

Educação, arte e política: reflexões sobre o Sofista, o Político e a República de Platão

Carlos Antônio Leite Brandão
Escola de Arquitetura -UFMG

Resumo

Refletindo sobre as noções de verdade, de justiça e da arte de governar nos escritos de Platão, superamos o paradigma da autonomia da arte e as contradições entre o pensamento e a ação ou entre a atividade intelectual e artística e a atividade prática e política. Arte e política não têm fim em si mesmas e devem ser pensadas como inseridas dentro de um projeto que tem como fundamento e fim último a educação do cidadão e a construção de uma vida melhor e mais justa. Dessa forma, não apenas estudamos o sentido que a arte, a política e a educação encontram no filósofo grego como também inquirimos o próprio sentido e limites que elas tomam na contemporaneidade e propomos-lhes novos desafios. O problema da arte, da política e da educação atual não gira em torno de questões técnicas: é um problema hermenêutico e gira em torno da questão do sentido. E a investigação desse sentido é o nosso propósito neste artigo.

Palavras-chave: Platão, filosofia da educação, arte e educação, arte e política, república, sofistas, político

Abstract

An investigation of the notion of truth, of justice and of the art of governance in Plato's writings allow us to overcome the paradigm of art autonomy as well as the contradictions between thought and action, or in other words, the contradictions between the intellectual and artistic activities and the pragmatic and political actions. Art and politics do not have an end in themselves and must be thought within a project that has as its basis and final aim the education of the citizen and the building of a better and fairer life. Thus it is investigated here not just the meaning that art, politics and education have in the works of the Greek philosopher, but it is also inquired the meaning and limits that they acquire in contemporary culture, what opens the way to have a new and challenging approach to them. The problem of contemporary art, politics and education does not lie in technical questions: it is a hermeneutic problem that pertains to the question of meaning. The investigation of such meaning is the purpose of the present paper.

Key words: Platon, philosophy of education, art and education, art and politics, republic, sophist, political

I Introdução

Pensar a relação entre educação, arte e política impõe-se ao se pensar a arte em função da vida, e não como um fim em si mesma, e ao se conceber a educação como o processo através do qual destinamos ao mundo público aquilo que cultivamos em nós. O destino "político" da tarefa artística e pedagógica tem sido considerado como um obstáculo à autonomia dessas tarefas. Em parte, isso se deve ao universo demasiadamente carregado, conflituoso, tenso e muitas vezes mesquinho que circunscreve os jogos de poder. Essa circunscrição é avessa à leveza, sabedoria e generosidade exigidas ao artista e ao educador. Contudo, os próprios termos dessa oposição já traem o preconceito de considerar como incompatíveis a função política de gerir interesses múltiplos e a liberdade educacional e artística. Tal oposição nasce, precisamente, de um entendimento menor da "política", vista como uma atividade mesquinha, ardilosa, assentada mais sobre "espertezas" e "negociatas" do que como a construção do bem comum, da realização do interesse da comunidade e da "polis".

Para resgatar a nobreza e o sentido da função do "político" concentramo-nos,

aqui, em estudar três obras de Platão, as quais ainda hoje servem de referência para a filosofia política e a formação daquele que é encarregado de tal atividade. O temor que carregamos contra a reflexão filosófica nasce de uma falsa oposição a ser combatida: a oposição entre a reflexão e a vida, entre o pensamento e a ação, entre a atividade intelectual e a atividade prática. Refletindo sobre as noções de verdade, de justiça e da arte de governar, Platão aponta a via para superar a falsidade de tais contradições e demonstrar como que o "político" é o coroamento do próprio ser do "educador" e como que a ação prática e a arte de governar só têm sentido dentro de uma concepção moral da verdade, da ética e da justiça. É a divulgação dessa via e o engrandecimento simultâneo da tarefa do educador, do intelectual, do artista e do político o que se pretende aqui: tornar pública uma reflexão que é, a um só tempo, uma atividade intelectual, uma atividade pedagógica e uma atividade política.

