqui em *República* VI, 494 e 496, Platão joga pesado com essa gente, a que chama de indignos, que se assemelham a egressos de uma prisão ou a quem adquiriu riqueza repentina e não sabe lidar com a mesma, por serem estúpidos e possuírem tanto a alma como o corpo deformados pela ausência de uma educação adequada. Querem, por conta disso, se apossar grosseira e indevidamente da filosofia. São exatamente estes, que indigna e inadequadamente, sem receberem a educação devida, se aproximam da filosofia de forma inescrupulosa e com ela mantêm relações de interesse particular, que Platão acha inteiramente dignos de receberem o qualificativo de sofistas.

Entre os males causados pelos sofistas há um que deve ser primordialmente rejeitado e firmemente combatido sempre: dizer o que não é como sendo, é não só inaceitável, como absolutamente incompatível com a filosofia; para Platão, a filosofia deve antes de tudo se prestar para dizer o verdadeiro, ou no mínimo, tê-lo como meta permanente, como horizonte de busca e investigação, o que requer uma vida devotada no engajamento e militância em favor do bem, do belo e

verdadeiro, consequentemente.

O filósofo, e a cidade dos filósofos, diferem inteiramente da cidade dos sofistas ou daquelas em que tomam partido. Diferentemente dessa gente, como se refere Platão, o filosofo é o verdadeiro amigo da sabedoria e naturalmente é aquele que por vocação e inclinação natural se esforça para atingir o ser ou dele se aproximar dialeticamente, afastando-se, para isso, da multiplicidade das coisas e das simples aparências, e sem abater um nada de seu encanto inicial, prossegue sempre, examinando e investigando, até apreender, com o auxilio da parte da alma destinada para este fim, a essência dos fenômenos, aproximando-se desta maneira do verdadeiro e unindo-se a ele como fonte e origem da verdadeira sabedoria e da própria verdade, condição de uma vida verdadeiramente feliz.

Neste nosso trabalho, defendemos fundamentalmente isto: a força e o poder de transformação que emanam do conhecimento e do convívio com a verdade, quando oriundos de uma correta e conveniente educação filosófica. Neste particular Platão é claro:

> Quando a verdade serve de guia, não podemos dizer, tenho certeza, que arraste atrás de si um coro de vícios.
> Como fora possível?
> Ao contrário, vai de par com a pureza dos costumes e com a justiça, no rasto das quais segue a temperança. (República VI, 490c)

Segue-se então que o poder da verdade é precisamente este: de arrastar consigo tudo o que é bom, todas as virtudes e tudo o que convém para uma vida digna e feliz na cidade. Eis aqui o sentido da verdadeira conversão no sentido filosófico do termo, à luz do conhecimento promovido pela filosofia e com temperança, voltar-se para o que verdadeiramente importa para a vida na cidade: as verdades das Formas Supremas, e neste particular, a forma da justiça como fonte de todo equilíbrio e medida. Isto mesmo, a justiça é o *métron* apropriado à manifestação e manutenção do ordenamento universal que deve ter no justo seu resplandecer em forma de governo-guardião na cidade.

Mas em qual cidade ou em que contexto político poderá salvar-se

o filósofo? Em qual cidade os filósofos poderão exercer a sua vocação? Certamente não será em meio àqueles que só se dedicam a caluniar a filosofia, não será igualmente no seio da insânia da maioria, uma vez que os filósofos já são tão poucos, nem em um contexto em que nada de sadio se verifica entre aqueles que se dedicam à política; em um ambiente assim, o filosofo se sentirá como um indivíduo jogado no meio de feras, e que, por não se dispor a colaborar com a injustiça nem se por de acordo com suas malfeitorias e sentindo-se incapaz de resistir sozinho a esta multidão de seres selvagens, temendo até mesmo perecer antes que, em alguma medida, pudesse servir aos amigos e a cidade, será tentado a afastar-se de qualquer atividade, passando então a observar de longe os homens atolados em toda a sorte de crimes e então viver e sentir-se minimamente feliz por não fazer parte de uma vida injusta e ímpia.

Mas não é esta a vocação do filósofo nem da filosofia, afastar-se da vida e não engajar-se com ela, embora seja esta uma das inúmeras acusações feitas a Platão e sua filosofia, de que nada tem a ver com a vida real e se põe apenas a especular e discorrer de uma realidade distante, metafisica e sem nenhum resultado prático. Talvez este seja um dos equívocos contidos nas interpretações daqueles que se põem apenas a criticar Platão desta maneira. Na *República*, Platão dá indicações claras de que é na cidade concreta que a filosofia deve exercer a sua missão mais própria. Aquele que se afasta da vida na cidade pelas razões citadas acima, observa Platão, não ganha nada, nem pouco nem muito.

No contexto vigente, com tal educação e com tais formas de governo, o filósofo e a filosofia têm mesmo muito pouco que o possam fazer. O ponto de partida de Platão é: nenhuma das formas vigentes de governar é compatível com a natureza do filósofo. Na falta de uma educação correta e adequada e na convivência com elementos corruptores, sobrarão muito poucos para se dedicarem à filosofia; se sobrarem, será por um favor divino, aquelas que por natureza são nobres e de fina educação, e que mesmo em meio às tempestades corruptoras, sabem se conservar fieis à sua inclinação natural.

Qual das formas de governo ou qual das cidades existentes em seu tempo convinha mais à filosofia e à educação filosófica? A esta conjectura a resposta de Platão é categórica:

> Nenhuma, lhe disse; esta, justamente, é a queixa que formulo contra todas: o fato de nenhuma convir à natureza do filósofo. Por isso mesmo, ela se deturpa e se altera como uma semente exótica jogada em terreno estranho, que perde as características que lhe são próprias e se vê na contingência de acomodar-se às novas condições ambientais; assim, também nos dias de hoje a planta da Filosofia não conserva suas qualidades e modifica essencialmente o caráter. Mas, se algum dia vier a encontrar a constituição cuja excelência corresponda à que lhe é própria, ficará patente a todos que ela é verdadeiramente divina e que tudo o mais, caráter e realizações, eram puramente humanos. (República VI, 497bc)

Se nenhuma das cidades e formas de governo do presente se presta à filosofia e ao filósofo, em qual cidade encontraria terreno fértil e propicio para fecundar e dar seus frutos?

Tais condições só poderiam ocorrer mediante uma mudança radical: uma nova cidade. Uma uma cidade renovada, aquela que só será feliz se sua constituição for traçada e desenhada por artistas que tiverem em mente e forem capazes de copiar o modelo divino. (cf. *República* VI 500e) O que será necessário fazer ou como proceder para que essa cidade desenhada em nosso pensamento e discurso, pergunta Adimanto a Sócrates, possa, obedecendo ao plano ou paradigma divino, ser exequível? Só há um caminho, é a resposta. Uma cidade assim como a desenhada no discurso só será possível fazendo-se exatamente o contrário de tudo que foi feito nas cidades existentes. Assim como em um desenho, a educação dessa nova cidade tem que começar pelos traços e cores mais acertadas e no momento mais adequado.

Na nova cidade o ensino da filosofia e a imagem do filósofo devem ser apresentados de forma e por processos radicalmente diferentes dos presentemente em uso. A filosofia deve ser apresentada aos rapazes, em um primeiro momento, em doses adequadas à idade, e só depois de um cuidado especial com o corpo e de já haver declinado o vigar físico e

terem cumprido com as obrigações civis e militares, então chegaremos ao momento que nos permitirá colher auxiliares adequados à filosofia. Será então permitido, à maneira dos animais sagrados, pastar livremente e "com mais nada se ocuparem além da filosofia, se quiserem que vivam felizes e, depois de mortos, vejam coroado no outro mundo esse método de vida com a sorte merecida" (*República* VI, 498c) A nova cidade exige o verdadeiro amor e engajamento com a filosofia, as sutilezas e disputas retóricas próprias dos tribunais e das conversações de interesse particular devem ser desprezadas, pois não visam o bem de todos nem educam. A verdade, agora, assevera Sócrates:

> [...] nos obriga a declarar, que nenhuma cidade ou governo, nem mesmo um simples particular poderá atingir a perfeição antes que esses poucos filósofos, que não são tidos presentemente na conta de maus, porém de inúteis, por um feliz acaso se vejam forçados, de bom ou de mau grado, a tomar conta da cidade e esta a obedecer-lhes, ou antes que sobre os atuais reis e potentados ou sobre seus filhos baixe alguma inspiração divina de verdadeiro amor da verdadeira filosofia. (República VI, 499b)

A esta tese da perfeição na cidade e sua constituição correspondente, Platão não só se declara disposto a defendê-la como está inteiramente convencido que a mesma só existe ou existirá onde quer que a musa da filosofia possa dispor do governo da cidade. Os filósofos e a filosofia devem ser justamente os mais genuínos representantes deste paradigma divino, que deve determinar a nova cidade, bem como são, na verdade, os únicos capazes de desenhá-lo adequadamente. Somente estes, com seus exemplos e educação, poderão desfazer as calúnias e os mal-entendidos sobre a filosofia que são ou foram produzidos por intrometidos que dela querem se apossar, sem serem para isso qualificados, comprazendo-se com rivalidades ou conduzindo a discussão para o terreno particular, conduta esta, de todo indigna da filosofia.

Na filosofia não há espaço para banalidades. "Aqui ninguém prejudica os outros; todos acompanham a ordem e razão e procuram imitá-las e, tanto quanto possível, assemelhar-se-lhes." (República VI, 500b) Nutrida, a alma do filósofo, já que educar é nutrir ou alimentar as almas com o que é ordenado e divino, a alma do filósofo torna-se

igualmente ordenada e divina e por isso capaz de aplicar, como bom obreiro, na vida pública e particular dos homens tudo o que recebeu e do que se alimentou, em especial no que diz respeito à justiça, à temperança e as demais virtudes necessárias à vida na cidade.

Aos filósofos, alimentados e nutridos pelas Supremas Formas divinas, cabe a responsabilidade e a tarefa de tomar a cidade e os homens como uma matéria prima a ser inteiramente trabalhada, burilada e limpa, e neste particular devem se distinguir dos demais legisladores, por se ocuparem da cidade e da educação dos homens, não em proveito ou vantagem própria, mas unicamente para deixarem limpos e prontos para fazerem parte do desenho da verdadeira cidade.

Até aqui, em seus diálogos, falando pela boca de Sócrates, Platão estabeleceu, em certo sentido, um acordo com seus interlocutores de que "[...] somente os filósofos são guardas perfeitos", (cf. República VI, 503b) e mesmo em pequeno número, é a estes que se deve confiar a guarda e o governo da cidade.

Mas, para bem desenhar a cidade e sua constituição, assim como para bem governar e guarda-la, que condição necessária esses tais dirigentes deveriam conhecer, por ela deixando se guiar? Que questão de principio deveria ou deverá orientar a sua educação? A mais perfeita ou mais próxima possível da perfeição, declara Platão; a educação do filósofo deve constituir-se da mais alta disciplina, daquela que está situada acima de todas as outras virtudes, até mesmo da justiça. Para construir seu desenho ou pintura, ou seja, a cidade perfeita, o filósofo não deve se contentar com um simples esboço, mas sim deve servir-se daquilo que necessariamente lhe permitirá o mais perfeito e fino acabamento. "O que é imperfeito não serve para medir coisa nenhuma, apesar de haver muita gente que se contente com aproximações, sem sentir a necessidade de aprofundar e levar a pesquisa adiante" (República VI, 504c) O filósofo, porém, é inteiramente diferente, deve alimentar-se por uma educação e conhecimento do que é superior. Mas que bem e conhecimento superior é este, de que deve alimentar-se a alma do filósofo e consequentemente a

alma de todos na cidade pretendida? A resposta de Platão a esta pergunta é:

> [...] a ideia do bem é o mais alto dos conhecimentos, aquele do qual a justiça e as outras virtudes tiram a sua utilidade e suas vantagens. Não ignoras tampouco, presentemente, que é isso o que vou dizer, acrescentando que não conhecemos suficientemente esta ideia. Ora se não a conhecemos, ainda que conhecêssemos tão bem quanto possível todo o restante, sabes que tais conhecimentos não seriam, sem ela, de qualquer proveito, não mais do que, do mesmo modo, a posse de um objeto que não seja a do bom. Crês, com efeito, que seja vantajoso possuir muitas coisas, se não forem boas, ou conhecer tudo, à exceção do bem, e não conhecer nada de belo e bom? (República VI, 505a-b)

Este é o principio e condição necessária de que deve alimentar-se e nutrir a educação do filósofo, o conhecimento do bem, o conhecimento da ideia do bem como Suprema Forma e principio originário de onde tudo se deriva. Aqui uma questão é inevitável: por que é necessário conhecer a ideia do bem, o que significa realmente conhecer o bem? Neste particular, como havia de se esperar, a resposta de Platão vai de encontro à opinião comum, contrariamente ao que muitos pensam. O bem não esta naquilo que aparece, nem se identifica simplesmente com o prazer, aqueles que assim pensam, ou pensam saber que assim seja, não passam de ignorantes e suas ideias são estupidas, ou, na melhor das hipóteses, apenas opiniões cegas. O bem a que se refere Platão está, na verdade, em outra esfera ontológica. Neste mundo do múltiplo, tudo que é belo, bom, verdadeiro, participa apenas do "lucro" que advém do bem em si, como que por participação. Na esfera ontológica do mundo sensível e das múltiplas aparências, há muitas coisas boas e belas, nos assegura Platão, "[...] mas a existência do bem em si, e para cada coisa das que então apresentamos como múltiplas, corresponde uma ideia particular, a única que denominamos O que existe." (cf. República VI, 507b)

Ao o mundo sensível, isto é, o mundo dos múltiplos objetos aparentes que são apenas vistos e não pensados, e que, por meio do discurso, qualificamos com proposições singulares do tipo: *"isto é bom" ou "isto é belo",* corresponde o mundo inteligível, o mundo pensado, portanto, que possibilita, por participação, aos objetos do mundo sensível,

serem qualificados como bom ou como bem e tudo o mais do mesmo gênero, porque em alguma medida participam das verdadeiras ideias de Bem e Belo, que são unas, eternas e imutáveis, ou seja, estas é que são em última instância *o que é.*

Aqui, abre-se uma questão fundamental: como, ou por qual caminho, ou melhor, por qual tipo de educação se poderá chegar a esta realidade que Platão admite como o que realmente é e da qual tudo o que é útil e vantajoso, assim como a justiça e todas as demais virtudes, retiram seu fundamento e sua condição? Qual caminho educacional deve se dispor o filosofo a trilhar, ou de quais procedimentos metodológicos deve dispor para chegar ao conhecimento daquilo que determinará a construção do que se propôs ao projetar a sua cidade bela, boa, justa e feliz?

Capítulo 4

EDUCAÇÃO E CONHECIMENTO

4.1 A alma, a continuação da viagem e a direção: cidade Bela e Boa

Para tentar responder à questão ou às questões apontadas no capítulo anterior, convém, doravante, observar o diálogo que se desenvolve a partir do fim do livro VI e inicio do livro VII da *República*, onde se desenvolvem alguns dos mais importantes temas do diálogo, ou até mesmo, segundo os estudiosos de Platão, os mais significativos temas de toda a sua filosofia. No final do livro VI e livro VII, está, entre outros, um dos momentos mais belos dos diálogos da *República*, são as paginas em que Platão trata da ideia do ***Bem,*** e desenvolve o discurso sobre a imagem da caverna e sua linha divisória entre as duas esferas ontológicas do sensível e do inteligível, e aponta para as especificidades, exigências e dificuldades próprias do caminho dialético. Há aqui uma condição: a necessidade do conhecimento do Bem como o mais elevado dos conhecimentos, condição esta que exige, devido à sua natureza e especificidade, o mais elevado dos estudos assim como a mais elevada disciplina, a saber: a dialética.

Neste momento Adimanto solicita a Sócrates, através de quem Platão está a falar, que encaminhe o discurso em direção daquilo que chamou de a máxima disciplina e seu objeto. Nesta ocasião Sócrates não perde tempo e prontamente aproveita para fazer um esclarecimento importante e necessário sobre o conhecimento do Bem e de sua natureza; em primeiro lugar, afirma que, do Bem, não temos todo o conhecimento, e por isso a necessidade de estar disposto a levar continuamente a pesquisa adiante, e em seguida observa que de nada serviria ter o conhecimento de todo o resto, seria inútil todo o conhecimento ou toda a

posse, se nada se tivesse ou soubesse do Bem, do bom e do belo. É o saber que determina, o saber que é a condição de possibilidade de todo o projeto em questão.

Estes dois esclarecimentos são, contextualmente, oportunos e significativos. De um lado, alertam para a imperfeição do conhecimento, e, portanto, para e necessidade de por-se sempre em exame e em perspectiva de investigação, e, por outro, realçam a necessidade deste conhecimento para bem dirigir a vida na cidade. É fundamentalmente do conhecimento da ideia do Bem e porque dele "participam que são úteis e vantajosas a justiça e as demais virtudes" (*República* VI, 505), pois é dele que as coisas justas e todas as demais retiram suas vantagens e utilidades. A vida na cidade demanda um perfeito conhecimento da natureza da justiça, visto que a justiça é um dos assuntos mais importantes em matéria de política, a vida na cidade é por definição uma vida politica.

Aqui, diferentemente da acusação que muitos tentam imputar tanto a Platão quanto à própria filosofia, há uma clara ligação e estreita relação entre as duas esferas: a do conhecimento e a da ação. Esta é uma condição de principio. Na *República*, o filósofo, que é aquele que deve ser também o guardião, aquele a quem é destinado salvaguardar e governar e cidade, tem que, por força da educação e do consequente conhecimento filosófico, necessariamente compreender de que modo o justo e o belo são bons; bem como ser capaz de entender que de muito pouco préstimo será aquele que, como guarda de ambos, não tiver um perfeito conhecimento da nítida relação entre estas duas esferas, a saber: do conhecimento, mundo teorético, e da ação, mundo da pratica. (cf. *República* VI, 506a)

Diante das interpelações de Adimanto e Glauco e seus constantes pedidos para que esclareça definitivamente qual a natureza do Bem, Sócrates continua a afirmar não conhecer o que é o Bem, mas há uma clara insistência de que é chegada a hora de não mais se contentar com a própria ignorância ou com a insuficiência das opiniões verdadeiras.

Não, por Zeus, Sócrates, falou Glauco. Porém, não pares aí, como

> se já estivesse no fim. Ficaremos satisfeitos se, do mesmo modo que nos explicaste a natureza da justiça, da temperança e das outras virtudes, nos mostrares o que seja o bem. (cf. República VI, 506d).

Com este pedido Sócrates acaba cedendo, mas não se esquece de indicar sua limitação e seu não saber. Eu também, companheiro, lhe disse, ficarei muito satisfeito com isso. Porém, receio não estar à altura do assunto e que, apesar de toda a boa vontade, minha falta de jeito vos provoque o riso. (cf. *República* VI, 506d)

A conclusão que nos parece clara neste momento, e que é uma característica da filosofia socrático-platônica, isto é, assumir a vida em todas as suas dimensões em uma constante atitude investigativa, é que, embora se possa admitir que o filósofo não tenha todos os conhecimentos, ou que apenas tenha conhecimentos imperfeitos sobre a natureza da Bem, da justiça e da beleza ou sobre qualquer outra ideia, não se pode, no entanto, admitir que o filósofo, como aquele que tem a tarefa de salvaguardar e governar a cidade, ignore a relação que todos os seus conhecimentos devem ter com a ideia do Bem, ou seja, o filósofo que está no poder deve saber, com a máxima certeza possível, como deve agir, para que suas ações sempre promovam o útil e o bem de todos na cidade, e ao mesmo tempo nunca negligenciar a missão que lhe é mais própria, isto é, estar permanentemente examinando, inspecionando e investigando toda a vida, a vida toda. Militar ou militância em favor da verdade, da vida justa, boa, bela e feliz.

A dignidade do viver, o sentido da vida na cidade, ou seja, a utilidade e as vantagens da vida com os outros estão intimamente atreladas ao viver investigativo; toda a instrução, toda a pesquisa, todo exame e inspeção, todo conhecimento e saber e consequentemente toda educação têm em mira um horizonte: a vida na cidade.

Desde o inicio todo o saber, toda educação e instrução, visam um horizonte pratico-político, que não é outra coisa, senão saber como melhor e bem viver na cidade, bem como contribuir para que todos e toda a cidade viva bem e melhor. É isto que nos autoriza a afirmar que o horizonte da filosofia ou de todo o saber filosófico, embora tenha na ideia

do bem seu fundamento, é a vantagem e utilidade da vida real e não o que aparece ser.

No inicio do livro VII, o diálogo aponta para uma direção certa e precisa. A imagem da linha e da caverna é o horizonte onde se desenrolará o termo clássico das duas esferas ontológicas da realidade, mundo sensível e mundo inteligível. Aqui é, seguramente, onde se põe o problema do conhecimento, mais ainda, o problema do conhecimento e da ação, teoria e vida prática, práxis. Em uma palavra, o mundo das nossas aquisições cognitivas e a nossa vida concreta, isto é, a vida política.

4.2 EDUCAÇÃO E CONHECIMENTO: a alma e a luz da verdade

No final do livro VI, (cf. República VI, 507b) Platão afirma haver muitas coisas belas e boas, e que estas e as demais do mesmo gênero são assim ditas e distinguidas pela linguagem. Afirma igualmente a existência do Bom e do Belo em si, e que a cada coisa das que são entendidas como múltiplas corresponde uma ideia particular, esta é a única entendida e denominada como o que, de fato, existe plenamente. As coisas múltiplas são vistas, porém, não são apenas pensadas, já as ideias, estas sim, podem ser pensadas, mas não podem ser vistas, ou seja, as coisas que são vistas não são apenas apreendidas pelo intelecto e as apreendidas adequadamente pelo intelecto não são objeto da visão.

As coisas visíveis são vistas pela visão, assim como ouvimos com os ouvidos e percebemos tudo o que é objeto da percepção com os demais sentidos. A faculdade da visão, diferentemente dos demais sentidos, em especial, carece, para completar o seu trabalho, de outro elemento, ou seja, da luz, que fará a ligação entre a visão e o que poderá ser visto, condição sem a qual a vista não poderá completar o seu trabalho.

O sol é a divindade da qual depende a luz, é esta que permite, à vista, o ver e o ser visto. Há, no entanto, uma espécie de relação entre a vista e esta divindade; a visão não é a divindade, isto é, não é o sol, mas,

é, de todos os sentidos, o que mais tem afinidade com o sol, e por esta razão a faculdade que lhe é inerente depende inteiramente do sol. O sol é, então, a causa da visão e é assim por ela percebido; a luz, portanto, não pode ser algo desprezível, mas sim o laço natural que liga o sentido da vista com a possibilidade de ser visto.

Assim, com relação ao sol, continua Platão:

> Saiba, portanto, que é ele que eu chamo filho do bem, que o bem engendrou semelhante a si mesmo. O que o bem é no domínio do inteligível, com referência ao pensamento e às coisas percebidas pelo pensamento, o sol o é no domínio do visível com referência à vista e às coisas vistas. (República VI, 508c).

Platão estabelece então uma relação de analogia: assim como, no mundo inteligível, o bem ou a forma do bem está para o intelecto/inteligível, no mundo sensível/visível, o sol está para a visão e o visível. Há uma diferença a ser considerada no que diz respeito à faculdade do ver. Uma coisa é ver os objetos cujas cores são iluminadas pela luz do sol, outra bem diferente é quando a vista se volta para os objetos iluminados apenas pelo clarão dos astros noturnos, nestas condições perdem a acuidade e tornam-se quase cegos e, por conseguinte, limitados em sua capacidade de ver as coisas com nitidez.

Então, acrescenta Platão:

> Concebe, pois, que ocorre o mesmo em relação à alma; quando ela fixa os olhares sobre aquilo que a verdade e o ser iluminam, imediatamente o percebe e o reconhece, e denota que é dotada de inteligência; mas quando os dirige para o que é mesclado de obscuridade, para o que nasce e perece, passa apenas a conjecturar e sua visão fica turva, não tem mais do que opiniões, e passa continuamente de uma para outra como se tivesse perdido completamente a inteligência. (República VI, 508d)

Esta é por excelência a diferença, aquele que vê e conhece as coisas pode até ser o mesmo, mas o modo como as coisas serão consideradas dependerá do holofote de leitura, dependerá da origem da luz que as iluminam, que poderá vir do mundo sensível/visível, ou seja, do mundo do devir, o que o deixara vulnerável às influências advindas das opiniões comuns daqueles que parecem não fazer uso do intelecto, ou do mundo das realidades inteligíveis. Em última instancia, o que faz a

diferença é o tipo de nutrição que a alma recebe, ou seja, com que conteúdo a educação carregará suas baterias de modo que o conhecimento das coisas do inteligível não venha a se desvincular da vida prática na cidade.

Na vida prática, um principio não pode ser esquecido, convém sempre lembrar que quem garante e legitima a verdade das coisas conhecidas e assegura a capacidade de conhecer a quem conhece é necessariamente a forma do Bem, sendo esta, então, a causa da verdadeira ciência, bem como da própria verdade. Assim é a relação: o que garante a luz da verdade sobre os objetos do conhecimento e confere ao sujeito conhecedor a faculdade de conhecer é precisamente a forma do Bem, isto porque ela é o principio e fundamento tanto da ciência como da verdade. A ciência e a verdade podem ser concebidas como belas, como de fato são, mas a forma do Bem, como sustentáculo destas, é sempre e infinitamente superior a estas em beleza e tudo mais. Tal como no mundo sensível/visível, podemos dizer que a luz e a visão têm analogia com o sol, porém incorreríamos em erro identificá-los como se fossem o mesmo, assim no mundo inteligível, é aceitável admitir que a ciência e a verdade sejam, ambas, semelhantes ao Bem, mas seria falso acreditar que uma ou outra fosse a própria forma do Bem. Sendo a causa da ciência e da verdade, convém sempre observar que a natureza da forma do Bem é sempre superior e dever ser considerada em maior apreço. (cf. República VI, 509a)

Aqui a forma do Bem é claramente indicativa de todo o fundamento epistemológico do sistema educacional platônico. É a ideia ou forma do Bem que transforma e organiza todo saber e conhecimento em um sistema metodicamente concebido como ciência, ou mais precisamente, em sua teoria epistemológica. A ideia ou forma do Bem é, em Platão, causa e fundamento da verdade, nisto consiste a sua superioridade. Neste sentido é que Sócrates convida Glauco a apanhar o significado da imagem que estão a usar no diálogo:

> No meu modo de ver, o sol, como dirás, não somente empresta às

> coisas visíveis a faculdade de serem vistas, como também a geração, o crescimento e a alimentação, muito embora ele mesmo não seja geração.
> Como poderia sê-lo?
> O mesmo dirás dos objetos conhecidos, que não recebem do bem apenas a faculdade de serem conhecidos, mas também lhe devem o ser e a essência, conquanto o bem não seja essência, senão algo que excede de muito a essência em poder e dignidade. (República VI, 509b).

A imagem utilizada é emblemática, o sentido contido no interior da imagem e a analogia com sol como filho do bem e senhor da luz é bem amplo e não se reduz apenas a uma mera contraposição entra a visão e o ato de ver ou entre o mundo sensível e o mundo inteligível. O uso da imagem, como sempre em Platão, é ricamente carregado de sentindo e com um caráter simbólico fortemente pedagógico.

A relação estabelecida aqui no jogo com as imagens do sol e do Bem põe em evidencia a dupla função entre atividade cognitiva e práxis. No mundo visível/sensível, ou seja, no mundo concreto do viver, o sol é quem reina: é ele quem torna as coisas visíveis (conhecidas) e possíveis (mundo da vida ou do devir), sem que ele mesmo seja nem a vida nem o conhecimento, pois está acima do visível e da vida.

Exatamente como o sol está para o gênero do visível, a ideia do Bem ou a forma suprema do bem está para o gênero do inteligível. No que tange ao conhecimento, o Bem é tanto o que garante a realização do ato de conhecer e sua verdade, como o que torna possível a sua construção e sua boa realização, impregnando-se assim na concretude do viver e na existência prática da vida na cidade, sem que se reduza ao mero existir, pois assim como o sol, situa-se acima do viver e da existência; o Bem se situa além do conhecimento e da verdade, não sendo nem aquele nem esta, mas, situado como fundamento primitivo das coisas, condiciona e determina ambos.

Em suma, o bem ou a suprema forma do bem, é aqui estabelecido como o horizonte de todo dever ser possível, como horizonte que inspira e determina tudo o que ainda não é, mas poderá ser. Este horizonte, como chamamento para a verdade e o bem, pela sua altíssima

dignidade, deve sempre motivar a ação do filósofo-guardião-governante a torna-lo efetivo na cidade e na vida de cada cidadão, para, por acréscimo, ser também justa, bela, boa, verdadeira e feliz.

Contrariamente à critica comum que recorrentemente fazem a Platão, o Bem, como suprema forma situada para além do existir concreto, não deve aqui ser meramente interpretado como uma realidade transcendente, ou como pura metafísica. Este Bem último, do qual nos fala Platão, é, na verdade, o fim das ações humanas na cidade e ao mesmo tempo o que dá valor e sentido à existência humana.

No final do livro VI, Sócrates passa, em um diálogo não muito fácil, da imagem do sol para outra imagem. Desta vez, usa a imagem da linha. Glauco é advertido então a observar que se trata de dois poderes:

> Então, comecei, observa que se trata de dois poderes, como dissemos; que sejam dois reis, um dos quais reina sobre o gênero e o domínio do inteligível e o outro, do visível: não digo do céu, por medo que vás pensar que jogo com as palavras, como fazem os sofistas. Mas consegues imaginar estes dois gêneros, o visível é o inteligível?
> Imagino, sim.
> Sendo assim, imagina uma linha cortada em duas partes desiguais, á qual dividirás, por sua vez, na mesma proporção: a do gênero visível e a do inteligível. Assim, de acordo com o grau de clareza ou obscuridade de cada uma, acharás que a primeira secção do domínio do visível consiste em imagens. Dou o nome de imagens, em primeiro lugar, às sombras; depois, aos simulacros formados na água e na superfície dos corpos opacos, lisos e brilhantes, a tudo o mais do mesmo gênero, se é que me compreendes. (República VI, 509d-e e 510a)

Neste momento, o que deve ficar claro é que há dois gêneros ou dois níveis ontológicos da realidade: o visível e o inteligível com suas imagens correspondentes. É bom que se observe, de antemão, que a imagem da linha aqui não deve ser interpretada como se servisse exclusivamente para ilustrar a gnosiologia platônica, ou a sua teoria epistemológica e seus objetos. Há continuamente, aqui, uma preocupação de estabelecer uma relação/ligação entre o mundo teórico e o munda da vida.

Outro aspecto importante a observar e destacar sobre a imagem/analogia da linha e sua divisão e subdivisões é que não parece

ser apenas uma preocupação de caráter ontológico, ou seja, com a existência ou não existência dos objetos, ou ainda de uma realidade maior e melhor em contraposição a outra pior e inferior. A "inferioridade" ou "superioridade" de um seguimento em relação a outro, não deve ser observada na realidade visível, "superioridade" ou "inferioridade", aqui, estão diretamente vinculadas à verdade. Sócrates convida Glauco a admitir assim a questão.

> Consentes também em dizer – perguntei – que, com respeito à verdade e seu contrário, a divisão foi feita de tal modo que a imagem está para o objeto que ela produz, como a opinião está para a ciência?
> Consinto na verdade. (República VI, 510a)

É em relação à verdade que as imagens se distinguem umas das outras. Mesmo pertencendo ao plano do que aparece, a relação aludida é entre clareza e obscuridade, opinável e cognoscível. A distinção nos parece, então, mais enfatizada no plano gnosiológico. O conhecimento é superior à opinião exatamente porque aquele é relativo à verdade, enquanto o opinável não. Haveria, portanto, um conhecimento obscuro, correspondente às opiniões, e um conhecimento claro, que seria a ciência? E a diferença fundamental se daria necessariamente em função do método com o qual a nossa investigação se dirigisse para os objetos?

O método aqui indicado não é o método das ciências axiomáticas, mas sim o método dialético. Ao mundo do inteligível, o acesso da razão deve se dar pela força da dialética, que faz das hipóteses, não o seu fundamento, mas as toma como hipóteses mesmo, como trampolim para alcançar o fundamento primitivo das coisas que está para além de todas as hipóteses. Eis a conclusão:

> Compreende agora que entendo por segunda divisão do mundo inteligível a que a própria razão atinge pelo poder da dialética, formulando hipóteses que ela não considera princípios, mas realmente hipóteses, isto é, pontos de partida e trampolins para elevar-se até o principio universal que já não pressupõe condição alguma; uma vez apreendido este principio, ela se apega a todas as consequências que dele dependem e desce assim até a conclusão, sem recorrer a nenhum dado sensível, mas tão-somente às ideias, pelas quais procede e às quais chega. (República VI, 511b-c)

Posto isto, Glauco intervém afirmando, em resumo, ter apreendido, porém não completamente. Observa não se tratar de assunto de fácil compreensão, mas de qualquer forma reconhece que o esforço de Sócrates é por demonstrar que o conhecimento construído por meio da dialética no mundo do ser e do inteligível é infinitamente mais claro do aquele atingido com o auxilio das denominadas artes e ciências que têm meras hipóteses como princípios.

Observa ainda que aqueles que estudam os objetos das artes, partindo somente de hipóteses sem nunca subir a um principio, não chegarão a adquirir destes um conhecimento racional ou sua completa apreensão. Os geômetras, no caso, têm apenas um entendimento e não razão, por isso a atividade dos investigadores do mesmo gênero possui apenas entendimento, que é, por sua vez, algo situado entre opinião e razão.

