

# PEDAGOGIA MORAL E INTELLECTUAL PROPOSTA POR PLATÃO

*MORAL AND INTELLECTUAL PEDAGOGY PROPOSED BY PLATO*

*PEDAGOGÍA MORAL E INTELLECTUAL PROPUESTA POR PLATÓN*

Edson de Oliveira Silva<sup>1</sup>  
Maria Aparecida Vieira de Melo<sup>2</sup>

## Resumo

Este texto tem por finalidade analisar as questões consoantes à problemática da formação do homem para a vida na sociedade da Grécia antiga, em uma perspectiva moral e intelectual; também discutir acerca da ensinabilidade e o caráter epistemológico e metafísico da virtude, a fim de demonstrar sua relevância pedagógica para a formação política e social. Para tanto, buscou-se investigar como se dá a relação entre a pedagogia moral e intelectual no diálogo *A República*. No *Mênon*, analisou-se o problema epistemológico da virtude e as bases metafísicas que fundamentam uma vida virtuosa, visando encontrar os elementos fundamentais para a formação do sujeito na *polis* idealizada por Platão.

**Palavras-chave:** Platão; educação; moral; intelectual.

## Abstract

This text aims to analyze the questions related to the issue of the formation of man for life in ancient Greek society, from a moral and intellectual perspective; it also discusses the teachability and the epistemological and metaphysical character of virtue, to demonstrate its pedagogical relevance for political and social formation. Therefore, we sought to investigate the relationship between moral and intellectual pedagogy in the dialogue *The Republic*. In *Ménon*, the epistemological problem of virtue and the metaphysical bases that underlie a virtuous life were analyzed, aiming to find the fundamental elements for the formation of the subject in the *polis* idealized by Plato.

**Keywords:** Plato; education; moral; intellectual.

## Resumen

Este texto tiene la finalidad de analizar cuestiones relacionadas con la problemática de la formación del hombre para la vida en la sociedad de la Grecia antigua, desde una perspectiva moral e intelectual; también discutir si la virtud puede ser enseñada y su carácter epistemológico y metafísico, con el fin de demostrar su relevancia pedagógica para la formación política y social. Por ello, buscamos indagar cómo se da la relación entre la pedagogía moral e intelectual en el diálogo *La República*. En el *Menón* se analizó el problema epistemológico de la virtud y las bases metafísicas que subyacen a una vida virtuosa, con el objetivo de encontrar los elementos fundamentales para la formación del sujeto en la *polis* idealizada por Platón.

**Palabras-clave:** Platón; educación; moral; intelectual.

## 1 Introdução

---

<sup>1</sup> Possui Graduação em Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (2015), Especialização em Educação, Diversidade e Cidadania pela Faculdade Educacional da Lapa (2017), Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (2020) e Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco.

<sup>2</sup> Doutora em Educação pela UFPB (2020). Mestra em Educação, Culturas e Identidades pela UFRPE/FUNDAJ (2015). Pedagoga pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (2010). Especialista em: Psicopedagogia (2012); Gestão Pedagógica (2013); Educação em direitos humanos (2014), Educação do campo (2015), História e cultura dos povos indígenas (2015), Tecnologias e artes (2019).

A teoria da educação (pedagogia) proposta por Platão na *República* tem como objetivo esclarecer os princípios norteadores e fundamentais que devem presidir o processo de formação do cidadão, processo este que pretende capacitá-lo para a vida na *polis*. Também, em um plano superior, para a vida filosófica e o exercício da atividade noética e intelectual. Para tal, um dos elementos cruciais e mais decisivos da filosofia platônica é a educação (*paideia*).

A educação, de fato, seria o meio de selecionar e desenvolver as aptidões de cada um, conforme a tendência de cada cidadão, pretendendo a realização de sua virtude (*areté*) própria. Assim, segundo a visão platônica proposta na *República*, o homem que possui como virtude a *temperança*, por exemplo, seria destinado às atividades econômicas. Já o que tem como virtude a *coragem* seria destinado às funções militares. Finalmente, o que possui aptidão para a *sabedoria*, este seria o governante-filósofo, função suprema que o cidadão só poderia exercer após muitos anos de estudo.

A pedagogia proposta por Platão refere-se a uma nova perspectiva educacional, contrariando a antiga, que não visava à formação integral do homem. Essa nova perspectiva proposta por Platão orienta-se, ao mesmo tempo, à formação moral e à formação intelectual do homem. A crítica de Platão é direcionada aos sofistas por buscarem apenas o êxito político.

A educação ministrada pelos sofistas já representava a nova proposta educacional que se opunha à educação tradicional ou arcaica. Sendo assim, a *paideia* ministrada pelos sofistas, embora fundada na retórica e aspirando o êxito político, constituía uma ruptura com a velha *paideia*. A *paideia* platônica pretende ser uma alternativa não somente à *paideia* sofística, mas também à *paideia* tradicional, arcaica, fundada em Homero.

## 2 A educação proposta por Homero e Hesíodo

Na época arcaica, a educação ocorria, de fato, principalmente através dos poetas e em função de um determinado ideal de *areté*, ou seja, em função de um ideal de virtude, concebido como necessário para o desenvolvimento de certas atividades éticas e políticas.