II O Sofista

Platão (428-348 a. C.) escreve sua obra desencantado com uma política injusta que condenara Sócrates, "o mais sábio e

justo dos homens”, e uma democracia em que não prevaleciam os ideais de justiça e de bem comum, mas a defesa dos interesses privados, mesmo à custa do enfraquecimento da cidade de Atenas. Contra isso seus textos sobre a política erigem-se como primados da verdade, do conhecimento e da sabedoria, voltados para reconhecer o que é justo e distinguir a atitude verdadeira da atitude falsa. Interessa-lhe encontrar os fundamentos teóricos da ação política — e de toda ação — a fim de orientá-la retamente. O maior inimigo de Platão se encontrava justamente na figura do sofista, o orador que, por meio de retórica e falsos argumentos, convenciona as assembléias a decidir até mesmo aquilo que era injusto e prejudicial à cidade, como a condenação de Sócrates. Para desenvolver reflexões mais profundas e formar a juventude dentro de ideais mais sólidos, Platão funda sua Academia, escola onde se poderia educar as pessoas em ações iluminadas pela verdade, pela justiça e pela harmonia, e não por interesses privados ou prejudiciais à comunidade. Durante vinte anos, ele se dedica a esse magistério e à produção de suas obras, até se transferir para Siracusa.

A crítica à atividade docente dos sofistas alicerça-se na distinção entre

verdade e erro. Segundo Platão, os sofistas criavam e difundiam imagens falsas e simulacros da verdade. A arte do sofista, diz Platão, não é a da ciência, da verdade ou do conhecimento, mas a do negócio: o sofista nada mais é do que um produtor e vendedor de idéias falsas a respeito das ciências relativas à alma. Além disso, é uma arte da luta: o sofista é o “atleta do discurso”, um contraditor inveterado e hábil na ciência da erística e na criação de polêmicas intermináveis. O que é essencialmente próprio a esta arte do sofista é uma aptidão sempre pronta a discutir, seja o que for, a propósito de qualquer assunto, como se ele fosse alguém que soubesse tudo. Ora, na medida em que um homem não pode saber tudo, o que é próprio do sofista é nada saber sobre nada, mas de poder discutir sobre tudo. Sua capacidade de discussão é inversamente proporcional ao conhecimento verdadeiro das coisas. No entanto, pergunta Teeteto ao Estrangeiro, os dois protagonistas do diálogo do Sofista: “como pode então o sofista ter tanto prestígio?” A reflexão platônica desenvolve-se a partir dessa interrogação.

Inicialmente Platão define as artes da “mimética”, ou artes que provocam ilusões em nós, retratando a realidade em uma falsa aparência. O que o sofista traz,

com seus discursos sobre a alma, a justiça ou a verdade, é a “falsa aparência de ciência universal”, mas não a realidade. Sua arte e seu discurso, que pensa tudo saber e tudo produzir, nada mais fabrica do que imitações homônimas da realidade, como um pintor hábil em sua técnica e que, exibindo de longe seus desenhos a meninos, convence-os de que ele pode criar a verdadeira realidade e fazer tudo o que quiser. Da mesma forma, o discurso sofista fornece às pessoas palavras mágicas e ficções verbais — como, por exemplo, apelando intensamente para termos e expressões próprias do vocabulário jurídico ou termos técnicos — “dando-lhes a ilusão de ser verdadeiro tudo o que ouvem e de que quem assim lhes fala tudo conhece melhor do que ninguém”. No entanto, essa “palavra” do sofista (*verba*) está separada das coisas (*res*) e nada conhece delas. Tal discurso Platão define como “discurso do simulacro”, o qual acaba por desaparecer com o tempo, diante da presença das realidades vivas. Só com o passar do tempo e com a história revela-se a falsidade do discurso sofista e como suas palavras transportam as pessoas para o simulacro e não para a realidade. Sendo um “mágico que somente sabe imitar as realidades”, o lugar do sofista é entre

aqueles que participam das diversões, conclui a crítica inicial platônica.

