

A FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO PLATÔNICA: O DESEJO DE SABEDORIA E A PAIDEIA JUSTA

2. Doutor em Educação. Professor do Departamento de Administração e Supervisão e do Programa de Pós-Graduação em Educação da FFC – Unesp/Marília.

Pedro Angelo Pagni¹

Resumo: O texto pretende apresentar algumas ideias do pensamento platônico, extraindo delas elementos que vivificam e abrem novos horizontes para nossas ações e reflexões pedagógicas.

Palavras-chave: Filosofia. Paideia. Política. Justiça

INTRODUÇÃO

Platão nasceu em Atenas em 427 a.C. e morreu em 347 a.C. Recebeu uma educação clássica, como todos jovens atenienses, sendo preparado para atuar nos jogos e para a guerra. Aprendeu também música e literatura, além de frequentar os sofistas para adquirir as habilidades da retórica, necessárias à participação da vida política na cidade, como era comum aos filhos dos cidadãos livres. Aos 20 anos, começou a fazer parte do círculo de Sócrates, em Siracusa. Com essa mesma idade, conheceu também alguns jovens pitagóricos, estabeleceu com eles laços de amizade, ocasião em que, provavelmente, tomou contato com o pensamento de Parmênides.

Ao se tornar discípulo de Sócrates, Platão começa a questionar a formação aristocrática que recebeu e os modos de vida aos quais se encontrava submetido. Com essa atitude, ele problematiza os princípios em que se assentava a política de seu tempo, tornando-se crítico da mesma. Sócrates marcou tão profundamente a vida e a educação de seu discípulo Platão a ponto de se tornar personagem central de boa parte de suas obras. Nos relatos sobre o pensamento e situações da vida de Sócrates, não se sabe quais são as ideias produzidas pelo mestre e quais são as suas ideias, que denotam a produção de um sistema filosófico original. Isso significa que, nessa interpretação, o pensamento socrático se confunde com a própria obra de Platão, já que esta apresenta Sócrates ora como um mestre, cujas lições são relatadas, ora como a personagem de um mestre que divulga a filosofia platônica, conferindo-lhe legitimidade.

A filosofia platônica se delinearía a partir da tentativa de encontrar solução para o problema do conhecimento. A origem do conhecimento e a forma como as Ideias relacionam-se

com os objetos ocuparão espaço importante nas investigações do filósofo. É esse intento que vamos encontrar em vários diálogos, tais como *Ménon*, *Fédon*, *Banquete*, *Fedro*, *Eutidemo* e, principalmente, *A República*.

Mesmo que, nesses diálogos, o problema do conhecimento seja tematizado, Platão se ocupa em esboçar, particularmente no *Banquete* e na *República*, uma saída para os problemas éticos e políticos de seu tempo. Como revela na *Carta Sétima*, escrita em sua maturidade, um dos problemas mais graves vivido por ele estaria relacionado à decadência da política, dos costumes e da educação (*Paideia*) gregos. Assim como Sócrates, Platão vê na ausência da ciência, da virtude (*areté*) e da justiça, a causa dos males que degradam a cidade. O próprio Sócrates teria sido vítima dessa carência de verdade, de virtude e de justiça, sendo condenado à morte o homem mais justo de seu tempo. Esse era um dos sinais mais evidentes da decadência grega. Por esse motivo, Platão argumenta que teria se dedicado à verdadeira filosofia e lutado para que os filósofos chegassem ao poder ou para que os governantes comesçassem a filosofar.

As respostas tanto ao problema do conhecimento, quanto aos problemas filosóficos, éticos e políticos desse contexto filosófico e histórico parecem ser ensaiadas em um texto bastante conhecido: *A República*. Esse diálogo permite compreendermos como Platão concebe a filosofia e idealiza o filósofo como educador do Estado e dos cidadãos, conferindo a ele um papel central no funcionamento da cidade ideal, ampliando os ensinamentos de seu mestre e construindo as bases de um pensamento e de uma pedagogia próprios. Com isso, ele não apenas aborda os problemas historicamente vividos e pensados por Platão relativos à filosofia e à *Paideia*, como também demarca a história da filosofia da educação subsequente, sendo discutidos até hoje, devido a sua influência e repercussão no discurso pedagógico e na atividade do educador. Mais adiante, comentamos esse diálogo, pois explicita o momento em que Platão se distancia de seu mestre, ao definir a essência da Filosofia e ao elaborar a ideia de justiça que fundamentará o seu sistema de pensamento e a sua pedagogia. Mas antes, oferecemos um pouco do pensamento socrático.

1. SÓCRATES: DA SOFÍSTICA À ARETÉ FILOSÓFICA

Sócrates nasceu em Atenas, por volta de 469 a.C, foi condenado à morte nessa mesma cidade, em 399 a.C., sob a acusação de que o seu pensamento e a sua ação estariam corrompendo a juventude ateniense.

Considerado por muitos filósofos como aquele que conferiu sentido à palavra filosofia. Sócrates não deixou obra escrita. Ficou a cargo de seus discípulos e contemporâneos a tarefa de relatar e transmitir o seu pensamento ao grande público. É possível dizer que a grande questão que orientará o *labor* filosófico dos Sofistas e de Sócrates é a de como e, principalmente, para que educar o homem para a vida na *polis*, para a vida na cidade, portanto, para o convívio social harmônico e democrático.

Ao refletir sobre a necessidade de uma nova educação que tivesse como meta a reinvenção da *polis*, Sócrates ensaiou uma ruptura com um modelo de educação que havia predominado, até pelo menos o século IV, que se baseava na concepção aristocrática da *areté*, isto é, da virtude ou da excelência intelectual e moral, acessível somente aos que possuíam sangue divino. A *Paideia* decorrente desse ideal aristocrático visava formar os melhores para a suprema virtude da coragem, formar o guerreiro belo e bom, perfeito de corpo e alma, plenamente preparado para os perigos da guerra e, naturalmente, preparado para a “*bela morte*”, ou seja, a morte na mais tenra idade nos campos de batalha.

À medida que Atenas vai se transformando em uma sociedade urbana, artesanal, comercial e democrática, a antiga *areté* perde sentido, já não basta mais formar cidadãos belos e bons, dispostos a morrerem pela cidade, antes é preciso formar bons cidadãos, que participem ativamente da vida pública. A nova *areté* que se inaugura, está voltada para a formação do cidadão para o governo da *pólis*, cuja preocupação se centra na formação política, ética e moral dos indivíduos para o exercício do poder. A virtude que mais interessa desenvolver é a cívica, mediante o respeito às leis e a participação nas atividades políticas. Nesse novo processo formativo, o instrumento fundamental para a realização dessa virtude cívica é a *palavra*.