A excelência pode ser entendida, assim, sob dois aspectos: o moral e o social.<sup>3</sup> A educação em tempos homéricos estava fundada no cavalheirismo e nos valores da vida guerreira, porém, é com os sofistas que a educação ganha nova perspectiva.

## 3 O problema da ensinabilidade da virtude

---

<sup>3</sup>Scolnicov, (2006. p. 19) mostra que “no âmbito social, a excelência é tradicionalmente a expressão de superioridade dos *kaloí k’agathói*, os nobres, *les gens de qualité*”.

O problema educacional da virtude<sup>4</sup> teve início com *Protágoras* e se estendeu por vários diálogos como: *Mênon*, *Fédon*, *República*, *Górgias* e nas *Leis*. Mas Platão se deteve a discutir acerca do problema com maior atenção no *Mênon*. Neste diálogo, a virtude tem caráter pedagógico e epistemológico, pois o que está em jogo é tanto sua ensinabilidade quanto sua cognoscibilidade. Porém, na obra mencionada, Sócrates considera fundamental conhecer primeiramente a essência da virtude, antes de saber se ela é ensinável ou não.

No diálogo intitulado *Mênon*, o personagem de mesmo nome faz uma pergunta que dá início a toda a problemática na teoria da educação sofístico-socrática, que Platão tentará solucionar de forma mais detida e inovadora no diálogo *A República*, considerada sua principal obra. O questionamento levantado por Mênon é:

A virtude coisa que se ensina? Ou não é coisa que se ensina mas que se adquire pelo exercício? Ou nem coisa que se ensina nem coisa que se aprende, mas algo que advém aos homens por natureza ou por alguma outra maneira? (MÊNON, 70a).

O problema da educação levantado pelos sofistas e abordado por Platão no *Mênon* não se trata apenas de uma virtude moral, mas, sobretudo, de toda *areté*, i.e., de toda excelência, técnica intelectual, moral ou política. Da mesma forma que existe uma arte (*tékhnē*) de bem construir casas, uma arte de manter a saúde e restaurá-la em caso de necessidade, uma arte de bem falar — essas artes são ensinadas de mestre a discípulo —, por que não haverá também uma arte de bem viver?

Como bem sabemos, o argumento de Sócrates não é contraditório, pois quando afirma que a virtude não pode ser ensinada, ele quer dizer que por mais virtuoso que um homem seja ele não poderá ensinar a outrem a virtude que lhe é própria. Ou seja, como ensinar a bondade a alguém, por mais que esse alguém seja bom? Um homem pode ser bom, mas não há como ensinar outro a ser bom. Se a virtude não é um saber, não é objeto de conhecimento, desta forma, não pode ser ensinada. Sendo assim, não é objeto de educação. Para Platão é possível ser sábio sem ser virtuoso, mas não ter virtude sem ser sábio. Não é possível ter virtude sem possuir a sabedoria, pois ser virtuoso é ser sábio. Não o contrário. A sabedoria constitui apenas a uma parte da virtude e não a sua totalidade.

Através da *maiêutica*, Sócrates leva um escravo ignorante a descobrir e formular vários teoremas de Geometria. Ele não precisou ensinar nada ao rapaz, contudo, ele (o rapaz) foi capaz de resolver o problema proposto. Como então isso foi possível? É aqui que entra a

---

<sup>4</sup>No vocabulário grego da filosofia a palavra “*areté*” é traduzida como excelência, pois exprime melhor o conceito etimológico e filológico do termo grego. Porém optamos pela palavra “virtude” por ser mais usual e comum nas traduções dos diálogos platônicos.

*anamnese* que, como bem sabemos, se trata de uma espécie de recordação ou lembrança de algo conhecido previamente pela alma, como acreditava Platão. Através da *anamnese* (reminiscência), a mente humana capta as ideias, mas não as produz. Nosso conhecimento não é produzido através da experiência empírica, embora dependa dela para nos lembrar das coisas ao vê-las no mundo. Precisamos da experiência empírica para nos recordar de que a coisa vista já estava em nós antes (*a priori*). Sabemos o que é um cavalo porque a *ideia* ou *forma* já estava em nossa mente.

No diálogo *República*, o conceito de *virtude* deve ser entendido como uma *capacidade* (*dynamis*) de realizar uma determinada tarefa; seria também uma “capacidade” de realizar uma determinada “função”, ou mesmo uma “habilidade”. A virtude aqui tem caráter ético porque se refere a uma função social e política. E a educação será determinante para o melhor desempenho e realização das tarefas e funções designadas a cada cidadão.

No entanto, a educação proposta pelos sofistas tinha como objetivo principal a preparação do homem para o sucesso na vida política. Neste sentido, a retórica e a arte da oratória tinham nessa educação um lugar especial, pois toda a atividade política na cidade grega antiga baseava-se no uso da palavra e no exercício da eloquência.