Retornando à arte de produzir imagens ou *mimesis*, Platão a divide em duas formas: a “arte de copiar” e a “arte do simulacro”. O simulacro ocorre quando um artista não copia fielmente a realidade como, por exemplo, alterando as proporções de um edifício na pintura a fim de que, na perspectiva de um espectador desfavoravelmente colocado, ele pareça corretamente bem proporcionado, quando, na verdade, não o é. De forma semelhante isso ocorre no nível dos discursos e do conhecimento: “mostrar e parecer sem ser, dizer algo sem, entretanto, dizer com verdade” é uma espécie de “arte do simulacro” e que, se bem feita, torna-se extremamente difícil de demonstrar a falsidade que se abriga no simulacro e a distinção entre o verdadeiro e o falso. Cumpre, portanto, para desmascarar o sofista, refletir sobre a questão do “erro”, do falso ou, como diz Platão, do “não ser”.

O sofista faz o “não ser” aparecer como um ser. Ele esforça-se para enunciar o “não ser”, discursar sobre o que não é real, o que nada é. E isso é nada dizer (o que é diferente de não dizer). Sua educação visa a procurar as regras de falar “corretamente” a respeito do não ser. E

faz isso porque ele discursa sobre imagens que são iguais aos objetos verdadeiros, mas que não são os próprios objetos. É a arte do simulacro que permite ao sofista formular falsas opiniões. Explorando a opinião (*doxa*) e não o conhecimento verdadeiro (*episteme*) o sofista faz parecer ser o que não é de modo algum. Sua arte é uma arte ilusionista voltada para formar em nós falsas opiniões. A dificuldade nossa é que, por sua semelhança, o “não ser” se entrelaça ao ser e nos confunde a ponto de tomar como conhecimento verdadeiro aquilo que é apenas opinião. Ou seja, o sofista nos conduz ao erro e ao não ser.

Depois de analisar o ser a partir de sua concepção no pré-socrático Parmênides e recolocar sua concepção da arte do sofista como a arte ilusionista de nos fazer tomar o ser pelo não ser e substituir a realidade pelo simulacro, Platão se dedica a aplicar a questão do erro no campo do discurso. Diz o filósofo: “o fato de serem não seres o que se enuncia ou se representa, eis o que constitui a falsidade, quer no pensamento, quer no discurso.” Discurso e pensamento, para Platão, não se separam. “O pensamento é o diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma”; a opinião é “a conclusão de um

pensamento” e a imaginação é “a combinação da opinião com a sensação”, define o filósofo.

Retornando à separação das artes que produzem as imagens em “aquela que produz a cópia” e “aquela que produz simulacros”, Platão encaminha a conclusão de seu discurso. Nem a cópia, nem a imagem, nem o simulacro “são” realmente. A imitação, diz ele, é a arte da produção de imagens e não a produção de realidades. “A arte do arquiteto cria uma casa real” e, pela arte do pintor, “uma outra casa, espécie de sonho apresentado pela mão do homem a olhos despertos”, é criada. De um lado, nossa ação produtora cria as próprias coisas. De outro, ela produz imagens e semelhanças. A arte de produzir imagens divide-se entre a arte da cópia e a arte do simulacro, repete o Estrangeiro assegurando-se de as premissas serem compreendidas por Teeteto. Mas, ele continua, o simulacro ainda divide-se em dois: de um lado, o simulacro se faz por instrumentos; de outro a pessoa que executa o simulacro se presta, ela própria, como instrumento. “Dentre os que imitam, uns conhecem o objeto que imitam, e outros o fazem sem o conhecer.” Quando alguém faz a mímica de alguém ou imita sua voz isto só é possível porque aquele que é imitado

pode ser conhecido. Contudo, como se pode imitar a figura da justiça e, em geral, de toda virtude?