Nesse contexto, surgem os sofistas como uma espécie de mestres da arte da educação do cidadão, por muitos considerados os fundadores da pedagogia democrática. Eles se apresentam mais como professores de técnicas e métodos de ensinar do que propriamente como filósofos. Mas ao terem como ofício a arte da argumentação, a arte da palavra, os sofistas tornam-se importantes para a democracia ateniense. Desse modo, a *areté* é a cidadania e a educação oferecidas pelos sofistas que visam à formação do homem virtuoso. Portanto, os sofistas são os professores de *areté*, professores da virtude.

O que marca a pedagogia sofista é seu caráter agonístico, em que o saber está fundado na ideia de oposição e luta dos contrários, o qual se aplica à construção da vida política. Ao se posicionarem, assim, diante da visão aristocrática até então predominante, os sofistas criam a *Paideia*, no sentido de uma ideia e de uma teoria da educação, baseada em fundamentos racionais. Desse modo, a sofística representa uma passagem de uma visão cosmológica para uma visão antropológica, onde a busca e as explicações das causas últimas do universo são substituídas por aquelas referentes à vida na *polis*. Mesmo, assim, a sofística encontrará na filosofia socrática sua mais ferrenha opositora.

Embora adote algumas das estratégias utilizadas pelos sofistas, tais como o apreço pela disputa e pela agonística, Sócrates se recusa a cobrar pelos seus ensinamentos e, além disso, se distancia dos primeiros no que tange aos resultados finais daquilo que é ensinado.

Sócrates não se coloca na condição do professor que ensina um conhecimento pronto e acabado. O que ele faz é indagar. Introduce o diálogo como forma de se buscar a verdade.

É por essa via que o filósofo faz da filosofia uma pedagogia da razão, como condição fundamental para o retorno ao interior, para a compreensão do cotidiano de ações e pensamentos. Ele se orienta em toda sua atividade filosófica a partir de duas epígrafes que parecem funcionar como uma espécie de mantra: “Conhece-te a ti mesmo” e “Sei que nada sei”. Os exemplos que evidenciam os elementos inerentes à pedagogia socrática estão nos diálogos socráticos de Platão. Para Jaeger (2001, p.562),

[...] o tema do diálogo socrático é a vontade de chegar com outros homens a uma inteligência, que todos devem acatar, sobre um assunto que para todos encerra um valor infinito: o dos valores supremos da vida. Para alcançar este resultado, Sócrates parte sempre daquilo que o interlocutor ou os homens de modo geral aceitam.

O diálogo socrático é o método do *logos* para chegar a uma conduta reta, isto é, os conceitos que designariam o que somos enquanto seres humanos e os valores nos quais sustentariamos a nossa ação para a virtude. Na realidade, a filosofia que Sócrates professou em vida não é um simples processo teórico de pensamento, mas funcionou como um convite ao pensar e uma forma de reeducação do pensar.

Em Sócrates aparece esse novo elemento que é o mundo interior. A *areté* de que ele nos fala é de um valor espiritual. É por esta via que se desenvolve a ética como expressão da natureza humana, que pelos dotes racionais torna o *ethos* possível. A meta da filosofia socrática, enquanto uma pedagogia da razão, é a formação da alma neste *ethos*. Caminho pelo qual se chegará à harmonia com a natureza do universo, à eudemonia. A novidade trazida por Sócrates está em que o homem pode alcançar esta harmonia do ser pelo domínio completo sobre si próprio, de acordo com a lei que ele descobriu no exame da sua própria alma. A virtude e a felicidade deslocaram-se para o interior do homem.

O que se busca com esta educação sustentada numa nova *areté* é emancipar a razão da tirania da natureza animal do homem e estabilizar o império legal do espírito sobre os instintos. O que interessava a Sócrates não era a independência com relação às leis vigentes, mas a eficácia do autodomínio. Ele deseja conduzir todos os cidadãos à “virtude política” e à descoberta de novos caminhos para se conhecer a sua verdadeira essência.

Como reconhecerá Aristóteles e, mais tarde, Nietzsche, Sócrates cria com sua filosofia a ciência, a *epistème*, que visa encontrar as definições universais e necessárias das coisas. Esse conceito só poderá ser alcançado pela razão. Se Aristóteles vê com bons olhos o nascimento da ciência que lida com definições universais e necessárias, para além da multiplicidade e definições parciais, Nietzsche vê na filosofia socrática o início da decadência e do aprisionamento da vida pela ideia de verdade. Ainda que muitos autores concordem com esta tese exaustivamente defendida por Nietzsche, não nos interessa aqui aprofundá-la, mas, apenas, assinalar que a vida e a morte de Sócrates atestam uma estreita ligação entre a filo-

sofia e a educação, inaugurando uma tradição que será seguida por muitos outros filósofos e educadores: a começar por Platão.

2. A IDEIA DE JUSTIÇA EM QUE SE FUNDAMENTA A PAIDEIA PLATÔNICA

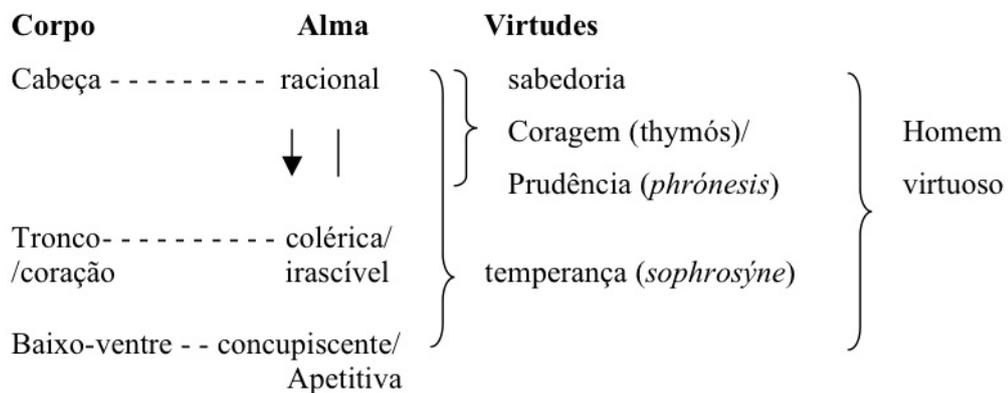
Na obra *A República*, Platão expõe as dificuldades de realização da verdadeira *Paideia*. Platão fornece-nos uma imagem plástica daquilo que constitui os desafios éticos e políticos que devem ser enfrentados pela *Paideia*. As discussões são introduzidas com o debate acerca do tema justiça, do qual se ocupará. Chegar ao reconhecimento do que seja o Bom, o Bem, o Belo e o Justo requer uma reeducação do olhar. Platão tem consciência de que a reforma moral e política de Atenas requer uma redefinição da Justiça, a qual deve ser inerente à alma, cuja essência não se pode pôr em dúvida, do contrário ela seria apenas um reflexo das variáveis externas e dos interesses políticos particulares.