Esta espécie de resumo feito por Glauco é de pronto aprovado por Sócrates. Este fato indica declaradamente uma aprovação da dialética, esta é então o único método, a única via, ou a única ciência que, embora se valha de imagens, não permanece ancorada no mundo destas.

Para a dialética, as hipótese ou imagens, que são em verdade o princípio inteligível de explicação e conhecimento do mundo visível/sensível, constituem-se doravante como trampolim para o salto aquisitório de outro principio, que não é mais somente hipótese ou imagem, mas sim aquilo que determina e fundamenta todo o resto, sem depender de mais nada. Este princípio é, em verdade, constituído pelo mundo das ideias ou mundo das supremas formas, mundo este que é fundamentalmente e metodologicamente diferente do mundo das coisas sensíveis e das imagens das quais se servem as ciências (matemáticas) para explicar as coisas do mundo visível.

Após esta reflexão, Sócrates então fecha o diálogo do livro VI convidando Glauco a observar que para às quatro secções ou segmentos da linha imagem/analogia correspondem quatro faculdades da alma ou disposições/funções da alma. A ordem sugerida, partindo da mais alta, é a

seguinte: razão ou intelecção (*nóesis*), entendimento ou razão discursiva (*diánoia*), crença (*pístis*), e a ultima, imaginação ou conjectura (*eikasía*). Estas devem ser ordenadas de modo a atribuir mais ou menos evidência e clareza conforme o seu objeto participe mais ou menos da verdade. (cf. *República* VI, 511e)

A conclusão obtida aqui, com o final do livro VI, nos encaminha para um entendimento fundamental: o que está em jogo é precisamente a relação entre clareza e verdade. Nos seguimentos das secções da imagem da linha/analogia, se existe alguma gradação, ou seja, uma relação de maior ou menor, esta deve ser interpretada fundamentalmente no nível gnosiológico e não no ontológico. Cada segmento, entendido aqui como nível da faculdade da alma, possui, deste modo, uma capacidade maior com relação ao ou aos seguimentos anteriores de atingir a verdade e a clareza das coisas. O que está em jogo aqui é a possibilidade se chegar ao maior conhecimento, clareza e verdade das coisas, enfatizando, portanto, o peso e força do conhecer.

4.3 FALAS, IMAGENS E METÁFORAS: *a educação como con-versão da alma e a reviravolta desejada na vida e na cidade.*

Os diálogos, e por que não dizer, quase todo o discurso filosófico platônico, é fortemente marcado por metáforas, alegorias e imagens que falam, "pintam," fazem ouvir e ser visto, modelam, são capazes de esculpir, desenhar e construir o mundo e a realidade, que o logos humano e seus limites, por si só, não seriam capazes de compreender sem o auxilio de tais recursos. As imagens e o discurso metafórico são uma marca que caracteriza a exclusiva e quase inigualável capacidade do discurso platônico de dar corpo e realidade aos objetos de seu pensamento por fala especial. Há em seus diálogos inúmeros exemplos que dão testemunho disto.[13]

---

[13] Fala-se que com o nascimento da racionalidade científica e filosófica na Grécia antiga dá-se uma oposição entre *logos* e *mythos.* O discurso lógico, isto é, o discurso filosófico, busca se fundamentar naquilo que é e procura então excluir a narrativa mítica por ser uma ficção desprovida de racionalidade. Mas a questão da

O livro VII é particularmente o exemplo mais emblemático, aqui a imagem da linha dá espaço à imagem da caverna em que, de forma magistral, Platão oferece os parâmetros filosóficos corretos para se ver e interpretar como e qual deve ser a legitima relação entre o conhecimento e a *práxis* humana, ou seja, a relação daquele que sabe e a relação-direção da vida e da cidade.

Entre saber e não saber há uma tensão natural, a filosofia tem aí sua origem, o principio socrático do não saber é precisamente o horizonte que nos põe a caminho, nos põe a caminho e na direção de superar aquele que sem dúvida é o maior dos obstáculos não só contra toda a filosofia e toda a educação possível, como como é igualmente fonte de todos os males na vida da cidade, qual seja, não saber e pensar que sabe. Platão tem, naturalmente, consciência deste obstáculo e desta tensão que é permanente; assim como permanente deve ser o desejo daquele que, movido pela *philia* ao saber, tenciona superá-lo.

O uso das imagens e metáforas é naturalmente um exemplo da consciência da tensão que recai sobre todo aquele que se põe a tarefa da subida dialética para a conquista da verdade, tarefa esta com que jamais deve aquietar-se. Vale lembrar que, ao recorrer aos mitos e suas imagens e metáforas, Platão os recheia de ações e personagens e a partir de uma situação ou circunstância específica desencadeia-se um enredo. São na

---

racionalidade ou não do mito não é simplesmente resolvida com a sua exclusão. Há um problema: por um lado, a razão condena o mito e exige que seja excluído; por outro lado, a verdade se recusa a ficar circunscrita unicamente ao discurso da linguagem puramente conceitual. Platão tinha plena consciência deste problema, sua preocupação com a filosofia incluía em primeiro plano a preocupação com a linguagem. Era necessário dar ao discurso sua verdadeira função e destinação, ou seja, dizer o ser tal qual é. Por isso sempre manifestou desconfiança contra os poetas, atribuindo a estes a reputação de mentirosos, colocando-os muitas vezes ao lado dos disseminadores de opiniões suspeitas e incertas. Mas, apesar disto, seus diálogos estão repletos de narrativas míticas ou alegorias. Algumas ele retoma da tradição, remaneja-as conforme as conveniências e necessidades que um discurso esclarecedor exigia, outras ele simplesmente inventa. Seria oportuno perguntar por que Platão recorrentemente fez uso desse expediente, isto é, recorria justamente àquele discurso que a filosofia desejava exorcizar. A razão pela qual Platão, de um modo muito especial, não abandona esse tipo de narrativa é fundamentalmente de natureza didático-pedagógica. O mito ajuda a interpretar e esclarecer. Já que o *logos* humano é limitado para entender o ser, necessário se faz recorrer-se à linguagem metafórica para dar uma espécie de repouso e alivio ao espirito do interlocutor que parece patinar em um diálogo que não avança. Por esse motivo pode-se dizer que Platão criou um gênero e um novo modo de utilizar os mitos, assim como convém lembrar que seus mitos não se assemelham simplesmente aos mitos da tradição mitológica grega antiga, tais como as narrativas que nos foram legadas pelas obras de Homero e Hesíodo, em especial, e pelos poetas órficos, embora frequentemente se refira a elas e nelas se inspire.

verdade narrativas, como a celebre alegoria da caverna, em que Platão, em um relato, convida Glauco a comparar a natureza humana em uma situação específica, conforme ela seja educada ou não.

Platão é um especialista neste tipo de recurso, e tudo nos leva a crer que assim o faz, com finalidades didáticas e pedagógicas; ao utilizar-se deste expediente Platão intenciona, mediante figuras e imagens, esclarecer e conectar seus interlocutores àquilo que é fundamental no diálogo e na investigação. A intenção não é, em primeira instância, e talvez nem em segunda, conduzir a uma conclusão de caráter moral, mas sim de reforçar e auxiliar o entendimento daquilo que é demostrado pela via dialética.

Em *República* VII, 514a e seguintes, Platão, ao usar a famosa alegoria da caverna, texto que para muitos condensa as principais mensagens de toda a filosofia platônica, em todos os seus aspectos, seja metafísico-ontológico, epistemológico, ético-político e pedagógico, tem a intenção clara, como já afirmamos, de destacar a função e caráter didático-pedagógico deste tipo de recurso.

Não há aqui, nos parece evidente, uma intenção de estabelecer uma incompatibilidade entre o mito e o conhecimento intelectivo. Ao recorrer aos mitos, em especial aos da antiga tradição, Platão não o faz com o intuito de marcar uma oposição em relação ao saber racional. Ao contrário, o que está posto, neste sentido, é na verdade uma relação e integração entre estes saberes.

Platão, no uso que faz dos mitos, nos parece querer destacar a mensagem dos deuses que está cifrada nestes tipos de narrativas. Neste sentido, o mito é mensagem divina, é discurso de sentido, de significado, é um modo primitivo de falar do ser, é por esta razão um discurso embrionário, sem deixar de ser igualmente e fundamentalmente de elucidação do sentido ultimo do ser das coisas. O mito permite uma interlocução mais direta e clara; há coisas que só podem ser mais bem expressadas, com o auxílio destes recursos, em especial, aquilo que é fundamento e que é, por isso, anterior ao pensamento. É por esta razão

que realidades como o mudo das Supremas Formas, isto é, as ideias de *Bem, Verdade, Justiça, Beleza* e da *Alma imortal* são mais bem expressadas pelas inúmeras narrativas míticas das quais Platão faz uso em diversos de seus diálogos.[14]

Mas, como sabemos, nem o saber racional nem o mito dizem tudo, a tensão e a busca são realidades permanentes, não nos abandonam e nem devemos abandoná-las. O caráter próprio da pesquisa/investigação é ficar sempre em aberto, sempre em andamento. As imagens apenas nos auxiliam, são como um instrumento construído pelo homem através do qual podemos "visualizar" a verdade, se assemelham a um filtro visual por meio do qual a realidade nos aparece.

É nisso que reside a importância da linguagem mítica. Em Platão é usada como um recurso didático, porque garante uma oportunidade exclusiva de aproximação da verdade, aproximação, convém lembrar, porque o real está para além da imagem, visto que o que se olha nunca é garantia absoluta de que se está a olhar a plena verdade.

A busca da verdade, da ideia do Bem ou Suprema Forma, se dá pelo caminha da dialética, um diálogo permanente, uma tensão necessária entre o ver e o que ainda se encontra encoberto. O desabafo de Glauco nos testemunha isso:

> De meu lado, me disse, declaro-me de acordo com tua concepção, muito embora ela me pareça, por vezes, difícil de aceitar, mas também por outro prisma, mais difícil ainda de rejeitar. Não obstante, como não é apenas agora que teremos de tratar dessa questão, sendo certo que de futura precisaremos voltar muitas vezes a considera-la, aceitemo-la como verdadeira. [...] (República VII, 532d).

Esta espécie de desabafo de Glauco evidencia aqui a dificuldade e a tensão que nos aparece quando nos pomos a tarefa de ir além do que aparece, de conceber a imagem como sinal de algo que está para além

---

[14] Sobre os inúmeros mitos platônicos vale conferir os seguintes endereços: Epimeteu e Prometeu – *Protágoras,* 320c-322d; Aristófanes e o mito do "andrógeno" – *O Banquete*, 189c-193a; o mito do nascimento do amor – *O Banquete, 203b-204b;* o mito da parelha alada – *Fedro*, 246a-249b; A reminiscência – *Menon*, 81a-81d; e *Fedro*, 249c-250b; a alegoria da caverna (o mais famoso) *República* VII, 514a-519d; O mistério do amor – *O Banquete*, 209e-212b, A sentença final – *Górgias*, 523a-524a; a distribuição das sanções – Fedon, 113d-114c; Er, o Panfílio – *República* X, 617 – 621abc; o demiurgo – *Timeu*, 29c-30c; os ciclos invertidos – O político, 268d-273c e outros...

dela, para atingir o genuíno sentido que a ela está vinculado. É sempre tenso admitir que o significado da verdade não apenas se relaciona ao que vemos agora, que é a verdade em absoluto é algo sempre em questão, está sempre à nossa frente, como horizonte em perspectiva, ou em diálogo, para ser mais preciso. Assim assevera Sócrates:

> Não mais serias meu caro Glauco, capaz de me seguir, pois, quanto a mim não me faltaria de modo algum boa vontade; apenas já não seria a imagem daquilo de que falamos que irias ver, porém a realidade mesma, ou ao menos tal como me parece ser. Que seja verdadeiramente assim ou não, não é agora o momento de afirmar, mas que existe algo muito parecido com ela, pode-se assegurar, não é?
> Certamente, foi sua resposta. (República VI, 533a)

O significado disto é que não temos como afirmar como certo que o que nos parece ou o que afirmamos como verdade seja realmente como tal; tem-se tão somente a esperança de que assim seja. A esperança é exatamente aquilo que se constitui como horizonte do processo dialético. O que há no mundo inteligível e se está de acordo com a verdade só Deus sabe. (cf. *República* VII, 517b)

> Quem quer que seja dotado de um pouquinho de senso, continuei, há de lembrar-se que de dois modos e por duas causas perturba-se a visão: na passagem do claro para a escuridão e vice-versa: das trevas para a luz. E refletindo que o mesmo se dá com a alma, sempre que avistar uma a debater-se em tais dificuldades, perturbada e impedida de discernir certos objetos, em vez de rir á toa, procurará saber se é por acabar de sair de uma vida mais luminosa, que ela está, por falta de hábito, ofuscada pelas trevas, ou se, passando da ignorância à luz, está cega pelo brilho demasiado vivo; no primeiro passo, julgá-la-á feliz, em razão do que ela experimenta e da vida que leva; no segundo, há de lastimá-la, e se quisesse rir às custas dela, suas troças seriam menos ridículas do que se incidissem sobre a alma que volta da morada da luz. (*República* VII, 518a-b)

Como dizíamos e podemos ver, a *República* e, em especial, o livro VII, estão repletos de imagens e metáforas que para Platão funcionam como um valioso recurso demonstrativo e elucidativo, um verdadeiro veículo de suas mensagens mais profundas. Em vista do exposto acima e considerando tudo o que foi dito desde o inicio do livro VII, Platão sugere concluirmos que a educação não é e não ocorre como muitos proclamam ser, ou seja, não se dá como se pudessem enfiar na

alma um conhecimento que nela não existe, como se fossem capazes de curar da cegueira olhos incapacitados de visão.

A passagem da obscuridade da ignorância para o esplendor que a luz do conhecimento produz não é algo que ocorre de fora para dentro, processa-se em verdade de modo radicalmente contrario, é uma virada que acontece de dentro para fora, é a reviravolta promovida pela conversão da alma e do corpo inteiros, conversão já aqui mencionada em outro momento como volver-se inteiramente do estado de trevas para o esplendor, da escuridão para a luz.

Não se põe o saber na alma. Aqui claramente o alvo da critica são os sofistas. (cf. *República* VII, 518c) os argumentos, declara Platão, estão a nosso favor, provam que a capacidade e faculdade de conhecer estão inseridas na alma de cada um, graças a esta estrutura própria presente na alma desde sempre, é possível a virada do olho junto com o corpo inteiro das trevas para a luz.

Assim como o olho não pode virar-se da escuridão para a luz sem que todo o corpo o acompanhe, do mesmo modo o órgão do conhecimento, juntamente com toda a alma, terá de virar-se do mundo do devir ou daquilo que nasce até ser capaz de suportar a vista e contemplação de todo o real assim como da parte mais brilhante do ser e, portanto, do Bem.

Neste sentido é sempre bom repetir o testemunho:

> Assim, prossegui, a educação não será mais do que essa arte de fazer essa conversão, de encontrar a maneira mais fácil e eficiente de consegui-la; não é a arte de conferir vista à alma, pois vista ela já possui; mas, por estar mal dirigida e olhar para o que não deve, a educação promove aquela mudança de direção tão necessária. (República VII, 518d)

Aqui, convém fazer uma observação que considero importantíssima: na *República*, o alvo para o qual se destina, desde o primeiro instante, toda a reflexão de Platão com seus interlocutores, é sem sombra de duvida a questão da cidade, ou seja, o Estado ideal. Para Werner Jaeger, em sua famosa *Paidéia: a formação do homem grego,* o

Estado ao qual se refere Platão na *República* trata, em ultima analise, sobre a alma do homem:

> O que ele nos diz do Estado como tal e da sua estrutura, a chamada concepção orgânica do Estado, onde muitos veem a medula da República platônica, não tem outra função senão apresentar-nos a "imagem refletida e ampliada" da alma e de sua estrutura respectiva. E nem é numa atitude primeiramente teórica que Platão se situa diante do problema da alma, mas antes numa atitude pratica: na atitude de modelador de almas. A formação da alma é a alavanca com a qual ele faz o seu Sócrates mover todo o Estado. (*Jaeger,* Paidéia, pg. 751 & 752)

A conclusão nos parece exatamente assim: o sentido último da cidade ou Estado platônico, tal qual a quase totalidade da reflexão contida nos diálogos da *República* nos revela, é, se atentarmos cuidadosamente na direção em que apontam as investigações propostas desde o inicio desta que é a sua obra fundamental, essencialmente a educação. O projeto político-filosófico-pedagógico, não pode, sob pena de fracassar, prescindir de um permanente cuidado com a educação, porque de uma boa, adequada e correta educação, depende o sucesso do projeto em questão.

Só a educação, no sentido que Platão a concebe, pode nutrir, modelar e fazer virar a alma para a direção certa. A educação nutre e dota a alma com a força e a energia necessária para sair da situação onde se encontra mal posicionada, e por isso não olha para onde deveria, para ser levada a mirar na boa direção.

A educação é, neste sentido, exatamente igual à arte da conversão, da *periagogé* da alma, de modo a ser virada, fácil e eficazmente, na direção devida. Não se trata em absoluto, de dar visão a quem já tem, trata-se sim de dotá-la do alimento adequado para que tenha a força e a luz necessária para virar-se a olhar inteiramente na direção correta. A reviravolta que a conversão provoca tem que ser completa, o homem inteiro tem que mudar, de corpo e alma.

Assim como o olho está em ligação e relação com todo o corpo, do mesmo modo a alma está para o homem todo. Embora em certo sentido exista uma separação entre corpo e alma ou entre inteligível e

sensível, o modo como a reflexão está posta na *República* nos conduz a um entendimento que realça a concepção da unidade do homem, na educação e, por conseguinte, na cidade; é sempre o homem todo que está em questão, é fundamentalmente o sujeito que sente, pensa e age que está em jogo, não há como conhecer essas atividades isoladamente.

A educação, juntamente com a filosofia, se constitui, assim nos parece, ser o entendimento, em um chamamento, um convite para que o homem se disponha a militar em favor do uso das faculdades e instrumentos possibilitados pelo saber e pelo conhecimento. Aliás, para lembrar um traço fundamental do socratismo, não é a educação que, por si só, tem o poder de infundir na alma do homem o saber, como quem infunde a visão em olhos cegos, a educação é, fundamentalmente, a pedra de toque a suscitar o saber, a auxiliar o processo maiêutico. Não compete ao educador ou ao filósofo dar a luz, ela já está lá desde sempre. O papel da razão, e do filosofo, portanto, é intermediar, para ser mais preciso: auxiliar na viagem da alma.

Educar então seria, socraticamente falando, promover e suscitar o doloroso e necessário trabalho de parto, não é a parteira que pare ou dá à luz, mas sim a parturiente. A verdadeira tarefa, ou talvez o trabalho mais difícil, está, digamos assim, nas mãos daquele que deve atravessar a trabalhosa e exigente subida da caverna, suportar a desconfortável passagem do mundo das trevas para região iluminada. Tal travessia exige sacrifício, assemelha-se às dores de um parto, justamente porque não se dá sem rompimentos, é necessário se desvencilhar das amarras da ignorância, superar a tirania das paixões e deixar que a parte da alma mais própria ao conhecimento faça seu trabalho: tornar os homens capazes a exercitar e tirar das faculdades que cada um possui os frutos que só o conhecimento pode dar.

A educação é assim entendida, como uma tarefa que exige uma predisposição pessoal, uma inclinação e abertura natural ao saber, uma disposição à investigação e à pesquisa conjugada com o interesse de militar sempre em favor do conhecimento. Sem estas precondições, seria

ou será em vão todo e qualquer esforço que venha de fora para dentro, a educação é um fato e uma tarefa que nos impõe um apelo e nos exige um esforço pessoal.

Filosofia e educação não podem estar desarticuladas, ambas devem auxiliar na conversão necessária, na reviravolta da alma para ascender da condição de ignorância para a condição de ciência. Na *República* o entendimento é claro: as faculdades próprias de cada homem, ou em cada alma, podem ser viradas para o bem ou para o mal, a capacidade para pensar e agir é própria a cada um, já as consequências ou efeitos de seu pensar como guia de suas ações dependem fundamentalmente da direção para a qual a alma esta "virada." É precisamente o bom uso que o homem, quando correta e adequadamente bem educado, faz de suas capacidades e de sua inteligência que fará a diferença, e não o simples emprego de suas capacidades enquanto tal.

Alguma das virtudes da alma, nos assegura Platão, estão bem próximas das do corpo, e se não as temos de início, podemos adquiri-las em seguida, pelo hábito e pelo esforço do exercício;

> [...] mas a virtude da ciência pertence muito provavelmente a algo mais divino, que nunca perde a sua força, e que, conforme a direção que se lhe dá, torna-se útil e vantajoso ou inútil e prejudicial. Será que ainda não observastes nestes tipos ruins a que se atribui certa esperteza e habilidades, quão penetrante são os olhos de sua almazinha miserável, capazes de perceber com clareza as coisas para as quais se dirija? Vista boa é o que não lhes falta; porém forçam-na a servir à maldade, de sorte que quanto melhor veem, maior é o mal a que dão azo.
> Isso mesmo, respondeu.
> No entanto, continuei, se na infância operássemos a alma assim constituída pela natureza e lhe tirássemos os elementos do mundo do devir que se lhe aderem como massas de chumbo, sob a forma de festins, prazeres e outros deleites do mesmo gênero, que a obrigam a olhar para baixo: aliviada desse modo, como dizia, se a dirigíssemos para a verdade, essa mesma alma, nesses mesmos homens, a veria com a acuidade com que vê as coisas para as quais presentemente está voltada.(cf. República, VII, 518e - 519a).

Há, no entanto, uma capacidade presente em todos, bons e maus, a diferença está em serem educados para agir bem ou mal, é exatamente a virada da alma para cima ou para baixo que ensejará ações boas ou más. Há sempre uma sabedoria presente em cada homem, uma

espécie de verdade subjetiva, quem opina sempre pensa opinar o verdadeiro e não o falso, apegando-se ao que opina por compreender como verdadeiro e portanto se dispondo a defendê-lo e pronto a resistir a qualquer novidade. É esta, claramente, uma das mensagens contidas na imagem da caverna.

4.4 A CAVERNA COMO RESISTÊNCIA*: A sabedoria (φρόνησις/*phrónesis) *e as obrigações ou consequências que brotam dela.*

A célebre e conhecidíssima narrativa na qual Glauco é convidado a comparar a natureza humana conforme seja educada ou não, se assemelha à seguinte situação: a existência de homens em uma morada subterrânea em forma de caverna que em toda a sua extensão é provida de uma única abertura, que dá acesso à luz. Nesta condição, habitam e convivem desde sua a infância, com pernas e pescoços amarrados com cadeados, de modo que ali estão fixos e só podem olhar para sua frente já que as cadeias os impossibilitam de virar e olhar para qualquer outra direção.

A luz que chega até eles é proveniente de um fogo que brilha distante, em uma região bem mais acima, no alto, e por trás dos prisioneiros. Entre o fogo que brilha e os que ali se encontram acorrentados passa um caminho bem elevado, sendo que, ao longo deste caminho, existe um tapume semelhante ao que os exibidores de marionetes edificam entre eles e o público, para então exibir seus espetáculos.

Acontece também que ao longo do muro estão a transitar pessoas carregando todo tipo de objetos, tais como estátuas, figuras de animais, feitas de madeira ou pedra, enfim, utensílios de toda sorte e espécie, e tudo isto de modo que ultrapassam a altura do muro. Entre aqueles que por ali estão a passar, observa Platão, alguns conversam e outros se mantem em silêncio.

Diante da descrição deste quadro, Glauco declara ser tudo isso no mínimo estranho, como estranhos devem ser aqueles que em semelhante morada se encontram. De fato, estranhos, mas parecidíssimos conosco, responde Sócrates. E em tal situação, já que assim se encontram desde pequenos, estão "condenados" a ver de si e também de seus companheiros apenas as sombras projetadas no fundo da caverna que está logo à sua frente, pela luz do fogo que consegue penetrar pela única abertura de que dispõe esta estranha morada.

Os homens em tal morada, e em semelhante situação, seguramente tomariam e nomeariam todas estas sombras como verdades, e ainda mais, seriam, por assim entenderem, capazes de atribuir vozes às estátuas e figuras a "desfilar" a sua frente. A verdade para estes prisioneiros, que residiam na região de baixo da caverna, seria, deste modo, apenas as sombras de tudo que viam projetados no fundo e na escuridão de sua caverna.

Sendo assim, Glauco concorda, é natural que seja deste modo, afirma ele. Em seguida, é novamente convidado a considerar, caso um ou mais desses homens se libertasse de suas cadeias e imaginações, quais seriam as consequências de tal libertação. Imaginando que um dos tais prisioneiros seja libertado e imediatamente obrigado a levantar, virar-se, e posto a andar e olhar na direção da luz, isto não só seria penoso e lhe causaria dor, como também produziria uma espécie de deslumbramento, a ponto de ofuscar a sua vista e impedir-lhe de ver as sombras dos objetos que até o presente era capaz de enxergar.

E ainda, se alguém lhe dissesse que tudo o que passava em sua antiga morada era mera ilusão ou brincadeira e que somente agora, após sua libertação e subida, estará bem mais próximo do que é real, e por isso poderá ver com mais clareza e exatidão; e sendo o mesmo desafiado a designar ou nomear os objetos que presentemente lhes aparecem, não cairia em estado de desconfiança e incredulidade, hesitando e tendendo a acreditar ser bem mais verdadeiro tudo o que até então estava habituado a ver? Não só acharia bem mais verdadeiras as coisas e objetos do seu

mundo, como sentira seus olhos feridos pela luz que agora era obrigado a mirar e desviaria o olhar para as coisas que estava acostumado a ver, por crer serem mais claras e verdadeiras do que as que agora lhe são apresentadas, confirma Glauco.

Grande sofrimento ocorreria a tais ou tal prisioneiro, se porventura fosse arrancado da caverna e, arrastado à força, fosse impelido a subir a rude e escarpada encosta. Sendo este obrigado a continuar e não abandonar tal tarefa, enquanto não houver alcançado a luz do sol, sentir-se-ia em desconforto e, por causa do sofrimento, se revoltaria por conta de tal situação. E após a subida, estando já no claro, continuaria em desconforto em função do ofuscamento causado pela presença da luz, o que lhe deixaria em dificuldade para admitir como verdadeiro o mundo que ora enxergava.

Assim seria, pelo menos no inicio, e aos poucos necessariamente deveria habituar-se para poder contemplar o mundo superior que agora a luz lhe permitiria ver. Tudo irá se clareando aos poucos: perceberia, no começo, de modo mais claro, as sombras, em seguida, as imagens dos homens e dos demais objetos, e, finalmente, seguindo o que via, encontraria o próprio céu, e no céu, tudo o que a luz lhe dava a ver, vendo não como lhe fora possível ver durante a noite sob a luz das estrelas, mas iluminado pela claridade do dia, no lugar certo, com o brilho total que só o sol é capaz de fornecer.

E deste modo, exercitando agora a parte da alma que lhe é mais própria, de raciocínio em raciocínio, como que de degrau em degrau, concluiria que é de fato o sol que tudo rege, produz e dirige e é também a causa de tudo o que ele e seus companheiros estavam habituados a ver.

Esta nova situação não apagaria de sua lembrança a sua primitiva morada, seus antigos companheiros, as verdades que lá achavam conhecer. Sentir-se-ia um privilegiado com a mudança que a subida ao mundo da luz lhe proporcionara, mas certamente se ressentiria e lastimaria pela sorte dos demais companheiros ainda residentes na escuridão e sombras da caverna.

Mesmo que se lembrasse das horarias, prêmios e elogios que recebiam por se "destacar" na antiga morada aqueles que percebiam com mais nitidez as imagens em desfile e por isso podiam prever em primeiro lugar o que estava por acontecer, o prisioneiro liberto, certamente por causa do que comtempla agora, não sentiria inveja e muito menos saudades de toda a situação vivida em sua antiga habitação.

E na hipótese de ter que voltar a viver como antes, aprisionado na caverna, no mundo de sombras e ilusões, certamente seria capaz de se submeter a qualquer sofrimento, até mesmo preferiria estar a serviço de um pobre lavrador totalmente desprovido de recursos do que admitir tal situação novamente.

Sócrates observa que, mesmo considerando a possibilidade do retorno à convivência com seus companheiros de caverna, o prisioneiro libertado iria sentir-se desconfortável e francamente em desvantagem, viraria objeto de galhofa e seria ridicularizado pelos seus amigos, que o acusariam de ter estragado sua visão após ter estado na região superior e que por isso não valeria a pena se ariscar na subida, caso propusesse libertá-los e conduzi-los para a região de cima. Seria, por conta da situação de ignorância em que viviam, prontamente rechaçado e ameaçado, pondo a própria vida em jogo caso seus antigos companheiros pudessem fazer uso das armas.

Sócrates conclui este momento da narrativa com a seguinte sugestão:

> Agora, meu caro Glauco, precisarás aplicar essa alegoria a tudo o que expusemos antes, para comparar o mundo percebido pela visão com o domicílio carcerário, e a luz do fogo que nele esplende com a energia do sol. Quanto à subida para o mundo superior e contemplação do que lá existe, se vires nisso a ascensão da alma para a região inteligível, não te terás desviado de minhas esperanças, já que tanto ambicionas a conhecê-las. Só Deus sabe se está de acordo com a verdade. O que eu vejo, pelo menos, é o seguinte: no limite extremo da região do cognoscível está a ideia do bem, dificilmente perceptível, mas que, uma vez apreendida, impõe-nos de pronto a conclusão de que é a causa de tudo o que é belo e direito, a geratriz, no mundo visível, da luz e do senhor da luz, como no mundo inteligível é dominadora, fonte imediata da verdade e da inteligência, que precisará ser contemplada por quem quiser agir com sabedoria, tanto na vida pública como na particular. (*República* VII, 517b-c)

Se toda exposição que nos trouxe até aqui nos der razão, observa Sócrates, forçoso será concluir o seguinte: a educação é fundamentalmente um chamamento, um convite que deve se constituir na arte de promover o resgate da alma do mundo das sombras, das opiniões e ilusões para o mundo superior onde está a ideia do bem, e que com o auxilio da filosofia, uma vez apreendida e compreendida como fonte geradora da verdade, e, por conseguinte, do bom, do belo e justo, precisará, pela força que brota dela mesma, ser contemplada e assumida como condição de possibilidade de uma vida igualmente boa, bela e justa, tanto no indivíduo como na cidade.

Na missão de arrancar a alma da região de baixo, o tema da subida supõe, como já sabemos, um doloroso e lento processo de conversão, no qual filosofia e educação não podem ser compreendidas como coisas opostas, devem, como assim é forçoso considerar, andar de mãos dadas. A filosofia é então uma *pedagogia,* é aquela que conduz e guia a necessária mudança de direção; é a arte de fazer a conversão acontecer.

A proposito dos temas, obrigações e consequências de caráter teórico e pratico que "brotam" da caverna, ou mais precisamente do mito ou alegoria da caverna, bem como a conversão que a subida e saída da mesma supõe, é o que tentaremos interpretar agora: o célebre texto platônico, mais comumente conhecido como alegoria da caverna, cujo relato tentei reproduzir nas pagina anteriores, (cf. *República* VII, 514a-519d) está próxima e estreitamente relacionado com a imagem da linha, desenvolvida no final do final do livro VI.

Como já observamos, a linha e suas secções representam os quatro gêneros dos objetos cognoscíveis, bem como suas correspondências às quatro faculdades da alma. Da imagem da linha e suas divisões, e fundamentalmente de tudo aquilo que é relatado a Glauco sobre a caverna e seus habitantes, e o que pode suceder àquele que saia

daquela estranha situação, pode-se retirar muitas das consequências relativas à educação, e igualmente compreender a força e as obrigações que se impõem aos homens, uma vez educados correta e adequadamente como sugere e defende Platão.

Neste magnifico texto-relato feito por ocasião do dialogo com seu interlocutor Glauco, Sócrates parece ter sido bastante generoso com seus leitores e interpretes. O relato, as imagens, personagens, circunstâncias e, para ser mais exato, todo o quadro descrito, parece não esconder muito a sua ou as suas mensagens; apesar da linguagem, tudo parece estar bem explicitado. Será mesmo assim? Tudo fala por si só, não há muito espaço para a livre especulação e interpretação? Se isto é verdade ou não, não posso afirmar; o certo é que se trata de uma narrativa permeada de símbolos e que, com linguagem poética, descreve uma situação rica em leituras e com inúmeras possibilidades para as mais diversas interpretações ou conjeturas.

Em *A República* há muitas e importantes coisas em questão, há um projeto em perspectiva, e o que está posto fundamentalmente em jogo é a já mencionada questão de principio: como bem e melhor conduzir a vida, tanto pública como privada.

O homem vive na cidade, cidade e indivíduo se complementam, a relação é umbilical. O bem viver depende de onde se vive, no caso, a cidade, e a cidade boa e bela depende de quem nela vive. É isto que torna, no projeto platônico, outra questão tão importante: a quem deve ser confiada a direção da cidade ou do Estado? E a estes que deverão governar qual educação lhes será mais adequada? Qual horizonte deve servi-lhes como guia?

Na perspectiva de responder estas questões, que entre outras mais, se constituem como balizamento que delineia todo o itinerário por onde se desenvolve o diálogo que põe em pauta o projeto da nova cidade, muitas coisas foram ditas e postas em debate; alguns pontos razoavelmente bem definidos, outros nem tanto. O ponto de partida, que nos parece saltar aos olhos, embora esta não seja a questão por

excelência, é o problema da justiça e da injustiça na cidade. É esta a questão primeira que dita o ritmo dos diálogos que constituem os primeiros livros da *República*.