Destarte, a objeção de Sócrates, personagem platônico, reside no fato de que os sofistas, na verdade, ao privilegiarem o mero sucesso político, eram responsáveis pela formação de um cidadão de mau caráter, imoral e sem compromisso com a verdade, limitado a um conhecimento desprovido de genuína justificação filosófica.

A crítica de Sócrates aos sofistas tem como objetivo desconstruir o conceito banalizado de educação que subvertia a verdade em detrimento da aparência. Sendo assim, antes de propor uma nova educação, Sócrates vai tecer críticas a Homero e aos sofistas, embora os próprios sofistas tenham tido grande importância; é claro que não podemos deixar de salientar que os próprios sofistas já representavam a nova educação. Não obstante, Platão não nega isto, mas vê como algo problemático, no procedimento dos sofistas, a sua falta de compromisso com a moral e com a verdade, falta de compromisso que resulta em uma prática educativa voltada apenas para o êxito na vida política. Em tal prática educativa, o conhecimento era meramente opinativo e de caráter retórico, sem justificação e nada tinha a ver com o que era defendido por Sócrates. Platão, por sua vez, por ser extremamente influenciado por Sócrates, também não poderia pensar de maneira diferente e, por essa razão ele, através da boca do personagem Sócrates, lança um voraz ataque aos sofistas.

Para Platão, educar é formar o homem virtuoso. Como já dissemos, o cidadão deve realizar sua função na sociedade, segundo sua capacidade (*dynamis*). Para tal, Platão utiliza

como exemplo a função dos olhos que têm como virtude a função de ver. Nesse caso, a virtude é uma função para tal. Por exemplo: o cavalo virtuoso é um cavalo que tem como virtude ser veloz. Aqui fica claro que a virtude é uma habilidade de desenvolver certa função. Nos parece que, no caso da velocidade, isso pode ser aprimorado através do treinamento. Sendo assim, a educação deve ser concebida como algo que prepara o homem de forma integral para a vida em sociedade, pois, foi assim na Grécia no período antigo, em Roma com a educação humanística e até o início do período medieval.

As quatro virtudes que constituem o fundamento para uma cidade boa (que Platão considera a cidade educada) são: sabedoria (*sophia*); coragem (*andréia*); temperança (*sophrosýne*); justiça (*díke*). A sabedoria inspira conselhos sábios (*euboulía*) e é a capacidade de aconselhar toda a cidade, dirigi-la com ciência (*epístéme*); trata-se da virtude própria dos governantes-filósofos, para melhor ajustar a organização interna. A coragem pertence aos soldados que vão para a batalha para defender toda a cidade. Está relacionada à salvaguarda (*soteria*) da comunidade, a capacidade responsável de salvar nos homens as opiniões boas através da educação. Se a cidade for corajosa, também o serão os seus soldados.

A temperança é um acordo (*symphonía*) e uma harmonia que derivam de uma ordem (*kósmos*) que exerce um equilíbrio e ao mesmo tempo um domínio sobre os prazeres e os desejos; a virtude pertencente à classe dos artesãos, produtores e está também presente nas outras classes que compõem a cidade. Após definir estas três virtudes, Platão passa a definir a quarta e última, a justiça. Como foi posto no início, cada cidadão deve realizar uma tarefa ou função na cidade, sendo assim, “o princípio do *ta heautoû práttein*, [...] se torna condição fundamental que permite realização das outras virtudes da cidade” (CASERTANO, 2011, p. 42-43).

#### **4 As bases epistemológicas da Pedagogia moral**

No livro VI *d'A República*, após esboçar os fundamentos metafísicos da educação, Platão lança mão de tais fundamentos para dar início à exposição epistemológica da educação que, por sua vez, servirá como arcabouço teórico para uma ontologia da moral. A questão da oposição entre conhecimento e opinião incide em um problema moral uma vez que o objetivo da educação é libertar o homem da *doxa* que o torna prisioneiro da própria ignorância e esta é a responsável pelo desconhecimento da verdade que conduz ao *Bem*, objeto do supremo saber e guia da ação humana. Pois, segundo Platão, o conhecimento verdadeiro é o conhecimento do Bem que, por sua vez, é a própria verdade.

Neste sentido, o conhecimento da verdade livra o homem das opiniões erradas, conduzindo-o à sabedoria. Platão reconhece em certo momento que tal nível só é alcançado pelo filósofo, pois este é o único capaz de livrar-se das amarras da *doxa* e, sendo o único a deter o saber, é também o único capaz de guiar os outros em direção à verdade<sup>5</sup>.

O *Bem* é a ideia suprema que fundamenta o mundo inteligível. As ideias<sup>6</sup> seriam modelos ou paradigmas do mundo sensível, sendo assim, sem as ideias o conhecimento das coisas empíricas seria impossível.

A contemplação do universo sensível constitui um dado prévio indispensável para a contemplação das formas inteligíveis, a única coisa que permite determinar o valor moral de uma existência humana. Platão retoma aí uma convicção de Sócrates que está fundada em dois postulados: 1) o mal e o erro são indissociáveis; o reino do bem coincide com o reino da verdade, que se instala quando, no homem, domina o movimento do círculo do mesmo que é o lugar do conhecimento racional. 2) o desejo segue necessariamente o pensamento; eis porque é impossível desejar outra coisa que não seja o bem que se impõe à razão (BRISSON, 2011, p. 40).