Partindo da pergunta “o que é a justiça”, Platão (1973) a define a partir da ideia de homem virtuoso e do ideal de cidade justa. No percurso da obra *A República*, livrando-se das opiniões correntes sobre o que seria o homem justo e perguntando-se o que seria a cidade justa, constata que estes não teriam existido ao longo da história e nem no presente, sendo necessários concebê-los a partir de um ideal. Para ele, a cidade ideal seria aquela constituída de três estratos, a saber, o dos artesãos, o dos guardiões e o dos governantes, em que todos eles viveriam em harmonia, cada um deles desenvolvendo as seguintes funções: o primeiro, produzindo os bens materiais necessários para a sobrevivência dessa ordem pública; o segundo, protegendo-a das ameaças externas e internas; e o terceiro, cuidando de seu destino e das leis necessárias ao seu perfeito funcionamento. Os cidadãos que ocupariam cada um desses estratos, desempenhando as suas respectivas funções, o fariam em respeito à sua capacidade e às necessidades desta organização.

A condição para que os cidadãos ocupassem sua função e compreendessem as necessidades dessa organização do Estado ideal, de acordo com Platão, seria a de desenvolver as suas faculdades essenciais, próprias da natureza do homem. Tais faculdades humanas seriam desviadas do caminho em direção à contemplação das ideias verdadeiras e da ação virtuosa, em razão da alma (*psyché*) estar aprisionada ao corpo. Cada uma de suas faculdades corresponderia a uma parte do corpo. A alma apetitiva ou concupiscente se ligaria ao corpo pelo baixo-ventre, estando sujeita à transitoriedade e à imperfeição. A alma colérica ou irascível se ligaria ao corpo pelo coração e, por isso, seria também mortal e efêmera. Por fim, a alma racional estaria ligada ao corpo pela cabeça e seria portadora do raciocínio capaz de contemplar as ideias e de julgar o que condiz com a realidade, o que é bom e o que é mal, podendo mover o pensamento e orientar a ação humana conforme os preceitos da verdade, da bondade e da justiça.

A alma racional seria superior às outras duas. Mesmo sendo mortal, ela constituir-se-ia em um caminho para que o homem vencesse os limites desenvolvesse plenamente as suas potencialidades na terra, chegasse à verdade a respeito das coisas e cultivasse a virtude ao invés do vício, transcendendo os limites impostos pela sua ligação ao corpo. Se o homem fosse comandado pelas partes inferiores da alma, aquelas mais ligadas à transitoriedade e ao efêmero, sujeitas à sua escravização pelo corpo, não poderia ser virtuoso, sendo, assim, a condução da vida reta só seria possível pela alma racional. Nesse sentido, a tarefa desta última, para ele, seria a de dominar as outras duas e comandá-las pela razão.

Em *A República*, Platão explicita a teoria da alma (*psyché*), na qual essa pedagogia se fundamenta, e o ideal de homem virtuoso a ser almejado por ela. Por esse ideal ele procura transcender os seus limites psicológicos dessa teoria da alma e fornecer as bases para uma ética a ser perseguida pela educação e pela filosofia. Em suma, essa ética consiste em dominar a alma apetitiva ou concupiscente pela razão. Esta seria uma forma de tornar moderados os apetites e os desejos provenientes do corpo e de adquirir uma virtude denominada de temperança (*sophrosýne*). Dominar a alma irascível ou colérica pela razão, para a distinção do que seria bom ou mau para o seu corpo, por sua vez, é imprescindível para desenvolver outras duas virtudes denominadas de coragem (*thimós*) ou a prudência (*phrónesis*). O não submetimento da alma racional às suas esferas inferiores seria, assim, uma condição para que o homem se tornasse virtuoso e a sua virtude fosse um conhecimento de si. O esquema a seguir sintetiza esse conceito:



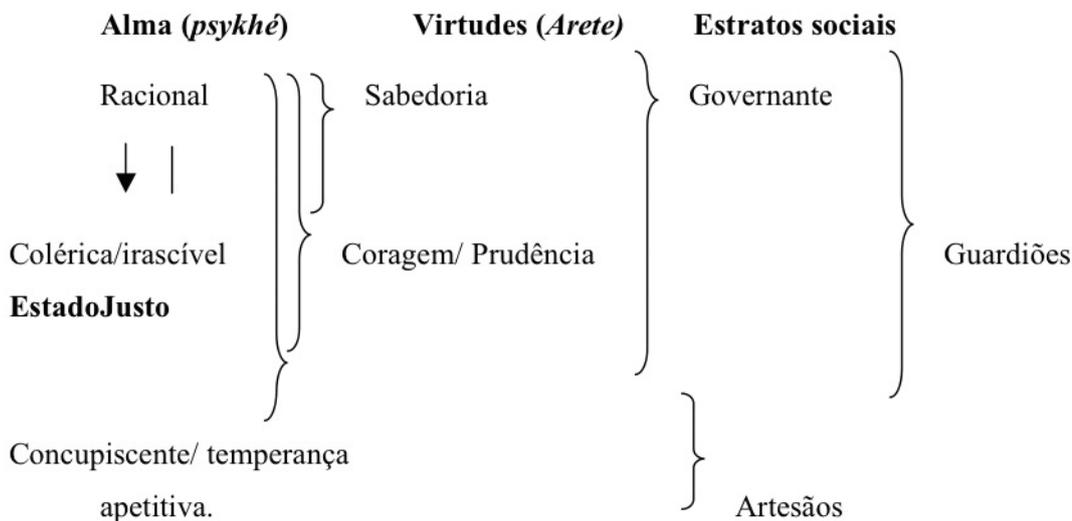
(Fonte: apud PAGNI; SILVA, 2007, p.44).

Pode-se notar que a figura apresentada tenta esquematizar o ideal de homem justo como aquele que consegue dominar as faculdades apetitivas ou concupiscentes e irascível ou colérica da alma por intermédio da razão. Esse deveria ser o ideal a ser perseguido pela filosofia e pela pedagogia, justificado por uma ética que consiste na libertação do homem dos vícios, da intemperança e da irracionalidade, nas quais estão imersos quando se deixam conduzir pelos seus apetites, desejos e paixões, sem a mediação da faculdade da razão.

Essa proposição encontra em *A República* uma vinculação à política. Isso porque cada uma das virtudes alcançadas pelo homem virtuoso, por intermédio dessa ascese, seria importante para a constituição do Estado justo e uma qualidade a ser desenvolvida por cada um dos setores constitutivos da cidade ideal.