Muitos, sem a conhecer mas dela tendo apenas uma opinião qualquer, se desdobram para fazer a virtude aparecer como uma qualidade pessoal realmente neles presente, imitando-a o mais que podem em seus atos e palavras. Estes não conhecem realmente o objeto que imitam e no máximo têm deles uma opinião ("doxomimética"). A "mimética sábia" imita ou desenvolve aquilo que verdadeiramente conhece. E o discurso desse conhecer e seu discurso não é uma palavra ou instrução técnica, mas um autêntico "co-nascer". Aqueles que imitam em seu discurso seguindo a opinião não são políticos mas "oradores populares" que fazem longos discursos, ou "sofistas" que alimentam suas orações com contradições e armadilhas feitas para o ouvinte se perder e se confundir. Essa arte da contradição faz-se de simulacros. Através dela se produz ilusões e isto é "a raça e o sangue" do autêntico sofista, afirmando ser pura verdade aquilo que nada mais é do que ilusão.

III O Político

Os estudos sobre a diferença entre a verdade e a aparência da verdade, sobre

o discurso verdadeiro e a palavra técnica, são os prolegômenos para se compor a figura do político, do educador e os objetivos da pedagogia voltada para o bem comum, desenvolvidos no *Político* e na *República*. É fundamental manter-se sempre presente o interesse básico que determina a redação do *Sofista*: a necessidade de manter o vínculo entre a ação e o discurso político e a fundamentação filosófica e moral desta ação, centrando-a na questão da verdade e da justiça.

Continuando o diálogo protagonizado pelo Estrangeiro, só que agora com Sócrates, o jovem, o *Político* recupera a distinção entre o artista mimético que conhece o que imita e o que não conhece o que imita. O primeiro imita a idéia a qual conhece e é um sábio, "aquele que conhece", entendendo o conhecer como um "co-nascer". A esta família pertencerá o "político", o qual detém a arte que cuida da *polis*. Tal figura do político pode ser representada pelo "rei", o qual promove aquilo que é aceito de boa vontade, ou pelo "tirano", o qual impõe sua vontade pela força.¹ Ao rei compete usar a força de sua inteligência e de sua alma e não o vigor de suas "mãos". Uma outra família

¹ Sobre o tirano ver Bignotto, 1998.

é daqueles que “parecem” conhecer o que imitam e trafegam no mundo das opiniões. Contudo, eles apenas imitam o mundo em sua aparência, a fatuidade do mundo das coisas ou aquilo que Platão considera como um segundo grau da realidade, abaixo do mundo das idéias. Nesta família estão os “sofistas”, aqueles que fingem conhecer e que se dedicam à arte de, através dos discursos, criar imagens e ilusões em que eles próprios acreditam. Partindo de opiniões falsas e trafegando no mundo do simulacro (onde *res* e *verba* estão separadas), essa sua arte é incapaz de nos levar à verdade e à sabedoria.

Procurando caracterizar melhor a arte do político, Platão diz que ela não é crítica, mas diretiva. Ela visa a dirigir alguma coisa mas, para isto, ela tem simultaneamente que dirigir-se a si própria, ou seja, ela é autodirigente. E quando se está no exercício de alguma direção, as ordens têm sempre como finalidade alguma coisa a ser produzida. Essa finalidade do trabalho político e real é justamente formar os homens, respeitando suas diferenças de natureza e de funções. A política é portanto uma espécie de “arte de pastorear”.

Para Platão, o político é o que assume a si o encargo de “educar” os homens

(“pastor de homens”) e formar, sobretudo, os jovens. Sem ambigüidades, o político é um educador e deve se formar como pedagogo, mais do que como o detentor das técnicas do discurso a ser proferido nas assembléias. Contudo, como se forma esse político? Sendo sua educação semelhante à dos demais, o que o permite elevar-se acima daqueles que receberam a mesma educação e vir a dirigir a comunidade e o bem comum? Para Platão, é preciso esforçar-se tenazmente para identificar a arte de governar com uma idéia do cuidado geral, mais do que com uma idéia de cuidar do alimento, do emprego ou de qualquer arte do particular. É preciso passar do particular ao universal, diz ele, e para ilustrar isto ele exemplifica com o maravilhoso “paradigma da tecedura”.² Através desse