Na concepção *epistemológica* de Platão que incide na pedagogia, o conhecimento verdadeiro deve passar pela análise criteriosa da razão, ou seja, o conhecimento verdadeiro é conhecimento justificado (*epsteme*), caso contrário, este tal conhecimento não passaria de mera opinião sem valor de verdade (*doxa*), mas com validade. A opinião é socialmente aceita, mas não verdadeira, enquanto ela não for justificada racionalmente, enquanto ela não for articulada por um argumento (*logos*).

A base das reformas educacionais de Platão é a distinção socrática entre conhecimento e opinião. Esse tema percorre toda a filosofia moral não só de Platão como de Aristóteles na cidade ideal, o esquema faz que o treinamento do caráter preceda o treinamento intelectual (HARE, 2000, p. 74).

Tal problemática é tratada de forma célebre no Livro VII do diálogo *A República*, na passagem conhecida como alegoria da caverna que, grosso modo, fala de um lugar subterrâneo onde algumas pessoas se encontram presas, sem conhecimento do mundo exterior, até que uma delas consegue sair e após muita dificuldade consegue enxergar a luz e o mundo real que outrora era visto apenas refletido na parede por meio de sombras. Uma vez que se liberta da *doxa*, o homem precisa se esforçar demasiadamente para alcançar o conhecimento verdadeiro. Mas tal só é viabilizado através da pedagogia que garante ao homem, além do conhecimento verdadeiro, uma postura moral e política adequada aos

---

<sup>5</sup>PLATÃO. República, 505a.

<sup>6</sup>Ha uma discussão por parte de alguns estudiosos que divergem no uso da palavra grega *idea* ou *eidos*, ideias ou formas, para designar esses paradigmas ou modelos. Podemos dizer que o livro VII possui o tratamento central acerca do modo como a educação há de processar-se na cidade ideal platônica. Cf. PLATÃO. República, 514a.

interesses da *polis* e isso vai incidir no bem-estar social de cada cidadão. Para Platão, *politeia*, *ethos* e *psykhé* são conceitos indissociáveis entre si.

Não obstante, cabe ressaltar que, para os gregos posteriores a Sócrates, o conceito de alma (*psykhé*) passou a ser entendido como o próprio sujeito, ou seja, o próprio homem. Neste sentido cabe investigar como é formada essa subjetividade em sentido empírico. Ademais, devemos ter em mente que o conceito de subjetividade ou sujeito — em sentido supraempírico ou metafísico — é moderno e foi descoberto por Descartes. Porém, o sujeito da nossa investigação é o sujeito empírico, concreto, fático. De acordo com Havelock (1996, p. 213):

No séc. V tornou-se possível falar (por parte dos gregos) de sua alma como se possuíssem “eus” e personalidades que eram autônomos e não fragmentos da atmosfera ou de uma força de vida cósmica. A partir de Sócrates, a palavra *psyché*, passou a significar “o espírito que pensa”. Na República alma e inteligência são equivalentes (HAVELOCK, 1996, p. 213).

Neste sentido, há uma ruptura com noção antiga<sup>7</sup> de alma como uma espécie de ar que podia sair pelo ferimento. Na interpretação de Trabattoni (2010, p. 131), no que tange ao conceito de alma há uma “imagem fisiológica tradicional” e uma “nova imagem espiritualista” e Sócrates seria o precursor desta segunda, seguido posteriormente por Platão. Salienta que, para Platão, “a alma é o próprio homem”, i.e, “o homem é a composição de alma e corpo”. Portanto, “a alma é o sujeito da própria ação” (TRABATTONI, 2010, p. 131-132).

Segundo Luise (2011, p. 189), o governo de si seria o meio pelo qual o homem conseguiria vencer a tirania dos desejos, paixões e apetites que o impedem de ser livre e, portanto, verdadeiramente feliz. Pois Sócrates defende que o homem de fato encontra a verdadeira felicidade quando suas ações morais são verdadeiramente livres. Mas essas ações morais devem estar em consonância com o conhecimento verdadeiro acerca da realidade.

Neste sentido, Nussbaum (2009, p. 124), em seu monumental estudo sobre a ética antiga intitulado *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*, argumenta que “Os prazeres ‘verdadeiros’ são aquelas atividades escolhidas em harmonia com as crenças *verdadeiras* sobre valor ou dignidade, opostas àquelas de que os agentes extraem prazer porque acreditam falsamente que têm valor”.

Trabattoni (2010, p. 72) segue a mesma linha quando afirma que a tese defendida por Platão, em linhas gerais, é que no bojo dos erros tanto teóricos como práticos está intrínseca

---

<sup>7</sup> Isso está presente em Homero e Hesíodo.

uma concepção incorreta da realidade. A verdade deve estar sempre alinhada com as crenças e opiniões que tenham correlato com o estado de coisas.