Para os artesãos, a qualidade a ser desenvolvida, favorecendo o bom funcionamento da cidade ideal, seria a temperança (*sophrósine*). Ela bastaria para que os cidadãos pertencentes a esse segmento desenvolvessem a contento a sua atividade e concorressem para o bom funcionamento da cidade ideal. Além da *sophrósine* que favoreceria os cuidados com o corpo e um maior controle dos movimentos importantes para a atividade militar, os guardiões necessitariam do desenvolvimento da coragem (*Thymós*) e da prudência (*Phrónesis*), pois essas virtudes seriam necessárias ao bom desempenho na guerra e à manutenção do bom funcionamento da ordem civil, portanto, uma condição para os cidadãos que fizessem parte desse segmento social.

Aos governantes, além dessas duas virtudes, caberia ainda o desenvolvimento da virtude intelectual por natureza, o apreço, a sabedoria e o conhecimento necessário para agir no sentido do Bem público. Dessa forma, o desenvolvimento das qualidades e das inclinações da alma de cada um dos cidadãos, conforme a sua natureza, corresponderiam às virtudes imprescindíveis para o exercício de cada função do Estado concebido por Platão como justo, de acordo com a esquematização a seguir:



(Fonte: apud PAGNI; SILVA, 2007, p.45).

Para Platão, o desenvolvimento das virtudes de cada cidadão, respeitando a sua natureza, deveria ocorrer no sentido de contemplar as qualidades exigidas para o bom funcionamento do Estado justo. Isso ocorreria, segundo ele, por intermédio da reforma da cultura e da educação de seu tempo, tendo em vista a constituição da *Paideia* justa. Será no esforço de se construir essa *Paideia*, consolidada sobre a verdadeira ideia de justiça, que Platão recusará uma educação baseada nos modelos da poesia épica, para pensá-la em termos de uma educação que forme o *logos*. Essa nova educação dependerá do valor educativo da palavra e do seu valor de conhecimento. Dessa forma, Platão procura rivalizar com o ponto de vista religioso e também com a sofística, contrapondo-lhe a ideia moral de responsabilidade do homem, cuja premissa se fundamenta na autodeterminação moral de si próprio sobre a base do conhecimento do Bem, assim como almeja conceber uma *Paideia* destinada à formação do bom governo.

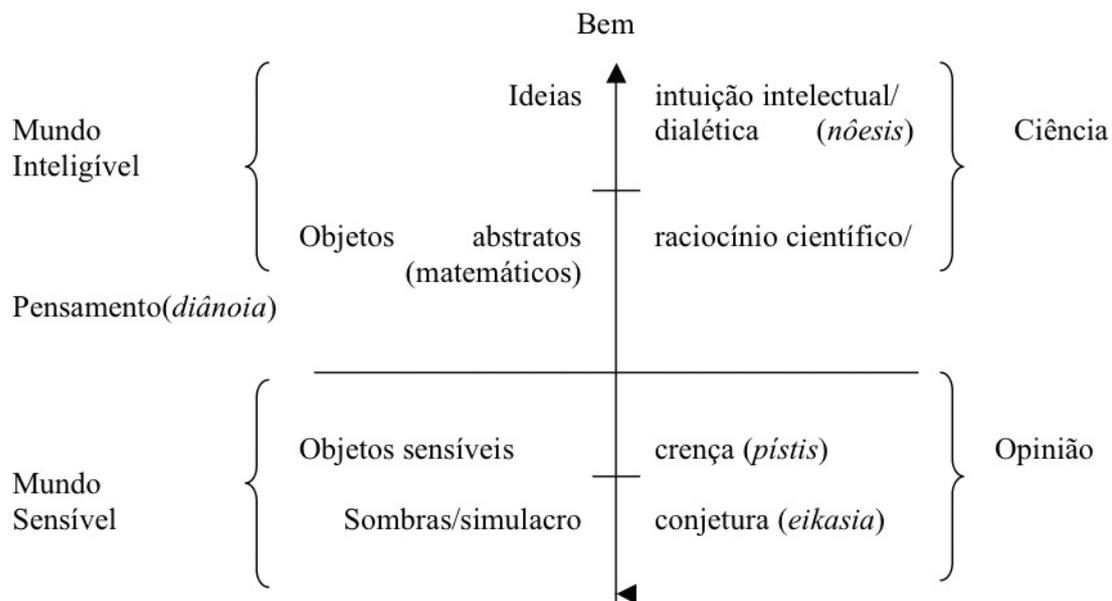
Se Sócrates dissesse que somente a ciência da virtude (a *areté* no seu sentido ético e no seu sentido político), a filosofia, pode garantir a instituição e conversão de um governo justo, segundo Jaeger (2001, p.803), Platão tomará como problema a formação daqueles capazes de educar a própria cidade ou Estado. Por essa razão, a sua preocupação estaria em educar os indivíduos para a justiça, mesmo reconhecendo que há muitas formas desse educador se desviar dessa meta. Para tanto, por um lado, ocupa-se em garantir a formação da alma sã e, por outro, pensa nos processos de degenerescência inerentes às modalidades do Estado.

Nesse sentido, segundo Jaeger (2001, p. 812), o ideal de *Paideia* postulado por Platão compreenderia uma medicina da alma, capaz de resistir à degenerescência do Estado. Para tanto, Platão parece compreender que, enquanto o poder político e o espírito filosófico não coincidirem, será impossível resolver o problema da formação do homem grego em sentido socrático e o dos males que afetam a sociedade. O que Platão busca, com isso, é explicitar uma ideia de poder livre das marcas do egoísmo e arbitrariedade, para reduzi-lo à vontade pura que, por natureza, visa ao Bem. É por esta via que a Filosofia torna-se, paradoxalmente, o caminho para o verdadeiro poder, de onde Platão deduz o direito que ela teria de governar. Resta-nos saber, então, como a Filosofia tornar-se-ia esse caminho e como desvelaria o conhecimento verdadeiro para adquirir esse direito de governar e se constituir enquanto a verdadeira força capaz de educar a cidade ou o Estado.

3. OS CAMINHOS DA REFLEXÃO FILOSÓFICA E DA CONSTITUIÇÃO DA PAIDEIA JUSTA

Ao responder às questões acima, no livro VI de *A República*, Platão afirma que a sua reflexão filosófica segue um caminho próprio, baseado em uma teoria do conhecimento. Ele denomina esse caminho de dialética e o entende como o processo de ascensão do conhecimento do mundo sensível, onde este se processa apenas como opinião (*doxa*) para o mundo inteligível, local em que se alcança o conhecimento da ciência (*epistémé*). Entende por dialética

ainda o produto do pensamento que, pela intuição intelectual, contempla as ideias verdadeiras e, entre elas, a ideia de sumo bem, por meio da qual o sábio filósofo e o Estado deveriam orientar a sua conduta, respectivamente, ética e política. Enquanto processo, a dialética consiste na negação daquilo que o homem representa como mera opinião, porque proveniente das imagens e dos sentidos, almejando um nível de conhecimento superior que, somente, poderia ser encontrado no mundo inteligível, no conhecimento matemático e, posteriormente, na contemplação das ideias. O esquema a seguir sintetiza essas ideias:



(fonte: apud PAGNI; SILVA, 2007, p.47).