² Assim se inicia o paradigma da tecedura, a partir do qual Platão alinbavará suas idéias da arte de dirigir: “Pois bem, tudo o que fazemos ou adquirimos nos serve ou como meio para alguma ação ou para prevenir-nos de algum sofrimento. Do que nos previne, há os antidotos divinos ou humanos, e há os meios de defesas. Um desses meios é a produção de tecidos, como as vestimentas feitas por fibras e pêlos que se entrelaçam uns aos outros. Pois que demos o nome de política à arte que se ocupa da polis, daremos, da mesma forma a esta nova arte que se ocupa especialmente das vestimentas, atendendo ao seu objeto, o nome de arte vestimentária. Não poderemos dizer, então, que a tecedura, na medida em que ela é a parte mais importante na confecção da vestimenta, em nada se distingue da arte vestimentária, a não ser pelo nome, da mesma forma como a arte real só difere em nome da arte política?” (Platão, 1991a, p.226)

paradigma a arte da política desenvolve-se sob a metáfora da arte vestimentária.

Quando iniciamos a fabricação de uma vestimenta, fazemos o contrário de tecer. Tecer é entrelaçar, mas, para iniciar a fabricação de vestimentas, primeiro temos que separar o que estava unido e trançado: é a arte do cardador. Esse cardador não é um tecelão, “aquele que entrelaça”. Da mesma forma, fabricar urdiduras e tramas não é o mesmo trabalho da tecedura. No conjunto, as artes de separar e de unir compõem a “arte de trabalhar a lã”. Em relação à tecedura, que produz realmente as vestimentas, tais artes são importantes mas devem ser vistas como causas auxiliares e não como causa principal. Tudo aquilo que se produz é objeto de duas artes: uma é causa simplesmente auxiliar da produção, outra a sua própria causa. “Todas as artes que não produzem a coisa propriamente mas que fornecem àquelas que a produzem os instrumentos indispensáveis à sua execução são apenas causas auxiliares; ao passo que as que a produzem são causas próprias.” (Platão, 1991a, p.228) E mais à frente, o filósofo conclui: “Quando, depois de feitas as separações, damos início à operação de reunião que entrelaça a urdidura e a trama, de maneira a formar um tecido, damos ao conjunto

do tecido produzido o nome de vestimenta de lã, e à arte que o produz, o nome de tecedura.” (Platão, 1991a, p.230)

Nesse ponto, Platão faz uma pequena digressão sobre um critério básico da composição, que lhe será útil para normatizar a conduta política. Diz ele que, quando nos encarregamos da arte de unir, somos obrigados a regular o excesso e a falta, a equilibrar os vários componentes que serão unidos. Ou seja: temos de proporcionar as coisas entre si e de encontrar a justa medida e o que se encontra além ou aquém dela. O grande e o pequeno, diz Platão, não se determinam apenas comparados entre si, mas também em relação a esta justa medida que precisamos estabelecer e preservar. É preservando a medida que asseguramos a bondade e a beleza daquilo que produzimos. Eis a arte da conveniência ou do decoro, a qual se aplica a todas as coisas que se transformam. Quando nos dedicamos às realidades incorpóreas ou às coisas do espírito, encontrar tal medida é bem mais difícil do que quando nos aplicamos ao exame das coisas sensíveis, as quais podemos medir e comparar, imediatamente.

Esse é um dos problemas da política e da condução da *polis*, do bem comum, da cidade e da comunidade. A arte da política não é ditada pelo interesse particular que nos inspira, mas para nos tornar “dialéticos” a propósitos de todos os assuntos possíveis. No âmbito coletivo da *polis*, tal como na arte vestimentária, existem as artes auxiliares e as artes produtoras. Todas as artes que fabricam na cidade um instrumento pequeno ou grande são importantes e se classificam como auxiliares. Existem ainda as artes que não fabricam um instrumento ou servem à produção de qualquer coisa, mas se dedicam a conservar aquilo que foi produzido, as artes que servem de suporte ou transportam alguma coisa, as que servem de abrigo ou divertimento, etc. Todas essas coisas são as artes auxiliares da *polis*. “Sem elas, com efeito, jamais haverá *polis* nem política; mas não há, por outro lado, operação alguma da arte real que lhes possamos atribuir.”