Uma vez posta em pauta a questão da justiça, sempre em perspectiva de investigação e pesquisa, alguns esforços foram feitos para responder o que é a justiça e qual sua natureza. Inicialmente as definições parecem sempre parciais, incompletas e titubeantes. Na *República*, Platão encaminha a investigação sobre a questão da justiça do seguinte modo: para compreender melhor e adequadamente a justiça e de onde deriva sua natureza, Platão empreende seu projeto traçando em primeiro plano uma cidade ideal e imaginando-a igualmente e necessariamente justa.

Tal cidade, como já conhecemos, seria composta por três classes, correspondentes às três partes da alma, e que deveriam estar em sincronia e harmonia com as necessidades da cidade, a saber: a exigência do trabalho, (os que devem produzir para prover e alimentar a cidade) a exigência de defender e salvaguardar os bens públicos (guardiões) e a exigência de que a cidade deve ser governada de forma racional, sábia e temperante (filósofos governantes).

No projeto em questão há uma tarefa especialíssima, como já mencionamos na página anterior, é a tarefa de guiar e governar a cidade. Esta missão, por especial que é, requer uma educação e homens especiais. Aqueles que serão destinados futuramente a governar e guiar a cidade, só deverão exercer, e desempenhar sua função, ao fim de um longo e exigente processo de formação capitaneado por uma correta, adequada e rigorosa educação de caráter tanto moral como intelectual.

Os futuros governantes deverão necessariamente passar e ser temperados pelo necessário e exigente processo de subida da condição do não saber ao saber, da ignorância ao conhecimento, esta passagem ou esta mudança de direção é exatamente aquilo que se constitui o objeto e objetivo essencial da educação.

E assim como sugere a imagem da linha-analogia com seu esquema em seguimentos, já referida anteriormente, a educação se dá

por etapas ou patamares em que progressivamente o esclarecimento irá subindo como que de degrau em degrau do mais ilusório para o mais real e ao mesmo tempo do mais escuro para o mais iluminado; neste processo ou neste caminho, as ideias intermediárias serão aos poucos iluminadas pela fonte de toda a luz e de toda a verdade, a ideia do ***Bem*** ou Suprema Forma.

A narrativa da alegoria da caverna está situada no centro da *República*. Propositalmente ou não, o certo é que ela representa e se constitui, a julgar pelo que dizem os interpretes de Platão, como o símbolo máximo da metafisica, da gnosiologia, da dialética, da ética ou até mesmo da ascensão místico-religiosa.

Tudo isto nos parece e deve ser certo. Penso igualmente que esse relato mítico-alegórico representa e exprime Platão todo, e em especial aquilo que tomamos agora como objeto de analise, a concepção de educação como *pedagogia,* filosofia e educação, educação e filosofia a um só e mesmo tempo se constituem como a pedra de toque, como chamamento, como convite a incitar e promover a saída da caverna. Mais precisamente: é a luz que está lá fora que chama, convida e desafia para a subida da região das sobras à região mais iluminada; na verdade, filosofia e educação, auxiliadas pela dialética, são companheiras a impulsionar este necessário trabalho de libertação, de conversão e, portanto, a promover a mudança para a direção certa.

A alegoria é, por esta razão, igualmente símbolo da ação política que se deriva da educação como processo de mudança; a condução da alma de uma condição a outra, carrega consigo algumas obrigações e consequências de caráter teórico-prático.

As obrigações, consequências ou compromissos que uma alma (homem) educada em conformidade com a formação filosófica e todo simbolismo que pode brotar desta referida alegoria poderiam ser assim resumidas nos parágrafos que seguem, não necessariamente em uma ordem lógica. Vejamos:

4.4.1 Uma con-versão: *(periagogê)*

A proposito do relato, poderíamos perguntar: o que ocorreria vindo a ser um dos prisioneiros libertado e obrigado imediatamente a levantar-se, a virar o pescoço, andar e olhar na direção da luz? Teria tal prisioneiro auxílio de algo ou alguém misterioso que lhe ajudasse a empreender tamanha e fatigante empreitada, alguém a guia-lo coagindo-o a andar e olhar em direção à luz e ver agora com maior clareza os objetos dos quais até então tinha visto apenas sombras? Quem é ou qual a força que auxilia na libertação, talvez não salte aos olhos assim de forma imediata. Mas uma coisa é certa, para sair da caverna, isto é, do mundo de baixo, e se desvencilhar das sobras e do mundo das opiniões, o prisioneiro tem que ser como que "arrancado" da sua morada de ilusões. É então exatamente essa saída, "como ser arrancado de", que supõe uma completa conversão, uma mudança radical e profunda, uma mudança de condição, de estilo de vida e de valores que a força da verdade pode traduzir em ações efetivas, na vida, tanto pública como particular.

A conversão significa virar-se por completo de corpo e alma, uma renúncia total ao mundo de baixo. Isto requer uma ascese que não se dá sem os rompimentos e as dores naturais da subida para a região de cima. Ao começar a subida são inevitáveis situações de ofuscamentos, momentos de incredulidade, cegueira momentânea, resistência, nostalgia de uma segurança e passividade que parece agora se perder.

Tudo isso nos revela o quanto é penoso e difícil suportar as exigências e especificidades que a filosofia nos impõe. A aprendizagem, a reflexão, o saber e a passagem das opiniões (*doxa*) à ciência (*episteme*) conduzem necessariamente a rupturas, indicando e confirmando quão penosa é toda educação que visa arrancar os homens do mundo da ignorância e conduzi-los à região da luz e do saber.

A educação como conversão ou o "con-verter-se" é a mensagem fundamental de Platão. E converter-se consiste fundamentalmente em

saber separar, e separar é uma operação do ***logos,*** da multiplicidade desordenada das coisas em que se encontram aqueles que não cultivam a filosofia para então virar-se e mirar na direção da verdade. Voltar-se do mundo das puras aparências para a verdade, isto significa desligar-se das coisas que prendem à dimensão do sensível e voltar-se inteiramente, corpo e alma, para a dimensão do supra-sensível, para o mundo das Supremas Formas do Bem, do bom, do justo e belo e consequentemente do equilíbrio e harmonia.

4.4.2 Obrigação e dever

É então assim: conhecimento empurra a alma para a região de cima. Se o cálculo e a Aritmética são as ciências que se ocupam dos números em geral, constituindo-se em caminhos que conduzem admiravelmente à verdade, (cf. *República* VII, 525b) são, por conseguinte, estas as ciências necessárias. "O guerreiro terá forçosamente de aprender essas disciplinas, para distribuir suas tropas, assim também deverá operar o filósofo, para emergir do mar dos fenômenos transitórios e atingir a essência, sem o que não poderá torna-se bom calculador." (cf. República VII, 525b)

As ciências do calculo são belas por se ocuparem do belo, e por isso são uteis para os desígnios dos filósofos, devendo estes delas se ocuparem, não à maneira dos mercadores e vendeiros, mas exclusivamente por amor ao conhecimento, por amor ao belo e bom, já que belo e bom coincidem: trata-se da ***kalokagathia***, que se traduz pelo impulso e pelo desejo do belo e bom; é justamente por esta razão que o cálculo e a aritmética empurram a alma para o caminho de cima obrigando-a a raciocinar. "É que, como dissemos há pouco, ela confere à alma esse impulso irresistível para a região superior e a obriga a operar mentalmente com o conceito do número. [...] "(cf. *República* VII, 525e)

O Bem se encontra exatamente na região de cima, para onde a alma deve forçosamente ser empurrada pela força do pensamento.

Descobrir o Bem ou chegar ao Bem é atingir a Forma Suprema de todas as coisas, a ordem e medida do mundo, que uma vez conhecida, deve necessariamente se traduzir na alma e na cidade como harmonia, equilíbrio, temperança e justiça, manifestando-se na ordem do belo e bom na cidade. Isto porque "somente a beleza recebeu esta sorte de ser aquilo que é mais manifesto e mais amável." (Fedro, 250d)

Calcular é, portanto, o mesmo que pensar, sendo por sua vez o mesmo que filosofar. Deste modo, o que de fato interessa à formação e educação do filosofo são todas as artes e ciências que conduzem naturalmente a alma à reflexão, que convidam a inteligência a refletir e examinar, excitando e despertando, assim, o entendimento das coisas. O cálculo, ou seja, a geometria, a aritmética e mesmo a astronomia são, em verdade, disciplinas que obrigam a alma, uma vez convertida, a olhar para cima e a passar das coisas daqui de baixo para as coisas do alto. (cf. *República* VII, 529a)

É natural, assegura Platão, que no processo de subida para a região da luz, com a exigência de ver com clareza, a alma ponha em exercício a sua parte mais própria, e chame em seu auxilio a razão, para que em reflexão e apurado exame, possa discernir e decidir sobre o que é múltiplo ou uno.

É justamente a percepção do que é uno que ***forçará e obrigará*** a alma a investigar e por em movimento a atividade pensante, exercitando assim a sua dimensão mais própria, examinando então a percepção da unidade como aquela que desperta e ***obriga*** a alma a voltar-se para a contemplação do ser (cf. *República* VII, 525a) As realidades, como o caso dos números, que não podem ser apreendidos de outro modo, é que obrigam a alma a recorrer à inteligência e por-se a caminho para alcançar o ser e sua verdade em si. O Bem, em última palavra.

4.4.3 O ser, o saber e o poder

A obrigação e o dever, derivados da saída da caverna, estão intima e indissoluvelmente ligados e relacionados com tema do saber-sabedoria. É claro que os homens acorrentados no interior da caverna, podemos dizer assim, também possuem uma sabedoria; para eles só as sombras dos objetos projetadas no fundo da caverna são verdadeiras. Os homens no interior da caverna constroem sua própria verdade, declaram como verdade aquilo que olham no seu mundo "real". Esse saber da caverna é sempre um saber, e tornar-se-á falso justamente quando enxerga-se outra verdade, mesmo se de inicio haja sempre certa incredulidade ou resistência em acolhê-la.

O "saber" da caverna sugere a resistência, isto se evidencia no momento em que Sócrates, no diálogo, convida Glauco a imaginar o que ocorreria caso um dos prisioneiros fosse libertado e obrigado a levantar-se e repentinamente dirigir seu olhar para a luz e mirar os objetos situados acima do muro. Neste momento se alguém lhe dissesse que antes só via sombras, que vivia antes na ilusão e que somente agora passará a olhar com mais clareza os objetos a as coisas mais próximas da verdadeira verdade, ficaria certamente desconfiado, tendendo a acreditar serem verdadeiras as coisas do mundo em que antes se encontrava. Platão quer destacar aqui a resistência psicológica que se evidencia em cada homem quando se mostra reticente em aceitar o novo. Esse é sempre o desafio do ato de educar, o novo sempre estabelece uma crise, a crise requer uma saída, uma superação.

Há sempre uma tendência a resistir ao novo, mesmo que este seja evidente, isto porque somos inclinados a acolher como verdade aquilo a que estamos habituados. Está é fundamentalmente a razão por que resistimos sempre em aceitar como verdadeiro o novo e diferente. Romper com esta barreira é sem dúvida o desafio maior de toda educação e de todo filosofar. É neste sentido que pensamos ser a educação e a filosofia, um convite e chamamento para se irromper em direção ao

conhecimento, para a investigação e exame de si, dos outros e da existência.

A saída e subida para o mundo do conhecimento supõe uma conexão necessária com a vida pratica na cidade, com a *práxis* efetiva na cidade. O prisioneiro da caverna é obrigado por certa força a sair para a contemplação da luz do Sol; mesmo que este passe por um período de ofuscamento, terá que aos poucos, sem deixar de passar pelas dores e fadigas dos rompimentos necessários, habituar-se e ver gradualmente a clareza dos objetos iluminados pelo sol e finalmente o próprio sol, e então compreender que é, não só a causa das estações e dos anos, mas também a razão e fundamento de todas as coisas e objetos dos quais antes tinha apenas uma vaga opinião.

Ao encontrar-se na região de cima e com a visão que agora a luz do Sol lhe possibilita, sentindo-se feliz com a nova realidade, se recordará naturalmente de sua antiga morada e da sabedoria que lá admitia possuir. Agora, motivado e iluminado pelo saber de sua nova realidade, lembrar-se-á dos seus companheiros anteriores e deles sentirá compaixão. Mas não terá, no entanto, nenhuma saudade das horas, elogios ou prêmios antes disputados na situação da caverna.

Na verdade, o conhecimento que ora compartilha forçará, naturalmente, a sentir desprezo e a abandonar as antigas opiniões daquela vida que já deixou para trás. A força e o poder do conhecimento que passa a desfrutar no momento, o obrigarão a não mais chamar de verdadeiras as opiniões que antes possuía, o poder da verdade atual é que dará força ao prisioneiro liberto, para se desvencilhar de suas antigas crenças e, portanto, do ilusório saber.

Aqui somos levados a concluir que somente a conquista de uma nova verdade nos leva consequentemente a uma nova condição de vida, forçando-nos a considerar como inadequada e infeliz uma vida que não seja engajada na investigação e no exame de si mesmo, tendo o ***logos*** como guia a iluminar e nos pôr na direção certa do verdadeiro saber que devemos ter, conservar e levar conosco, para uma prática de vida

equilibrada, justa e feliz na cidade.

É neste sentido que entendemos ser a educação o chamamento, o convite para o engajar-se em uma vida de investigação. Este chamamento é ao mesmo tempo um convite à filosofia, ao amor pelo saber, e a filosofia, um chamamento à educação, e vice-versa; somente a presença de uma educação adequada e correta pode provocar a mudança de direção, provocar a verdadeira revolução moral e psíquica necessária à transformação social e política que a cidade requer. A revolução ou conversão inspirará uma nova condição de vida, pautada igualmente em uma nova verdade que, por sua vez, determinará um novo modo de vida inteiramente diferente daquele velho e inadequado modo decadente que motivou a necessidade da reforma em questão.

4.4.4 Educação, saber e ascensão

A educação é um convite a lançar-se para fora, o toque necessário que tem força para quebrar o casulo e lançar-nos no ser verdadeiro, com ela ultrapassamos o mundo dos objetos sensíveis, agora clareados, conhecidos e devidamente identificados; é ela, a educação, que nos ajudará a deixar a caverna, e agora tendo e levando consigo a filosofia e com seu auxilio saberemos "garimpar" e por a descoberto o único ouro que de fato necessitamos para por-nos a caminho com força e disposição bastante para superar a subida íngreme, abrupta e penosa que nos levará em direção ao sol.

A educação filosófica é então uma expedição para a região de cima, (*anabasis*) um convite a ser gradualmente executado. Mas não basta apenas aceitar o convite ou se desfazer das convicções antigas e da acomodação da caverna, é preciso desatracar o barco do cais rotineiro da vida e navegar ruma à conquista da verdade.

Essa expedição filosófica sugere uma necessidade e especificidade própria: é preciso aprender a aprender continuamente, essa é a disposição filosófica requerida. Esse aprendizado supõe uma

propedêutica, deve-se começar pelo começo, começar em especial pelas ciências do cálculo que exercitam a abstração, (geometria, aritmética e astronomia).

Para a formação do filósofo o que realmente importa nessas ciências não é propriamente seu conteúdo, mas o seu caráter formador, elas são as ciências propedeuticamente estimulantes porque exercitam e habituam a alma a manejar as abstrações, a trabalhar com figuras e números, preparando-a e aproximando-a para a suprema abstração e reconhecimento da ideia como a Suprema Forma e origem de tudo. A formação filosófica necessita destas ciências como mediadoras indispensáveis a auxiliar na subida do caminho dialético em direção da verdade.

4.4.5 Subida, saber, descida e resgate

Navegar em busca do conhecimento, filosoficamente é ato contínuo, é um exercício permanente, por-se e engajar-se incansavelmente na militância em favor do saber, uma vida de investigação, para lembrar a máxima socrática. Mas até onde podemos ir? Há um limite para o filosofar? O que significa mesmo este mundo de cima?

Em seus diálogos, em geral, Platão nos adverte continuamente que a tarefa do investigar filosófico não é trabalho pequeno nem fácil. A tarefa é imensa. (cf. *República* VII, 531d) Ele incita a por-nos em investigação, mas também nos adverte que é necessário ser cuidadoso e prudente, estamos apenas entre os ignorantes e os que sabem, somos filósofos, não sabemos toda a verdade, a sabedoria plena pertence exclusivamente aos deuses.

O filósofo é alguém que saiu da caverna, antes estava afeiçoado às opiniões, era um "***filodoxo***" que a luz da subida transformou em filósofo, e doravante fez-se amante e afeiçoado a uma nova verdade, tornou-se amante da sabedoria. Mas sabemos que o amor, pelo histórico

do seu próprio nascimento e por herança "genética" é fundamentalmente tensão, carência, desejo e busca. (cf. *O Banquete*, 203b – 204b) É afeiçoado à beleza e ao belo, é, portanto, filósofo.[15]

O filósofo e a filosofia visam e buscam o bem, o bom, o belo e verdadeiro, ela mira a verdade, é, em essência, uma progressão ascendente em direção ao verdadeiro. É nessa dinâmica que é preciso compreender e entender a formação e educação filosófica. Como sua dinâmica é, socraticamente falando, militar em favor do saber, se constitui em uma vida de investigação a vida inteira, ela não estabelece trégua, há muitas ondas para serem superadas, o filósofo não pode e não deve se instalar na quietude de um determinado conhecimento já adquirido ou se contentar com as verdades encontradas.

Na condição de filósofo, aquele que ama e busca saber, chegar à região de cima não significa necessariamente missão cumprida, que

---

[15] Em *O Banquete* 203b-204b, Sócrates relata o que diz ter ouvido de Diotima, a sacerdotisa de Mantinéia, a respeito do nascimento do amor (Eros). É um relato curto, um dos mais curtos dos mitos platônicos, mas é suficiente para revelar a natureza do amor. Sua "dupla origem" explica sua natureza, qual seja: aspirar à possessão eterna do Bem, portanto do bom, do belo e verdadeiro. Eros não é filho de Afrodite, como muitas narrativas mitológicas sugerem. Eros na verdade é concebido por ocasião do banquete dado pelos deuses para festejar o nascimento de Afrodite; é filho de Poros (recursos) que por sua vez é filho de Métis (sabedoria, inteligência prática), Poros, então, remete a uma natureza inventiva e engenhosa, tudo faz para encontrar os meios ou as passagens para obter o que deseja. É aventureiro, essencialmente investigador. Já a sua herança materna vêm de Penia, sua mãe, que era pobre, mendiga, indigente, que levava uma vida de vadiagem, sem teto nem lei, tudo em sua mãe remete ao vazio e sem os meios necessário para preenche-lo. Eros então, por nascimento, herdou coincidentemente uma herança feliz; é ao mesmo tempo mendigo e investigador, inquieto e apaixonado, sem bens materiais e, no entanto, potencialmente rico. Não possui nada, mas é profundamente desejoso e quer sempre muito. Eros traz em sua genética uma natureza dinâmica e instável caracterizada essencialmente pela busca, pelo desejo de encontrar o que lhe falta. Ele vive na penúria, mas dela tem consciência e por isso aspira pelo saber, pela beleza e pelo Bem. Eros é então puro desejo, deseja o que não possui; está privado do belo e do bom, por isso os deseja. Não é um deus, pois a falta é sua marca, mas também não é um mortal, é então um intermediário, pois se encontra entre dois mundos: mortal e imortal/sensível e inteligível. É na verdade um intermediário mediador, cuja tarefa é precisamente promover a síntese. Por conta desta particularidade ou especificidade de estar no meio, isto é, situado entre a ignorância e o saber, é que o amor é filósofo. Um deus não filosofa, pois já tem o saber e o ignorante não filosofa, pois nem mesmo sabe que nada sabe; não possui nem desejos nem necessidades. Eros, por ter consciência de sua carência, lança-se com todas as suas forças para preenchê-la. Parte em busca do saber, é o que deseja conquistar. Eis então o que não se deve esquecer: a semelhança entre Sócrates e Eros. Sócrates, como Eros, não é nem belo nem feio, porém encantador e sedutor; pobre e anda descalço, mas está sempre em busca do ouro do conhecimento, pode parecer ingênuo, mas é em verdade um arguto caçador do saber e da verdade. Podemos dizer que assim como Eros, sua tarefa e missão possuem uma ligação, uma relação e filiação divina. Deste modo a filosofia e o filósofo estão ligados ao amor, afeiçoados a ele; o amor é então filósofo e Sócrates o seu protótipo e o mais genuíno e acabado representante da mediação entre os dois. O amor é filósofo e o filósofo é amor por que ambos são, a um só tempo, carência, desejo e busca do que lhe falta, isto é, o saber, condição necessária para a descida e o resgate.

doravante justifique deter-se, aquietar-se e instalar-se definitivamente em uma verdade cristalizada, petrificada e fossilizada de uma vez para sempre. Na educação, o conhecimento é sempre um horizonte, é sua busca e o caminhar em sua direção, que nos move e nos põe em marcha dialética. Desprender-se, virar-se e superar vicissitudes da subida.

Chegar "lá no alto" ou estar "lá em cima" pode apenas significar o máximo de um esforço pessoal que por si só não nos desresponsabiliza de lembrar que na região "de baixo" há ainda tantos outros, e como nos adverte Platão, estes são a maioria, que ainda se encontram e vivem na ignorância, na mentira e no mundo das opiniões e sombras.

Ao contemplar a luz do sol, sumo ***Bem*** que a tudo gera, ordena e dirige, o sentimento que acomete o filósofo não é aquele de quem tem o direito de conservar para si só um bem, mesmo que este seja fruto de uma conquista penosamente adquirida. O sentimento e a lembrança que agora lhe preencherá o ser de sua alma inteira, é que a aquisição da verdade só faz sentido quando compartilhada e difundida com todos os membros da cidade. O conhecimento é o único e verdadeiro ouro que o filosofo deve ter, e levar consigo, para si e para os outros, e que os guiará na vida e na cidade.

O conhecimento, a verdade e o bem que a educação possibilita ao filosofo, não lhe dão o direito de guardar e conservar o conhecimento exclusivamente para si próprio, como uma posse exclusivamente sua. O conhecimento e a verdade não são um bem privado; ela é universal e por isso pertence a todos e com todos deve ser compartilhada. Aquele que a possui ou chegou a alcança-la é impelido a ***descer*** e socializar o que viu e agora sabe. O lugar do filósofo, da filosofia e da própria verdade não é "lá em cima" na "planície da verdade" O conhecer significa e implica em re-conhecimento. Reconhecer que o lugar da filosofia está aqui "em baixo" onde se encontram os homens vivendo concretamente com suas alegrias e tristezas, angústias e esperanças, onde convivem, a um só tempo, cegueira e inabilidade, ignorâncias, deboches e ameaças.

É neste e para este "lamaçal" temporal do "mundo de baixo," que o conhecimento e a luz da "região de cima" forçosamente impõem a missão de resgate. É esta a tarefa da educação, preparar e alimentar a alma de modo que tenha as forças necessárias para salvar a si mesma, lançar-se para fora da caverna que à aprisiona e auxiliar no processo de resgate dos que ainda lá, na condição de ignorância, se encontram.

O quadro parece dramático? Não. É simplesmente indicativo de nossa condição humana. O que há aqui, independente dos graus do conhecimento ou do ser, é cada homem, é cada um de nós, cativos que somos em nossa condição e destinação onto-antropológica, com possibilidade de deixar a própria caverna e fazer o percurso do caminho dialético em ascensão à verdade, que, não sem sofrimento, nos dará a força e ao mesmo tempo a obrigação de não esquecer aqueles que ainda ou sempre se encontram na ignorância. Se há algo de dramático ou trágico nisto, é justamente o fato de o conhecimento nos remeter sempre a nós mesmos como seres que não sabem e desejam saber, como quem não se basta a si mesmo e da solidão é arremessado para a solidariedade, de si surge a abertura para o outro e para a vida na cidade, como consequência.

Subida e descida são faces desse mesmo e único "drama" que constitui nossa condição de prisioneiros na ânsia da liberdade. A saída da caverna não se dá sem rompimentos e fraturas, são exatamente as fraturas que dão e fixam o sentido e significado da dramaticidade que é a aventura da subida. Sem as fraturas e rompimentos causados pelo esforço e exigências do caminho, o sentido e a tomada de consciência, bem como a mudança psicológica para quem a vivenciou, ou até para quem está ao redor, não teria o verdadeiro realce.

A primeira quebra ou fratura dá-se exatamente no momento em que um dos homens na condição de prisioneiro na caverna consegue libertar-se e imediatamente é obrigado a olhar para a luz. (cf. *República* VII, 515c) Este é um momento forte, brota a consciência de que era prisioneiro e ignorante; consciência que seus companheiros da caverna

ainda não tiveram a mesma sorte de sentir. As fraturas e rompimentos continuam, quando esse mesmo prisioneiro em seu processo de libertação, é arrastado para fora da caverna e agora ofuscado pelo brilho da luz é impedido de ver o mundo a que antes estava acostumado e declarará ser tudo isso uma violência. (*República* VII, 516a) As dores são naturais na vida, os momentos de incertezas, incredulidade e dúvidas é que nos movem e põem em marcha para saber, a filosofia nasce do confronto com a realidade, nasce do espanto e crise que a mesma provoca e desperta em nós. Deve ser assim, é assim, na verdade.

Diante do novo, quase sempre nos encontramos diante de duas situações: a saída da caverna produz na alma ainda cheia de obscuridades e sem a força suficiente para se desvencilhar das aparências e lembranças, que ainda lhes dominam, essa perturbação e tensão entre o passado que ainda lhe atormenta, e a verdade que passa doravante a contemplar. A **dor** é causada justamente pelo modo de ser precedente, que sempre insiste em estar presente e pela consciência nascente de que é exatamente o que vê agora e não o modo anterior a constituir a verdade.

Não é só a subida e o confronto com a luz de cima que causa fraturas e desconforto. A descida ou regresso para a região de baixo é igualmente dramática. Ao retornar para o mundo das sombras que constituíam a antiga morada e vinda de repente da luz e penetrando na obscuridade da caverna, a alma voltará a sentir e experimentar novamente uma espécie de cegueira voltando a sentir estranheza e dificuldades de habituar-se a esse mundo novamente. (cf. República VII, 516e)

A mensagem parece ser invariavelmente esta: ao adquirir-se um novo paradigma de verdade e após com ele esta habituado, admitindo ser este infinitamente mais verdadeiro e legítimo que o anterior, dificilmente admitir-se-á a possibilidade do retorno e de reconhecer-se naquele mundo. Este fato é uma prova que o conhecimento do ***Bem*** e do bom que a filosofia ou a educação nos proporciona empurra-nos sempre para

frente, não há retorno, a não ser para resgatar os que ainda se acham na situação do não saber. A educação deve nos tornar homens melhorados para melhorar a nossa vida com os outros.

A alma que se abre e se lança para o novo, para um novo sistema de verdade não será jamais a mesma de antes, esse deve ser o feito de toda a educação correta e adequada. A nova cidade supõe forçosamente novas almas e novos homens. A educação, em especial a filosófica, é, em Platão, aquela que ***força*** e ***obriga,*** após a subida, a alma a mudar de direção. A obrigação e o dever, como já apontamos,[16] evidenciam-se quando tomamos consciência de uma verdade maior e por uma percepção psicológica sentimos que algo mudou o rumo da nossa vida e de nosso mundo individual e social; determinando assim uma mudança de direção que nos impõe igualmente uma mudança de atitudes ante os fatos, o conhecimento, a verdade e as pessoas.

Esta obrigação ou dever que advém da subida e do saber que ali encontra, que toma posse e leva consigo, compete e diz respeito em especial ao filosofo, não só, mas concerne de modo particular ao filosofo. Esta obrigação lhe está atrelada justamente em função da tarefa que lhe é concernente: governar a cidade. É justamente esta tarefa que torna a educação do filósofo tão importante e especial, a ele é dado governar, dirigir e guiar a cidade. E isso exige um saber especial, e é significante que essa exigência e obrigação tenha aparecido mais claramente aqui no livro VII, justamente depois de se ter tratado do conhecimento do ***Bem.***

É então exatamente a conquista do conhecimento da ideia ou Suprema Forma do ***Bem*** que caracteriza a completude da educação e formação filosófica, bem como cumpre sua inclinação natural. Aqui vale uma observação importante: Platão parte do principio de que a causa dos males na humanidade é a ignorância e a negligência com a formação e educação das naturezas mais nobres; a convicção é: treine essas naturezas corretamente e elas verão o que é o bem verdadeiro para si e para os outros; dê a elas a possibilidade do poder ilimitado que emana da

[16] Cf. em 4.4.2 a página 170

educação e elas realizarão o que o Bem requer. Tal é a significação da surpreendente exigência feita no quinto livro da *República*, que filósofos sejam reis. (cf. *República* V, 473d) Reis temperantes e sábios para governar a si e a cidade. A educação e o saber que dela emana habilita-os a decidir sobre o destino da cidade, porque somente deste modo, isto é, tendo quem sabe no comando, poderão extirpar os males da cidade e garantir uma educação que possibilite igualmente ao gênero humano sarar de sua maior doença: a ignorância. "É difícil compreender que de outra forma não poderá haver felicidade, nem pública nem particular." (*República* V, 473e)

Ao relacionar os filósofos com a cidade, seu governo e destino, Platão está, na verdade, trazendo a filosofia do "céu" para a terra. Este é seu lugar por excelência. Uma filosofia que seja apenas contemplação, pura teoria, ou pesquisa e investigação das causas últimas e da natureza das coisas sem nenhuma relação com a cidade e as vidas dos homens como viventes concretos, não teria nem faria sentido e muito menos seria filosofia. A razão e o horizonte da filosofia no qual e pelo qual ela se dá é essencialmente a cidade como espaço da convivialidade humana.

Convém então salientar isto: a saída e subida da caverna significa justamente a conquista da ideia do Bem como Suprema Forma que a tudo determina e guia. O seu conhecimento ou sua visão e o saber que dela deriva trazem em um só "pacote" a consciência da dimensão política que tem a filosofia e a obrigação de nela engajar-se. Aqueles sem o conhecimento do Bem e sem educação que lhes indique a direção e lhes dê um ideal com o qual possam relacionar todos os seus atos tanto públicos como privados, ou aquelas pessoas que pelo tempo de estudos e conhecimentos adquiridos já se achem transportadas, em vida, para as ilhas dos bem aventurados, não servem à cidade. Eis por que é permitido aos fundadores do Estado

> [...] obrigar as melhores naturezas a se voltar para esta ciência que reconhecemos há pouco a mais sublime, a contemplar o bem e a proceder a está ascensão; mas, depois que hajam assim se elevado e suficientemente comtemplado o bem evitemos lhes permitir o que hoje lhes é permitido.

> - O quê?
> - Permanecer lá no alto – respondi – e não se decidir a descer de novo ao meio dos cativos e partilhar com eles seus trabalhos e honrarias, seja qual for a importância que se lhes deva atribuir. (Cf. *República* VII, 519d).

Era este o sentido a que nos referíamos acima.[17] A filosofia é ato contínuo, a subida supõe a descida, as melhores naturezas, após contemplarem e adquirirem o conhecimento máximo, isto é, ver o ***Bem***, devem depois descer novamente até junto aos que ainda se encontram na caverna com a intenção de resgatá-los. A preocupação com os outros e trabalhar em função da unidade da cidade constitui o traço fundamental característico da filosofia política de Platão e na mesma esteira está o sentido da educação deste filosofo como força de resgate e chamamento à libertação da condição da ignorância. Assim, junto a tudo isso, surge em realce o sentido e significado mais próprio do que é a filosofia em Platão, para que serve e se destina.

Assim sendo, "obrigar" a alma a virar-se na direção certa, abrindo a visão do filosofo para o ***Bem,*** que se constitui em condição de possibilidade para governar a cidade, não é nenhum feito extraordinário, mas sim um processo natural que deve derivar espontaneamente e necessariamente do conhecimento. Portando "obrigar" aquele que sabe a governar a cidade não é de modo algum atribuir-lhe um privilégio particular nem mesmo lhe imputar uma tarefa injusta.

A força que vem da educação não é para obrigar o homem a levar uma vida ruim ou injusta, mas sim lhe possibilitar viver bem feliz. A educação nos permite saber que as leis criadas e a tarefa de governar a quem cabe governar não devem se constituir em privilégio de uma classe em particular, as leis a as ações de governar e cuidar da cidade não têm outra função a não ser deixar toda a cidade feliz onde cada um e todos possam se beneficiar em harmonia e em comum com os serviços e tarefas que cada cidadão é capaz de prestar à comunidade, criando deste modo a unidade e harmonia na cidade.

---

[17] Cf. em 4.4.5 à página 175

Aqueles a quem é dado governar, e que para isso foram formados e educados, não ao modo das cidades decadentes onde seus dirigentes foram educados à revelia das leis, e como se nada devessem a ninguém, têm sua pauta de "obrigações e tarefa de governar" definida na *República*, assim:

> Porém, vós outros fostes por nós criados para vosso bem e da cidade, como dirigentes e reis das colmeias, nós vos ministramos educação melhor e mais perfeita do que a deles (das outras cidades) motivo de terdes ficado mais capazes de vos aplicardes nos dois campos, tanto no manejo dos negócios como no estudo da filosofia. Tereis, portanto, de descer para a morada dos outros, um de cada vez, a fim de, como eles, vos habituardes a enxergar no escuro. Uma vez isso conseguido, vereis mil vezes melhor do que os mais e reconhecereis de pronto as imagens e o que cada uma representa, visto terdes contemplado em sua verdade última o belo, o justo e o bem. Desse modo, a cidade, que é tanto nossa como vossa, terá dirigentes desvelados, não indivíduos a sonhar, como se dá presentemente com todas, que brigam por causa de sombras e se cindem no empenho de alcançar o poder, que para todos representa o maior bem. Mas a verdade é esta: as cidades em que o governo é exercido pelos que menos mostram o desejo de governar, necessariamente serão mais bem dirigidas e ficarão livres de discórdias, acontecendo o contrário disso nas em que os governantes pensam de modo diferente. (República VII, 520c-d)

A verdade é exatamente assim: as cidades que são governadas pelos filósofos, correta e adequadamente bem formados e educados para a tarefa de guia-las, são infinitamente mais bem administradas. Por que é precisamente o filosofo que deve governar e administrar a cidade? É claro que a razão parece óbvia na *República*, são eles a quem é dado governar e guardar a cidade porque para tal foram desde cedo escolhidos, formados e educados e por inúmeras outras razões que advêm de sua educação filosófica, mas um aspecto aqui merece destaque. A razão é esta: o fato de terem comtemplado e conhecido, em sua verdade última, o ***Bem,*** o belo e o justo é que os habilita a governar e decidir pela cidade. A força que os obriga a assumir o governo da cidade vem justamente do conhecimento a que chegaram e levam consigo para pôr-se a serviço da cidade que é tanto sua como de todos.