Por esse esquema, no mundo sensível, o homem conheceria as imagens (*eikasía*) emanadas dos objetos, pelas suas sombras, pelos seus reflexos na água e pela sua superfície, nessa ordem, graças a sua capacidade visual e ao sol que incide sobre eles, permitindo que sejam representados. O segundo nível do conhecimento, no mundo sensível, estaria relacionado aos objetos que circundam o homem, sendo percebidos por ele na medida em que se apresentam aos seus sentidos e podendo ser representados na forma de crenças (*pístis*), isto é, pela confiança depositada nas sensações e na percepção.

No mundo inteligível, os objetos do conhecimento científico seriam de outra natureza. Eles seriam vistos não pelos olhos, nem percebidos pelos sentidos, mas seriam vistos pelo pensamento (*dianóia*) como coisas em si mesmas, independentes das sensações e percep-

ções humanas, a começar com os objetos abstratos que são conhecidos pela matemática. Tais objetos abstratos são esboçados pelo próprio pensamento, pelas suas formas lógicas e pela geometria que não consiste em uma imitação ou representação das formas reais. O mesmo ocorre em relação às ideias contempladas pela intuição intelectual e pelo pensamento dialético (*dianôia*) que, no estágio superior do mundo inteligível, adentra ao seu conteúdo, desvendando a verdade que nelas reside e que ilumina todo o processo do conhecimento humano. Nesse último estágio do mundo inteligível, o homem encontraria a verdade não na realidade, nos objetos sensíveis que o cercam e nas imagens que representa, mas nas ideias que a iluminam.

Entre essas ideias, a essencial seria a ideia de Bem, em torno da qual circulariam as demais, pois ela iluminaria todo o processo de conhecimento, assim como a ação daqueles que sabiamente fossem por ela guiados. De modo análogo ao sol que o permite ver os objetos, o Bem permitiria que o pensamento humano contemplasse as ideias verdadeiras e conhecesse cientificamente os objetos abstratos, tornando a conduta humana justa, sábia, prudente e temperante. Para tanto, seria necessário que a ascese do conhecimento guiada pela verdadeira ideia de Bem fosse compreendida por uma *Paideia* justa e se consubstanciasse em um programa formativo capaz de tornar o homem virtuoso e auxiliar a constituir a cidade ou o Estado justo. Platão ilustra como essa ascese do conhecimento é compreendida pela *Paideia justa* no livro VII de *A República*.

Tal alegoria se inicia com a descrição de prisioneiros de uma caverna, presos pelos braços, pernas e cabeças, de modo que só podiam fixar o seu olhar sobre as sombras projetadas na parede. Acostumados, desde muito cedo, a só enxergar as sombras projetadas no fundo da caverna, isso faz com que os prisioneiros as vissem e as representassem como se fossem cópias fiéis da realidade. As sombras seriam produzidas por coisas, como estatuetas, carregadas por outros homens que passavam pela frente de uma fogueira, sob as quais o fogo incidia. Supondo que um dos prisioneiros fosse liberto de seus grilhões e conseguisse ver as estatuetas, os seus transportadores e, não sem alguma ofuscação, a fogueira produtora das sombras que, até então, teriam sido consideradas como sendo a própria realidade. Certamente, ele perceberia o erro no qual estivera imerso e começaria a conhecer os objetos sensíveis que se lhe apresentariam.

Supondo que esse prisioneiro, não contente com esse conhecimento e com a luz artificial que o ilumina, fosse levado para fora da caverna, por si mesmo ou por outrem, vendo os objetos reais, como animais, árvores, entre outros. Sem outra ofuscação e com um tempo maior de adaptação, ele seria obrigado a vê-los primeiro pelas suas sombras, tornando-se consciente da artificialidade daquilo que contemplara na caverna e atribuíra à realidade. Supondo ainda que o prisioneiro fosse mais adiante e se interpelasse sobre os motivos pelos quais os objetos reais poderiam ser vistos apenas com a luz do dia, se interessasse por descortinar as razões pelas quais se faz dia e noite, ele começaria a raciocinar, experimentar hipóteses

e conhecer pelo olhar do pensamento o mundo que o cerca. Por fim, se por alguma razão o liberto passasse a se perguntar sobre o astro que permitiu aos seus sentidos perceberem os objetos reais circundantes, dirigindo o olhar de seu pensamento para ele, encontraria no sol a fonte última da razão. Algo que estaria para além de si mesmo e do mundo em que vive, mas que seria responsável por iluminar o seu caminho em direção ao conhecimento e à verdade acerca das coisas mesmas.

Diante dessa verdade, o prisioneiro poderia pensar em retornar à caverna, recobrando o estado de ignorância do qual partira, a fim de avisar seus antigos colegas e mostrar a eles o caminho a ser seguido para saírem do mundo das sombras e da escuridão. Provavelmente, ponderaria que os seus colegas não acreditariam nele; talvez, até o considerassem louco ou mesmo o matassem, mas esse retorno se colocava ao ex-prisioneiro, agora liberto, como um dever e mesmo que lhe tirassem a vida, não poderiam tirar dele o que teria conquistado com sua liberdade: o conhecimento e a verdade acerca das coisas, a possibilidade de olhá-las pelo pensamento. Afinal, essa seria sua principal virtude, impressa como uma segunda natureza por intermédio de seu processo de libertação pelo conhecimento e pelo pensamento, em uma formação interior de sua alma, que não lhe seria apropriada nem com a sua morte, mas se essa última ocorresse, seria uma boa morte.

A alegoria da caverna faz com que os leitores de Platão associem a sua teoria do conhecimento, que compreende uma ascese em direção à contemplação das ideias verdadeiras, próprias dos sábios, com o processo de libertação do prisioneiro, com a saída de seu estado de ignorância e do mundo da opinião para o estado de sabedoria e o mundo inteligível. Ao mesmo tempo, esse processo de libertação e de saída do prisioneiro das sombras para as luzes representa o exercício da ascese da alma em direção às suas faculdades superiores e ao domínio de seus apetites e de suas paixões, pressuposta por uma formação interior compreendida pelo ideal de *Paideia* justa, postulada por Platão.