O cuidado de Platão é bem claro: “identificar aqueles concorrentes que pretendem ser políticos, persuadindo a muitos de que o são, embora não o sejam de maneira alguma.” Platão justifica que é lícito ao dirigente, em algumas circunstâncias, fazer coisas que sejam contra a vontade dos dirigidos, uma vez

que estes, muitas vezes, não têm a ciência geral e só cuidam de seus interesses particulares e imediatos. Nesse ponto, a arte de dirigir se assemelha à arte médica, a qual deve preservar o corpo do paciente mediante tratamentos que muitas vezes não são do gosto deste. Se necessário, o Bem deve ser imposto a esse paciente mas, para tal, o político tem que conhecer o Bem, pautar-se pela prudência e se valer da ciência e da justiça a fim de conservá-las e manter-se diferente do tirano, o qual viola a lei escrita em função do seu interesse e cobiça e não em função de um Bem maior. Tal possibilidade se deve à dificuldade de se fixar em lei o que é melhor e mais justo para todos, uma vez que há muita diversidade entre os homens e as ações, bem como uma permanente instabilidade das coisas humanas. Disso resulta que em nenhuma arte encontra-se um absoluto que valha para todos os casos e para todos os tempos. É preciso, portanto, estar sempre atento a novas situações e manter-se pautando por uma única e grande tarefa: “distribuir em todas as ocasiões, entre todos os cidadãos, uma justiça perfeita, penetrada de razão e ciência, conseguindo não somente preservá-la, mas também, na medida do possível torná-la melhor.”

Sem conhecimento, só há falsos políticos e sofistas e estes devem ser separados e afastados da gestão da comunidade. Esse conhecimento necessário é o da ciência política. Essa ciência política é superior à retórica, ciência jurídica ou militar, uma vez que é ela quem define o que se deve aprender ou não das outras ciências, o que elas devem falar, produzir ou persuadir. A verdadeira ciência política não possui obrigações práticas mas dirige aquelas que possuem essas obrigações e o momento adequado para executar tais ações.

Voltando ao paradigma da techedura, Platão afirma que a função real é de "entrelaçar", medir e equilibrar as várias forças que agem na comunidade. Contudo, antes de entrelaçar é preciso, como vimos, separar, "cardar", selecionar. É preciso que o que se equilibre sejam as virtudes. Muitas vezes, uma virtude pode se contrapor a outra. A sabedoria e a coragem, por exemplo, são virtudes que podem ser inimigas em um determinado momento, assim como a energia e a moderação podem se tensionar quando da opção por determinadas ações. Nós nos unimos de acordo com nossa simpatia, ou seja, seguindo a tendência de procurar uma natureza semelhante à nossa e censurar a natureza contrária, o que pode,

inclusive, gerar ódio. Esse conflito de caracteres conforma um jogo permanente que dinamiza a cidade. No entanto, nas coisas graves torna-se uma enfermidade fatal para a cidade. Se formos totalmente moderados diante do ataque inimigo, a energia se esvai e os livres tornam-se escravos. Se formos totalmente enérgicos os ódios multiplicam-se e tornam-se tão fortes que a cidade se arruina e coloca-se sob a servidão e o jugo dos inimigos. Isto acontece entre os sofistas, os "artistas da luta e da erística", os quais arrastam a cidade sempre a uma nova guerra devido à enorme paixão que nutrem por esse gênero de vida.