O filosofo não governa por escolha própria, pode parecer estranho ou paradoxal, mas quem deve assumir o poder e governo da

cidade deve ser aquele que menos deseja. É justamente o fato de não desejar o poder e nem a ele ser apegado que se constitui em requisito que o habilita a exercê-lo. O filosofo governa por uma necessidade que lhe é "imposta" de fora, é forçoso que assim seja, pela força que advém do saber. É saber e conhecimento que os habilitam e capacitam pra decidir, governar, administrar e conduzir a cidade na direção certa. O fato de os filósofos governarem não por vontade própria, mas por uma necessidade que vem enquanto condição de quem sabe, é que constitui ponto distintivo do filósofo em relação aos demais políticos.

Enquanto os políticos daquelas a que Platão se referiu como outras cidades (cf. *República* VII, 520b) se afanam com poder e a ele almejam, com o intuito de satisfazer seus desejos e interesses particulares e assim não trabalhando pelo bem da cidade inteira, o filosofo, tal como Platão o concebe na *República*, contrariamente a estes, das outras cidades, é obrigado a assumir o poder precisamente porque ele é o único a possuir o conhecimento necessário e suficiente para fazer resplandecer na cidade o bem que carrega consigo. O mesmo bem, a mesma harmonia, temperança e virtudes, alcançadas pela alma por meio da educação e filosofia, devem igualmente manifestar-se na cidade por meio das ações políticas.

A subida, saída da caverna em direção à luz, é o processo que conduz a alma às realidades das Supremas Formas do ***Bem,*** do justo e do belo; o acesso a estas realidades, o saber de e sobre elas, traz consigo necessariamente uma série de outros valores na ordem da ética e da política. É então este saber que fundamenta toda uma teoria da ação moral, a sabedoria que se torna prática, assim se faz, por uma força que emana do saber, ou seja, é necessário agir segundo a justiça porque ela é real, tornando forçosa a existência e pratica de atos justos. Neste sentido justifica-se a conduta e o viver de modo justo, não por obrigação ou por dever que vem de fora por imposição de um sistema de recompensas e punições, mas sim por um reconhecimento, com o qual e pelo qual a alma é obrigada a se aproximar sempre mais da forma do Bem que a tudo

determina e guia.

Conhecer é um ato e uma condição inerente à alma, conhecer é se aproximar da realidade que lhe é própria. O conhecimento das Supremas Formas habilita a alma com condições morais não só para possuir o saber e levar consigo, mas principal e invariavelmente exercitá-lo na cidade. Uma vez superada a subida, e após ter se desvencilhado das vicissitudes do corpo e adquirido o conhecimento das Supremas Formas, a alma passará a viver virtuosa e temperantemente, voltada para valores como o bem, o bom e justo, que em alguma medida já fazem parte de sua própria natureza. Assim sendo, a harmonia e o equilíbrio típicos das Formas dotarão igualmente a alma para viver em equilíbrio entre suas partes, e deste modo a parte racional naturalmente inclinada a comandar deve controlar as demais partes e evitar que se deseviem para o domínio das paixões. Somente assim, após estar plenamente alimentada e nutrida pelo saber que sua educação lhe proporcionar, a alma estará apta a viver com harmonia na cidade. Isto porque, consequentemente, uma cidade justa, bela e boa, nada mais é senão uma alma justa, bela e boa igualmente, agora vista em proporções ampliadas.

4.4.6 A subida, a dialética e a especificidade do filósofo

A subida da região de baixo supõe um caminho e um por-se a caminhar, a conversão é precisamente uma mudança de direção.[18] Significa o abandono de um discurso e de um sistema de verdades, é preciso mudar de atitude a respeito do ver e crer. A conversão carrega consigo a exigência de uma correção. É necessário corrigir, isto é, orientar a visão para a direção certa, a *doxa* deve ser abandonada e dar lugar a *episteme.* Não podemos deixar de salientar aqui que este redirecionamento da alma está direta e necessariamente vinculado ao serviço de refundação da cidade, o redirecionamento da alma deve necessariamente promover igualmente a mudança na cidade. Esta

[18] Sobre a educação como ***conversão*** confira as páginas 111, 112 e 113.

passagem ou esta mudança é dialética. A dialética, embora tenha sua origem e ligação com discurso, não se limita a ele. Além de se preocupar com a correção e o desenrolar-se lógico do discurso e constituir-se como método de perguntar e responder, acentuando o seu caráter lógico e metodológico, a dialética é precisamente também um procedimento de busca da verdade por excelência.

É a busca do *logos* e das razões das coisas. É o domínio das razões das coisas que, sem prescindir do auxilio das outras ciências, que habilita o dialético, e neste caso particular, o filosofo na *República*, a capacitar-se e fazer uso dos conhecimentos que por intermédio dela adquire para fins pratico-políticos na cidade.

O destaque e a importância que Platão atribui à dialética, enquanto o único caminho para investigar sistematicamente a essência das coisas e fixar solidamente no espirito os conhecimentos, está claramente revelado no livro VII da *República,* precisamente nos parágrafos 525 até 533 e seguintes, em que após indicar as ciências ou disciplinas estritamente necessárias aos filósofos, a dialética aparece em destaque acima de todas elas. Os conhecimentos das ciências particulares são úteis, na medida em que se constituem como propedêuticos, elas podem revelar os primeiros passos em direção ao ser das coisas e seu parentesco com a verdade ultima.

As noções e conhecimentos das ciências propedêuticas são úteis, mas incompletas, podem auxiliar na meta que a educação e conhecimento filosófico se propõem. Mas somente a dialética, como método de investigação e ascensão sistemática pode dar conta e perceber as razões últimas das coisas, devido a esta especificidade, é, portanto a dialética que conclui a formação e a aprendizagem. É a dialética que levará o filosofo a passar pelos degraus das ciências auxiliares, até atingir e dar conta do sentido último das Supremas Formas do Bem, do bom e justo. Ao adotar a dialética como método, isto é, como caminho, Platão enfatiza e especificidade do filosofo: o filosofo é aquele que faz uma viagem, que põe-se a caminho e em processo de ascensão, em um longo exercício de

subida, que exige maturidade afetiva e intelectual, justamente porque é necessário ultrapassar as hipóteses.

Com a dialética o filosofo põe-se em marcha, abandona a caverna e dirige-se para as coisas, engajando-se na busca investigativa, não descansa antes de atingir, com a parte da alma que é mais própria para este fim, o que é o Bem, alcançando assim o topo da planície da verdade. (cf. *República* VII 532b) É esta viagem empreendida pelo filosofo, superando os sentidos externos e com o recurso exclusivo da razão, que lhe permite subir até chegar à essência das coisas, atingindo assim o limite do cognoscível, o que podemos chamar de dialética; e neste particular consiste a especificidade do filosofo.

A viagem dialética supõe treino e um longo trabalho de educação e formação, que não se dá sem o auxilio das ciências propedêuticas. É necessário um trabalho preparatório, que considera o cuidado com a formação, desde a iniciação à ginástica e música, passando pelas indispensáveis ciências do calculo até chegar ao conhecimento das Supremas formas sempre na mais alta conta, estima e cuidado.

Tal como o olho, como elemento do corpo, nos eleva à contemplação do objeto mais claro do mundo visível, no caso, o sol, a dialética eleva a alma, com sua parte mais nobre, à contemplação do mais excelente dos seres. Eis aqui um testemunho disto:

> Assim, continuei, o método dialético é o único que rejeita as hipóteses para atingir diretamente o principio e consolidar suas conclusões, e que puxa brandamente o olho da alma do lamaçal bárbaro em que vivia atolado, a fim de dirigi-lo para cima, empregando para essa conversão as mencionadas artes, como auxiliares e colaboradoras. (República VII, 533d)

Como método que permite ao filosofo "viajar", com a cooperação das artes auxiliares, e o habilita a conhecer os princípios e concluir pelo sentido último das coisas, a dialética se constitui e se estabelece como meio de conexão com o Bem, consolidando-se, deste modo, como a única viagem que permite conhecer e se ligar ao fim primordial da atividade do filosofo, a saber: o fim político. E nisto consiste, mais uma vez, a especificidade do filosofo e da filosofia na *República* de Platão. Além disso,

esta tal especificidade só se consolida na medida em que o filósofo, como dialético que é, souber traduzir o conhecimento que este método lhe permitiu atingir, em ações políticas, na vida concreta na cidade.

Vê-se deste modo que a dialética põe a alma, o homem e a cidade em movimento e em uma mesma e única relação. Ao por a alma em movimento, em sua viagem para a região de cima, a dialética prepara a conversão, a educação em Platão supõe o movimento dialético. A conversão assim entendida catapulta a alma para o topo do ser, para o ultimo momento.

O que é e como chegar a esse último momento como o limite do inteligível? Vale repetir novamente: este último momento supõe uma viagem, o limite do inteligível exige um logo percurso que carrega consigo a necessidade de formação em que as ciências matemáticas são apenas prelúdio da melodia por vir. Há um preparo educativo, ou seja, a Paidéia requer uma propaidéia. Isto porque é necessário estar bem preparado para a viagem da subida. A questão é complexa, a tarefa é imensa (cf. *República* VII, 531d) e o caminho da alma é espinhoso.

Isto mesmo, a formação dialética constitui-se essencialmente como o caminho da alma, a alegoria que relata a experiência dos moradores da caverna nos revela emblematicamente o esforça da alma em "marcha". O inicio da viagem se dá exatamente com a saída da caverna e virar o olhar para o mundo real; a primeira experiência visual mira em primeiro plano os reflexos dos objetos, em seguida os objetos e por fim o próprio sol. Com o auxilio deste, a visão vai aos poucos se habituando a ver as próprias coisas, agora sem as sombras e ilusões a que estava habituada.

Portanto, assim como os olhos, iluminados pelo astro rei, procuram acostumar-se em ver pouco a pouco as próprias coisas, distinguindo-as dos "fantasmas" da caverna, o mesmo acontece com aquele que adota a dialética como o verdadeiro caminho para o conhecimento e se esforça por atingir este objetivo através do pensamento, sem que neste as percepções do mundo sensível se

misturem à essência de cada coisa. E nesta viajem dialética não haverá descanso para a alma enquanto não alcançar, por intermédio do pensamento, o próprio Bem e, compreendendo sua natureza, chegar, ao fim e objetivo último da sua "peregrinação", ou seja, o limite do cognoscível.

Deste modo, a viagem dialética consiste precisamente nisto: levar a melhor parte da alma a contemplar o melhor de todo o existente. (cf. *República* VII, 532c) Este fato evidencia a função da dialética como caminho que conecta a alma ao Bem; condição que a habilita a ver do "alto" todas as coisas.

A viagem e o caminho necessário promovem uma passagem e mudança fundamental, é necessário que a opinião dê lugar à ciência, é esta, como exercício por excelência do pensamento, *nóesis*, que permite, de modo dialético, abandonar as hipóteses e atingir diretamente o princípio, e após consolidar as conclusões, puxar e direcionar brandamente o melhor da alma da lama grosseira em que dantes se achava mergulhada, para dirigir seu olhar para a região de cima, completando-se por conseguinte, a conversão, sem menosprezar, é claro, os demais saberes. (Cf. *República* VII, 533d)

A viagem reveste o filosofo de uma tarefa e característica especial, que o distingue dos demais. A isso denominamos de a *especificidade do filosofo,* é ele que vive a experiência da passagem, da conversão, portanto. É o filosofo que sai da caverna, ou melhor, supera o aprisionamento. Na alegoria da caverna o vocabulário utilizado por Platão não nos deixa dúvidas, os termos empregados são: prisioneiros, escravos, cativos, cadeias, corpos amarrados, sem conseguir mexer a cabeça, impossibilitados, e forçados. Trata-se de uma prisão, a alma, nessa condição, se encontra submetida ao aprisionamento do corpo, pregada, colada, submetida ao mundo sensível. Esta espécie de clausura perturba, chafurda e mergulha a alma na mais completa ignorância.

A especificidade do filosofo consiste exatamente nisto: superar o aprisionamento do mundo da ignorância; ele é aquele que, ao dar-se

conta, de que sabe que não sabe, empreende a viagem na militância investigativa pelo saber. A diferença e sabedoria fundamental do filosofo é esta: ter consciência do não saber, diferente dos demais, que mesmo não sabendo, pensam saber. Essa é a maior das ignorâncias.[19]

Na viagem, uma vez superadas as correntes e as provações, tudo toma ares de uma libertação, neste sentido os termos usados por Platão também são expressamente indicativos: libertados, libertação, curados de suas cadeias e imaginações, virar o pescoço, olhar na direção da luz, habituar-se, chegar a conclusões, mudanças, sentir-se feliz, passar das trevas para a luz. Tudo isso indica uma nova condição, há claramente uma mudança, a ***conversão*** acontece, há nitidamente uma ascensão espiritual, a ciência alforria a alma e a filosofia completa a sua salvação, e deste modo a felicidade será plena.

Há ainda alguns aspectos a realçar aqui, a especificidade do filosofo, que é, em Platão, por definição, um dialético. (cf. *República* VII, 534b) Em Platão a alma viu ou teve uma visão aproximada do Bem e da verdade, antes de se encarnar. Esta experiência primária da alma é exatamente a condição que a impulsiona e a inclina para a região de cima, é esta destinação natural que permite à alma, com o auxilio dialético, completar a viagem e contemplar definitivamente o mundo do inteligível, tendo sua visão clareada pelas Supremas Formas do Bem, do bom, do belo e justo. A visão é, em Platão, um ato de ascensão espiritual por excelência. Educar é converter, e converter é virar o olho da alma para a direção do melhor de todo o existente.

O olhar, agora corrigido e convertido para a direção certa, obriga imperiosamente a alma a empreender a viagem de volta. É necessário retornar. Neste sentido a mensagem platônica também é clara: "Tereis,

---

[19] Platão elabora a *Apologia de Sócrates* como um verdadeiro artesão, é um texto milimetricamente construído, e Platão assim o faz por razões filosóficas, nele a figura de Sócrates é então apresentada como um paradigma dos deuses aos homens. Sua missão tem a bênção e permissão divina, e neste caso o episódio do oráculo de delfos é emblemático, é fundamentalmente combater um mal, ou seja, combater a ignorância. Se Sócrates é sábio, sua sabedoria consiste justamente nisto: saber que nada sabe e por isso deseja e busca saber. Sua tarefa consistia precisamente em combater a pior das ignorâncias, aquela daqueles que não sabem e pensam saber e que por isso estão fechados ao novo e enclausurados na caverna.

portanto, de descer para a morada dos outros, um de cada vez, a fim de, como eles, vos habituardes a enxergar no escuro." (cf. *República* VII, 520c) O esforço e o desgaste que a educação e a viagem empreendida cobram do filósofo não lhe dá o direito e licença para permanecer lá em cima. A educação tem uma força, o conhecimento nos impõe uma tarefa; assim como há uma força que obriga a alma a sair da caverna, a que nos força para descida não é por isso menor, é necessário retornar, e nisto também consiste o trabalho dialético.

A busca pessoal da verdade, embora demande muito energia física e psíquica do individuo, não o descompromete ou desresponsabiliza do dever com a educação do outro. Não há nessa exigência, nenhuma injustiça com os filósofos que para esse dever receberam a melhor e mais perfeita educação (cf. *República* VII, 520c)

Há, ao chegar aqui, uma relação importantíssima a destacar: no projeto Platônico em questão, as relações entre filosofia e educação, e educação e política, são, quando se tem como escopo a vida na cidade, indissociáveis. Eis por que em toda a *República*, esses conceitos e realidades são intercambiáveis, devem convergir numa e mesma direção, a saber: a cidade sábia, bela, boa, justa e feliz. Neste sentido, podemos afirmar que em Platão, com a educação começa a política. O projeto em questão comporta uma pedagogia, a cidade requer homens educados, a cidade de homens educados é igualmente uma cidade educada.

Platão tinha inteira consciência desse fato, não é sem razão que na *Apologia*, Sócrates milimetricamente é apresentado como figura emblemática da filosofia e do filosofar como militância e engajamento em função da causa da cidade. Sócrates é o homem da cidade e para a cidade, em função dela trabalha e milita por obediência e indicação divina. Convém repetir:

> Varões atenienses, eu os saúdo e amo, mas obedecerei antes ao deus que a vocês e, enquanto respirar e tiver condições, não deixarei de filosofar e a vocês advertir e mostrar, a qualquer um de vós que eu venha a encontrar, falando sempre daquele jeito a que estou habituado a falar. (cf. *Apologia de Sócrates*, 29d).

Assim fará com todos, com os mais jovens e os velhos, com os estrangeiros ou com os concidadãos, está, deste modo, a serviço da cidade inteira.

> Pois é isso, fiquem sabendo, que o deus me ordena, e eu mesmo penso que ainda não surgiu para vocês nenhum bem maior na cidade do que o meu serviço ao deus. Nenhuma outra coisa faço enquanto circulo a não ser persuadir, tanto os mais jovens como as mais velhos dentre vocês, a não militar em favor nem do corpo nem do dinheiro, mas antes, dedicar-se com maior empenho em aperfeiçoamento da alma, afim de ser a melhor possível, e insistindo que a virtude não surge do dinheiro, mas o inverso, é da virtude que provem a riqueza e todos os demais bens humanos, sejam públicos ou privados. (cf*. Apologia de Sócrates*, 30ab)

Sócrates é, assim como Platão o descreve na *Apologia*, o protótipo da filosofia; ele "é" a própria filosofia em defesa da cidade. Como um moscão a chafurdar e assim despertá-la da sonolência causada pela ignorância.

> Foi para isso que, segundo penso, o deus me ligou a esta cidade, para vos despertar e persuadir, razão de eu não cessar o dia inteiro de vos admoestar um por um, onde quer que vos encontre, e de insistir com todos. Não será fácil, senhores, encontrar outro como eu. (cf*. Apologia de Sócrates, 31a)*

Esta é sua tarefa, que como a filosofia, tem, por vocação e filiação divina, a missão de "salvar" a cidade, promovendo a verdadeira educação para a prática da verdadeira política. Assim articuladas e conjugadas se constituem em chamamento para modificar a cidade, confirmando deste modo a mensagem platônica de que filosofia, pedagogia e ação política, estiveram desde a aurora do filosofar, sempre íntima e indissoluvelmente ligadas.

Capítulo 5

O HOMEM, A EDUCAÇÃO E A CIDADE.

5.1 A questão da felicidade ou a felicidade possível.

Temos, desde que nos propomos este trabalho, tentado sustentar que o projeto platônico, e a este temos nos referido já de inicio como **projeto filosófico-político-pedagógico com vistas a refundação da cidade,** tem, entre outras inúmeras novidades, o proposito de se erguer contra um sistema e regime político-pedagógico-educacional que ele considerara decadente, viciado e corrompido, no qual as leis e as estruturas estavam longe de garantir uma ordem justa na cidade e muito menos assegurar um terreno fértil onde a verdadeira educação filosófica pudesse encontrar chão adequado para brotar, espalhar seus ramos e frutificar.

A própria experiência e testemunho vivenciado pessoalmente por Platão não lhe deixam dúvidas de que a forma como eram administrados os negócios públicos, inclusive aqueles em que seus próprios parentes e amigos estavam envolvidos, precisavam radicalmente ser reformulados. Constatou que os valores estavam invertidos e a educação fortemente marcada por vícios e erros que não favoreciam em nada uma vida equilibrada e feliz na cidade. (cf. *Carta VII*, 324d – 326cd)

A prova do desequilíbrio e da desgraça da cidade estava justamente naquilo da qual ela mais dependia se quisesse ser boa e feliz, a saber: na justiça. A opinião comum e corrente de justiça estava desvirtuada tanto no discurso como na prática. Trasímaco e sua tese da justiça como a lei do mais forte é a personificação máxima desta inversão de valores, na qual se alimentava uma tradição que é urgentemente preciso combater. A força de uma tradição sustentada na ideia de que o injusto é melhor, mais vantajoso e por isso mais feliz do que o justo só

pode ser combatida por outra força de igual e maior poder. Esta força, acredita Platão, só pode se encontrar e brotar, na e da educação e, consequentemente, em um tipo especial de poder que emana dela, isto é, o saber.

Há uma questão de principio a ser trabalhada: é preciso viver na cidade. Viver na cidade, mas não de qualquer jeito. Há uma condição a ser profundamente considerada: como bem e melhor conduzir a vida na polis, tendo como escopo o Bem, o belo, o justo e, por conseguinte a felicidade. A felicidade do individuo não pode e não deve estar desvinculada da felicidade da cidade. Toda educação que se pretenda igualmente bela e boa, não pode prescindir deste acordo: cidade e individuo e individuo e cidade são uma e só coisa, um não pode ser feliz sem arrastar consigo a felicidade do outro. É precisamente para esta finalidade que o homem deve ser formado e educado desde o principio. É exatamente por esta razão que no projeto da nova cidade, assim como delineado na *República*, Platão tem a educação na mais alta consideração e estima. Se quisermos que a cidade e os homens sejam como desejamos, nada pode ser por nós negligenciado em matéria de educação. É algo assim o recado que Sócrates, a todo o momento, faz questão de deixar sempre bem claro no diálogo com seus interlocutores, em que na *República*, como que em espiral, tenta fazer surgir em pensamento aquilo que considera ser na pratica uma cidade boa, bela e feliz.

O projeto platônico considera que há no homem algo especialíssimo, ao qual devem se destinar todos os esforços formativos e educacionais. Este algo especial que há no homem e para o qual deve convergir todo poder formativo, é, justamente, a parte da alma que por natureza e destinação possui a inclinação ao saber e ao conhecimento, a parte da alma que tem o "faro" e o interesse pela filosofia.

Este fato é profundamente relevante porque o projeto considera que a alma deve estar virada para a direção daquilo que é verdadeiramente determinante. A direção certa depende invariavelmente do conhecimento, do saber, em última instância. Daquilo que só pode

brotar da correta, adequada e filosófica educação. A força que deve mover a alavanca capaz de arrancar a alma do lamaçal rasteiro da vida e promover a mudança de direção vem justa e exatamente da educação; do conhecimento verdadeiro e da força liberadora que brota do saber. É a parte da alma mais própria para este fim a destinatária de todo o cuidado educativo, de modo que possa receber dosada e cuidadosamente todo o vigor necessário para enfrentar as adversidades da viagem que a levará do mundo de baixo para a região do ser, das Supremas Formas, em especial do Bem e da Justiça.

As exigências da viagem e a grandeza da tarefa é que tornam a educação tão necessária e importante. O projeto platônico de reforma da cidade não deixa de considerar, como pano de fundo, uma ideia muito cara ao mundo grego clássico, isto é, o entendimento de que a comunidade política, a *polis,* se confunde com uma extensão do grupo familiar, e que, assim, toda a vida da família e da cidade devem ser marcadas pelo projeto educativo. Para Platão todo o processo educacional é por definição, essencialmente político, portanto é público, isto é, envolve tanto o individuo, seu grupo familiar, a escola, para usar uma expressão atual, e a sociedade. E neste particular, só para lembrar, destaca-se a atualidade do pensamento platônico, há aqui um claro entendimento de que um sistema educacional não pode e não deve se dar desvinculado do resto da vida da cidade, uma concepção de vida comum na cidade implica naturalmente ações de políticas-educacionais comuns.

É nesta esteira, vale lembrar, que Platão faz Protágoras no diálogo de mesmo nome reafirmar a concepção e função formadora da *polis* tradicional.

De quem é a responsabilidade de educar e formar as crianças e jovens? De todos. A mãe, o pai, a ama, o tutor e a vida comunitária educam em conjunto. A criança ou jovem se desenvolvem do melhor modo possível quando toda a palavra e todo ato criam oportunidades para "ensinar-lhes o que é justo ou o que é injusto, o que é honesto e o que é vergonhoso, o que é santo e o que é ímpio, o que pode ou o que não pode

ser feito*"* (*Protágoras*, 325d.)

Em princípio a mensagem nos parece esta: é toda a cidade, isto é, toda a comunidade que educa e cuida da educação. Educar é uma tarefa recíproca de dar e receber, e este dar e receber em Platão tem, na balança da justiça, o seu diapasão mais próprio. A educação, assim entendida, tendo a justiça como medida, deve estabelecer, em cada uma das partes da alma, ordem e equilíbrio, de modo que não haja interferência de uma na função da outra.

É exatamente nisto que consiste a justiça, a saúde e felicidade da cidade. A injustiça é, por sua vez, aquilo que gera "[...] a intemperança, a covardia, a ignorância, numa palavra: o conjunto dos vícios." (cf. República IV, 444b). A cidade que tem como meta o bem e a felicidade de todos, deve observar justamente isto: o que é saudável gera saúde, e o que é insalubre gera doenças. A balança funciona deste modo, procedimentos justos geram justiça e as ações injustas, a injustiça. Portanto, viver segundo a virtude da justiça, a considerar o que está posto, produz consequentemente saúde, beleza e o bem-estar da alma e da cidade por extensão, enquanto uma vida alimentada pelos vícios gera doenças, debilidade e tudo o que é feio, conduzindo assim a alma e a cidade para a desgraça e infelicidade. (cf. República IV, 444de)

O que está dito pela boca de *Protágoras*, está, em certa medida, compreendido no projeto platônico da *República*: educar para bem e melhor viver na cidade é responsabilidade de todos. Uma educação que cuide do caráter moral e cívico de cada homem é tarefa da mãe, do pai, da ama, do tutor e principalmente daqueles que se encontram na linha de frente no processo formativo, é necessário formar desde cedo com o uso da música, ginástica e da literatura, de modo a contribuir para a formação do caráter moral do individuo com vistas a um objetivo claro: realizar ações boas tanto na vida privada quanto na vida pública. A educação deve promover o respeito às leis de modo que os jovens possam considerá-las e adotá-las como norma e modelo de condutas. (cf. Protágoras, 326a – 326d)

Platão não está em desacordo com este raciocínio desenvolvido por Protágoras, em tese, é isto mesmo que está pressuposto no projeto contido na *República*, a cidade em construção necessita mesmo de um tipo especial de excelência humana e de um viver de modo sábio e virtuoso, capitaneado fundamentalmente pelas virtudes da sabedoria e da justiça.

Mas qual é mesmo a diferença entre a proposta do projeto platônico na *República* em contraposição à educação tradicional, aqui em boa medida representada no discurso de Protágoras? É claro que o discurso de Protágoras, neste diálogo de mesmo nome, é obra mesmo de Platão, embora evidentemente com a finalidade de por em destaque e em contraponto o estilo e concepção sofistica de educar, aqui representado por um dos seus maiores expoentes, Protágoras.

Para tentar responder a essa questão levantada acima é necessário considerar um proposito que nos parece constituir-se como pano de fundo contido no projeto de refundação da cidade; é justo antes de tudo não perder de visto a finalidade a que se destina a cidade em gestação. Já dissemos que o projeto se ergue em perspectiva de como bem e melhor conduzir a vida na cidade, considerando a justiça como o paradigma máximo a orientar as condutas e ações dos homens concretamente como seres viventes e agentes na *polis.*

Na esteira desta temática é preciso ter em conta outra questão, igualmente importante que corre em paralelo desde o inicio dos diálogos que compõem a *República*. Não se pode desconsiderar que, quando o tema da justiça entra em pauta na conversa que ocorre na casa de Céfalo entre Sócrates, o próprio Céfalo, e os demais que lá se encontravam, (cf. *República* I) uma questão de fundo se faz presente, qual seja: quem leva vida mais feliz ou desgraçada, o justo ou o injusto? Portanto, no projeto de refundação da cidade, a questão da felicidade não está de modo algum desvinculado do tema da justiça; uma cidade sábia, educada, justa, temperante e boa, só será plenamente bela se trouxer consigo a

possibilidade de uma vida contente e feliz, portanto. Afinal, o proposito de fundo que move o projeto desde o inicio é a preocupação de criar condições de possibilidade para que a excelência humana se instale e o principio do viver e conduzir a vida do melhor modo possível possa ser real, assim como real deve ser a sua felicidade.

Ao introduzir o tema da justiça, especialmente na *República*, Platão o faz fortemente vinculado a uma série de outros temas que uma vez vistos em bloco, formam um todo com elementos intercambiáveis que no conjunto do projeto não podem se dar de forma estanque, mas sim como uma união de forças que têm o mesmo objetivo e devem convergir sempre para a mesma direção, a saber: a vida na *polis*.

A República, em qualquer leitura um pouco mais atenta, há de se perceber que não é obra de um tema único. Reduzi-la a esta possibilidade seria, no mínimo, temerário e um equivoco simplista e ingênuo. Lá há um projeto, pensado com arte nos mínimos detalhes, que supõe um conjunto de saberes e de ações interdependentes com vistas a um proposito e objetivo claro, repetindo: como melhor e bem conduzir a vida na cidade de modo a ser belo e bom. As alavancas que movem este proposito e os temas que em torno dele gravitam assim se constituem, por força de uma atração comum: a Suprema Forma do Bem, que o põe em evidência, ilumina, esclarece e determina. A viagem até esta força que a tudo determina e guia, exige uma educação especial da qual derivam igualmente um conhecimento, um saber e um poder especial. Saber este que inclui necessariamente o entendimento de que a felicidade de um indivíduo não pode dar-se ou realizar-se em um estado de isolamento. A felicidade não pode e não deve estar apenas vinculada às condições particulares da vida de um homem isolado que desconsidere as condições da sociedade que o circunda. Para Platão, em seu projeto de refundação da cidade, não pode ser concebida a felicidade de um homem que exclua a felicidade da comunidade e vice-versa.

Na *República*, o tema da educação esta vinculado ao tema da felicidade. Por que educar e para que educar? Qual a razão de tanto

esforço e tanta energia dispensada com a educação? A resposta parece permear toda a *República*, é preciso não só educar, mas educar o homem para a vida feliz, educar para a felicidade de si e da cidade. Assim como o saber é algo que exige uma inclinação natural, para, o mesmo se dá com a felicidade: ela, como Platão sugere no *Filebo,* é "um estado e disposição da alma", (cf. *Filebo*, 11d) e, assim como a filosofia, a felicidade é uma espécie de convite, de chamamento, de inclinação ontológica para o bem, para uma vida contente, boa e, portanto, feliz. O fim da vida parece ser este: amar e possuir o que é bom, o Bem, em última instância.

É assim que se lê em *O Banquete,* quem ama as coisas boas não deseja outra coisa senão possui-las. E o que acontece com quem as possui? A resposta é clara: "fica feliz" (cf. *O Banquete*, 204e) Do mesmo modo como a justiça deve ser amada e adotada como um bem por si mesmo e não com vistas a interesses particulares, mas como paradigma regulador da vida tanto no homem como na cidade de modo a garantir a execução da vida boa, assim é a felicidade, ela é uma consequência, um fim em si a ser perseguido e uma força motivadora do agir.

Cada um busca, ou deve buscar ser feliz por reconhecer que a felicidade é um bem, não um bem particular, mas um bem social, o homem e a cidade não podem ser felizes separadamente, isto é o que parece posto claramente na *República*. A justiça só será justa se constituir-se como medida para todos, e igualmente, o homem e a cidade só serão felizes se cada um e a cidade inteira forem felizes a um e só tempo.

Claro que o tema da felicidade e da vida feliz não é tão simples assim, em Platão não é diferente, embora esteja presente e permeando os diálogos da *República,* em que a direção dos discursos parece sugerir o entendimento de que tudo que se faz, ou todas as ações dos homens na cidade devem gravitar em torno deste fim: a vida boa, bela, justa e feliz; nem por isso se deve deixar de considerar a complexidade do tema. Já dissemos que o tema da educação é cercado de todo o cuidado possível por se tratar de preparar o homem para viver, não viver de qualquer

modo, mas viver bem. Viver bem com que finalidade? Viver bem, com tudo que implica viver bem em Platão, com uma finalidade clara: ser feliz.

Mas, então, em que consiste e em que se dá ou como se exprime a felicidade e a vida feliz segundo Platão? A vida feliz, no homem e na cidade, exprime-se em um conjunto, numa plenitude de vida que inclui todas as dimensões e potencialidades do homem, o homem inteiro de corpo e alma. Ela deve integrar as dimensões intelectivas e corpóreas, inclusive. Isso mesmo, a vida boa e feliz constitui-se em um misto de equilíbrio entre o prazer, corpo, e a inteligência, alma.

As interpretações mais correntes nos manuais de ensino e pelos divulgadores da filosofia, dizem que Platão é o filosofo criador de uma filosofia que desvincula a filosofia da vida, separa corpo e alma como realidades distintas e põe prazeres e paixões de um lado, e vida intelectiva de outro; sugerem que o mesmo é o criador de uma metafisica geradora de um espiritualismo mortificante ou de um asceticismo fechado em si mesmo e por isso desvinculado da vida prática.