Na alegoria da caverna, ainda, a ascese e o domínio que compreende o processo educacional é dramático. Ela revela o confronto entre os diferentes desejos na luta para a realização da verdadeira educação, assim como implica a superação das demandas próprias dos sentidos, do corpo, as quais constituem forte obstáculo ao processo de ascensão ao mundo superior da luz e do conhecimento das ideias verdadeiras. É esse esforço e todo sofrimento compreendido por ele que são constitutivos do processo educativo. Como diz Chauí:

[...] a descrição é dramática: o caminho em direção ao mundo exterior é íngreme e rude; o prisioneiro liberado sofre e se lamenta de dores no corpo; a luz do sol o cega; ele se sente arrancado, puxado para fora por uma força incompreensível. Platão narra um parto: o parto da alma que nasce para a verdade e é dada à luz (CHAUÍ, 1994, p.260).

É dessa perspectiva que a *Paideia* é vista como uma espécie de conversão da alma voltando-se do sensível para o inteligível. Por ela, o prisioneiro desgarrado reorienta o olhar, reativa sua capacidade de contemplar o supra-sensível. Por esse motivo, Heidegger associa a *Paideia* justa de Platão à *Aleteia*, isto é, ao desvelamento da verdade, pois funciona como um processo ascensional no qual a filosofia educa para a verdade, assumindo sua face pedagógica e tentando tirar os homens da caverna a qual se encontram aprisionados. Se muitos homens ainda permanecem prisioneiros na caverna, a causa disto está em que os mesmos ainda não receberam a *Paideia* adequada. Para que a filosofia eduque para esse desvelamento, segundo Platão, é necessária a conversão do olhar como parte dos sentidos humanos para o olhar do pensamento. E pode-se afirmar que essa conversão postulada pela filosofia não implica na ideia segundo a qual o saber é derramado em uma alma até então ignorante, mas, como sugere Jaeger (2001, p.888), em despertar os dotes que dormitam na alma, pondo em funcionamento o órgão por meio do qual se aprende e se compreende. Dessa forma, caso se conserve a metáfora do olhar e da capacidade visual do pensamento, poder-se-ia dizer que a cultura do Homem consiste em orientar acertadamente a alma para o conhecimento e para a sua fonte de luz, representada pela ideia de Bem.

A ideia do Bem dá-nos a medida da metafísica platônica, assim como nos fornece o indicativo do fundamento último do caminho que a reflexão humana deveria seguir até chegar ao supra-sensível e que compreenderia a verdadeira educação. Isso significa dizer que a pedagogia de Platão nasce e se fundamenta em seu sistema filosófico, estabelecendo um modelo de fundamentação que percorrerá o pensamento pedagógico no Ocidente. Contudo, o que nos parece paradoxal e o que gostaríamos de discutir é o seguinte: se a teoria do conhecimento e o processo de ascensão da ignorância à sabedoria compreendem a liberdade como pré-condição do pensamento filosófico, o programa educativo proposto por Platão parece pressupor, não imediatamente, essa mesma liberdade, e sim a sua restrição, pelo menos até o momento em que, por volta dos trinta anos, o filósofo é formado. Isso significa dizer que o exercício livre do pensamento filosófico só seria para alguns: aqueles que resistissem a esse processo formativo restritivo e que dispusessem de uma natureza propensa ao desenvolvimento pleno da sabedoria, conforme exposto no próximo tópico.

4. O PROGRAMA EDUCATIVO PLATÔNICO

A proposição da *Paideia* justa é imprescindível para a formação do homem virtuoso que viverá na cidade ou no Estado justos. Vimos também que a referida formação pressupõe o desenvolvimento de virtudes designadas como verdadeiras e guiadas pelo sumo Bem que seriam alcançadas pela subordinação do desejo, pela libertação do homem do mundo sensível em que se encontra enredado, dirigindo o olhar de seu pensamento ao mundo inteligível das ideias. Por fim, por uma cultura das faculdades superiores da alma que consiste no domínio destas sobre as suas faculdades inferiores. Na realidade, tal formação tem como fim o desejo

de sabedoria, um ideal de liberdade do pensar reflexivo e uma ascese para alcançá-la; um fim (*télos*) que poderia ser almejado por todos, mas só alguns homens poderiam desenvolvê-lo a contento, conforme as inclinações de sua própria natureza, os esforços necessários para conformá-las às leis da república perfeita e à razão que compreende o universo, pois, essa “Razão” seria a luz que a conduz.

Platão aspirava a uma *Paideia* justa que fosse capaz de corrigir as distorções produzidas por poetas e sofistas e de colocar os cidadãos no caminho reto. Tendo em vista a pedagogia da razão em que consiste a sua filosofia, não haveria para Platão outra alternativa para começar a construir tal *Paideia*, se não a de expulsar da república ideal os poetas e os sofistas. Pois, a *Paideia* implicaria em formar o homem, tendo em vista o governo da razão sobre as esferas inferiores da alma humana e em pressupor a constituição da cidade justa para a qual os cidadãos deveriam ser formados, conforme a sua própria natureza e voltada às leis racionais dessa república ideal. Estes seriam os princípios éticos e políticos da pedagogia platônica, visando dirigir as potencialidades racionais com as quais nascem os homens (e as mulheres), por intermédio das leis e da ideia de Bem constitutivas da cidade ou do Estado ideal.

Dessa perspectiva, Platão retoma os conteúdos ou os bens culturais a fazerem parte da reforma educativa, submetendo-os a uma seleção e organização pautada em critérios racionais, justificados por sua filosofia, tendo como fins a formação do homem virtuoso e da cidade ou do Estado justo. Esses critérios eliminariam dos bens culturais existentes os conteúdos formativos que desenvolvessem excessivamente a sensibilidade, afrouxasse a moderação e a coragem ou a prudência ou mesmo cultivassem a imaginação. Só seriam admitidos os conteúdos que contribuíssem para a formação da moderação, da coragem ou prudência e, principalmente, da sabedoria. Sendo que, a cada passo do programa proposto, as faculdades superiores da alma deveriam se submeter às inferiores, desenvolvendo as potencialidades dos jovens, das mulheres e dos cidadãos, conforme a sua natureza ou as suas aptidões individuais e as funções prescritas pela estratificação postulada pelo ideal de Estado.

Embora essas faculdades inferiores e o próprio corpo devessem ser submetidos às faculdades superiores pelo cultivo da alma, elas deveriam ser exercitadas, respectivamente, pela música e pela ginástica. Mas a educação da alma e do corpo, por intermédio desses bens ou dessas atividades culturais, que dão início ao programa educativo elaborado por Platão, não deveria prescrever qualquer gênero de música ou de exercícios físicos. O corpo deveria ser educado porque seria a morada da alma e, enquanto tal, os cuidados para com ele deveriam ter atenção especial na infância e na juventude. Entre esses cuidados, a ginástica seria a forma privilegiada para prescrever a prática de exercícios repetitivos e racionais (como as marchas) e as atividades preparatórias para a guerra (como o pugilato) deveriam servir como um meio de promover o controle corporal a uma disciplinarização das funções orgânicas e das habilidades físicas necessárias ao combate. O exercício do corpo prepararia, assim,

as faculdades inferiores da alma, que a ele estariam ligadas para a virtude da temperança, da moderação e da coragem, graças à subordinação destas às faculdades da razão e às leis racionais da cidade.