Portanto, a educação assume sua finalidade moral na medida em que prescreve um conjunto de saberes, de costumes e de leis instituídas em consonância com um ideal de racionalidade e de justiça bem como desempenha um papel político. No entanto, podemos dizer que os sofistas empreendiam um discurso relativista privilegiando o falso discurso acerca da realidade em detrimento do discurso verdadeiro. Como já foi supracitado, formavam, deste modo, cidadãos imorais e descomprometidos com a verdade. Tal relativismo ético empreendido pelos sofistas foi combatido por Platão em diversas obras por acreditar em sua nocividade não só para o indivíduo como também para a cidade, ou seja, a sociedade de um modo em geral. Como bem se sabe, esse problema era bem recorrente na sociedade no tempo de Platão.

Com efeito, a retórica era o meio de difusão de tal relativismo, sobretudo na política. Esta foi alvo de diversas críticas por parte de Platão. Entretanto, isso não significa um desprezo por parte dele à política<sup>8</sup>, pelo contrário, o que ele propõe é que há uma relação íntima entre política e filosofia, i.e., uma política regida aos moldes da racionalidade. Nesse sentido, política e filosofia devem andar juntas, ainda que elas não sejam uma e a mesma coisa. Ou seja, há uma distinção ainda que uma pressuponha a outra.

Embora o que esteja em discussão seja o problema do relativismo na política, tal relativismo reflete na vida moral do indivíduo que leva a cabo seus desejos e apetites para seu bel prazer não levando em consideração as implicações que uma ação imoral pode acarretar não só para o indivíduo, mas também para toda a sociedade. Neste sentido, a educação seria o meio de harmonizar o corpo e a alma, possibilitando o domínio sobre si mesmo. Só aquele que tiver o governo de si mesmo poderá melhor governar a cidade. Sendo assim, bem e prazer devem ser melhor administrados ao passo de haver um equilíbrio entre ambos.

No entanto, é preciso buscar sempre este equilíbrio, uma justa medida entre Bem e prazer, pois o contrário é desmedida e isso implica viver uma vida desregrada e sem sentido. Como o *Bem* pressupõe racionalidade, subverter, ou melhor, negar o *Bem* como um *telos* é negar a própria racionalidade e como consequência afirmar a possibilidade de uma vida estritamente irracional tendo como um *telos* o prazer desenfreado. Ao que Sócrates vai se opor fortemente, pois não se deve viver tendo em vista apenas o prazer.

---

<sup>8</sup>Embora na Carta VII, ele admita que seu afastamento da vida política tenha sido em decorrência dos infortúnios que os políticos, tanto os tiranos como os democráticos, haviam cometido contra a polis e os cidadãos. Aqui não iremos nos ater a essa discussão, deixando-a então para outra ocasião.



No livro II da *República*, Platão elabora a teoria da educação infantil e isso é justificado pelo fato de que se pretende reformular a educação através de uma teoria da educação, ou seja, de uma nova *paideia* fundamentada filosoficamente, e nada mais coerente que começar pela base, que são as crianças, futuros cidadãos que desenvolverão as várias tarefas necessárias à ordem da *pólis*. Platão rejeita os mitos e fábulas por serem falsos, porém essa rejeição não é total, pois embora sejam falsos, deve haver algo neles de verdadeiro.<sup>9</sup> Por isso, caso os mitos sejam belos, devem ser aceitos; caso sejam feios, devem ser abandonados<sup>10</sup>.

Um problema apontado por Platão era que a educação sob a responsabilidade e controle das famílias tinha formado governantes ignorantes em Atenas e aqui está a questão central que torna tão importante e urgente, para o filósofo, a necessidade de uma *polis* governada pelos melhores que, por sua vez, devem ser selecionados e treinados de forma criteriosa através da educação. A proposta de Platão é de uma educação não mais sob o controle das famílias, mas do poder público, que assumiria então a responsabilidade por todo o processo educacional, encarregando-se da formação integral do homem como cidadão, desde a mais tenra idade.

A primeira providência diz respeito aos mitos contados pelos poetas, os quais devem sofrer uma profunda modificação de seu conteúdo moral, a fim de serem ensinados às crianças. O próximo passo é a escolha dos cidadãos de acordo com a habilidade que cada um possui para exercer uma função específica na *polis*. A educação é o meio de selecionar as três classes de cidadãos e de uma delas vai sair o governante-filósofo.

A proposta de uma nova educação é empreendida por Platão basicamente nos livros II e IV, mas percorre também os livros V e VII<sup>11</sup>. O objetivo da *paideia* é formar o homem de forma integral, ou seja, corpo e alma. No livro II, Platão define a ginástica como educação do corpo e a música como a educação da alma<sup>12</sup>. Platão trata acerca da música até o livro III (376a – 403c) e a ginástica no III (403 e 412b). Segundo Casertano (2011, p. 46-47), no que

---

<sup>9</sup>PLATÃO. *República*, 379a.