A verdade nos parece não ser bem essa, a justiça em Platão é medida, é equilíbrio e harmonia, a presença do prazer no horizonte da felicidade não é de todo descabida. O que nos parece sugerir Platão no *Filebo,* é uma combinação ou uma vida que resultasse da mescla entre o prazer e o entendimento. Tudo deve estar equilibrado, a justiça é justamente isto, um paradigma a regular todas as tarefas e relações no indivíduo e na cidade. Portanto, uma vida feliz exige o exercício desta medida; a felicidade de um só, ou mesmo de um pequeno grupo não torna por si só a cidade feliz, a felicidade de um homem não é igual à felicidade de todos, na cidade platônica ninguém pode usar a designação "isto é meu", e isto vale também para a felicidade, a felicidade deve pertencer a cada um e a todos em uma só e mesma medida. É exatamente esta a tarefa do filósofo guardião governante, cuidar para que as leis da cidade sejam tais de modo a garantir uma vida em harmonia, paz e felicidade a todos. (cf. *República* V, 465b)

É claro que a cidade platônica não pode ser uma cidade feliz sem

as mínimas condições de possibilidade material de existência, Platão não é meramente um expoente de uma austeridade estéril com relação aos bens e o desapego ao corpo por si só e ponto final. A vida não está isenta e imune aos prazeres e as dores, isto é fato, mas a cidade feliz é exatamente aquela onde a educação deve dotar a alma de força necessária para promover o equilíbrio, encontrar a direção e medida certa, evitando assim que a felicidade de um ou de poucos desemboque na infelicidade de todos.

Outro fato que nos parece claramente posto na *República* é que o exemplo de uma cidade feliz está diretamente ligado a uma cidade em que todos igualmente cumpram as tarefas às quais estão naturalmente destinados, nisto consiste a justiça, é o que Platão recorrentemente enfatiza, sugerindo que:

> [...] devemos olhar para a cidade como um todo, para que ela alcance esse desiderato e também obrigar pela persuasão ou pela força os auxiliares e os guardas, e assim os demais concidadãos, a cumprirem suas obrigações da melhor maneira possível, e, uma vez bem organizada e florescente a cidade, deixar que cada classe participe da felicidade a que por natureza tem direito. (*República* IV, 421c)

A atenção para que cada um cuide do que lhe é próprio e só com isso se ocupe, sem se preocupar com o que não lhe compete, pode evitar, assim, inclusive as diferenças materiais entre pobreza e riqueza, já que estas disparidades são as principais causas da corrupção e ruina de uma cidade, arrastando-a deste modo para junto da infelicidade. (cf. *República* IV, 422a) A proposta e o projeto platônico da reforma da cidade não excluem da mesma as condições matérias e o convívio com uma dose certa de prazer, o desafio da educação é educar para a direção e medida certa. A cidade feliz tem que ser sabia e temperante justamente para saber compartilhar com o domínio necessário os prazeres e as dores, inclusive.

O que nos parece sempre em jogo no projeto platônico é o entendimento da justiça como medida, este é o paradigma divino que buscávamos, ou algo assim, é o que Platão nos diz na *República.* A

preocupação é, neste sentido, organizar a vida na cidade de modo a se viver sob o jugo de uma boa legislação, justa e equilibrada, porque se assim for, o bem e a felicidade se edificarão como consequências naturais.

Em *As Leis* Platão diz que a legislação dos cretenses não goza de altíssimo prestigio entre os helênicos por acaso, mas sim por que são leis justas e por isso produzem o bem-estar daqueles que as utilizam, proporcionando todas as coisas que são boas. (cf. *As Leis* I, 631b) Se as leis são boas é porque possibilitam uma vida boa, assim quando os indivíduos humanos estão envolvidos na investigação das leis, tal estudo envolve tanto os prazeres quanto as dores, seja no individuo ou na cidade.

O equilíbrio acontece a todo aquele que souber beber na fonte do prazer e da dor na devida quantidade, no devido lugar e na devida hora. Aquele que assim proceder é abençoado seja um individuo ou um Estado, ou qualquer outra criatura, mas aqueles que fizerem isso sem o devido entendimento estão fadados a trilhar um caminho inverso. (cf. *As Leis* I, 636d-e) O que importa, certamente, é a harmoniosa integração do individuo com a vida, com suas tarefas e compromissos, é isto que a vida na cidade cobra de cada um. É para este fim, ou seja, uma vida justa, equilibrada, harmoniosa e temperante que a educação deve conduzir, de modo que a felicidade seja resultante de uma sábia e harmoniosa integração do individuo com aquilo que lhe é peculiar, e com os outros, na vida em sociedade e suas exigências.

A felicidade é uma disposição da alma, mas uma disposição em que sentido? Certamente para Platão, pelo que está posto em vários de seus diálogos, esta disposição não pode ser isolada, estática, isto é, não é uma disposição ou um desejo da alma por ela mesma e ponto final. A questão deve ser entendida não apenas como um estar bem individual e isoladamente; mas sim e fundamentalmente um agir bem. Platão, em vários de seus diálogos, enfrenta a questão de como levar uma vida boa, justa e feliz. Neste particular, não discorda da opinião comum que é compartilhada com os vários seguimentos da sociedade de seu tempo, ou

seja, a ideia de que todos os homens agem em busca de uma vida feliz.

A questão que está posta desde o inicio é a de como levar uma vida justa e feliz na cidade. Platão parece não ter nenhuma dúvida de que a felicidade é um bem desejável e desejado por todos os homens. Mas o que é e em que consiste este viver bem e, portanto, feliz? O que torna um homem bom e feliz? Ao enfrentar estas questões Platão está diante de um contexto em que prevalece a crença comum que tradicionalmente sempre associou o viver bem e a felicidade a um sistema de recompensas que recorrentemente identificou o sentir-se bem e a felicidade com o levar uma vida admirável, invejável, em meio a horas, poder, prestígio, bens materiais, sucessos. Vive bem aquele que sabe levar vantagens sobre os outros, viver bem é ter uma vida individual e particularmente boa, mesma à custa de ações injustas e arbitrárias.

Como exemplos destas questões e seu contexto, basta observar o confronto que Platão faz seu Sócrates enfrentar com o famoso Trasímaco na *República* e com Polo, no *Górgias*. A tarefa é justificar que a justiça e o ser justo são de fato realidades mais vantajosas e concretamente tornam o homem que assim vive, em bem aventurado e feliz. Platão nos dá uma resposta contraria à da tradição comum, vai, na verdade, de encontro às teses sustentadas pela sofistica comum aqui representada pelos argumentos de Trasímaco e Polo, de que é feliz e bem aventurado o homem que sabe viver e tirar vantagens da injustiça, tomando assim o ato injusto como fonte de felicidade particular.

O que Platão nos sugere é exatamente o contrário disso:

> Digo, portanto, que se a alma temperante é boa, a que for conformada por maneira contrária à dela, será má, a saber, insensata e desregrada. Perfeitamente. O individuo temperante só faz o que é direito, tanto em relação aos deuses como aos homens, pois deixaria de ser temperante se procedesse de outro modo. Necessariamente será assim. Porém fazendo o que é direito com relação aos homens, procede com justiça, e, em relação aos deuses, com piedade. Ora, quem procede com justiça e piedade, forçosamente será justo e pio. É certo. E não terá de ser, da mesma forma, corajoso? Pois não é próprio do individuo corajoso e temperante ir empós do que não deve, sejam acontecimentos ou pessoas, prazeres ou trabalhos, que ele procurará ou evitará de ânimo firme, sempre, onde for o seu dever. Por tudo isso Cálicles, é forçoso que o individuo temperante, sendo, como vimos, justo,

> corajoso e pio, seja protótipo da bondade; o homem bom fará bem e com perfeição tudo o que faz, e quem vive bem e feliz é bem-aventurado, ao passo que o individuo ruim, que vive mal, é miserável. (cf. *Górgias*, 507bc)

Platão reforça aqui que o agir bem ou a boa ação deve se dar no mesmo horizonte da vida sábia e justa, o que forçosamente coloca o homem e a cidade em conexão direta com o bem e felicidade. Este bem e esta felicidade devem ser visíveis no individuo e na cidade; o horizonte do agir bem me liga ao outro, ela não é um bem particular ou apenas doméstico, deve ser visível no individuo, no seu lar e fundamentalmente na cidade que é o lar e morada de todos e espaço por excelência da ação temperante e da justiça. A felicidade está diretamente atrelada ao viver deste modo, assim declara Platão:

> Isso pelo menos é o que afirmo, insistindo em que é a expressão da verdade. Sendo expressão da verdade, acrescentarei que quem quiser ser feliz terá de procurar a temperança e viver de acordo com ela, e de fugir da intemperança quanto nossas pernas o permitirem. (cf. Górgias, 507d) E continua: A meu parecer, essa é a meta que devemos ter em vista para dirigirmos nossa vida, e tanto nos negócios particulares como nos públicos devemos envidar esforços para que impere a justiça e a temperança, se quisermos ser felizes, não permitindo que os apetites fiquem desenfreados nem procurando satisfazê-los, o que seria um mal imenso, verdadeira vida de bandoleiro. Um individuo nessas condições não será nem amigo dos homens nem de Deus, como conseguirá viver em sociedade; e onde não há sociedade não pode haver amizade. (cf. Górgias, 507d-e) E assim conclui: Afirmam os sábios, Cálicles, que o céu e a terra, os deuses e os homens são mantidos em harmonia pela amizade, o decoro, a temperança, e a justiça, motivo porque, camarada, o universo é denominado cosmo, ou ordem, e não desordem nem intemperança. (cf. *Górgias*, 508a)

Aqui o tema da felicidade aparece claramente ligado e relacionado ao viver de modo temperante e justo em conexão com o viver de modo harmonioso e o cultivo da amizade como sugestão da ordem e do equilíbrio. Estes argumentos nos colocam claramente na rota de compreensão de que a amizade se constitui exatamente em uma relação de harmonia conosco mesmo, com o universo e com os outros, isto é, com a cidade, portanto.

Isto posto, chegamos à rota que desejamos em nosso trabalho, ou seja, a relação entre educação, justiça como medida, equilíbrio e

felicidade. Como já salientamos, desde o inicio da *República,* o tema da justiça arrasta consigo, como tema de fundo, o tema da felicidade, e o que nos parece também em questão é o conhecer ou ignorar como e quem é mais feliz ou quem não o é e por que. A interpelação que no inicio do diálogo é feita a Sócrates é que esclareça e justifique de uma vez por que a justiça é um bem em si e o que o justo é, portanto, mais feliz e bem-aventurado, e a injustiça um mal, e quem a pratica e nela e dela vive, é ímpio, desgraçado e infeliz.

A tese de que a injustiça é um bem maior que a justiça, com a qual Sócrates se depara não só na *República*, mas também no *Górgias,* em que Polo e Cálicles igualmente defendem que viver bela e justamente é na verdade deixar que seus desejos se realizem naturalmente e sem freios, deixar que as paixões cresçam ao máximo e sempre procurar satisfazê-las, ser sábio e inteligente, consiste em algo mais ou menos assim:

> O certo, Sócrates, é que a verdade que tu presumes procurar é simplesmente isto: o luxo, a intemperança e a liberdade, quando devidamente amparados, é que constituem ao certo a virtude e a felicidade. Tudo o mais, todos esses enfeites e convenções contrárias à natureza, não passa de palavrórios sem valor. (cf. *Górgias*, 492c)

Sócrates parece muitas vezes pressionado e encurralado com a força dessas teses, muitas vezes os irmãos, Glauco e Adimanto, expressam sua inquietação e angústia sobre a capacidade de Sócrates para efetivamente responder ou não como será melhor viver, se justa, equilibrado e temperantemente ou injusta e desregradamente.

É claro que a resposta a estas questões necessita de outra saída, eis então por que é preciso pensar em uma reforma e em uma educação que possibilite uma mudança de contexto, uma virada de direção e um saber que estabeleça igualmente outro sistema de valores. É a reviravolta desejada. Para isso é necessário alargar os horizontes. As teses de Cálicles e Polo, no *Górgias*, e Trasímaco, na *República* em especial, representam, na verdade, um sistema de valores que Platão considera decadente, viciado e profundamente corrompido, herdeiro de uma

tradição fundamentada em equívocos e na força de opiniões comuns. É necessário sair deste sistema, a força de um sistema corrompido deverá ser combatida por outra força de igual e maior poder, capaz de redirecionar a alma para o horizonte do verdadeiro Bem, o único capaz de determinar uma vida justa e feliz entre os homens.

Onde Platão fará isso? Na *República*. Fará com a introdução de outro paradigma e de uma educação que conduzirá a alma em sua jornada até ele, isto é, à Suprema Forma da justiça. Este é o paradigma, cujo conhecimento terá a força desejada para promover a reviravolta necessária no homem e na cidade conduzindo-os a um só e mesmo tempo à vida boa e feliz.

5.2 EDUCAÇÃO E JUSTIÇA: *a cidade feliz*

Na *República*, e disto já nos demos conta, o tema da justiça e felicidade andam, se não explicitamente, implicitamente de mãos dadas desde o inicio. Como se vive bem, melhor e mais feliz? Sob o jugo da injustiça ou da justiça? Esta questão está posta já no primeiro livro da *República,* e Sócrates e Trasímaco apresentam e representam soluções inteiramente opostas, a constituir-se uma em antítese da outra.

Trasímaco, como classicamente conhecemos, é o protótipo representante da sofistica comum e genuíno defensor de uma tradição que concebe a justiça como aquilo que é útil ao mais forte e a quem detém o poder, e um dano para quem é dominado e obedece. No diálogo, quando Trasímaco entra em cena, quer fazer crer, na verdade, que tudo que Sócrates dissera até então não passara de um mante de banalidades e que estivera longe de definir verdadeiramente o que seria a justiça ou a injustiça, por ignorar que na realidade a justiça e o justo pertencem a quem governa e tem o poder, e, que, portanto, a felicidade pertence ao injusto.

Os argumentos de Trasímaco dão conta de que quem governa a ingenuidade dos justos é a injustiça; aqueles que são dominados não

fazem outra coisa a não ser a vontade do mais forte, tornando assim feliz quem manda e governa e a quem obedece, desventurado e infeliz. Acusa ainda Sócrates, como era de costume, de só saber refutar e nunca responde propriamente, por desconhecer a verdadeira natureza da justiça e da injustiça. A tese de Trasímaco é esta: a perfeita injustiça é aquela que leva quem a pratica à felicidade máxima, e quem a sofre e se recusa a praticá-la, à extrema desventura. Para Trasímaco o justo é o injusto, a felicidade de uns implica na desgraça dos outros, isto é fato, Sócrates apenas é quem não quer enxergar.

No primeiro embate com Trasímaco Sócrates não parece de imediato preocupado em dar respostas. Como esperado, após se defender, à sua maneira, pede apenas a Trasímaco que o desculpe e que ele e Polemarco, se assim o fizeram, não foi proposital, e que seria insano da parte deles, ao estar em busca do ouro deixarem-no escapar por entre as mãos, porque estavam apenas entretidos em brincadeiras e banalidades, muito mais ainda, por estarem empenhados em encontrar a justiça e deixar escapar semelhante oportunidade, e que por não serem sábios, e Trasímaco ser, mereciam muito mais comiseração do que repreensões. Indicando assim, já que não sabem, esperam aprender de Trasímaco que é sábio. Após este passo típico da ironia socrática, Trasímaco apressa-se então em cravar a sua definição de justiça, afirmando que, "o justo não é mais nem menos do que a vantagem, ou o útil, do mais forte" *(República* I, 338c)

Em face dessa declaração Sócrates agradece a genialidade de Trasímaco e solicita que esclareça melhor suas palavras. Esclarecendo então, Trasímaco justifica que, em cada cidade, quem tem o poder é quem governa, e cada governo procura promulgar leis e as declara justas com vistas a tirar vantagens próprias, é assim com a democracia, a tirania ou qualquer outra forma de governo. Esta é então, Sócrates, a razão de eu afirmar, conclui Trasímaco,

> [...] que em todas as cidades o princípio da justiça é sempre o mesmo: o que é vantajoso para o governo constituído. Este, porém, detém o poder, de forma que, bem considerado, será certo

> concluir que o justo é sempre e em toda parte a mesma coisa: a vantagem do mais forte. (*República* I, 339)

E é este, por conseguinte, quem vive bem e é certamente mais feliz, usufruindo de tudo aquilo que o viver na mais perfeita e justa injustiça lhe assegura. Esta concepção é na verdade a mais legítima representação da tradição que Platão combate e pretende reformar. Na *República,* Platão faz seu Sócrates falar em uma direção radicalmente oposta ao discurso de Trasímaco, é o homem justo e, portanto virtuoso, que vive bem, e o injusto vive mal e na desgraça. A fala de Sócrates é esta: e com relação à vida, não diremos que seja função da alma dirigi-la[20], vigiar, comandar e governa-la*?* (cf. *República* I, 353d-e)

O discurso de Sócrates introduz uma ideia que é muito cara a Platão, trata-se de uma questão de principio, ou seja, não está a discutir-se uma questão qualquer, a investigação tem como motivação de base "o modo como se deve viver e dirigir a vida" (cf. *República* I, 532d) É preciso guia-la e guia-la bem, não meramente a partir de um pragmatismo individualista e circunstancial, eis por que é necessário viver virtuosamente. E nesta direção Sócrates interpela Trasímaco do seguinte modo:

> E por ventura, Trasímaco, poderá a alma exercer bem suas funções, se vier ficar privada da virtude que lhe é própria, ou será isso impossível?
> É impossível.
> Uma alma ruim, por conseguinte, terá necessariamente de governar e dirigir mal, ao passo que a alma boa fará bem tudo isso.
> Forçoso é que seja assim.
> E já não admitimos que a virtude da alma seja a justiça e seu defeito a injustiça.
> Admitimos realmente.
> Assim sendo, a alma e o homem justos viverão bem, como viverá

[20] Sobre a noção de função da alma aqui referida por Platão, segundo Daniel Rossi, na edição de A *República,* traduzida e organizada por J. Guinsburg, a mesma é aceita de pronto por Trasímaco, por entendê-la como função vital da vida, concepção que remonta ao sentido primeiro de alma (ψυχή) presente principalmente nos poemas homéricos. Em Homero a alma (ψυχή) significava em geral "sopro vital", este sentido aparece na Ilíada quando o guerreiro tomba no campo de batalha e expira sua alma. Este ato de expirar significa a sua morte. Segundo Daniel Rossi, essa concepção permanece na tradição até o século V a.C. Já a concepção que representa as funções de vigiar, comandar e deliberar, muito frequente na filosofia de Platão, tem sua origem nos pitagórico e era pouco difundida em Atenas. (cf. em *A República* de Platão / J. Guinsburg organização e tradução. São Paulo: Perspectiva, 2010. (Textos 19) nota nº 51.

> mal o injusto.
> Parece que sim, de acordo com tua argumentação.
> Logo quem vive bem é feliz e abençoado, e quem não vive bem o contrário disso.
> Certamente.
> O justo, portanto, será feliz e o injusto desgraçado.
> Pode ser, foi sua resposta.
> Mas não há nenhuma vantagem em ser desgraçado; só em ser feliz.
> Como não?
> Então, meu abençoado Trasímaco, nunca a injustiça poderá ser mais vantajosa do que a justiça. (cf. *República* I, 353e – 354a)

Ora, como sugere Sócrates, se trata de coisa seria e não apenas um jogo de palavras. Fazer o que é danoso a alguém torna sempre pior quem o faz. Por conseguinte, não se pode concluir que ao praticar uma injustiça, se estaria sendo justo, o que é necessariamente inadmissível, porque se constitui em um absurdo. Não se pode admitir que por meio da justiça, se possa deixar injusto um individuo justo, nem por meio da virtude os bons poderão deixar ruins outras pessoas; como sugere o exemplo de que o efeito do colar é aquecer e não o seu contrário, entende-se, portanto, que, se o homem justo é bom, não é admissível que o mesmo possa causar danos nem aos amigos nem a quem quer que seja. De modo contrário isto é próprio do homem injusto e a injustiça é fonte da infelicidade do homem e da cidade, portanto a injustiça não pode ser boa e muito menos tornar as pessoas felizes.

Um fato importante a destacar aqui é que quando Sócrates adverte que o que se está a discutir e investigar não são coisas de pouca importância, mas sim algo que diz respeito ao modo como se deve bem viver, isto implica que a discussão não se restringe a um caráter meramente teórico e tampouco a um pragmatismo de cunho exclusivamente particular como se estivessem em jogo apenas pontos de vista diferentes. O que está em pauta é, na verdade, a qualidade da existência humana em sua totalidade.

Após o embate com Trasímaco, a investigação continua no livro II e Sócrates tendo agora os irmãos Glauco e Adimanto como interlocutores se debruça não somente sobre o exame do que seja a justiça, mas dirige também seu discurso procurando focar e estabelecer a

conexão entre educação, justiça e felicidade. Esta conexão não é estabelecida gratuitamente, ela aponta em direção a um horizonte e um pressuposto fundamental: para que possa existir vida feliz é necessário educação e conhecimento, que traz consigo a exigência de uma virtude (αρετή) maior, a sabedoria. Tudo isto se constitui em condição essencial desde o inicio do projeto platônico, é necessário combater todo e qualquer tipo de desvirtuamento da linguagem e do ser, é urgente corrigir não somente o discurso, mas fundamentalmente a ontologia. O embate com os sofistas é o exemplo de que há ondas a serem superadas, é preciso educação e conhecimento que permita aos homens distinguir o que aparece do que é real; o aparecer e o ser.

O que deve ser combatido é tudo aquilo que aparece ser e não é. A alegoria da caverna é o símbolo máximo deste aparecer sem ser, há um sistema de "saber" que alimenta uma falsa verdade baseada na ignorância do não saber e pensar que sabe e entre o aparecer e o ser, este é o mal radical a ser combatido. Na *República,* o discurso de Trasímaco, que de certa forma contamina as opiniões de Glauco e Adimanto, e o discurso de Sócrates, escancaram bem esta contraposição do ser e do aparecer. Já no inicio do diálogo esta contraposição salta aos olhos: por um lado a tese de Trasímaco que sustenta uma felicidade aparente, isto é, o injusto que parece ser feliz, e por outro lado Sócrates, que afirma uma felicidade real e verdadeira. "A mais consumada injustiça é parecer alguém justo sem o ser [...] e o justo como diz Ésquilo, não é aquele que apenas deseja parecer bom, mas ser de verdade homem de bem" (cf. *República* II, 361a-b)

Isto põe uma questão, já em germe na objeção feita por Adimanto quando interroga Sócrates no inicio do livro IV, sobre como demonstrar e justificar serem seus homens mais felizes, se sendo os donos da cidade não tiram disso nenhum proveito como ocorre com os demais cidadãos, que possuem terras, casas espaçosas e belamente mobiliadas, oferecem sacrifícios aos deuses além de possuírem bens tais como ouro e prata.

Mas qual é a questão mesmo? A questão com a qual Sócrates parece se debater e se sente pressionado a responder é: como justificar que aparecer e ser são coisas de fato diferentes, já que as evidências cotidianas parecem estar mais do lado do aparecer e não do ser?

A resposta de Sócrates aponta na direção seguinte: não basta parecer ser, não podemos nos apoiar em dados de fatos circunstanciais ou por verossimilitude, é necessário alargar a compreensão, o discurso que possa distinguir verdadeiramente parecer e ser tem que se originar a partir de outra esfera, isto é, da esfera do entendimento, do saber, do conhecimento e do que brota dele. E isto tudo depende de outra força: a educação. Para que realmente possa-se distinguir entre o parecer ser feliz e ser feliz verdadeiramente é necessário primeiro ter acesso ao verdadeiro, aquilo que empurra a alma em direção ao futuro, desvencilhando-a das amarras do presente e redirecionando-a para o futuro. A oposição entre injustiça e justo e parecer ser feliz e a felicidade verdadeira só será superada com uma revolução radical, não é preciso apenas mudar o discurso, é necessário sim, mudar radicalmente a maneira de ler a realidade, a conversão como reviravolta da alma consiste justamente nisto: uma mudança de perspectiva. O olhar é outro porque outro também é o paradigma, o que determina o olhar que agora é capaz de mirar em outra direção não é mais parecer ser, mas o ser e o que há de mais real nele visto igualmente pela melhor parte da alma.

Quando se relaciona felicidade com justiça, a força dos dados de fato nos coloca em um aparente paradoxo, porque as evidencias da experiência comum nos revelam que o injusto é feliz e o justo não. A força das argumentações de Sócrates não parece suficiente para convencer da tese contrária, o que para muitos poderia simplesmente justificar o caráter meramente teórico-utópico dos desejos socráticos e platônicos, por conseguinte. Será isso mesmo? Platão é um simples visionário? Penso que não.

Platão pode até ser um visionário, no sentido de apontar para o

futuro. É isso talvez o que justifica o fato de não se preocupar em refutar de pronto e imediato as teses de Trasímaco. É necessário ir mais longe, é preciso investigar, urge conhecer a natureza das coisas, necessário se faz dar um passo à frente e romper com um sistema de crenças e verdades, cujas consequências já se conhecem bem.

A vida não pode se sustentar simplesmente tendo como fundamento apenas o reflexo do que aparece ser, se fosse assim não seria conveniente sair da caverna e a educação como redirecionamento da alma não faria nenhum sentido. A preocupação de Platão, ao que nos parece, não oferece um quadro de referências e justificações de como viver no presente, o presente está profundamente corrompido e ofuscado pela ignorância.

A *República* aponta para uma perspectiva nova, a preocupação não é de imediato dizer ou oferecer máximas, preceitos e receitas de como melhor e bem viver nas condições do presente, esse já se sabe que deve ser reformulado para viver-se bem e melhor no futuro. É preciso caminhar em direção da cidade que estamos fazendo surgir primeiro em pensamento, Sócrates diz a seus interlocutores.

O que isto significa? Significa que a cidade deve ser repensada, replanejada em um novo fundamento e com uma nova estrutura. Um novo sistema educacional deve ser implantado, baseado em um paradigma filosófico capaz de "*modelar as almas*" para só então, com as condições de possibilidade criadas, pensar na vida concreta na cidade, esta sim, não é um reflexo do que aparece ser, mas em verdade um reflexo do que a educação pôs na alma e agora aparece de forma ampliada e estendida na cidade inteira como reflexo do que há de mais real no ser.

Quando se diz que o projeto platônico aponta para uma realidade e felicidade futura, já que a atual apenas aparece ser, uma fala de Sócrates no livro V é particularmente emblemática sobre o que determinará a cidade pensada e desejada para todos. Vejamos:

> De inicio, lhe disse, terei de lembrar-vos que foi a investigação

> sobre a natureza da justiça e da injustiça que nos fez chegar até aqui.
> É certo.
> Mas que vem isso agora, perguntou?
> Nada. Somente que, se conseguirmos, de algum modo, descobrir o que é a justiça, iremos exigir que o homem justo não difira dela em coisa alguma, mas que seja em tudo exatamente como a justiça, ou apenas nos satisfaremos em aproximar-se dela o mais possível e de reproduzir-lhe os traços em grau maior do que o resto dos homens?
> Sim, respondeu; com isso nos satisfaremos.
> Um paradigma, portanto é o que desejávamos alcançar, quando procurávamos saber como é a justiça em si mesma e o homem inteiramente justo, e se é que pode haver alguém nessas condições, e também a injustiça e o homem injusto em grau máximo. Assim com os olhos fixos nesses dois tipos, no que respeita à felicidade que revelarem, ou o contrário disso, seremos forçados a concluir para nós mesmos que quanto mais nos assemelharmos a um ou a outro, tanto mais igual à deles será nossa sorte [...] (cf. República V, 472b-c)

É isto, a cidade nova será nova porque tem um paradigma novo como horizonte de possibilidade. Assim, ao estabelecer um plano e modelo teórico, Platão não está por isso distante da existência real. Platão tem consciência das objeções e criticas a que está sujeito o seu projeto e modelo, que parece em primeiro plano se constituir apenas como uma realidade imaginária e inexequível. (cf. *Republica* V, 450d) Mas sabe também, e isso quer demonstrar, que o fato de tal modelo ainda não se encontrar realizado em nenhuma experiência concreta não significa que devemos desacreditar ou não ter esperanças de que possa existir no futuro. Sua preocupação, ao que nos parece, não é com a execução, comprovação ou com a existência imediata do que é, mas sim com o que, e como deve ser a cidade que desejamos. A cidade futura.

> Acreditas que ficaremos em situação inferior, se não pudermos demonstrar que é possível fundar uma cidade como a que descrevemos?
> De forma alguma respondeu. [...]
> É possível realizar seja o que for exatamente como dissemos? Não faz parte da natureza das coisas que a execução se aproxime menos da verdade do que a palavra, embora não o pareça? Concede-me este ponto ou não?
> Concedo, respondeu. (cf. *República* V, 472e – 473a)

O que aparece aqui é a velha discussão sobre a distância entre teoria e prática. A prática é sempre igual à teoria, ou há uma lei natural nas coisas que nos força a acreditar que a prática é sempre mais distante

da verdade do que o discurso? A isto Platão responde assim:

> Não exija de mim, que todas as coisas que expusemos em nosso discurso tenham que ser mostradas realizadas nos fatos em tudo e por tudo nos seus mínimos detalhes. Mas, se conseguirmos descobrir como se funda uma cidade, (e como deve ser governada) no modo mais próximo do que descrevemos, terás de admitir que descobrimos a maneira de realizar o que pedistes. (cf. República V, 437a)

Depois disso continua:

> [...] ao que parece, o que precisamos agora, é procurar e demostrar o que está errado em nossas cidades, por não serem construídas assim como dissemos, e também determinar a modificação mínima (porem, a mais importante) que seria preciso para que elas alcançassem forma verdadeira. (cf. República V, 473b)

O que nos parece claro a esta altura é que embora Platão atribua certa primazia ao aspecto teórico, ele não o faz sem uma relação com a *práxis,* ele apenas as distingue, mas não as desvincula. O que Platão faz em verdade é, apesar de distingui-las, vincular forte e dialeticamente a teoria com a *práxis,* devendo esta relação estender seus reflexos no campo ético-político precisamente na cidade; só com base nas duas, teoria e práxis, por conseguinte se poderá estabelecer o que é o justo e, portanto, o que são o bem e a felicidade.

Mais uma vez o que vale ressaltar aqui, é que, o que está em "jogo", ou seja, o que se objetiva, é fundamentalmente um acordo, uma aproximação que conduza o agir no sentido da realização concreta de uma *polis* que esteja o mais próximo possível daquilo que se estabeleceu na teoria; não se deve buscar desde já a não existência desta cidade real para apresentar como contraprova da impossibilidade do que é desejado; Platão parte da análise de uma realidade presente, que ele considera fracassada, corrompida e inadequada e aponta para a necessidade da reforma que prepara uma realidade futura.

Platão parte de uma evidência: é necessário investigar e demostrar o que no momento se encontra mal feito e mal encaminhado nas cidades de então, para em seguida, propor então aquilo que considera uma mudança mínima possível e ao mesmo tempo máxima e necessária

para a transformação da cidade e do seu sistema de educação e valores. É uma mudança mínima, (cf. República V, 473b), mas ao mesmo tempo radical, uma mudança Ética, Epistemológica e Ontológica, uma mudança de paradigma, para lembrar Thomas Kuhn.[21]

Nos termos e calor da conversa com Glauco, em que o diálogo os convidava a esforçarem-se por descobrir e apontar quais os vícios internos e mais comuns que impediam as cidades de então de serem bem organizadas como desejavam, e na ânsia, tensão e hesitação para indicar a mínima mudança necessária e possível que poderia conduzi-las à melhor forma de governo, Sócrates, vale repetir, dá a seguinte declaração:

> Com uma única modificação, lhe disse, estou certo que a cidade se transformaria, conquanto não se trate de alteração pequena nem fácil de fazer; porém possível.
> Qual é? Perguntou.
> Eis-nos chegado, continuei, ao que a pouco comparei com a mais alta onda. Mas vou dizer o que seja, ainda mesmo que a onda arrebente e me cubra de vergonha e ridículo. Examina com a máxima atenção o que vou referir.
> Podes falar, me disse.
> Enquanto os filósofos não forem reis nas cidades, ou os que hoje chamamos reis e soberanos não forem seriamente e verdadeiramente filósofos; enquanto o poder político e a filosofia não se encontrarem no mesmo sujeito; enquanto as numerosas naturezas que perseguem atualmente um ou outro destes fins de maneira exclusiva não forem reduzidos à impossibilidade de proceder assim, não poderão cessar, meu caro Glauco, os males das cidades, nem, ainda, segundo penso, os do gênero humano. Antes disso, não se concretizará no mínimo nem verá a luz sol a constituição cujo traçado acabamos de esboçar. Era isso o que ha muito eu receava declarar, por ver como destoa da opinião comum.[22] Pois é difícil conceber que de outro modo não poderá

---

[21] Cf. em KUHN, Thomas S. **The Structure of Scientific Revolutions.** Chicago University Press, Chicago 1962. Este livro muitas vezes reeditado, com tradução para o português, inclusive, é também citado por Giovanni Reale em uma de suas publicações, cujo titulo em português é: Para uma nova interpretação de PLATÃO. (Cf. REALE, Giovanni**. Para uma nova interpretação de PLATÃO.** São Paulo: Loyola, 1997.) Na primeira parte desta obra, naquilo que chamou de premissas metodológicas essenciais, Giovanni Reale destaca a importância das teses da epistemologia contemporânea, em especial as ideias de Thomas Kuhn e sua concepção de paradigma e revolução científica e as luzes que estas ideias trazem para as pesquisas e compreensão dos estudos em Platão. O que importa destacar aqui é que uma revolução paradigmática ou a ***refundação da cidade e a educação como reviravolta da alma,*** sugere uma mudança radical, uma mudança de perspectiva, que deve carregar consigo uma nova ontologia, novos fundamentos epistemológicos e uma nova ética e consequentemente uma nova visão das relações entre o homem, a cidade, a justiça e a vida feliz.