Por sua vez, a música para a alma não seria também de qualquer gênero musical. As músicas melodiosas e suaves deveriam ser evitadas porque tocavam a sensibilidade e esmoçiam o coração, assim como aquelas sem ritmo cadenciado. O programa educativo platônico prescrevia preparar a percepção das crianças e dos jovens, por intermédio de hinos de guerra, das músicas rítmicas que acompanhassem as marchas e auxiliassem a cadenciar os movimentos, ajustando os seus ouvidos para uma organização racional do tempo e do espaço, e habilitando o seu corpo e a sua alma para se colocarem a serviço da ordem civil idealizada. O programa educativo platônico começa, assim, com a prescrição da ginástica para o corpo e da música para alma, desde a mais tenra idade, a ser administrada idealmente pelo Estado, já que a ele caberia o cuidado com as crianças e os jovens após o seu nascimento, e não às famílias, evitando as distorções cometidas por estas.

Vale notar que os mesmos critérios racionais de seleção e organização de conteúdos formativos servirão à arte literária e às outras artes, prescritas à juventude. Os gêneros literários a serem ensinados não seriam as tragédias nem as comédias, muito menos as poesias, que até então teriam marcado a educação do homem grego. Mesmo as epopeias, como as de Homero, selecionadas por Platão, deveriam se submeter a uma censura. Delas deveriam ser extraídos os momentos que se detêm excessivamente sobre os mitos ou que narram acontecimentos sobre as vicissitudes e as derrotas dos povos gregos. Tais conteúdos reiterariam um modo de pensar que, respectivamente, imita (mimeticamente) a natureza e que abala o orgulho dos cidadãos, tornando-se pouco edificantes para autoestima deles, justamente em um momento no qual, mais do que nunca, precisam dela para se reestruturar de um modo absolutamente racional.

O ensinamento desses conteúdos literários poderia corroborar, no início e ao longo da juventude, uma educação viril, mas racional. O seu aprendizado começaria com a visita dos jovens aos campos de batalha, observando esta última ao longe e, depois, com o contato com os mortos e os feridos dos embates, a fim de torná-los duros ao sofrimento imediato e de perspectivarem, sem medo, o significado da boa morte para os destinos da República e de si mesmo. Nesse sentido, a educação racional teria por fim o desenvolvimento da virtude da coragem necessária à formação dos guardiões ou guerreiros e, também, para os sábios e para os governantes. Contudo, o ponto alto da educação racional seria a transmissão das ciências, particularmente, dos conhecimentos matemáticos. Nem todos os jovens, porém, estariam aptos ao desenvolvimento do raciocínio científico necessário aos objetos da geometria, da trigonometria e da aritmética, até então existentes. Além da disciplina, da temperança e da coragem desenvolvidas até esse momento, esses conteúdos ensinados aos jovens exigiriam que aspirassem ao raciocínio necessário ao conhecimento dos objetos abstratos e, conse-

quentemente, almejassem a elaboração de teoremas capazes de fazerem-nos se aproximar cada vez mais dos princípios racionais, das formas lógicas do pensar e, por fim, das ideias contempladas pelo pensamento reflexivo.

Esse último movimento, também seria possível àqueles que tivessem essa disposição por natureza e maturidade suficiente para usufruir do pensamento sobre as ideias que conduzem a vida humana e os negócios da República, o que ocorreria somente ao final da juventude, já então cultivada pelo programa educativo anteriormente prescrito. O filosofar compreendido nesses termos, como diz Platão, seria objeto da aprendizagem humana por volta dos trinta anos, quando os homens estariam maduros para participar da vida pública e teriam passado por todas as etapas do programa educativo proposto.

Aos que se dispusessem a filosofar sobre as ideias verdadeiras e sobre as virtudes a conduzir a vida pública, e que resistissem até o fim ao programa educativo proposto, seriam dadas as condições necessárias para assumirem o papel de guias da República, os seus educadores, assim como para exercerem as atividades necessárias ao seu governo racional. Estes, sim, seriam sábios e amantes de uma sabedoria que não apenas lhes pertence, por natureza, como também seria vital para os destinos da cidade ou do Estado justos. Por sua vez, para essa cidade ou Estado justo, o ideal seria que os governantes fossem reis e os reis, filósofos. Isso porque, segundo Platão, aqueles que tivessem capacidade intelectual, aspirassem ao desejo de sabedoria e se dispusessem aos sacrifícios exigidos pela cultura da alma prescrita com o programa proposto, teriam desenvolvido ao máximo as suas virtudes e chegado ao ideal de Bem a conduzir a vida humana. Eles teriam se aproximando do destino que havia lhes sido reservado pelos deuses e que escolheram quando suas almas habitaram por alguns momentos o mundo divino. Então, seriam os detentores dessa sabedoria e dessa alma virtuosa que lá encontrariam a sua plena gratificação e felicidade, ocupando o lugar que a eles fora destinado e que escolheram por si mesmos, mediante todo sacrifício que despenderam na terra.

Essa é, ao menos, a justificativa encontrada por Platão para priorizar em seu programa educativo a formação dos filósofos educadores e dos filósofos reis, já que, como vimos, os seus esforços para tornar os reis filósofos foram frustrados. É como se Platão tentasse resolver o problema do divórcio entre Estado e filosofia, apresentando uma solução segundo a qual a miséria política só teria fim quando os reis se tornarem filósofos ou quando os filósofos se tornarem reis. Conforme afirma Jaeger:

[...] para Platão, a tese do reinado dos filósofos nasce da consciência de que é a Filosofia a força construtiva deste novo mundo em gestação, isto é, precisamente aquele espírito que o Estado pretende destruir na pessoa de Sócrates. Só ela, a força que criou o Estado perfeito no mundo do pensamento, é capaz de colocá-lo em prática, se lhe derem o poder necessário para o fazer. (JAEGER, 2001, p.839).