<sup>10</sup>Cf. CASERTANO, 2011, p. 47. Como bem sugere Casertano, “a questão aqui não se refere a conceitos estéticos de belo e feio, mas, de verdade e falsidade. Pois, só devem ser aceitos os mitos que transmitem verdades. Portanto, não se trata de uma condenação da poesia [...]”. Na sua obra intitulada *Genealogia da moral*, Nietzsche, diz que: “A arte, na qual precisamente a mentira se santifica, a vontade de ilusão tem boa consciência a seu favor, opõe-se bem mais radicalmente do que a ciência ao ideal ascético: assim percebeu o instinto de Platão, esse grande inimigo da arte, o maior que a Europa já produziu. Platão contra Homero: Eis o verdadeiro, o inteiro antagonismo – ali, o mais voluntarioso “partidário do além”, o grande caluniador da vida; aqui, o involuntário divinizador da vida, a natureza *áurea*” (NIETZSCHE, 1998, III, §25). Tal interpretação, ao nosso ver, parece um tanto forçosa uma vez que, na verdade, Platão não condena a arte; ademais, ele de certa forma a incorpora em sua teoria educacional, pois ela representa papel fundamental tanto na educação moral como na intelectual do indivíduo. Platão condena a arte que representa os deuses em práticas más, moralmente falando, que podem influenciar negativamente os jovens, sobretudo as crianças que ainda não possuem desenvolvimento moral e intelectual completos.

<sup>11</sup>CASERTANO, 2011, p. 46.

<sup>12</sup>PLATÃO. *República*, 376e.

tange à música, “Platão entende não só a música como a entendemos hoje, mas toda a educação literária, os discursos e os mitos com os quais se moldam as almas dos homens”.

De Atenas, Platão incorpora a música na formação das crianças e de Esparta, a ginástica. Ambas, música e ginástica formam, assim, a *Paideia* no seu plano mais elementar, pois garantem o desenvolvimento físico relacionado ao corpo e moral relacionado à alma.

A nova educação proposta por Platão tem sua base no modelo educacional espartano, na medida em que defende a necessidade de uma *Paideia* gerida pelo governo da cidade. Mas Platão não abandona o modelo ateniense: pelo contrário, a proposta educacional empreendida por ele visa à união de ambos os modelos, retirando os pontos negativos e mantendo apenas os positivos, ou seja, combinando o que há de melhor nos dois modelos educacionais.

Enquanto para alguns teóricos a educação é o resultado da sociedade, para Platão é o inverso, ou seja, a sociedade é o resultado da educação a ela proposta. Isso fica bem claro para o leitor atento uma vez que Platão vê a necessidade de formar a sociedade desde sua base que são as crianças. Elas devem ser formadas moral e intelectualmente para servirem da melhor maneira ao Estado, mas isso não é por meio de inculcação nem nenhum tipo de adestramento embora se admita que seja necessário mentir às crianças para (preservar) formar seu caráter.

Diante disso surge uma questão: será que tal procedimento não seria nocivo à formação moral desses sujeitos? Mas Platão assevera que não, pois essa mentira não seria uma mentira qualquer, mas o que ele chama de “nobres mentiras” (CASERTANO, 2011, p. 50). Embora “paradoxal a tese de que a educação não começa pela verdade, mas sim pela mentira” (JAEGER, 2013, p. 775), parece ser essencial para a boa formação dos pequenos ao passo que nem tudo pode ser dito a uma criança. Sendo assim, essa “mentira” seria uma forma de preservar esses sujeitos.

Platão introduziu na sua teoria de educação o modelo espartano porque tal modelo privilegiava a força e a coragem e ensinava ao jovem a ter disciplina e obediência, conduzindo-o a servir aos interesses do Estado. Não é o Estado que serve ao cidadão, mas o cidadão ao Estado. Aqui podemos perceber uma ruptura com o individualismo em favor do comunismo e coletivismo. Neste sentido, a educação torna-se o fundamento da política. As ideias pedagógicas estão intimamente associadas às ideias políticas. Assim como existem três classes de alma também existem três classes de educação (CAMBI, 1999, p. 90).

Segundo Aranha (2006, p. 63), “a educação não era destinada a todos, mas apenas à aristocracia. Apenas no iluminismo do séc. XVIII veremos uma tentativa de estender a educação humanística a todos num ideal de educação universal”. No entanto, podemos afirmar que Platão se preocupou de fato com a formação moral e intelectual do homem. Não

obstante, a crítica aos sofistas e — antes deles — a Homero e a Hesíodo se deve justamente ao fato de que tal educação não garantia ao homem uma formação integral nem era universal e estava destinada apenas a uma elite que detinha poderes aquisitivos. Quando Platão fala de classes não se trata de classe econômica no sentido moderno, mas de divisões de tarefas ou funções de acordo com a capacidade (*dynamis*) de cada um. O homem que possui como virtude a *temperança*, por exemplo, seria destinado às atividades econômicas. Já o que tem como virtude a *coragem* seria destinado às funções militares. Finalmente, o que possui aptidão para a *sabedoria*, este seria o governante-filósofo, função suprema que o cidadão só poderia exercer após dedicar muitos anos aos estudos, sobretudo da matemática. A questão aqui também não é meramente meritocrática, mas, antes, uma questão de virtude (*Areté*). Não obstante, não podemos negar a existência de uma aristocracia dominante da qual o próprio Platão era membro, fato que talvez possa ter tido influência no seu pensamento político.