[22] Temos afirmado que a filosofia de Platão se ergue dentro de um contexto muito específico, em que considera o sistema educacional e ético-político corrompidos em suas estruturas mais fundamentais. O projeto contido na *República* Platão o apresenta como uma proposta original e radical, pautada em uma só mudança, decerto não pequena nem fácil, ainda assim, possível. Qual a mudança? Como já anunciado, a mudança seria: que os filósofos governassem a cidade, ou que os que hoje têm o nome de reis e soberanos começassem séria e apropriadamente a filosofar de modo a fazer coincidir força política e filosofia. Mas é exatamente essa

> haver felicidade possível, nem pública nem particular. (cf. *República* V, 473cde)

É exatamente assim, se isso não suceder, nunca terão fim os males das cidades, nem a constituição que na *República* é apresentada em teoria, poderá jamais nascer no reino do possível e nem ver a luz do sol. Neste conhecidíssimo e belíssimo texto da *República* está, em síntese, a solução platônica.

Platão tem, pela preocupação que expressa, total consciência de quão difícil é implementar tamanha mudança, visto que vai inteiramente na corrente oposta da opinião corrente. Mas é, portanto, a solução possível. É necessário que seja assim, uma mudança mínima, porém com máximo efeito revolucionário em comparação ao existente.

A possibilidade de essa mudança ocorrer é anunciada por Platão de plena convicção e de forma muito clara, juntamente com sua necessária radicalidade e consciência das ondas que terá de superar, precisamente por se encaminhar contra as opiniões da maioria, radicadas em uma estrutura e sistema de valores altamente viciados e corrompidos que Platão considera como a fonte de todos os males e por isso decadente, o que justifica a necessária e urgente proposta de mudança tão radical e revolucionária.

Platão está certo? Tal mudança que ele considera difícil, mas possível, é de fato exequível em uma realidade social histórica e concreta dos homens viventes em uma cidade com todas as forças e dinamismos constituídos pelo conjunto de todas as peculiaridades e particularidades de uma cultura? A filosofia, e aqui no caso em especial a educação filosófica, agindo em harmonia com o poder político, possuem mesmo por si só esse poder e essa prerrogativa de promover tamanha mudança? É possível

---

mudança necessária que Sócrates hesita tanto em anunciar. Essa hesitação que chega a causar espanto e surpreender Glauco tem uma justificativa. Glauco aqui representa, em certa em medida, o anseio pela reforma, mas também representa a visão comum de sua época. Afirmar que os filósofos devem ser os reis e governar as cidades para que assim seja possível a realização do projeto **filosófico-político-pedagógico e a refundação da cidade,** como teorizado na *República,* é uma proposta de concepção política inteiramente original àquela época. Eis o motivo de tanta preocupação, mas é exatamente esta a proposta. O filósofo é, segundo Platão, o único que possui a sabedoria (*σοφία*) necessária para reger racionalmente as ações políticas na cidade de modo a assegurar verdadeiramente a felicidade dos cidadãos. É na figura do filósofo que se sintetiza a união entre sabedoria e política. Defender essa proposta era de fato muito caro a Platão.

mesmo educar naturezas humanas com interesse tão diversos dentro de um universo igualmente diverso como é caso de uma família, cidade, Estado ou até mesmo a humanidade, a considerar os seres humanos em seu conjunto maior? A proposta platônica assim como seu conteúdo, sua metodologia e sua dinâmica, é mesmo assim tão clara, de modo a nos convencer da possibilidade e exequibilidade de um projeto como este sugerido na *República,* com mudanças tão radicais de modo a assegurar a felicidade humana?

Durante as minhas leituras e meu esforço para interpretar os diálogos de Platão, a minha inclinação neste trabalho parece se alinhar mais àquilo que representam, em certa medida, os anseios e as esperanças dos jovens Glauco e Adimanto, no desejo de que Platão de fato estivesse ou esteja certo, ou que no mínimo, sua filosofia se preste, como nos parece sempre ter sido, a nos inspirar e ser nossa inspiradora a acreditar que a filosofia aliada a uma correta e adequada educação possa efetivamente fazer algum sentido na vida dos homens e contribuir para torna-los belos, bons e felizes em conjunto.

Não é e não foi neste trabalho, de nosso interesse, pelo menos em primeiro plano, discutir ou problematizar esta proposta de mudança contida no projeto filosófico-político-educacional assim como a necessária refundação da cidade juntamente com o entendimento da educação com conversão e reviravolta da alma. Meu interesse foi, desde o primeiro momento, realçar, a partir de nossa interpretação, que para Platão esta mudança proposta, é a única e verdadeira condição de possibilidade da felicidade.[23]

---

[23] Qual felicidade? De todos. Claro que o tema da felicidade e da vida feliz não é tão simples assim, em Platão não é diferente, embora esteja presente e permeando os diálogos da *República,* em que a direção dos discursos parece sugerir o entendimento de que tudo que se faz, ou todas as ações dos homens na cidade devem gravitar em torno deste fim: a vida boa, bela, justa e feliz; nem por isso se deve deixar de considerar a complexidade do tema. Já dissemos que o tema da educação é cercado de todo o cuidado possível por se tratar de preparar o homem para viver, não viver de qualquer modo, mas viver bem. Viver bem com que finalidade? Viver bem, com tudo que implica viver bem em Platão, com uma finalidade clara: ser feliz.

Mas, então, em que consiste e em que se dá ou como se exprime a felicidade e a vida feliz segundo Platão? A vida feliz, no homem e na cidade, exprime-se em um conjunto, numa plenitude de vida que inclui todas as dimensões e potencialidades do homem, o homem inteiro de corpo e alma. Ela deve integrar as dimensões intelectivas e corpóreas, inclusive. Isso mesmo, a vida boa e feliz constitui-se em um misto de equilíbrio entre o

5.3 A CIDADE, A JUSTIÇA E A FELICIDADE: uma relação harmônica e necessária

Na *República*, a mudança que nos referimos acima não é de modo algum a única mudança proposta. Esta, em verdade, está correlacionada, determinando e em uma relação de interdependência como muitas outras de não menor importância.

É claro que essa proposta que inclui a necessidade de que os filósofos passem a governar, ou que os que governam passem a filosofar, subverte todo o sistema das opiniões comuns em vigência; é uma mudança que se choca frontalmente com o mecanismo em vigor, acostumado com um modo de vida "fácil" e completamente resignado de quem vive se contentando em sobreviver do modo mais acomodado possível ou se aproveitando das vantagens e benefícios que tal sistema poderia garantir individualmente ou para pequenos grupos.

A mudança proposta deveria combater uma das principais teses em vigor, tese representada na *República* pela posição de Trasímaco, de que a justiça é na verdade a vantagem do mais esperto e mais forte. Para usar uma expressão bem nossa, bem brasileira, o que deveria ser combatido era o tal "jeitinho" de levar vantagens se beneficiando da fragilidade de um sistema mergulhado no vício e na corrupção, onde as inversões da ética e da ontologia faziam tudo pertencer a uma regra comum. A injustiça ou o injusto era quem levava vantagens sobre o justo e a justiça.

Essa mudança anunciada na *República*, (*República* V, 473c-d) que inclui a necessidade da filosofia e do filosofar, nos convida a uma revolução mental, uma mudança de perspectiva, em verdade, uma mudança de paradigma que se opõe, tanto à sabedoria que o precedera, como ao sistema vigente em seu tempo, e, por que não dizer, tal proposta se levanta até mesmo contra todas as ideologias que depois de Platão, em

---

prazer, corpo, e a inteligência, alma. A questão da felicidade está em uma relação direta com o que é bom, belo e justo; (cf. *Primeiro Alcibíades,* 116b) e é exatamente o bom, belo e justo que as ações humanas devem promover na cidade, que será por participação bela, boa, justa e feliz.

certa medida, até hoje, dominaram o modo de tratar essa questão.

A principal reviravolta indicada sugere a inclusão da filosofia e do filosofar por uma razão básica: era necessário distinguir entre *parecer* e *ser,* sendo a primeira opção militar em favor do ser, ou melhor, engajar-se em função do que, e como se desejava que fosse, para criar as condições necessárias para ser.

Se desde o principio o engajamento era em favor da harmonia entre *dizer* e *ser*, na *República,* Platão nos propõe uma relação entre a parte e o todo. A solução política, que é também a solução do problema da felicidade, não pode se dar sem a devida relação harmônica entre cidade-justiça-felicidade. É uma mudança que se inicia no todo e se estende às partes e não o contrário.

Logo no inicio do livro IV da *República,* Sócrates é questionado por Adimanto sobre por que "seus homens", que apesar de serem os donos da cidade, não tiram disso nenhum proveito, como fazem os outros governantes que possuem casas belas e grandes, com mobílias e apropriada magnificência; oferecem sacrifícios aos deuses domésticos, oferecem hospitalidade e, claro, possuem ouro e prata, isto é, têm em sua posse tudo o que, segundo a opinião comum assegura a felicidade. Contra esta objeção Sócrates é categoricamente claro e defende-se assim:

> Se prosseguirmos no caminho iniciado, continuei, sou de opinião que acabaremos por encontrar o que é preciso responder. O que diremos é que não seria de admirar se, apesar de tudo, fossem nossos guardas os mais felizes dos homens. Quando constituímos a cidade não tínhamos por escopo deixar uma classe mais feliz do que as outras, porém promover a felicidade máxima da cidade inteira. Éramos de parecer que numa cidade desse tipo é que haveria maior probabilidade de encontrarmos a justiça, tal como se daria com a injustiça na mais desorganizada; isso nos permitiria, após o competente exame, resolver a questão com que há pouco nos ocupamos. Presentemente, segundo creio, o que estamos formando é a cidade mais feliz, não no sentido de separar uns poucos cidadãos para tal fim, mas sim considera-la em seu todo. (cf. República IV, 420bc)

O que Sócrates quer enfatizar com muita clareza no diálogo é que se deve dar forma à cidade feliz em sua totalidade, e não apenas tornar feliz alguns poucos indivíduos tomados separadamente. É por esta razão que Sócrates adverte: "não nos force a atribuir aos nossos guardas

uma felicidade que fará deles tudo, menos verdadeiros guardas [...]" (cf. *República* IV, 420de)

Com esta linha de raciocínio Sócrates quer chamar a atenção para o fato de a felicidade não poder pertencer apenas a um só grupo, mas terá que forçosamente pertencer à cidade inteira, caso contrário, nem a justiça nem a cidade cumpririam sua função de tornar os homens felizes. É assim: a harmonia só se estabelece se cada classe e cada homem cumprirem suas funções específicas na vida da cidade que também é sua, e se não as cumpre, igualmente não lhe será vantajosa à vida. (cf. República III, 406d-e & 407a)

A conclusão é óbvia, é preciso considerar e ter em vista a cidade inteira, porque só quando uma cidade cresce e é organizada sob um bom e harmônico governo a natureza concederá a cada um dos grupos que obtenham a sua parte no quinhão da felicidade. (cf. República IV, 421b-c) A felicidade de um só homem ou de poucos homens não assegura a felicidade da cidade, isto é, de todos. É uma cidade que garanta a felicidade a todos que os guardas-governantes devem visar.

É bom que se observe que uma cidade feliz é, para Platão, uma cidade em que todos cumpram suas tarefas e funções para as quais a natureza lhes inclinou e fundamentalmente uma cidade onde esteja extirpada a principal causa da desarmonia entre os homens, a saber: a disparidade econômica.

A causa e origem da corrupção e dos males na cidade é precisamente a riqueza e a pobreza; "pois uma gera a luxúria, a indolência, e o gosto por novidades; e a outra, além desse mesmo gosto de novidades, deixa os homens com alma de escravos e propensos ao vicio" (cf. República IV, 422a).

Como já afirmamos, Platão está a nos falar de uma cidade futura, na *República* e fora dela, anuncia algo para além de seu tempo,[24]

---

[24] Somente neste horizonte, não no presente, mas em um horizonte futuro, poderá se desfazer o paradoxo do injusto feliz e o justo infeliz (tese de Trasímaco), e do justo feliz e a injustiça e o injusto infeliz e desgraçados (tese platônica) A tese do justo feliz, nunca demostrada com argumentos de fato, mas sempre reivindicada por Platão, só faz sentido neste horizonte, ou seja, em uma "terra ainda por avistar" É somente nesta cidade

ou pelo menos, a julgar pela sua analise e pelo peso da mudança e revolução que sua proposta comporta, para qual sua época e seus contemporâneos, não pareciam preparados a compreender e suportar.

Mas então, qual mecanismo será capaz de promover tamanha mudança e assegurar aos homens a felicidade? Na *República*, assim como em *As Leis*, Platão é bem claro: a mola que impulsiona o mecanismo da mudança tanto na cidade como nos homens que a habitam é o uso de um tipo especial de poder, o poder daquele que sabe verdadeiramente.

Só os governantes que sejam verdadeiramente governantes, os filósofos da *República,* por esta particularidade, poderão construir e guardar uma constituição política capaz de realizar na cidade a felicidade de todos. Só um poder filosófico e político[25] que esteja nas mãos de poucas pessoas realmente ligadas, relacionadas, convencidas e destinadas a um programa de renovação total como este, poderia, sem a necessidade

---

futura, as do presente estão corrompidas e por isso condenadas, que poderá se realizar a verdadeira harmonia no interior dos indivíduos e entre os indivíduos, só nesta cidade do por vir, poderá se estabelecer a correta e adequada hierarquia entre os valores da alma e do corpo. Tal hierarquia, que em Platão se repete em vários de seus diálogos, se inicia pelos mais dignos e mais importantes, que são os bens da alma sábia e temperante; (o gosto pelo saber e a educação estão entre estes bens) em seguida a beleza e os bens do corpo e por último os chamados bens relativos ao patrimônio e às riquezas. O que vale lembrar aqui é que tudo isto não faz sentido se concebido fora do contexto que preconiza Platão; aí sim, se descontextualizado e retirado de dentro do projeto teórico programático de Platão é que terão razão aqueles que o acusam de utopismo, idealismo metafisico ou espiritualismo infértil.

[25] Platão e sua filosofia, em especial a sua proposta de Estado perfeito contida na *República,* foi sempre e em todos os tempos, alvo de duras criticas e objeções, até mesmo acusado de tirano, autoritário e violento. *Nas Leis,* há um exemplo de uma destas objeções de caráter meio que individualista aqui representada pela interpelação de Clínias, que em tom irônico finge concordar com o Ateniense de que se posso pensar que todos os cidadãos sigam sem demora quem tem o poder de usar contra eles argumentos de persuasão e ao mesmo tempo de violência. Sobre esta questão do uso do poder e de algum tipo de violência a resposta do Ateniense é absolutamente clara: "*Que ninguém, meus amigos, tente nos persuadir que um Estado posso jamais alterar suas leis mais rapidamente ou facilmente por outro meio além do norteamento pessoal dos governantes: tal coisa nunca poderia acontecer, seja na atualidade ou doravante.* Por que para nós não é isto que é impossível ou difícil que se realize*. O que é difícil mesmo suceder, pelo contrário, é aquele resultado que acontece apenas raramente no desenrolar de várias eras e que quando efetivamente acontece num Estado, produz neste Estado em que acontecem incontáveis bênçãos de todo ordem... Assim, analogamente, no que diz respeito ao poder em geral, a mesma regra é aplicável: sempre que o poder supremo reúne num indivíduo humano sabedoria e temperança, está plantada a semente da melhor constituição e da melhor legislação; e de nenhuma outra maneira chegar-se-á a isto" (cf. As Leis IV, 711c & 712a)* Há, aqui, uma postura clara e marcadamente realista, Platão tem consciência, não há ilusão, todo mudança requer um poder, e neste caso uma convergência especial de poder que atrela saber e política, teoria e pratica. Sua indicação também nos é claríssima: não pode haver mudança sem algum tipo de violência. O conhecimento é uma das principais alavancas a fazer girar a roda da mudança, que acarreta necessariamente rompimentos, dores e sofrimento, é uma violência necessária por que é preciso sair da caverna e virar-se em direção à luz, ao conhecimento daquilo que a tudo determina guia e conduz, a saber: o Bem e Justiça.

de muitas fadigas nem de muito tempo, mudar as condições e os costumes da cidade. (cf. *As Leis* IV, 711a)

Assim como não podemos nos iludir em querer mudar as coisas sem o uso de algum tipo de poder e violência, igualmente não podemos nem devemos esquecer que para ser feliz precisamos e dependemos do outro, ou melhor, dos outros. Na *República,* que é o que nos interessa em particular, não se pode ser feliz senão em conjunto com a totalidade da cidade, todos, homens e mulheres. Somente deste modo pode desfazer-se o paradoxo do justo infeliz e do injusto feliz, ou se é feliz em conjunto ou a vida não faz sentido. Não vale este ou aquele ser feliz em particular. Caso isto ocorra, este sim é, segundo Platão, um dos maiores exemplos da violência e de um poder viciado e corrompido.

Uma das principais acusações feitas a Sócrates, e temos que considerar, é claro, que a fala de Sócrates é sempre a fala de Platão, é a de que ele nunca responde, mas apenas pergunta; não refuta com argumentos de fato demonstrativos, mas somente contrapunha teses sobre teses. Isto certamente se deve a uma razão óbvia: se considerarmos inúmeros de seus diálogos, na discussão com seus interlocutores, e aqui podemos citar alguns, tais como: Polo, Cálicles, Trasímaco, e seus próprios irmãos, Glauco e Adimanto, Sócrates não refutava com dados factuais e apenas apresentava suas teses, sobrepondo-as acima de seus interlocutores.

Por que Sócrates não se preocupava em refutá-los de imediato ou por que não respondia de uma vez as angústias de Glauco e Adimanto demonstrando-lhes logo em que consistia realmente a cidade descrita na *República* e de que maneira garantiria a felicidade prometida? A razão que indicamos como óbvia é a seguinte: as teses deles eram a representação e teorização do sistema em vigor, representavam o contexto da opinião comum e da ignorância; neste contexto não havia dados de fato, dignos, a comparar.

Por outro lado, as teses de Sócrates falavam de outra realidade, falavam do futuro em favor do qual as teses discutidas e apresentadas na

República, estavam ainda a caminho e por isso estavam fora de e contra o sistema vigente. As teses deles, em especial aqui para o nosso interesse, as teses de Trasímaco, falavam do ser, ou melhor, de um parecer ser; Platão falava do ser, aliás, do dever ser, falava do ser rumo ao qual a jornada da alma deveria por-se a caminho e cujo conhecimento lhes indicaria as condições de possibilidade da cidade desejada, como bela, boa e feliz.

Portanto, a verdadeira "demonstração" da tese platônica só será dada e compreendida com o alargamento do horizonte e da perspectiva de seu discurso, é necessário considerar as coisas não como são ou estão, mas considerá-las em uma perspectiva futura, seria então tomar a humanidade não como é, mas, sobretudo como deveria ou como deverá ser. Utopismo, idealismo, essencialismo, metafisica? Talvez sim e talvez não. Esta discussão, certamente interminável, não está em nosso escopo no momento.

Continuando, e ao mesmo tempo consciente destes inúmeros problemas que a filosofia de Platão carrega consigo, o que não está em nossa intenção problematiza-los, ainda mais neste momento, mas queremos sim enfatizar o fato de que a filosofia de Platão parte realisticamente da constatação do existente para propor a urgente necessidade da mudança, o que não significa de modo algum uma fuga da realidade, mas claramente um programa e um projeto de renovação, que traz junto de si um programa educacional, que uma vez consolidado, promoverá a revolução ética e política necessária para a cidade desejada.

Platão certamente nos aponta uma realidade futura em que a jornada dialética da alma deve primeiro atingir o topo, o que há de mais real no ser, isto é, atingir e olhar do todo[26], para então analisar,

[26] Considerando esta perspectiva penso ser razoável dizer que não vale a pena nem faz muito sentido ficar apenas objetando como foi recorrentemente feito ao longo da história, desde Aristóteles até os contemporâneos, que este predomínio do todo sobre as partes, como sugere Platão na *República,* signifique uma simples ditadura ou subjugação mortificante do todo sobre a individualidade. Penso que o que deve ser compreendido é a proposta platônica fundamentada em um modelo epistemológico bem forte, ou seja, a compreensão é que a qualidade do todo, e aqui entendemos o todo incluindo fundamentalmente as Formas Supremas do Bem e da Justiça, é que passa a determinar a qualidade das partes e não o contrário. O que

compreender, governar e coordenar as determinações das partes.(cf. *República* VI, 505a & 506a-b)

A solução da questão da vida feliz na cidade, segundo pensa Platão, não pode ocorrer desvinculada de uma solução para o problema político, e esta consequentemente está diretamente ligada ao problema social. Platão é o filosofo que pensa a relação do todo com as partes, pensa a unidade sem desconsiderar a multiplicidade, pensa a questão do uno e do múltiplo não a partir do paradigma do particular e individual desconsiderando a sua relação com o todo.

O valor do programa e modelo platônico, apresentado em especial na *República*, mede-se precisamente nesta oposição: o projeto platônico ergue-se justamente contra um sistema e concepção de homem entendido como individualidade oposta a outras individualidades em relação a seus interesses, paixões, desejos e pensamentos, o modelo vigente que Platão tenta combater se estrutura em uma concepção que vê a sociedade em uma tentativa de conciliar estas individualidades em uma suposta e falsa ordem de justiça social e política, que se pretendia constitucional e legítima com o objetivo apenas de garantir e salvaguardar o seu caráter privado a garantir uma felicidade particular a alguns poucos em detrimento do conjunto da cidade e de seus cidadãos.

O projeto de Platão é completamente diverso e revolucionário em relação ao sistema e modelo vigente ao qual se opõe, trata-se de pensar e considerar o indivíduo e a cidade não apenas como unidade constituída por partes desconexas, trata-se de considerar o indivíduo e a cidade como unidade, cidade e indivíduos inteiros formando um organismo único chamado cidade.

---

significa isto? Significa que poderá até haver indivíduos bons e justos em uma cidade má, e que esta tente até mesmo eliminá-los, mas nunca poderá fazer com que todos sejam bons e justos se a cidade não for em conjunto boa e justa. Neste sentido permanece sempre intacto o valor ético, político e social da mensagem platônica de que não há e nunca poderá haver felicidade para o homem, ou para o ser humano isoladamente se maioria dos homens, isto é, a maior parte dos indivíduos continuarem privados da felicidade. A felicidade de apenas um, ou alguns poucos não faz a felicidade da cidade e uma cidade onde somente alguém ou alguns poucos são felizes não pode ser uma cidade feliz. Ou a felicidade da e na cidade é por inteiro ou não é.

O que deve ser levado em conta é a cidade toda, a sociedade humana como unidade composta por partes diferentes, mas ao mesmo tempo harmônicas e interdependentes. Assim como a unidade e a diversidade são elementos constituintes de cada indivíduo, o mesmo ocorre com a cidade; e tal como é necessário a cada homem encontrar e realizar a harmonia entre suas partes constituintes, o mesmo deve precisamente suceder com a cidade ou sociedade que deseja ser constituída como justa e feliz.

Não é muito difícil encontrar entre os críticos de Platão aqueles que diante do quadro descrito acima diriam de imediato, que tudo isso não passa de utopismo, um mero projeto de fantasias para um futuro de sonhos. Estão inteiramente certos? Penso que não. Aliás, em filosofia, quando é que podemos ter a plena certeza de que estamos certos da verdade?

O próprio Platão tinha plena e inteira convicção disto. Seu projeto é amplamente discutido na forma de diálogos, é dialógico e dialético, o tempo todo está continuamente nos advertindo sobre a necessidade de investigar, examinar, pesquisar, estudar, inspecionar, prestar a atenção, não perder de vista, superar "ondas", pôr-se a caminho, enfim, estas são expressões muito comuns na boca de Sócrates, na *República* e na *Apologia*, só para citar dois exemplos, apesar de este último não ser propriamente um diálogo.

A julgar pelo que é dito na *Apologia de Sócrates* não é mesmo necessário dizer que para Platão a filosofia se faz filosofando, ela é um convite e um chamamento a passar a vida e as coisas ligadas a ela em inteira e permanente investigação.[27] Voltando aos críticos do platonismo, estando certos ou não, com uma coisa não podemos deixar de concordar. Platão identifica precisa e realisticamente quais são os dois males fundamentais das sociedades do seu tempo e, podemos afirmar sem exageros, de todos os tempos futuros, a saber: a riqueza e a pobreza.

[27] Sobre isto: a filosofia como investigação, inspeção e engajamento em militar em favor do saber e da verdade, vale conferir em a *Apologia de Sócrates*, 21, 22 e 23. Precisamente onde é feito a analise do episódio de Delfos e suas consequências.

Uma gera luxo, injustiça, preguiça, e distúrbios sociais, a outra, produz dependência, falta de liberdade, incapacidade de bem agir e toda sorte de distúrbios sociais e propensão ao vício. (cf. República IV, 422a)

Há constatação mais acertada e atual do que esta? Neste sentido, é preciso dizer que Platão é atual e realista? Há alguma outra prova mais cabal além desta: o desequilíbrio e a desigualdade econômica como fonte de toda sorte de desarmonia, injustiças, vícios, insatisfação social e infelicidade na cidade? Penso que não podemos simplisticamente afirmar que Platão está ultrapassado e não fala mais nada para o nosso tempo, não fala para nosso tempo mesmo, mas sim para todos os tempos, inclusive o nosso. Essa é a constatação.

Com este desequilíbrio não há felicidade possível, pobreza e riqueza só dividem as cidades. A cidade platônica, organizada em pensamento na *República,* não pode, em hipótese alguma, admitir que assim seja, sob pena de não merecer nem mesmo o nome cidade. Assim declara Sócrates:

> Como és ingênuo, lhe falei, por imaginares que o nome de cidade possa ser aplicado a qualquer outra além da que estamos organizando!
> E por que não? perguntou.
> As outras, lhe disse, terão de receber designações mais amplas; cada uma delas não é uma cidade, como se diz no jogo[28], porém muitas. De duas, pelo menos todas são constituídas, e inimigas entre si: a dos pobres e dos ricos, as quais, por sua vez, se subdividem em muitas outras. (Cf. República IV, 423a)

É assim mesmo, cada cidade existente, do tempo platônico e do nosso, está dividida em duas, inimigas e com forte e permanente tensão entre si. De um lado, os ricos a se beneficiar dos favores que um sistema injusto e corrupto lhes proporciona; de outro lado, os pobres, a viver de suas angústias, incertezas, e de toda sorte de insatisfação que sua condição lhes impõe. Nosso sistema atual, seja a constituição, seja os

[28] Sobre este jogo a que se refere Sócrates, na nota 6 do IV livro de *A República* Daniel Rossi Nunes Lopes, responsável pelas notas da edição de *A República,* organizada e traduzida por J. Guinsburg faz o seguinte comentário: "Platão se refere a um jogo cujas regras não sabemos exatamente. Costuma-se compará-lo com o jogo de damas, pois, segundo o escoliasta (os escólios são breves comentários explicativos da época bizantina a textos de vários autores antigos), o tabuleiro era dividido em sessenta espaços, e cada um deles era chamado πόλις ("cidade").

governantes, e o nosso sistema educacional já nasceram corrompidos, ou na melhor das hipóteses, propensos à corrupção e ao vício. Tão ou até mais decadentes que o contexto denunciado por Platão, salvaguardando uma ou outra experiência histórica moderna, é o nosso tempo.

Não é preciso nenhum esforço filosófico socrático, de inspiração divina, ou sob a ordem de um deus[29] para constatar o quanto as nossas cidades estão divididas, quão longe e desconexa está a relação entre indivíduo, cidade, educação e justiça, e mais longe ainda de muitos está a mínima satisfação social e psíquica para não falar da felicidade, esta sim, é para muitos, em nosso mundo contemporâneo, na forma como esta organizado e governado, uma utopia e um sonho distante, ou até mesmo fora de qualquer possibilidade de alcance.

Neste sentido basta dar uma olhada para a realidade sócio-politica-econômica e educacional dos Estados e suas cidades, em especial para o sul de nosso continente assim como para o continente africano e a Ásia, e em geral em toda a ***periferia*** deste mundo rico-pobre, veremos como o próprio termo já indica, o quanto muitos estão separados, fora, distante e à margem do Bem, do bom e das condições mínimas razoáveis para garantir uma vida contente, justa e feliz.

Sem as condições que permitam o exercício da justiça, teremos sempre e em todos os tempos, as cidades divididas a as condições para a vida feliz comprometida justamente "[...] porque a injustiça faz nascer e propicia entre os homens o ódio, lutas e dissenções, enquanto a justiça mantém a concórdia e a amizade" (cf. República I, 351d)

Onde há injustiça, há desequilíbrio, onde há desequilíbrio não pode haver harmonia, e em uma cidade desequilibrada e desarmônica não pode haver vida saudável e muito menos feliz. Se isso era verdadeiro em Platão, como de fato o era, não é menos verdadeiro hoje. No livro III da *República* Platão nos alerta o quanto esse desequilíbrio é danoso para uma cidade ou para qualquer sociedade humana.

---

[29] Cf. ***Apologia de Sócrates,*** especialmente a narrativa do episódio de Delfos e suas consequências para a concepção filosófica socrática e platônica, por conseguinte.

Segundo Platão não há prova mais concreta do desequilíbrio e destemperança de uma cidade do que quando se faz necessário a proliferação de hospitais e tribunais e consequentemente de médicos e juízes. (cf. *República* III, 405a-b) Quando isto ocorre certamente é porque a cidade esta doente, do corpo e da alma, exatamente por sofrer com as consequências de uma educação viciosa e condenável. Uma sociedade doente, seja no corpo ou na alma, é sinal que algo esta errado, é necessário promover a cura, e algumas doenças exigem tratamento radical, seja no remédio ou nos hábitos.

A cura, segundo Platão, se inicia com a educação, a própria educação ou o ato de educar, fazem parte do contexto a ser curado e transformado. Assim como se deve saber para que serve um remédio, é necessário também saber para que serve a educação, assim como a quem e para que educar.

Na *República* platônica, uma tese que nos parece se afirmar com clareza é exatamente esta: **a alavanca com a qual Platão move todo o processo que conduz à mudança necessária na cidade, onde a justiça deverá encontrar terreno fértil para instalar-se e produzir o fruto mais desejado, a vida feliz, é a educação.** A educação como aqui se compreendeu, como conversão e reviravolta que revolve o homem todo, de corpo e alma.

Estes fatos só evidenciam o quanto Platão estava ligado ao seu tempo e o quanto pertence ao nosso igualmente, não era e não é alheio a quem e do que falava, neste sentido, foi e é real e atualíssimo, talvez só por algum tipo de preconceito não se queira enxergar, o quanto sua filosofia e as suas mensagens sempre nos forneceram as chaves de interpretação e compreensão para muitos dos temas como estes que estão e não podem de modo algum estar desvinculados da vida do homem e da cidade consequentemente. Os temas da política, da ética, da antropologia, da ontologia (ser e dever ser), da psicologia e da justiça, assim como a questão do conhecimento e da educação, que estão íntima e diretamente ligados à destinação onto-antropológica do homem que é a

perfeita conexão entre o bem e justiça na cidade, de modo a assegurar uma vida feliz com os outros e sua consequente satisfação espiritual e psíquica estão, invariavelmente presentes em Platão, é isso que faz este filósofo e sua mensagem sempre atuais.

É esta, certamente, a razão que justifica a entendimento do filósofo e matemático inglês Alfred North Whitehead,[30] ao sugerir que não se pode, mesmo que genericamente, entender qualquer que seja a caracterização de toda a tradição filosófica europeia, sem compreendê-la, como uma série genuína de notas de rodapé e comentários à filosofia de Platão.

Em Platão, se a cidade quiser ser pensada como bela e boa, deve ser então pensada como uma unidade coesa, como um único organismo que harmonicamente de múltiplo que era se tona um, e como um organismo único se tona uno e coeso, é nisto que consiste seu extremo bem. Eis o testemunho no diálogo de Sócrates e Glauco:

> Ora, como ponto de partida de nosso acordo, não devemos perguntar a nós mesmos qual é, na organização de uma cidade, o maior bem, aquele que o legislador deve visar[31] ao estabelecer

---

[30] Cf. WHITEHEAD, Alfred North. **Process and Reality: *An Essay in cosmology***. N. York : Free Press, 1978. A seguir, incluo a tradução de parte da pagina 39 da II PARTE - DISCUSSÕES E APLICAÇÕES, capítulo I – Fato e Forma, do livro de A. N. Whitehead. Eis em seguida o fragmento: *"Na segunda parte destas lições o esquema de [63] pensamento que é a base da filosofia do organismo é confrontada com várias interpretações dos fatos amplamente aceitos na tradição Europeia literária, filosófica e científica. Até onde interessa, a filosofia selecionou somente um grupo que pode ser explicitamente mencionado. Não há sentido em empreender à força as interpretações de filósofos divergentes em um consentimento vago. O que é importante é que o esquema de interpretação aqui adotado pode reivindicar para seus posicionamentos mais importantes a autoridade expressa de um ou de outro; de alguns mestres supremos do pensamento: Platão, Aristóteles, Descartes, Locke, Hume e Kant. Mas, em última análise nada é relegado à autoridade, a corte final para apelo é razoabilidade intrínseca. A mais segura caracterização da tradição filosófica Europeia é que ela consiste numa série de notas de rodapé a Platão. Eu não me refiro ao pensamento esquemático o qual os escolásticos dubitavelmente extraíram de seus escritos. Eu aludo à riqueza geral de ideias dispersas através deles. Seus dotes, sua herança de uma tradição intelectual não ainda enrijecida pela sistematização excessiva, fizeram de seus escritos uma mina inesgotável de sugestões."* O que vale ressaltar aqui é justamente o fato de Platão se incluir, como sugere Whitehead, entre os "mestres supremos" e por essa razão se constituir como fonte, ou como prefere o matemático e filosofo inglês, como uma "mina inesgotável de sugestões. Penso que é exatamente isso que Whitehead quis nos dizer: Platão é deste filósofos insepultos, uma espécie de pátria universal da filosofia, onde todos invariavelmente, de um modo ou de outro, sempre estão a visitar e revisitar.