Posto nestes termos o papel da filosofia, Platão se dedicará a traçar a imagem do filósofo como aquele que deve se distanciar das coisas do mundo sensível e não se arrastar pelas opiniões. Pelo contrário, deve orientar seu espírito pela unidade do existente, pois detém um saber universal e imutável das coisas: a ideia. Só ele pode dizer o que é justo e belo por si. Afinal, a natureza do filósofo, para Platão, é a de um homem formado, mediante uma seleção ininterrupta exercida por esse modelo de educação ideal, da qual depende a sua maturidade, mas, também, a sua disposição natural para o saber, a sua percepção aguda e a memória. Além disso, tal concepção platônica se contrapõe àquela de que o filósofo seria um indivíduo inapto para a ação. Nessa concepção, o filósofo é que deveria governar a cidade, sobretudo, educá-la para a justiça e para a verdade. O filósofo, conforme Jaeger:

Converter-se-á em 'demiurgo' e trocará a única tarefa criadora que nas circunstâncias atuais lhe é dada realizar, a sua própria formação, pela formação de caracteres humanos, tanto no campo da vida privada como no do serviço público. Converter-se-á assim no grande pintor que estruturará a imagem da polis autêntica à luz do modelo divino que traz dentro de si. (JAEGER, 2001, p.861).

Dessa perspectiva, pode-se dizer que a filosofia e o filósofo seriam os verdadeiros mestres. Mas de onde viria o modelo divino que o filósofo traz dentro de si e que o legitimaria como o verdadeiro mestre do Estado e dos demais cidadãos? Ou, em outras palavras, o que credenciaria o filósofo ser o verdadeiro educador?

Platão considera que os filósofos seriam os verdadeiros mestres dos demais homens e do Estado, sendo muito mais modelos de justiça e de sabedoria a serem seguidos ou imitados, graças aos dotes que dormitam na alma humana e na alma da *pólis*, do que aqueles que as ensinariam por meio de sua transmissão aos demais. Isto implica numa modelação exterior da alma, pois o mestre-filósofo representa os reflexos da luz divina na terra, justamente por desejar imitar a imagem dos deuses e buscar se moldar por ela, dentro dos limites possíveis nesta vida, além de representar a possibilidade da plena gratificação na outra vida, em virtude do cultivo de uma alma imortal. Platão compreende em *A República* o desejo aspiração próprio ao filosofar e à filosofia como sendo também um desejo de despertar os dotes naturais da alma humana e do Estado: um desejo de ensinar que o modelo a ser imitado é o do filósofo, como verdadeiro mestre e como governante ideal.

A ascese do conhecimento que conduziu à saída do mestre do mundo sensível e o conduziu ao mundo inteligível e a ideia de Bem, por intermédio do pensamento e da dialética, parece ser o espelho a ser seguido pelo discípulo. Nela está implicada a imagem do mestre como um modelo exemplar de sabedoria e virtuosidade, constituído a partir de um ascetismo que subjuga e neutraliza qualquer inclinação proveniente do corpo. Como alguém destituído das agruras das paixões humanas, o mestre encontra-se habilitado para promover o desen-

volvimento da natureza humana. Seguindo esses mesmos princípios e proporcionando aos demais um contato não apenas com o que representa para eles enquanto sabedoria, mas com o saber e com a razão que os conduziria a ela, o mestre serve como uma espécie de mediador entre aqueles e a aquisição do saber e o desenvolvimento da razão pelos discípulos.

O ideal de *res pública* a ordenar a desordem instituída é o molde em torno do qual se enquadrariam os cidadãos a serem formados pela educação justa que o supõe. Por ele, os saberes, a serem empregues nessa formação desenvolvida pelo mestre, e a sabedoria, da qual se julga portador, seriam legitimados, devido à veracidade desse ideal de Estado e à justeza de modelo pedagógico para empreendê-lo. O poder de que o mestre está investido lhe é outorgado por um Estado e pelos saberes que possui, assim como pelos ideais divinos de que é portador, cabendo aos seus discípulos amá-lo enquanto sábio e seguir os seus ensinamentos, de modo a se colocarem a serviço do poder público e adquirem o estatuto de cidadãos.

Tanto essa teoria pedagógica, quanto o ideal político em que se fundamenta enraizaram-se profundamente no Pensamento e na Cultura Ocidentais. Por eles, a educação tornou-se sinônimo de cultura do espírito, sendo pensada como um meio de livrar o homem de sua natureza corpórea e mundana, na qual estaria aprisionado. Ao mesmo tempo, a educação foi concebida como um dos modos de submeter o pensamento humano a uma ordem objetiva e a uma Razão divina: guias daquele homem que aspira à virtude e busca viver em uma vida pública, exercendo plenamente a sua liberdade. A educação, não apenas, assume a finalidade moral ao prescrever ao homem um conjunto de saberes, de costumes e de leis instituídas em conformidade com um ideal de racionalidade e de justiça, como também desempenha esse papel político, ao fazer da restrição imediata da liberdade a mediação necessária para o pensamento filosófico e, com ele, para se alcançar a verdadeira liberdade na cidade justa. Assim, o paradoxo entre a educação como um livre desenvolvimento das faculdades naturais e a educação como um processo de restrição dessa mesma liberdade parece se desfazer na obra de Platão na medida em que postula uma restrição imediata da liberdade, tendo em vista o seu verdadeiro conceito e o sumo Bem a serem realizados plenamente somente na cidade justa.

REFERÊNCIAS



CHAUÍ, M. **Introdução à História da Filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. V. I.

GAGNEBIN, J-M. **Infância e pensamento**. In: GHIRALDELLI JÚNIOR, P. *Infância, Escola e Modernidade*. São Paulo: Cortez Editora/Editora da UFPR, 1997, p.83-100.

JAEGER, J. **Paideia**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PAGNI, P. A.; SILVA, D. J. **Introdução à Filosofia da Educação**: temas contemporâneos e história. São Paulo: Avercamp, 2007.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: DIFEL, 1973. V I e II.

BIBLIOGRAFIA



GAGNEBIN, J-M. **Infância e pensamento**. In: GHIRALDELLI JÚNIOR, P. *Infância, Escola e Modernidade*. São Paulo: Cortez Editora/Editora da UFPR, 1997, p.83-100.

PESSANHA, J. A. M. **A água e o mel**. In: NOVAES, A. (org.) *O Desejo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 91-124.

_____. Platão: vida e obra. In: **Coleção Os Pensadores**: Platão. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. VII-XXI.

EXERCÍCIOS

I - Questões dissertativas sobre o conteúdo desenvolvido:

1. No que consiste a filosofia e a educação socrática?
2. Como Platão responde à pergunta: o que é justiça?
3. Quais relações podem ser estabelecidas entre a resposta de Platão sobre o que é a justiça com a sua concepção de Paideia justa?
4. O que Platão entende pela sua concepção de Paideia justa?
5. Narre a alegoria da caverna de Platão e estabeleça algumas relações com a sua concepção de educação filosófica.
6. Cite três aspectos em que Platão parece ter influenciado o Pensamento Pedagógico Ocidental.