Na teoria da educação proposta por Platão surge uma problemática que envolve o problema do conhecimento — se é inato ou não. No *Mênon*, Platão deixa claro que conhecer é lembrar. Se for assim, podemos dizer então que na verdade não se aprende nada, uma vez que todo nosso conhecimento não passa de uma rememoração de tudo o que outrora vimos, ou melhor, contemplamos no mundo suprasensível das ideias? Sendo assim, toda busca pelo saber, na verdade, não seria um esforço para lembrar aquilo que já se sabe, mas que se encontra interiorizado em nós<sup>13</sup>? É evidente que todos possuem essa capacidade (*dynamis*) interior que brota de dentro e possibilita surgir o conhecimento das coisas sensíveis? Acerca do conhecimento como rememoração, Sciacca (1957, p. 148-149) argumenta que "a alma encontra em si mesma os conceitos, não os cria: o conhecimento conceitual é inato". Desta forma, "o homem jamais poderia possuir conhecimento de uma essência, se tal conhecimento se encontrasse nela antes".

Podemos pensar as capacidades intrínsecas do sujeito? Neste sentido, os objetos sensíveis são o que são já que nenhum conceito acerca deles é criado. Se for assim, é possível ensinar ou transmitir algum conhecimento a alguém? Embora o *Mênon* trate acerca do problema da ensinabilidade da virtude, podemos pensar acerca do problema da relação ensino-aprendizagem de forma extensiva a toda forma de conhecimento. No *Mênon*, Platão defende a transcendência do conhecimento, porém na *República*, embora de origem suprasensível, pelo exposto até aqui, podemos dizer que o conhecimento é adquirido mediante treinamento físico e intelectual do homem. Eis porque Platão aplica a disciplina espartana associada à intelectualidade ateniense na elaboração da sua teoria da educação.

---

<sup>13</sup>PLATÃO, *Mênon*, 85c; cf. SANTOS, 2012, p. 49.

Para Platão, o conhecimento não se dá de forma imediata, mas de forma mediata, pois no contrário não haveria necessidade de buscá-lo. A dialética seria o meio pelo qual a razão conheceria através do contato com os objetos tendo como fim apreendê-los, embora seja impossível ao homem enquanto pertencente ao mundo sensível apreender a realidade, “pois somente na *ideia* alguma coisa tem realidade efetiva” (VAZ, 2011, p. 70). Segundo Vegetti (2014, p. 172), em *A República* "a educação do cidadão é marcada por extraordinária ambição: substituir-se às leis, tornando-as de fato inúteis, graças à sua capacidade de enraizar os princípios da justiça na interioridade de cada um a ponto de produzir comportamentos espontaneamente corretos e não necessitados de qualquer regulamentação exterior".

Neste sentido, a educação visa à formação moral do sujeito para a vida em sociedade, sem a necessidade de um imperativo impeditivo de comportamentos. Claro que *uma ausência de leis que regem comportamentos* não significa a defesa por parte de Platão de uma espécie de *anarquismo*, mas apenas que o agir não pode ser determinado por nenhum agente externo. Sem este, a responsabilidade recai sobre o próprio sujeito uma vez que a moral é internalizada através de um rigoroso método pedagógico. Tal método ou procedimento seria a junção perfeita entre ginástica e música. Uma questão que surge é se a educação serve para todas as três classes de cidadãos ou se apenas para a dos governantes? Vegetti (2014, p. 172) defende que a educação é destinada a apenas duas classes, ficando então de fora a classe dos artesãos ou produtores<sup>14</sup>.

Neste sentido, a educação funcionaria como uma ferramenta ou método para extrair esse conhecimento que cada sujeito traz internalizado dentro de si. Desta forma, podemos dizer que todo e qualquer sujeito pode ser educado uma vez que possui um saber internalizado que se encontra adormecido. A educação é o único meio de transformar o homem naquilo que ele efetivamente é, a saber, *homem*.

## 5 Considerações finais

Nossa breve análise acerca da teoria da educação mostrou que uma reforma do ponto de vista moral e intelectual constituiu suma importância para viabilizar uma cidade perfeita. Platão incorpora à sua teoria educacional os modelos educacionais espartano e ateniense, em seguida, propõe uma reforma educacional que vise não só uma formação intelectual, mas também moral, que garanta informação integral do homem.

---

<sup>14</sup>Como se sabe, no diálogo *A República*, Platão divide a sociedade em três classes: 1) produtores ou artesãos; 2) soldados ou guardiões; 3) reis filósofos.

Na concepção de uma *polis* justa, Platão define a justiça como uma ordem racional, através da qual cada grupo social cumpre uma função específica na *polis*, de acordo com sua *virtude* própria e suas aptidões naturais. Mas devemos considerar que tudo isso só é possível por meio do processo educacional, que é a condição de possibilidade para a cidade *ideal*.