[31] A proposito do que deve visar o político e a ação política reproduzo aqui integralmente a nota 29 do V livro da edição de *A República,* organizada e traduzida por J. Guinsburg. Penso ser útil e esclarecedora. Eis em seguida o conteúdo da nota: "A forma verbal "visar" (στοχαξομενον, que significa "mirar um alvo") esclarece aqui a natureza da política: a ação política "visa" um determinado fim (o maior bem), mas o seu sucesso é apenas aproximativo; não há uma precisão absoluta na ação política como há na matemática, por exemplo. Nesse sentido, mesmo quando a política é regido pelos filósofos, os mais capacitados intelectualmente para tal

> suas leis, e qual é também o maior mal? Em seguida não cumpre examinar se a comunidade que descrevemos há pouco nos coloca na trilha deste grande bem e nos distancia deste grande mal?
> Sem a menor dúvida, respondeu.
> E haverá maior mal para uma cidade do aquele que a divide e torna múltipla em vez de uma? Haverá maior bem do que aquele a une e a torna uma?
> Impossível, foi sua resposta.
> E não constituirá elo a comunhão da alegria e da dor, sempre que os cidadãos, na medida do possível, se alegram ou entristecem igualmente com a aquisição ou a perda de alguma coisa?
> Seguramente, respondeu.
> E o inverso: a diferença de sentimentos não separa sempre, quando uns se mostram profundamente acabrunhados, enquanto outros se alegram ao extremo com tudo o que acontece, tanto com a cidade como seu moradores?
> Sem dúvida.
> E não decorre disso, precisamente, de pronunciarem a um só tempo as mesmas expressões os componentes da cidade: isto é meu, isto não me pertence, o mesmo acontecendo quando se referem ao que lhes é estranho?
> Exato.
> Qualquer cidade, por conseguinte, em que a maioria de seus membros se exprime do mesmo modo com relação as mesmas coisas e digam isto é meu, ou isto não é meu, terá de ser a mais bem organizada.
> Sem dúvida. (cf. *República* V, 462ab & c)

É então evidente que na *República* é necessário visar algo específico, ter algo em mira, visar um alvo e se engajar e militar em favor dele; é necessário corrigir o olhar da alma para o alvo certo, e esta tarefa específica compete precisamente à educação, em Platão, mais propriamente, à educação filosófica. Na *República* a educação tem um papel preponderante exatamente porque é necessário formar para cuidar de si e da cidade. A educação deve visar a todos, para que todos saibam desempenhar aquilo que lhe é mais próprio, e em especial é preciso cuidar não só pedagogicamente, mas filosoficamente da educação daqueles a quem será dado governar a cidade.

Já que é preciso visar um alvo especialíssimo, isto é, o maior bem, justifica-se então igualmente a necessidade de uma educação que prepara a alma do filósofo guardião-governante para que tenha visão a mais perfeita possível, de modo a nunca perder de vista aquele que é o

---

ofício, não tem a garantia de que a realização desse fim seja absoluta, pois a ação política, por definição, é apenas aproximativa. Isso acontece na medida em que ela, como qualquer outra ação, pertence ao mundo empírico, sujeito às vicissitudes do devir.

maior dos bens que um legislador, ao governar uma cidade, deve visar. Ao governar uma cidade, o guardião-governante deve guia-la na direção daquilo que pode torna-la uma, una, temperante, sábia, justa, harmônica, boa, bela e feliz para todos.

Nesta cidade, como em qualquer outra e em qualquer tempo, a educação tem um missão preponderante: promover a conversão. Conversão aqui não tem o sentido meramente religioso ou propriamente cristão, como se possa imaginar, de simplesmente abandonar uma crença e se agarrar a outra. A educação em Platão, como já afirmamos, deve promover uma conversão que carregue consigo uma verdadeira revolução do homem inteiro, de corpo e alma, e com todas as implicanções necessárias que a nova cidade requer, teóricas e praticas, consequentemente.

Esta revolução implica uma mudança necessária no modo de ser e existir e de coexistir; o que comporta e implica naturalmente uma mudança no modo de pensar, falar e conceber as coisas da cidade.(*República* V, 462c) A cidade belamente organizada será aquela que mais se aproxima de um só homem, isto é, como um organismo único, de modo que o corpo inteiro sinta o que sucede a qualquer de seus membros e vice-versa. (Cf. *República* V, 462d) A cidade feliz é somente aquela em que todos os homens tratarão todos os seu demais semelhantes não como estranhos (αλλόκοτος) mas precisamente como pertencentes a uma única comunidade (ενιαία κοινότητα) diminuindo assim a ânsia por bens exclusivos ou qualquer benefício ou propriedade meramente particular. "Deste modo, mais do que alhures, participarão em comum os nossos cidadãos de tudo o que for por eles denominado meu, participação que irá intensificar-lhes a convivência em comum dos prazeres e das dores." (cf. *República* V 464a) Neste sentido a expressão "meu" passará a designar não algo pessoal, particular ou exclusivo, mas indicará o que é de todos. Assim se a cidade ou um indivíduo estiver bem ou mal, todos os indivíduos utilizarão estas expressões: as minhas coisas vão bem ou as minhas coisas vão mal. É essa a fala de Sócrates:

> Assim, em nossa cidade, mais do que em todas as demais, os cidadãos, quando sobrevier algo de bom ou de mal a um deles, pronunciarão a uma só voz as nossas palavras de há pouco: meus negócios vão bem ou meus negócios vão mal. (cf. *República* V, 463e)

E assim, com este sentimento, a cidade fundada em pensamento, poderá se realizar no mundo concreto, não para que uma só classe goze de uma felicidade especial, mas sim para que a cidade inteira goze da máxima felicidade possível. Pelo que se encontra posto na *República* a questão da felicidade é a questão da cidade por excelência, uma não pode se desvincular da outra sob pena de ambas perderem seus sentidos, o sentido é conjunto. Uma cidade feliz não é aquela que torna feliz apenas uns poucos tomados em separado, mas todos os seus cidadãos e a cidade inteira de uma e só vez. De outro modo não é possível vida feliz, nem pública nem particular.

Considerações finais

Após o percurso que me trouxe até aqui, em um esforço para acompanhar os diálogos de Sócrates na *República,* tentei seguir de perto os passos e pensamento de Platão. Já Sócrates é apenas seu porta-voz, bem como sua intenção de fazer surgir em pensamento a "sua" cidade perfeita. Durante este percurso procurei não desviar minha atenção de modo a tentar enxergar bem, segundo o meu próprio olhar, qual seria o horizonte, a destinação ou o endereçamento para o qual apontava o projeto da cidade em gestação.

É claro que para qualquer iniciante, como era, e é o meu caso, não é, de modo algum, nada fácil acompanhar Platão neste, ou em qualquer outro percurso de seus diálogos. Não é porque ele parece não caminhar só, leva consigo Sócrates e suas influências, de modo que é difícil separá-los e distingui-los. A fala e algumas convicções são de Sócrates, mas o pensamento é platônico. É Platão que está a falar pela boca deste que é não só o seu mestre e personagem por excelência, mas é fundamentalmente seu inspirador e paradigma da atividade filosofante.[32]

Separar o Sócrates histórico do Sócrates platônico, ou ainda, distinguir nítida e genuinamente o próprio Platão, de toda a influencia socrática, é uma das "ondas", e não das menores, que todo "navegador" que se aventurar no "oceano" do pensamento e filosofia deste autor, terá de enfrentar.

---

[32] Sobre a atividade filosofante, ou a filosofia como engajamento investigativo conferir *Apologia de Sócrates*. Este é um texto em que Platão põe um individuo que se defende diante de um tribunal, cujo ponto central de interesse filosófico é Sócrates diante do oráculo de Delfos. (21a) Episódio este, que marca o início da filosofia socrática. Neste texto Platão apresenta Sócrates como uma espécie de dádiva divina concedida aos homens. O objetivo da *Apologia* é apresentar e propor um modelo de filósofo, Sócrates é aqui apresentado como o protótipo da filosofia enquanto atividade em favor da cidade como constante atitude investigativa (38a) de viver inspecionando a si e aos outros permanentemente. A atividade filosofante consiste naquilo que todo homem deve fazer: cuidar da alma. A filosofia é então apresentada como educação e autoexame, como atividade de advertir e mostrar. Aqui a atitude filosofante ou o filosofar é fundamentalmente isto: militar em favor da alma, da reflexão e da verdade na cidade, o que pode desembocar em uma vida de equilíbrio e felicidade, portanto.

Durante este percurso, tentei como o próprio Sócrates por várias vezes pede a seus interlocutores, acompanha-lo em pensamento, na ansiedade, intenção e desejo de saber onde a jornada do espirito investigativo poderia nos levar. Em vários momentos do "caminho" acompanhava-me também certa tensão que vinha dos momentos de incredulidade que por vezes reforçava um ceticismo sobre a possibilidade de Platão estar certo ou não; ou se o mesmo poderia dar conta com argumentos e demonstrações concretas se o seu projeto era no mínimo aceitável de modo a se constituir como horizonte utópico para as nossas esperanças, já que parece ser a esperança um constitutivo ontológico do nosso ser.

Era esta esperança, vale enfatizar a **esperança** que era certamente a mesma que motiva os irmãos Glauco e Adimanto a acompanharem Platão em seu projeto de refundação da cidade e investigação sobre a natureza da justiça e sua consequente relação e ligação com a vida do homem e da própria cidade. Esta esperança está embutida implícita e silenciosamente no projeto de reforma da cidade que parece representar a esperança de uma geração que deverá nascer de uma nova educação adequadamente reformada que se constituirá como a própria esperança para toda e qualquer cidade futura.[33]

---

[33] A proposito da esperança e do futuro em uma geração reformada pela nova educação vale conferir no III livro da *República* o relato mítico utilizado por Sócrates com o proposito de explicitar as razões das distinções das três classes que habitam a cidade. Trata-se do mito dos nascidos da terra, que Platão o considera como uma das "nobres mentiras" ou mentira útil que merecem ser contadas aos jovens. Neste relato os homens são concebidos como filhos da mãe terra, em seu seio foram gerados e formados, e que depois de plenamente educados a "mãe" terra os deu à luz, e que a partir desde feito, deveriam considerar e defender a região onde habitarem como a própria mãe e passar a considerar-se igualmente a todos como irmãos e cidadãos filhos da mesma mãe. Após a narrativa completa do mito Sócrates interroga Glauco se ele conhece algum outro expediente para convencer os homens do presente a acreditar em tal relato. Para o sentido que aqui nos interessa a resposta de Glauco é bastante sugestiva: ***Para convencer esses homens aí, não, não conheço, mas poder-se-á fazer com que nela acreditem os seus filhos, os seus descendentes e as gerações subsequentes.*** É algo assim a resposta de Glauco. O que nos parece certo aqui, é que Platão está plenamente convencido de que a nova educação para a cidade do futuro não pode se iniciar pelos adultos, estes já estão com a mentalidade plenamente comprometida com as constituições das "cidades doentes", mas tem de começar certamente com os jovens, nos quais a nova educação deve nutrir e cultivar sentimentos comuns de fraternidade e de uma sociedade na qual cada um dá o seu contributo com base nas suas próprias possibilidades de modo a gerar um sentimento comum e harmônico de um conjunto de partes que formam um todo com todos e para todos. É neste sentido que a sensibilidade da nova geração de homens do futuro deve ser educada, inclusive com o recurso do mito. Na nova educação consiste a esperança da cidade.

É neste horizonte e nesta perspectiva futura, assim como não é outra a perspectiva de toda educação, ou seja, preparar para o futuro, que me encaminho a dar razão a Platão e entender, a despeito do que já dissemos aqui, que há uma tese de fundo que move todo o projeto da *República* platônica, há muitas alavancas necessárias a mover o projeto, mas certamente há uma que não é apenas uma das alavancas, mas sim aquela que sem a qual todo o esforço filosófico-dialético e politico-pedagógico perderiam o seu sentido, penso que o eixo principal em torno do qual e para o qual todos os esforços devem convergir é a questão da vida feliz na cidade, de como se deve conduzir e regrar a vida na cidade, este é o fim: a felicidade da cidade toda e para todos, se não for para este fim, nenhuma reforma será reforma e muito menos fara sentido qualquer projeto ou esforço educacional. Platão por várias vezes adverte quanto a este proposito, trata-se de uma questão de principio, ou seja, de como se deve viver.

Esta tese da primazia da felicidade ou da felicidade com fim último, embora já se encontre prenunciada desde o primeiro momento do diálogo, já por ocasião do encontro de Sócrates com Céfalo é, no entanto, clarissimamente declarada e anunciada logo no inicio do livro IV da *República*: nós, quando fundamos a cidade, não tínhamos como objetivo deixar uma classe extraordinariamente mais feliz do que as outras, porém promover, na medida do possível, a felicidade da cidade inteira, promover a sua máxima felicidade. É necessário ter em vista a cidade inteira; todo bom governo deve mirar este alvo, e em uma cidade bem governada cada um, e cada classe, terá naturalmente assegurada a sua parte na felicidade. É algo assim que está dito no inicio do IV livro da *República*. (cf. *República* IV, 420 – 421)

Platão parte de um contexto, como já anunciamos aqui, em que a questão da felicidade humana estava posta em uma perspectiva radicalmente oposta à sua. Por um lado a questão da felicidade corre em paralelo à ideia da posse do dinheiro, está na propriedade, no luxo, no divertimento, está do lado daqueles que estão no poder e disto tiram o

máximo proveito para si e para os seus; por outro lado e em outro olhar que aponta para outra direção, Platão vê e coloca a felicidade em outra perspectiva, a coloca na cidade, não nesta, mas na cidade futura, não para alguns, mas para todos.

Mas como e por qual caminho Platão fará esta mudança? Qual a força motriz necessária e capaz de operar esta mudança de direção? Não será nada fácil, nos adverte Platão inúmeras vezes na *República*. Capturar o que se deseja e chegar ao destino será tarefa exigente e difícil. (cf. *República* IV, 432a-c & 435c) Sócrates e quem o acompanha na investigação e tarefa de encontrar a direção certa, sabem muito bem disso.

> Não me parece fácil, observou. É bem possível, Sócrates que fale certo o provérbio: O belo é difícil.
> É evidente, repliquei; e fica sabendo, Glauco, que, a meu ver, com o método seguido na presente investigação, jamais chegaremos a uma conclusão rigorosa. O caminho que aí vai ter é mais longo e mais difícil. (cf. *República* IV, 435c-d)

Aqui, a concordância de Sócrates com o comentário de Glauco, é só um dos muitos momentos em que na *República* Platão deixa claro a sua consciência de quão nobre é o objetivo a alcançar, assim como grande é a tarefa a desenvolver. O que se busca não é uma mudança simples, pois esta mudança de direção exige e implica uma virada de destinação onto-antropológica, a felicidade exige outro contexto e outro modo de ser.

É nesta perspectiva que caminha o projeto platônico, Platão sabe muito bem que o projeto carrega consigo uma necessidade grande: é preciso operar uma revolução. A solução platônica para o problema da felicidade na cidade passa e está intimamente ligada à solução do problema político. É esta, por sua vez, que levará à solução do problema social, promovendo assim a vida feliz. Isto parece óbvio, mas que tipo de força e poder é necessário cultivar na alma do homem e na nova cidade para fazer operar uma mudança dessa magnitude?

Isto também é óbvio em Platão, tal mudança exige um tipo especial de poder, que para se configurar exige igualmente um tipo especial de educação; aquele capaz de alimentar a alma de modo a torna-

la forte o suficiente para que seja capaz de suportar as fadigas e dores que a longa jornada de subida e passagem de uma condição a outra lhe impõe.

Platão está firmemente convicto, e disto nos dá indicações claras na *República* e também nas *Leis* de que o mecanismo capaz de levar à revolução desejada e fazer disparar a mudança na cidade e nos homens que a habitam é o uso do poder. Não um poder qualquer, mas o uso de um poder que emana da educação acertada e do conhecimento que brota dela. Só quando os verdadeiros guardiões-governantes, que são os filósofos da *República*, assumirem o comando da cidade, (cf. *República* V, 473d-e) e esta é a maior das "ondas" a ser superada, será possível construir uma constituição política capaz de realizar e assegurar a felicidade de todos na cidade.

É necessário fazer convergir o poder do conhecimento com o poder político, ética e ciência, teoria e pratica. Esta mistura entre filosofia e política, constituirá o poder verdadeiro: o poder daquele que sabe. Esta é uma tese que parece saltar aos olhos na *República*, quem decide é quem sabe, quem sabe é que deve guiar e governar. Só um poder político que esteja nas mãos das pessoas certas, o filósofo guardião ou o rei filósofo, pessoas estas, preparadas, convencidas, ligadas e destinadas ao projeto de renovação da cidade, poderá mudar os costumes e as condições de vida de uma cidade. A tese de fundo é esta: a sabedoria é a maior das virtudes, quem a possui, possui todas as demais.

Nas *Leis* Platão nos adverte claramente sobre a necessidade desta relação entre **saber** e **poder**, ao responder à objeção de Clínias, afirma que não devemos nos iludir e esperar que uma cidade possa mudar de legislação e princípios, assim tão rápido e fácil de outro modo que não seja através da orientação e guia de quem detém algum tipo de poder. Assim, só quando a máxima força política estiver unida à máxima inteligência e sábia temperança humana, teremos as condições adequadas e terreno fértil onde nascerá à nova geração capaz de estar de acordo com uma constituição excelente, elaborada com as melhores leis, pois de

nenhum outro modo poderia ou poderá vir-a-ser semelhante constituição ou cidade e muito menos a felicidade humana.

É claro que preparar o terreno para plantar a perfeita constituição e a consequente vida feliz sob seu signo, não é de modo algum tarefa pequena, é necessário por em movimento uma série de forças para poder fazer girar o organismo inteiro, corpo-alma-cidade, na direção do maior Bem que por seu turno determinará e destravará as condições para a vida bela, justa, boa e feliz na cidade.

Para se dirigir a este fim supremo, convém trabalhar no homem a parte da alma que por memória a ele se inclina naturalmente. Em *Ser e Tempo* Heidegger diz algo mais ou menos assim: toda procura retira do procurado a sua direção. O melhor do ser da alma procura o melhor do existente. A alma procura o ser que é por definição aquilo para o qual desde sempre esteve inclinada. A proposito disto, não se pode deixar de considerar, como afirma Werner Jaeger, que o projeto platônico contido na *República* versa e gira fundamentalmente em torno da alma do homem.

> O que ele nos diz do Estado como tal e de sua estrutura , a chamada concepção orgânica do Estado, onde muitos veem a medula da República platônica, não tem outra função senão apresentar-nos a "imagem reflexa ampliada" da alma e de sua estrutura respectiva. E nem é numa atitude primariamente teórica que Platão se situa diante do problema da alma, mas antes numa atitude prática: na atitude do *modelador de almas*. A formação da alma é a alavanca com a qual ele faz o seu Sócrates mover todo o Estado[34]

É a alma do homem o protótipo do Estado platônico, observa Werner Jaeger, a cidade tem que ser o reflexo da alma. Eis por que é tão importante o projeto de reforma pedagógica na *República* platônica.[35] É

---

[34] Cf. JAEGER, Werner Wilhelm. **Paideia: formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira, São Paulo: Martins Fontes, 2003. Pág. 751-752.

[35] A propósito da *Paideia* platônica como formação *e **modeladora de almas,*** e sobre a importância da reforma pedagógica na *República,* vale repetir aqui a nota 7 do LIVRO TERCEIRO – A República I, á pagina 752 da obra de Werner Jaeger, **Paideia: a formação do homem grego.** Eis em seguida o conteúdo da nota: *"O interprete neoplatônico Porfírio sublinhava acertadamente que a teoria das partes da alma em Platão não é psicologia no sentido corrente, mas sim psicologia moral. Aristóteles não a adota na sua obra de psicologia, mas usa-a nos trabalhos éticos. O seu significado é **pedagógico**".* Destaco aqui o **pedagógico** para enfatizar, ainda segundo Jaeger, que a *Paideia* platônica na *República* não é um simples elo externo que faz da obra um todo; ela constitui em verdade a sua verdadeira unidade interna. O caráter pedagógico do projeto ou programa de

necessário educar o que há de melhor no homem para fazer nascer na cidade, enquanto conjunto dos homens, o que ela mais necessita, a saber: a justiça.

Na *República* a íntima relação entre a cidade e a alma do homem se manifesta desde o primeiro instante. Se apenas julgarmos a obra de Platão pelo título e pelo modo como conduz desde o inicio a investigação sobre a natureza da justiça, poderíamos pensar que a verdadeira razão da cidade estaria circunscrita e se resumiria no longo exame para por em descoberto a natureza da justiça e ponto final. Mas ao analisar a íntima relação entre a alma e a cidade percebe-se que o tema da justiça é na verdade tratado na *República* como um meio para um fim maior, deve-se conhecer a natureza da justiça porque se precisa por em destaque a essência e função da justiça na alma do homem e na cidade e vice-versa.

Já que a justiça existe tanto na alma do individuo como no seu coletivo, é preciso fazer com que uma seja o protótipo da outra. Uma tem a mesma estrutura da outra, seja nas cidades saudáveis seja nas doentes. Porém, observa Platão, as cidades do presente não representam a imagem da justiça, pelo menos como ele a concebe. A cidade que Platão faz surgir aos olhos de quem o acompanha está mais na frente, está para além das cidades do seu tempo, a imagem reflexa da alma não cabe nas cidades atuais e nem estas representam esta imagem. É por esta razão que é necessário uma mudança, é preciso deixar o momento presente para trás, este está degenerado. É urgente sair da caverna, abandonar a opinião corrente e lançar-se na viagem.

Por conta da importância do objetivo que o projeto carrega consigo, é que se justifica o cuidado na escolha daqueles que deverão empreender tamanha jornada. A *Paideia* platônica começa justamente com a escolha destes e com o modelo de educação a lhes oferecer.

> Portanto, filósofo, brioso, rápido de movimentos e forte é como precisará ser aquele que destinamos a tornar-se belo e bom guardião da cidade. [...] Que educação lhes daremos? Será difícil

---

Platão é fundamental, sem ele a alma não teria o preparo necessário para subir a encosta da caverna e não seria suficiente nutrida com a força exata necessária para virar-se na direção do Bem. É somente e exatamente sob a orientação deste que a cidade desejada poderá se tornar real.

> encontrar outra melhor do que a que já foi encontrada no decurso do tempo, a saber: Ginástica para o corpo e Música para a alma. (cf. República II, 376c-e)

Como a educação começa pela música e a música comporta a analise do discurso, e já que este se divide em duas modalidades, falsos e verdadeiros, é preciso saber separa-los. A educação se justifica fundamentalmente por esta necessidade, ou seja, distinguir o falso do verdadeiro, o ser do que parece ser, deve se prestar exatamente para separar imagens, sombras e opiniões comuns do que é real, enfim, deve conduzir a alma a superar o estado da *doxa* e ascender para a condição da *episteme.* Nisto consiste a verdadeira revolução ou no mínimo o começo para toda revolução possível futura.

Educar implica precisamente nisto: promover uma passagem de uma condição a outra. Para entender mais propriamente em que consiste esta passagem precisamos voltar às alegorias do sol e os moradores da caverna (*República* VII, 514...) e acompanhar como o próprio Platão as interpreta apontando para uma total oposição e repúdio às opiniões correntes sobre a educação. Neste sentido declara Platão:

> Se tudo o que dissemos estiver certo, necessário será concluir o seguinte: a educação não é de modo algum o que alguns proclamam que ela seja; pois pretendem introduzir na alma o conhecimento que nela não existe, como alguém que pudesse dotar de vista a olhos privados da visão. (cf. República VII, 518b)

A opinião comum era esta, cujo entendimento, era de que o saber ou conhecimento pudesse ser derramado em uma alma até então ignorante como se aos olhos de um cego se desse a visão.[36]

Na analise que fizemos dos diálogos que compõem a *República*, em especial os diálogos que constituem os livros da primeira metade da obra e até o livro VII, nosso entendimento é que a verdadeira educação em Platão consiste precisamente nisto: despertar o que está adormecido na alma. Este despertar da alma, assim como todo o trabalho de formação da cidade, isto é, sua criação, e a investigação e exame do objeto certo,

---

[36] Essa é certamente uma referencia critica aos sofistas que prometiam educar os jovens a troco de dinheiro, precisamente com a finalidade de prepara-los para obter sucessos nos discurso e demandas em particular no campo da politica.

ao qual a alma deve virar-se e por-se a caminho não é de modo algum tarefa fácil, Platão adverte constantemente quanto a isso. (cf. República II, 368d – 369b)

E por que a tarefa e exigências contidas no projeto de criação da cidade assim como a reforma pedagógica que o mesmo carrega consigo é grande e nobre? Trata-se de uma questão de principio, a indicação de Platão é clara: "[...] não estamos falando de um assunto sem importância, mas de que modo será preciso viver." (cf. República I, 352d) Esta é certamente uma convicção de fundo de todo educador ou projeto educacional, educar é preparar para a vida. Que vida? A vida futura, na cidade futura. E este futuro em vista, necessariamente força a desvinculação com o presente e o passado.

Em Platão, educar é fazer passar de uma condição à outra. É preciso descobrir de que modo ou maneira será melhor conduzir e regrar a vida. Na *República* é necessário encontrar um modelo, um paradigma ou o diapasão que dê o tom da mudança, tarefa esta que é necessário seguir com método (cf. República I, 351a) para encontrar a verdadeira medida a reger e regrar a vida dos homens na cidade. Assim é clarissimamente declarado na *República*: "O que estabelecemos desde o começo, quando assentamos os fundamentos de nossa cidade, como principio de obediência universal, isso, precisamente, ou alguma forma desse princípio, é a justiça." (cf. República IV, 433a)

É então preciso fazer girar a alma para este princípio, ou melhor, para aquele que por excelência é o princípio dos princípios, a saber, o *Bem*, o bom, o belo, o verdadeiro e, portanto justo.(cf. República VII, 517b-c) A educação deve fazer a alma voltar-se para o que é a fonte e condição da vida feliz na cidade, deve fazer-nos adquirir aquilo que nos torna feliz. (cf. O Banquete, 204d-e & 205a)

É por essa razão que o plano educacional é grande e nobre, porque é preciso atingir o maior dos bens que guia e determina todo o resto, a alma deve ser despertada para esta mudança necessária. Para tal a educação tem por tarefa despertar e por em funcionamento o melhor da

alma, aquela por meio da qual se aprende, se compreende e nos faz saber separar as coisas, que nos faz apurar a visão, para lembrar a metáfora do olhar e da capacidade visual, direcionar a alma para aquilo que é a fonte de toda a luz, de todo conhecimento e verdade, que nos faz despertar para a justiça e as demais virtudes. (cf. República VI, 505a)

Aqui é preciso lembrar uma observação importante: não se pode voltar os olhos para a luz sem fazer girar igualmente o corpo inteiro. (cf. *República* VII, 518c) Isto sugere que a mudança tem que ser total e radical, uma verdadeira mudança de direção e de condição de vida. Não é só um simples desvio, é na verdade uma mudança de direção.

Portanto, a educação sugere uma verdadeira ***con-versão*** no sentido mais original e com toda riqueza e simbolismo que o termo carrega. A essência de toda educação filosófica é, em Platão, uma ***con-versão***.[37] (cf. República VII, 518d)

Nesta altura da caminhada e do nosso esforça para seguir "em pensamento a formação da cidade" (*República* II, 369a) platônica, convém destacar que além de nosso entendimento da educação como conversão e toda a força simbólica e filosófica que esta concepção carrega, vale perguntar sobre o lugar da filosofia neste contexto, o que ela

---

[37] Segundo Werner Jaeger, a palavra utilizada por Platão é περιαγωγη, que se presta a indicar a ideia metafórica aqui empregada como o ato de *volver*, virar a cabeça e dirigir o olhar para o que há de mais divino no Ser. Esse volver ou virar a cabeça não é, segundo o que se interpreta em Platão, um simples ou novo posicionamento físico do corpo e da cabeça, por conseguinte. Não é um mero movimento de cabeça. A con-versão implica aqui uma mudança de paradigma, a mudança de um sistema de verdade para outro sistema de verdade. Isso sugere uma nova ontologia, um novo fundamento, uma postura ético-moral nova, uma nova educação filosófica que promove a mudança como um resgate da condição do simulacro, do parecer ser para o Ser, um desvelamento, se quisermos uma expressão heideggeriana, no sentido de descobrir a verdade, aquela que ilumina todo o resto. Penso que o significado do termo conversão em Platão, embora carregue o sentido religioso espiritual que depois dele o cristianismo tomou de empréstimo, se presta propriamente para indicar aquilo que toda educação verdadeira deve promover: libertar o homem, de corpo e alma, da condição de ignorância e lança-lo na direção do saber, não do saber fechado, mas a constituir-se como convite para a condição de querer saber, um saber que tem como fundamento o princípio perene de tudo o que é bom e que tornara o homem útil e saldável, é algo que o faz compreender-se como sujeito com os outros e assim tornar útil e salutar a cidade que será de todos. A educação como conversão no sentido platônico sugere no mínimo quatro atitudes que necessariamente se seguem pós-conversão, a saber: a) superação do mundo das aparências; b) reconhecer a ignorância como pedra de toque para abrir-se ao conhecimento; C) retorno e reconhecimento de si como condição de descoberta – reminiscência; d) retorno à pátria universal da verdade, o que implicara necessariamente em um novo retorno à marada do mundo de baixo para o resgate daqueles que ainda se encontram na condição de ignorância. A proposito deste tema convém consultar o que expusemos inicialmente às paginas 117,118 e 119.

significa e qual o seu papel neste projeto. O que é a filosofia então? Penso que não é outra coisa senão um chamamento, um convite e uma obediência divina ao mesmo tempo. Ela é a pedra de toque que a alma precisa para despertar-lhe a sua virtude mais própria, a sabedoria.

A virtude filosófica é certamente aquela virtude fundamental que em vida Sócrates buscou exercitar ao longo da vida toda, ela representa e esta ligada à parte mais divina da alma humana e nela está sempre presente cujo desenvolvimento depende tanto de um modo próprio de atuar como de uma educação correta e adequada de modo a promover e corrigir-lhe a visão para a fonte de todo o Bem e de toda a justiça; processo este que se efetua essencialmente como ***con-versão,*** garantindo-lhe a mudança necessária para uma nova vida e uma nova pratica.

A virtude filosófica aliada uma bela educação auxiliada pela mais nobre das disciplinas, isto é, a dialética (cf. Republica VII, 534d-e) é que conduzirá a alma ao mais alto grau do saber e do conhecimento refinando e modelando a alma de modo a assemelhar-se cada vez mais ao mais alto grau do ser. O mais alto grau de cultura e conhecimento que a mais nobre das disciplinas possibilita à alma é assim porque representa o mais alto nível do existente.

A ***con-versão,*** como aqui entendemos, não é, de modo algum, um simples lance de "cara ou coroa": "trata-se da conversão da alma, de um dia, por assim dizer, noturno, para a subida ao dia legítimo do ser." (cf. República VII, 521c) Não é tampouco uma passagem súbita, repentina, à semelhança do fenômeno cristão ocorrido com Paulo no caminho de Damasco, não é uma mudança da morte para a vida, ou de uma natureza a outra, é na verdade um processo longo e penoso que exige propriamente do sujeito abertura e disposição de alma, não é um milagre. Aliás, não é próprio da filosofia este tipo de expediente. O texto platônico situado logo no inicio do livro VII, alegoria da caverna, é uma síntese perfeita daquilo que representa o caminho da alma, o caminho filosófico-espiritual que o homem deve percorrer por inteiro e de corpo

inteiro. (cf. República VII, 514a -519d)

Neste caminho, entre a alma humana e o que há de mais divino no Ser, a filosofia se interpõe, como intermediadora que é, a auxiliar a educação a conduzir a alma no longo e exigente caminho ruma á perfeição. A virtude filosófica depende da perfeição e a perfeição depende da virtude, uma não há sem a outra. Na *República*, objeto de nossa analise em particular, a ponte que Platão edifica entre a alma do homem e o Bem é a ***Paideia-filosófica.***

Como já anunciamos, a filosofia não opera milagres, o filosofo não é em tempo nenhum, aquele que de repente é tomado por uma força divina a lhe impor uma nova visão, uma nova vida, e uma nova natureza. O que há de divino na filosofia, na concepção de Platão, é o convite e o desafio, o resto é inteiramente humano, a filosofia, embora atrele o seu arado a uma estrela ou ao maior dos astros, o seu trabalho é na terra, é na cidade dos homens viventes.

A filosofia é uma atividade, ela não ocorre assim do nada, ela requer a presença ativa de uma mediação. No sentido platônico, o mediador é chamado de outra parte e deve devotar-se a essa atividade, é um chamado de ordem divina como atesta o "demônio" socrático. Vale conferir em *Apologia de Sócrates,* o episodio do oráculo de Delfos.