A cidade será justa tão somente se for governada por um filósofo que, por sua vez, deverá possuir a ciência das realidades essenciais que fundamentam a ordem e a justiça na cidade. É através do uso do método dialético que ele deverá ser capaz de ascender à mais elevada das ciências, a saber, o *Bem*. Por esta razão se faz necessário encontrar uma base sólida para o ato de conhecer. Então são necessárias a *epistemologia* e a *metafísica* como fundamentos e ao mesmo tempo guias para a *Paideia* da cidade ideal.

Devemos ter em mente que toda a discussão no diálogo *A República* se inicia acerca da essência da justiça e no *Mênon* com o problema acerca da ensinabilidade da virtude. Com efeito, devemos observar ainda que a cidade idealizada por Platão é composta por três classes sociais — o governador filósofo, os guardiões e os artesões. Cada componente dessas classes deve possuir a habilidade própria para o desempenho da função, ou seja, a educação adequada para exercer certa função na cidade. Em sua alma deve predominar a atitude necessária a esse fim. E para que toda a cidade viva em harmonia é preciso que haja justiça. Ademais, uma cidade justa e fraterna só será possível se seu governante tiver, além das habilidades, todas as virtudes que compõem a “*Virtude por Excelência*”, ou seja, coragem, harmonia, justiça e sabedoria. Aí é onde reside a verdadeira virtude, condição de possibilidade necessária a toda *Paidéia*.

## Referências

ABBAGNANO, Nicolas. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da educação e da pedagogia: geral e Brasil**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2006.

BARKER, Ernest. **Teoria política grega**. Brasília: Editora UnB, 1983.

BLACKBURN, Simon. **A República de Platão** – uma biografia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BRISSON, Luc. Platão. In: PRADEAU, Jean-François. **História da filosofia**. Trad. James Bastos Arêas e Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2011.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

CASERTANO, G. Uma **introdução à República de Platão**. São Paulo: Paulus, 2011.

FERREIRA DA SILVA, André Gustavo. **O conhecer e o educar em Platão**: a anamnesis apresentada no “Menon” como condição de possibilidade da paidéia apresentada na “República”. In: ANPED, 32., 2009, Caxambu – MG. **Anais [...]**. Caxambu: ANPED, 2009. GT: Filosofia da Educação. n. 17.

FREITAG, Barbara. **O individuo em formação**: diálogos interdisciplinares sobre a educação. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

GUTHRIE, W.C. K. **Historia de la filosofia griega**. Tradução espanhola de A. Medina González. Madrid: Gredos, 1991. v. 4.

HARE, R. M. **Platão**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

HAVELOCK, Eric. **Prefácio a Platão**. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papyrus, 1996.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LUCKESI, C. C. **Filosofia da educação**. 3. ed. São Paulo: Editora Cortez, 2011.

LUISE, Fulvia de. A política dos prazeres. Todos os homens da Kallipolis. In: XAVIER, Dennys Garcia; CORNELLI, Gabriele (org.). **A República de Platão**: outros olhares. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

LUZURIAGA, Lorenzo. **História da educação e da pedagogia**. 10. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem?** Qual racionalidade? Tradução de Marcelo P. Marques. São Paulo: Loyola, 1991.

NAILS, Debra. **The people of Plato**. A prosopography of Plato and other socratics. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing, 2002.

NIETZSCHE. **Genealogia da moral**. Uma polemica. Trad. Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NUSSBAUM, Martha C. **A fragilidade da bondade**: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

OLIVEIRA, Richard R. Areté e vida primitiva: uma comparação entre o livro II da República e o livro III das Leis. **Kléos**, Rio de Janeiro, n. 9/10, p. 115-143, jul. 2005/jul. 2006.

PAVIANI, Jayme. **As origens da ética em Platão**. Petrópolis: Vozes, 2013.

PAVIANI, Jayme. **Platão e a República**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

PLATÃO. **A República**. Tradução Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PLATÃO. **A República**. Tradução, introdução e notas Maria H. da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997.

PLATÃO. **Mênon**. Trad. Moura Iglésias. Rio Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

ROSA, Maria da Gloria de. **A história da educação através dos textos**. 8. ed. São Paulo: Cultrix, s/d.

SANTOS, José Gabriel Trindade. **Platão: A construção do conhecimento**. São Paulo: Paulus, 2012.

SCIACCA, Michele Frederico. **El problema de la educación en la historia del pensamiento occidental**. Barcelona: Luis Miracle, 1957.

SCOLNICOV, Samuel. **Platão e o problema educacional**. São Paulo: Loyola, 2006.

TRABATTONI, Franco. **Platão**. Tradução de Rineu Quinalia. São Paulo: Annablume, 2010.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Platônica**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

VEGETTI, Mario. **A ética dos antigos**. Tradução José Bertolini. São Paulo: Paulus, 2014.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. 21. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013.

VOEGELIN, Eric. **Platão e Aristóteles**. Tradução Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

XAVIER, Dennys Garcia; CORNELLI, Gabriele (org.). **A República de Platão: outros olhares**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.