Segundo Werner Jaeger,[38] do ponto de vista do sujeito, "a filosofia é, na sua essência mais íntima, um esforço continuamente ocupado, de olhos no *paradigma* contido no existente" e na cidade, que deve ser concebida na relação com esta *phrónesis,* a filosofia deve sempre aparecer como pedra de toque de todo princípio arquitetônico que constitua a mesma. Aqui, isto é, na cidade, a filosofia e o saber que comporta, deve necessariamente apresentar-se de modo definitivo e imperioso. Quem sabe é quem governa, esta é a tese. É o filósofo que deve descer outra vez à caverna. Essa tarefa é uma "imposição" que a **con-versão** comporta naturalmente; o conhecimento não dá ao filosofo o

[38] JAEGER, Werner. **Paidéia**: **formação do homem grego**. Tradução de Artur M. Parreira, São Paulo: Martins Fontes, 2003. Pág. 890.

direito de permanecer lá em cima, é na verdade a condição de possibilidade da descida e operação do resgate. Por isso educar implica riscos, porque implica mudanças e rompimentos e partidas.

Na *República*, Platão com seu projeto educacional faz coincidir duas forças definidoras: política e filosofia. Esta coincidência deve se juntar a outra igualmente definidora, esta outra força é precisamente a justiça a instalar-se na mesma proporção na alma do homem e na cidade. Em Platão este conjunto de finalidades coincidentes é que constitui os critérios supremos que habilitam o guardião-filosofo a exercer o governo da cidade. É esta a conclusão e finalidade de toda a *Paideia* platônica: os filósofos são as únicas pessoas capacitadas a governar e dirigir a cidade.

Uma vez educado o filosofo deve nutrir pela cidade o mais alto apreço e a mais alta estima, dela é filho e a ela deve sua educação devendo a ela retribuir, é uma relação de forças recíprocas e um engajamento e militância em favor das mesmas causas, isto é, a vida feliz em si e com os outros. O retorno é uma obrigação natural que a subida nos impõe, a verdade não é posse exclusiva de ninguém, ela deve ser compartilhada, educar não pode ser um ato egoísta, quem educa dá e recebe ao mesmo tempo; a finalidade da educação é social, toda educação deve se prestar para melhorar o individuo e a cidade como que em um só ato. A educação como conversão é a um só tempo um ato de libertação e ascensão espiritual. (cf. em *O Banquete*, 209e – 212b, o caminho do amor e os graus de iniciação à beleza)

Penso que o papel e função da filosofia, ou melhor, o seu estatuto mais próprio, é fundamentalmente este: mediar e auxiliar a ascensão da alma até o mundo de cima e igualmente acompanha-la na descida e missão de resgate. Para iniciar-se na atividade filosófica é necessário aceitar a condição de uma mediação, um mediador, cujo exemplo máximo é, em Platão, caracterizado na figura de Sócrates.

A verdade filosófica não é simplesmente produzida ou engendrada por um "mestre" e enfiada na alma, não é a invenção de um gênio, a verdade é primaria, e a condição para que ela se revele já se

encontra desde sempre embrionariamente instalada na alma. Ela esta presente, porém velada, dissimulada e encoberta. A filosofia então aparece como a condição do não velamento, *aléthéia,* ou seja, a verdade não é inventada do nada, ela é em verdade trazida à luz.[39]

Trazer à luz nos remete ao tema da maiêutica que por sua vez nos remete ao tema da reminiscência ou anamnese, fazer a alma "recordar", já que esqueceu a verdade quando mergulhada em um corpo.[40] Na *República*, filosofia e educação conjugadas devem se prestar justamente para este fim: despertar na alma o que nela se encontra apenas adormecido e encoberto, nutrir a alma de modo a ter a força necessária a promover o desvelamento do ser e curar-se da cegueira que o sistema de verdade da caverna lhe causou ou causa.

Na *República* a filosofia aliada à educação ou a educação aliada à filosofia têm uma missão alta e cara, promover a passagem como resgate de uma condição à outra. Ambas em sintonia e objetivando a mesma finalidade tem por oficio libertar o homem da situação de imobilismo e encarceramento que a habitação da caverna, símbolo de nossa condição humana, representa. A filosofia é o toque inicial e permanente que abre as portas do caminho da alma que em uma jornada dramática, a partir de um movimento livre, começa a seguir sua trajetória que a levará da escuridão à claridade.

A saída dessa condição de encarceramento, cegueira e ignorância que a situação de moradores da caverna provoca no homem, se dá por meio de uma trajetória ricamente descrita por Platão que

---

[39] Neste sentido convém lembrar aqui o tema da *maiêutica* socrática como a verdadeira arte da mediação, a maiêutica não é uma ciência, mas a arte da mediação, de fazer, no caso socrático-platônico, a alma dar à luz aquilo de que está prenhe. Neste sentido é ainda importante ressaltar que a comparação que Sócrates faz de sua arte com a arte das parteiras afigura-se aqui, como um exemplo de comparação pratica do que quer fazer-nos compreender, isto é, a comparação com as parteiras significa que o ponto de partido do filosofar é exatamente de onde nos encontramos, o mundo dos corpos, (região de baixo) para então auxiliados por essa força mediadora, que é a filosofia dialética platônica, e uma vez superadas as dores do parto, introduzir-nos no mundo superior, no mundo de cima, onde então conheceremos e compreenderemos a fonte da verdade que a tudo determina. (A proposito do tema da maiêutica vale conferir *Teeteto*, 150a-c.)

[40] Sobre o tema da reminiscência vale conferir *Fedro*, 249c - 250b e *Menon*, 81a-d e ainda Er, o Panfílio, em *A República* X, 617-621. Este último se constitui em uma das interessantes historias platônicas sobre a questão do destino e liberdade, ou seja, a questão da escolha, assim como nos lembra também a passagem das almas pelas aguas do rio do esquecimento.

apoiado em metáforas nos faz compreender o verdadeiro sentido da mudança. A viagem da alma se dá como ***saída*** do mundo interior para o mundo exterior, uma ***subida*** do inferior ao superior em que a alma faz a ***passagem*** do que é escuro para o que é iluminado, tendo nesta luz a chave para ***mudança-libertação*** do comodismo ao engajamento e mobilidade na cidade.

Ainda com o auxílio das metáforas e linguagem filosófico-poética, Platão nos faz crer que o percurso pelo qual a educação conduz a alma, se dá num passo só, a superação que a leva do ilusório ao real; do aparente ao verdadeiro. É exatamente neste movimento e nessa trajetória que se processa aquilo que aqui em nosso trabalho, compreendemos como educação e ***con-versão***. Uma conversão que opera no homem uma dupla mudança: da ignorância ao conhecimento, e do conhecimento ao *Bem,* do bem à verdade, da verdade à justiça e da justiça à vida feliz na cidade. Quando digo que em Platão tudo isso se dá em um passo só, não estou querendo fazer crer que tudo isso depende de um só ato, é na verdade um passo só que depende de inúmeros outros passos precedentes que conduzem a alma ao maior dos bens que uma vez contemplado desencadeia e determina todos os outros.

A conversão de que tratamos aqui, que começa a se configurar após a primeira ruptura das correntes da caverna, impulsiona a alma humana gradualmente para uma nova posição e condição. Esta nova posição que o faz ver as coisas agora em outra perspectiva, libertado da condição em se encontrava como vítima da ilusão, na qual muitos de seus companheiros ainda se encontram, coloca o então "ex-prisioneiro" em outro patamar e em outro estado de compreensão das coisas. Como já salientamos aqui, a libertação-conversão não dota o homem de uma nova natureza.

O verdadeiro significado da conversão consiste em livrar-se do mundo da verdade aparente e voltar-se para a verdadeira verdade, voltar-se àquela que já era sua desde sempre, que havia apenas esquecido por estar imerso na ignorância. A educação "não é a arte de conferir vista à

alma, pois vista ela já possui; mas, por estar mal dirigida a olhar para o que não deve, a educação promove aquela mudança de direção." (cf. República VII, 518d)

A mudança é então uma mudança de direção, é necessário mudar de direção para saber dirigir, é nisto que consiste todo o esforço da *Paideia-filosófica*: unir o poder e o saber, política e conhecimento em uma forma harmônica entre aristocracia, considerando a classe que exerce o governo, e realeza, se considerarmos o caráter real atribuído ao poder do conhecimento. A direção e os fundamentos da ***Kallipolis*** platônica são dados pelo poder do conhecimento.

Entendemos então que a mudança como conversão e redirecionamento da alma significa uma reconquista, um redirecionamento para aquilo que constitui a sua condição mais própria, isto é, o *Bem* e a verdade. Esta reconquista e esta mudança de direção posicionam a alma que doravante sob a luz do verdadeiro conhecimento faz em um só ato a síntese que revela o poder da *Paidéia* como *aléthéia.* A demanda existente entre o visível e o invisível, ou o ato de ver com a vista e o ato de ver com a alma, será, após o redirecionamento da alma para a luz que agora lhe serve de guia, determinada fundamentalmente como a diferença que separa a ciência da opinião.

De posse desta distinção, entre parecer e ser, os filósofos-guardiões guiados pelo conhecimento que o saber filosófico lhes fez atingir dirigirá a *República*; e já que a divindade ao cria-los misturou ouro na composição destes, (cf. *República* III, 415a) devem governar os demais justamente por ser e ter na alma aquilo que é mais precioso: o ouro do conhecimento.

Esse é precisamente o único ouro que o filosofo-governante deve ter e levar consigo, (cf. *Fedro*, 279b-c) o ouro pedido e devido aos deuses, já que a filosofia deve a eles a sua filiação, o ouro que os guardiões já possuem na alma, desde sempre, de um tipo divino, dom dos deuses. (cf.

República III, 416e – 417a)[41] A sabedoria verdadeira a ser desejada é a sabedoria filosófica que é, pela força inerente a ela mesma, a própria fonte da vida sábia e honesta de que a cidade tanto precisa.

Essa fonte de poder que emana da educação é reservada aos guardas, e o seu exercício, em especial, é confiado os perfeitos, "[...] aos que na infância, na mocidade e na idade madura forem submetidos a essas provas e se saírem delas puros e vitoriosos serão colocados como dirigentes e guardas da cidade [...]" *(cf. República* III, 414a) e estes receberão o nome de guardas perfeitos porque saberão manter a cidade livre dos inimigos tanto internos como externos.

Ao acompanharmos em pensamento o pensamento platônico, chegamos até aqui a uma conclusão: eis que o fundamento da cidade perfeita é então o conhecimento. A *kallipolis* é perfeita porque foi bem fundada, e por isso é "sábia, corajosa, temperante e justa" (cf. *República* IV, 427e) e deve por essa razão ser integralmente realizada não para uma classe, mas para todas, não para um, mas para todos; só assim a cidade inteira seria a um só tempo justa e feliz inteiramente, (cf. *República* 420c) não sendo nem rica nem pobre, mas sim, moderada, harmônica e sadia, saúde esta, proveniente do esforço filosófico-pedagógico e da força de suas leis.

O projeto filosófico-político-pedagógico que acompanhamos juntamente com a refundação da cidade fecha-se em círculo. Verificando-se em primeiro plano, como e por que se formam as cidades, para em seguida planejar a cidade e o regime de vida desejada, a se completar em um terceiro momento como regime político, a ser sustentado a partir de um sistema pedagógico-filosófico gerador de sua própria fonte de

---

[41] Aqui Platão faz uma advertência importante, no que se refere à posse do ouro e da prata, deve-se então comunicar aos futuros guardiões da cidade que eles já os possuem na alma permanentemente, como uma dádiva superior da divindade. E justamente por isso não há nenhuma necessidade para desejar o ouro de origem humana, porque se assim o fizessem incorreriam em uma impiedade por macular a dádiva divina com a mistura do ouro terreno e corruptível. Deverão permanecer sempre juntos do que é puro, sem lidar com ouro nem prata, nem tocar neles, porque assim se conservarão salvos e igualmente promoverão a salvação da cidade. (Cf. República III, 416e & 417a) Esta advertência é simplesmente em função de outra constatação de Platão na *República*, a de que riqueza e a pobreza, aqui com destaque para a riqueza, se constituem na fonte e origem de todo o mal e de toda injustiça na cidade. (cf. *República* IV, 421d – 422a)

autoridade e poder: o conhecimento do supremo *Bem.* A educação como conversão e reviravolta da alma não é outra coisa senão o voltar-se para esse *Bem* que é por seu turno a condição de possibilidade da cidade, assim como da felicidade sua e dos seus.

O Ato fundador da cidade, instaurado pela educação, é, fundamentalmente um ato de poder e autoridade que emana diretamente do conhecimento filosófico. Repetindo: em Platão o saber do filosofo é quem decide, orienta, legisla, governa para criar as condições sociais e ético-moral para a vida feliz na cidade.

Uma vez dito isto me encaminho doravante a tentar fechar este momento. Aprendi com Platão que terminar é começar, o fim último de tudo é na verdade onde tudo começa, e eu me encaminho a terminar este trabalho com esta esperança, de que cheguei a um ponto que me permite começar. O essencial agora é ser capaz de acompanhar as exigências e especificidade pratica que o estudo da filosofia requer. A virtude filosófica ou a habilidade e a inclinação para o filosofar não é uma mera aquisição que se impõe ou se acrescenta de fora para dentro.

Aprende-se com Platão que não se adquire disciplina e método em filosofia sem antes entender que esta é uma condição inerente ao próprio ato de filosofar, seguir com método uma reflexão já é fazer filosofia, iniciar-se em filosofia supõe uma concepção filosófica da mesma. É desde o começo que nos formamos, bem ou mal, para uma arte ou uma profissão, assim como não haverá progresso possível em qualquer tarefa que se proponha se o espirito não tiver bem formado desde o inicio. Isso é platônico, esse é seu conselho. É com esta convicção que passei a trabalhar e fazer trabalhar os "meus" alunos do Ensino Médio no COLUN – Colégio Aplicação/UFMA. Fazer filosofia, assim como toda a tarefa que estudar representa, exige seriamente de todos nós uma dedicação paciente, que será crescentemente maior quanto mais cedo começarmos a nos dedicar a ela.

Em filosofia, como em todos os demais saberes, é essencial dispor ou cultivar esta inclinação o mais cedo possível. E a dedicação à

filosofia não é como muitos acreditam, um exercício que nos possibilita tomar posse de um saber e servir-se dele como instrumento para aumentar nosso poder sobre as coisas e sobre os homens para manipularmos conforme nossas conveniências; é antes de tudo desenvolver progressivamente o melhor de nossa alma para julgar e raciocinar na direção do que nos torna melhores e conviver bem melhor com os outros.

Nosso esforço é grande e por muitas vezes aparentemente infrutífero, pois nem todos se dão conta das exigências e especificidade que toda e qualquer atividade de estudos e pesquisa requer. Platão já nos advertia quanto a isso:

> Suponho que deves ter notado que os adolescentes uma vez que tenham provado a dialética, abusam dela e convertem-na em jogo, utilizando-a para contradizer incessantemente, e que, imitando os que os refutam, refutam os outros, por seu turno, e se comprazem como cães novos, em puxar e estilhaçar pelo raciocínio todos os que deles se aproximam.
> É o que mais gostam de fazer, replicou.
> Então, depois de refutar muitas vezes os outros, e terem sido eles próprios muitas vezes refutados, deixam rapidamente de acreditar em tudo o que acreditavam antes; e, por aí, eles próprios e a filosofia inteira ficam desacreditados perante a opinião pública.
> Nada mais verdadeiro, respondeu.
> Um homem que alcançou a maturidade, porém, não quererá cair em semelhante mania, imitará a quem deseja discutir e pesquisar a verdade, de preferencia a quem se diverte e objeta por prazer; ele próprio será mais comedido e tornará a profissão filosófica mais honrosa em vez de rebaixa-la.
> É exato, disse.
> E não era o mesmo espirito de cautela que nos fazia dizer precedentemente que só deveriam ser admitidos nos exercícios da dialética as naturezas moderadas e de caráter firme, e que não se podia permitir, como hoje, que se lhe aproximasse o primeiro recém-vindo, sem nenhuma disposição para ela?
> Sim, respondeu.
> Logo, o estudo da dialética, se a ele nos entregarmos sem descanso e com ardor, com exclusão de qualquer outro trabalho, com o exclusivo proposito de cultivar a mente, como antes fora feito com os exercícios físicos , porém agora num período de anos duas vezes mais longo. (cf. *República* VII, 539bc-d*)*

Uma disposição. É preciso estar pré-disposto porque o caminho do espirito é longo, é necessário ajustar a direção desde cedo e não se desviar do método porque a subida é longa e atarefa é espinhosa, é preciso ter "*caráter firme*" (cf. *República* VII, 539d) porque a tentação de

desistir e abandonar o esforço da subida é uma ameaça perigosa, alimentada pelas lembranças do comodismo da morada de baixo.

Filosofar é colocar-se diante de uma necessidade, necessidade de continuar filosofando, se sou sábio, a minha sabedoria consiste em saber que não sei, nisto difere o filosofo da opinião comum, daquele que pensa saber, mas na verdade nada sabe. É algo assim o comentário de Sócrates sobre a resposta do deus de que era sim o homem mais sábio de Atenas. Não discorda do deus, mas também não concorda plenamente, é justamente por dar-se conta de que sua sabedoria reside exatamente em saber que não sabe que resolve, em obediência ao deus, fazer de sua vida uma vida de investigação.

Com Platão conclui-se que filosofar é colocar-se diante de um desafio, enfrentar uma "filosofia anterior," a caverna também representa um sistema de "verdades", é colocar-se diante de uma tradição, não para curvar-se a ela, mas para tentar compreende-la e propor a sua superação. O próprio Platão se constitui como tradição a ser revisitada não como obra prima acabada e insuperável, ou como algo a ser venerado e revisitado como algo morto ou como um museu.

Platão, assim como toda a historia da filosofia, não é apenas um passado historiográfico frio, petrificado, fossilizado e cristalizado que se deve esquecer. Contrariamente, a historia da filosofia, e no nosso caso, Platão em particular, é um exemplo vivíssimo de que deve servir a nós como fonte de pensamento vivo, para nos encontrarmos com a filosofia em ato e no seu mais pleno exercício a servir-nos de suporte ao nosso próprio pensar e como um quadro a nos inspirar e orientar-nos. Por essa razão não dá para não dizer aos "meus" alunos, sobretudo a eles que estão iniciando, que a pratica dos estudos, em especial a filosofia, é antes de tudo um inseparável envolvimento com os textos, devemos frequentá-los permanentemente se quisermos aprender a lê-los, explicar e comentá-los.

Consciente de que qualquer pesquisa é sempre algo em aberto, especialissimamente em filosofia, é um projeto aberto e sem fim, é

horizonte. Mas o tempo de que dispomos a ela e finito, o prazo acaba, isto é um fato. Na certeza de nossa finitude infinita e do horizonte que nos inspira me despeço deste momento fazendo da oração que Sócrates faz no final do Fedro também a minha. Eis a seguir a oração:

> Fedro – Sim, isso será feito. Mas partamos agora, visto que o calor se tornou menos intenso.
> Sócrates – Não convém que façamos uma oração aos deuses deste lugar, antes de seguir nosso caminho?
> Fedro – Por que não?
> Sócrates – Querido Pã e outros demais deuses que estais nesse lugar, concedei-me alcançar a beleza interior e fazei com que o meu exterior esteja em amigável harmonia com tudo que carrego dentro de mim. Que eu possa considerar rico o homem sábio, e quanto ao ouro, que possa ter eu dele somente a quantidade necessária que um homem temperante possa tomar para si e levar consigo. Precisamos pedir algo mais amigo Fedro? Acredito ter pedido o suficiente.
> Fedro – Esta oração é também a minha, pois os amigos têm tudo em comum.
> Sócrates – Partamos, então*! (*cf. Fedro, 279b-*c)*

Assim como Sócrates o meu desejo é que o saber que emana da atividade filosófica possa me ajudar a descobrir a harmonia intima necessária para por em equilibro o corpo e a alma, ou o espirito, se assim se preferir; para encontrar a concordância entre o mundo "interior" e "exterior" de modo que eu possa saber fazer bom uso daquele que é o único ouro que o filosofo deve procurar ter e levar consigo: o ouro que advém do conhecimento.

REFERÊNCIAS

Obras de Platão:

PLATÃO. **A República**. Tradução de M. H. Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1993.

_____. **A República.** Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____. **A República,** Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **A República**, Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém-Pará: EDUFPA, 2000.

_____. **La República,** Tradução de Antonio Gómez Robledo. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

_____. **ŒUVRES COMPLÈTES** – Sous la Direction de Luc Brisson. Paris: Éditions Flammarion, 2008.

_____. **Apologia de Sócrates**. Tradução de André Malta, Porto Alegre: L&PM, 2010

_____. **Críton.** Tradução de Carlos Alberto Nunes, 2ª ed., Belém-Pará: EDUFPA, 2007.

_____. **Êutifron.** Tradução de André Malta. Porto Alegre: L&PM, 2010

_____. **Protágoras**. Tradução de Carlos Alberto Nunes, Belém-Pará: EDUFPA, 2002.

_____. **Fedro.** Tradução de Carlos Alberto Nunes, 2ª ed., Belém-Pará: EDUFPA, 2007.

_____. **Fedro.** Introducción, Traducción, notas y comentrio de Armando Porati, Madrid: Ediciones Akal, S. A., 2010.

_____**. O Banquete. .** Tradução Carlos Alberto Nunes, 3ª ed., Belém-Pará: ed.ufpa, 2011.

_____**. Górgias.** Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém-Pará: EDUFPA, 2002.

_____**. Político.** Tradução de Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO, 2009.

_____. **Fedão.** Tradução de Carlos Alberto Nunes, Belém-Pará: EDUFPA, 2002.

_____. **Timeu.** Tradução de Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO, 2010.

_____. **Teeteto.** Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri, 2ª ed., Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. **Teeteto.** Tradução de Carlos Alberto Nunes Belém-Pará: EDUFPA, 2001.

_____. **Carta VII.** Tradução de José Trindade Santos e Juvino Maia Jr. Rio de Janeiro: Ed PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

_____. **Cartas.** Tradução de Conceição Gomes da Silva e Maria Adozinda Melo, 4ª Ed., Lisboa: Editorial Estampa, 2002.

_____. **Mênon.** Tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed.PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

_____. **As Leis.** Tradução de Edson Bini, 2ª ed,. Bauru/SP: EDIPRO, 2010.

_____. **Eutidemo.** Tradução de Edson Bini, 2ª ed,. Bauru/SP: EDIPRO, 2007.

_____. **O primeiro Alcibíades.** Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém-Pará: EDUFPA, 2007.

Obras de consulta e apoio:

A. A. Long (org.) Tradução de Paulo Ferreira, Aparecida /SP: Ideias e Letras, 2008.

ABBAGNANO, et. All. **La revolucion de la dialectica**. Tradução de Francisco Moll Camps. Espanha: Martinez Roca S.A, 1971.

ABEL, Jeannière. **Platão.** Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

ALBERT, Karl. **Platonismo: Caminhos e essência do filosofar ocidental.** Tradução Enio Paulo Giachini. São Paulo: Loyola, 2011.

ANNAS, Julia. **Introduction à la Republique de Platon**. Traduit de l' anglais par Béatrice Han. Paris: PUF,1981.

_____**. Platão.** Trad. Marcio de Paula S. Hack. Porto Alegre: L&PM, 2012.

ARISTÓFANES. **As Nuvens**. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

BENSON, Hugh H. [et al.]; **Platão.** Tradução de Marco Antonio de Ávila Zingano. Porto Alegre: Artmed, 2011.

BERNARDETE, S. **Socrates' Second Sailing:** On Plato's Republic.1 ed. Chicago: The University Chicago Press, 1989

BIGNOTTO, Newton. **O tirano e a cidade**. São Paulo: Discurso editorial, 1998.

BRANDÃO. Junito. Teatro Grego: origem e evolução. Rio de Janeiro: Ars poética Ltda., 2000.

BRAVO, Francisco. **As ambiguidades do prazer**: **ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão.** São Paulo: Paulus, 2009.

BOLZANI FILHO, Roberto. *Platão: Verdade e justiça na cidade*. In. FIGUEIREDO, Vinicius (Org.). **Seis Filósofos na sala de aula**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia Editores.

BURNET, John. **A aurora da filosofia grega.** Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed.PUC-Rio, 2006.

BURTON, Neel. **O Mundo de Platão:** a vida e a obra de um dos maiores filósofos de todos os tempos. Tradução de Maria Molina. São Paulo: Cultrix, 2013.

CASERTANO, Giovanni. **Paradigmas da verdade em Platão.** Tradução Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Loyola, 2010.

CASTORIADIS, Cornelius. **Sobre o político de Platão.** Tradução de Luciana Moreira Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2004.

CHÂTELET, François. **Platão.** Tradução de Sousa Dias. Portugal: Rés Editora. 1987.

CORNFORD, F. M. **Antes e depois de Sócrates.** Tradução de Valter Lellis Siqueira, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CROMBIE, I. M. **Análises de las doctrinas de Platón:** el hobre y la

sociedad. Madrid: Alianza Universidad, 1990.

DIÔGENES LAÊRTIOS. **Vida e doutrina dos filósofos ilustres.** Tradução de Mario da Gama Kury. Brasília: Ed. da UnB, 1988.

DORION, Louis-André. **Compreender Sócrates.** Tradução de Lucia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2008.

DROZ, Geneviève. **Os mitos Platônicos.** Tradução de Maria Auxiliadora Ribeiro Keneipp. Brasília: 1997.

DUHOT, Jean-Joël. **Sócrates ou o despertar da consciência.** Tradução de Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 2004.

ERLER, Michael, **Platão.** Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: Annablume; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2013.

FRONTEROTA, Francesco e LUC, Brisson. (org.) **Platão: Leituras.** Tradução de João Carlos Nogueira. São Paulo: Loyola, 2011.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Os diálogos de Platão: estrutura e método dialético.** Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

GUTHRIE, W. K. C. **Os sofistas**. Tradução de João Rezende Costa, São Paulo: Paulus, 1995.

HARE, R. M. **O pensamento de Platão**. Tradução de Carlos Diniz. Lisboa: Editora Presença, 1998.

HAVERLOCK, Eric A. **Prefácio a Platão**. Tradução de Enid A. Dobránzsky. São Paulo: Papirus, 1996.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade.** Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, 2ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2012.

HERNÁNDEZ, José Martinez. **El legado de Sócrates.** Granada: Editorial Comares, 2001.

HERODOTO. **História**. Tradução de J. Brito Broca, 2ª ed. São Paulo: Prestígio, 2001.

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Tradução de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1996.

_____**. Teogonia**. Tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras,1995.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Carlos Alberto Nunes, 6ª ed., Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

IRWIN, T. H. Plato: The intellectual background. In: KRAUT. R. **The Cambridge Companion to Plato**. Cambridge: University Press, 2010. pp. 51 – 89.

JAEGER, Werner. **Paidéia: A Formação do Homem Grego.** Tradução de Arthur M. Pereira, 4ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KAHN, Charles H. **Pitágoras e os pitagóricos: uma breve história.** Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Loyola, 2007.

KERFERD, G. B. **O movimento Sofista.** Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2003.

KOHAN, Walter Omar. **Sócrates & a Educação: o enigma da filosofia.** Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

KOYRÉ, Alexandre. **Introdução à leitura de Platão.** Tradução de Hélder Godinho, 3ª Ed, Lisboa: Editorial Presença,1988.

KRAUT, Richard. *The defence of justice in Plato's Republic.* In: KRAUT. R. **The Cambridge Companion to Plato**. Cambridge: University Press, 2010. pp. 311 – 337.

_____**.** *Introduction to the study of Plato.* In: KRAUT. R. **The Cambridge Companion to Plato**. Cambridge: University Press, 1992. pp. 1 – 50.

LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro; FIALHO, Maria do Céu. **Cidadania e Paideia na Grécia Antiga.** São Paulo: Annablume, 2011.

LISIS, Francisco. **A alma do mundo e a alma humana no Timeu**. In. Hypnos, São Paulo: Paulus, n 14, 2005.

LUC, Brisson. **Leituras de Platão.** Tradução de Sonia Maria Maciel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

LUC, Brisson e PRADEAU, Jean-François. **Vocabulário de Platão.** Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____**. As Leis de Platão.** Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2012.

LUDWIG, Paul W. *Eros in the Republic.* In: FERRARI.G. R. F. **The**

Cambridge Companion to Plato's Republic. Cambridge: University Press, 2010. Pp. 202 – 231.

MAIRE, Gaston. **Platão.** Tradução de Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 1998.

MORAVCSIK, Julius. **Platão e platonismo: Aparência e realidade na ontologia, na epistemologia e na ética.** Tradução de Cecília Camargo Bartolotti. São Paulo: Loyola 2006.

MORGAN, Michael L. Plato and Greek religion. In: KRAUT. R. **The Cambridge Companion to Plato**. Cambridge: University Press, 2010. pp. 227 – 247.

MORRISON, Donad R. *The Utopian Character of Plato's Ideal City.* In: FERRARI.G. R. F. **The Cambridge Companion to Plato's Republic.** Cambridge: University Press, 2010. p. 232 – 255.

MOSSÉ, Claude. **Atenas: a história de uma democracia**. Tradução de João B. da Costa. Brasília: UnB, 1982

_____**. Dicionário da civilização grega.** Tradução de Carlos Ramalhete. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

NAQUET-VIDAL, Pierre. **Formas de pensamiento y formas de sociedad em el mundo griego**. Tradução de Marcos-Aurelio Galmarini. Barcelona: ediciones peninsula, 1983.

NETTLESHIP, Richard Lewis. **Lectures on the Republic of plato**. University Press of the Pacific, 1961.

OLIVEIRA, Richard Romeiro. **Pólis e Nómos: o problema da lei no pensamento grego.** São Paulo: Loyola, 2013.

PAPPAS, Nickolas. **A República de Platão**. Tradução de Abílio Queiroz. Lisboa: Edições 70, 1996.

PAVIANI, Jayme. **O homem tirânico na República de Platão.** In. Hypnos. São Paulo: Edições Loyola, n. 9, 2° sem. 2002.

_____**. Platão & a Educação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____**. As origens da ética em Platão.** Petrópolis: Vozes, 2013

PAULO, Margarida Nichele. **Indagação sobre a imortalidade da alma em Platão.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de história da cultura**

clássica. Vol. I, 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian,1979.

PHILONENKO, Alexis. **Lições Platônicas.** Tradução de Ana Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

PERINE, Marcelo. (Org.) **Estudos Platônicos: Sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem.** São Paulo: Loyola, 2009.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. Vol. I. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2ª ed. 1993.

REALE Giovanni. **Platão. História da filosofia grega e romana.** Vol III, Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2007.

ROBLEDO, Antonio Gómez. **Platón: los seis grandes temas de su filosofia.** México: Fondo de Cultura Econômica, 1993.

ROBIN, Leon. **Platon.** Paris: Presses Universitaire de France, 1968.

ROBINSON, T. M. **As origens da alma: os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles.** Tradução de Alaya Dullius, Jonatas R. Alvares, Sandra Rocha. São Paulo: Annablume, 2010.

_____**. A Psicologia de Platão.** Tradução Marcelo Marques. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

ROGUE, Christophe, **Compreender Platão.** 4ª Ed., Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2008.

ROMEYER-DHERBEY, Gilbert. **Os sofistas.** Tradução de João Amado, Lisboa: Edições 70, 1996.

ROWE, Crhistopher. *The Place of the Republic in Plato's Political* Thought. In: FERRARI.G. R. F. **The Cambridge Companion to Plato's Republic.** Cambridge: University Press, 2010. Pp. 27 – 54.

SANTOS, José Trindade. **Platão: a construção do conhecimento**. São Paulo: Paulus, 2012.

_____**. Antes de Sócrates: trajectos.** Lisboa: Gradiva, 1992.

_____**. Para ler Platão: A ontoepistemologia dos diálogos socráticos.** Tomo I, São Paulo: Loyola, 2008.

_____**. Para ler Platão: O problema do saber nos diálogos sobre**

a teoria das formas. Tomo II, São Paulo: Loyola, 2008.

_____**. Para ler Platão: Alma, cidade, cosmo.** Tomo III, São Paulo: Loyola, 2009.

SCHÄFER, Christian. (Org.) **Léxico de Platão.** Tradução Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2012.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Introdução aos Diálogos de Platão.** Tradução de Georg Otte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SCOLNICOV, Samuel. **Como ler um diálogo platônico**. Hypnos, São Paulo: Edições Loyola, vol.11, 2003.

_____**. Platão e o Problema Educacional.** São Paulo: Loyola, 2006.

SPINELLI, Miguel. **Questões fundamentais da filosofia grega**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

STRAUSS, Leo et alli. **History of Political Phylosophy**. 3a ed. London: The University Chicago Press, 1987.

SZLEZAK, Thomas A. **Ler Platão**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

UNTERSTEINER, Mario. **Les Sophistes**. Tradução de Alonso Tordesillas, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1993.

_____**.** Mario. **A obra dos Sofistas: Uma interpretação filosófica.** Tradução de Renato Anbrósio. São Paulo: Paulus, 2012.

TRABATTONI, Franco. **Platão.** Tradução de Rineu Quinalia. São Paulo: Annablume, 2010.

VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. Tradução de Isis Borges B. da Fonseca. 9ª Ed, Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1996.

_____**. Mito e religião na Grécia antiga.** Tradução de Constança Marcondes César. Campinas, SP: Papirus, 1992.

_____**. Mito e pensamento entre os gregos: Estudos de psicologia histórica.** Tradução de Haiganuch Sarian, 2ª Ed, São Paulo: Paz e Terra,1990.

VOEGELIN, Eric. **Platão e Aristóteles: Ordem e História.** Vol. III, Tradução de Cecília Camargo Bartolotti. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **O Mundo da Pólis: Ordem e História.** Vol. II, Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2009.

WATANABE, Lygia Araujo. **Platão, por mitos e hipóteses.** 2ª Ed., São Paulo: Moderna, 2006.

WILLIAMS, Bernard. **Platão: a invenção da filosofia.** Tradução de Irley Fernandes Franco. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

XAVIER, Dennys Garcia e CORNELLI, Gabriele. **A República de Platão: Outros olhares.** São Paulo: Loyola, 2011.