A ciência de governar deve, antes de unir os elementos bons aos bons e equilibrar as várias partes da virtude, separar os elementos maus e afastá-los da comunidade. Quando queremos combinar dois elementos para formar uma liga metálica consistente, antes de tudo os levamos ao fogo a fim de que eles possam depurar-se de suas impurezas. Caso contrário a liga entre eles resultaria em um produto frágil. Assim também a combinação política de Platão só é possível quando se equilibram e se misturam elementos exclusivamente bons, como por exemplo, entrelaçando a energia e a moderação. Uns dão rigidez

ao tecido e outros sua maleabilidade. “Nossa política, a política verdadeira conforme a natureza, jamais consentiria em constituir uma cidade formada de bons e maus.” Assim como o tecelão em relação aos cardadores, o político define os materiais que ele urdirá, mantendo-se constantemente junto deles para governar e direcionar todos os seus movimentos, e determinando a cada um as obrigações que julga necessárias ao seu trabalho de tecedura e ao bem comum. O amálgama pretendido por ele exige que a educação prepare os elementos bons para serem entrelaçados.

Se houver caracteres aos quais não seja possível comunicar energia, temperança e outras inclinações virtuosas, que sejam arrastados, ao contrário, pelo ímpeto de sua natureza má, ao ateísmo, à imoderação e à injustiça, deles se livrando a ciência real, por sentenças de morte ou exílio e por penas as mais infamantes.

Para nos conformar no Bem são necessários os educadores. A eles cumpre implantar na alma algo divino: o propósito do Belo, do Bom e do Justo, bem como o conhecimento dos seus contrários. Isso só é possível quando existe nas almas uma nobreza inata

revelada e mantida pela educação. Por aquela ciência real as partes da virtude, mesmo dessemelhantes, são mantidas e todos os caracteres, sejam eles moderados ou enérgicos, compõem-se sobre a mesma opinião a respeito do Bem e do Mal. Só quando o Moderado e o Enérgico caminham juntos pode surgir a felicidade comum, produto último da arte tecelã do político.

IV A República³

Em toda a obra de Platão, coroando na *República*, a virtude e o Bem estão enformados na idéia de virtude política e arte política. As próprias formas do governo são vistas como reflexos das formas da alma e colocam no centro da discussão os problemas da educação, da verdade e da justiça, como vimos no *Sofista* e no *Político*. O Estado de Platão trata da alma humana e sua formação. O Estado é o reflexo da alma, sua imagem ampliada, e mesmo a vida jurídica desemboca na teoria das “partes da alma” e na investigação do problema do que é justo. E não é teórica ou metafisicamente que Platão se situa diante do problema da alma e da política mas, antes de tudo,

³ Sobre a República, ver também Jaeger, 1989.

do ponto de vista de uma atitude prática: a de “modelador das almas”, “educador” e “pastor dos homens”. A formação da alma move o Estado e, portanto, o sentido do Estado é a educação. Por isso, a relação entre a educação ou *paidéia* é nevrálgica em Platão.

Como do problema da justiça brota a idéia do Estado perfeito: a atualidade de Platão

Como Platão transfere o campo generoso e nobre da educação e da formação da alma para o campo político, povoado pelos instintos egoístas e mesquinhos do poder? Como a educação transformaria a essência do Estado e formaria o seu dirigente? Escrevendo depois da Guerra do Peloponeso, a qual fragilizara a unidade helênica, um sofista desconhecido encara o problema do Estado sob o ponto de vista da economia. Desse mesmo ponto de vista são considerados, inclusive, o problema da moral e da autoridade do Estado. Tal sofista orienta-se fundamentalmente para atitudes, considerações e fins práticos tomados como os únicos problemas sólidos, concretos e importantes aos quais o dirigente deve se dedicar.

Como já fizera no *Sofista* e no *Político*, Platão considera estreita essa

visão do dirigente e, na *República*, passa a pensar o problema de modo mais radical, a partir da questão da “justiça”. Para introduzir esta questão ele começa pensando a virtude, a *areté*. Assim fazendo, Platão interioriza o problema da justiça e passa a vê-lo como um problema moral. Justiça não significa mera obediência às leis do Estado mas remonta à própria alma. O direito deve corresponder a um princípio moral e a busca de um ideal superior de direito, única maneira pela qual ele se eleva acima da mera batalha de interesses. O que Platão faz é um ajuste de contas com aquela concepção instrumental e acessória da tarefa política e a concepção do político sem escrúpulos, aquele que coloca o poder como algo antagônico da educação, a teoria do mais forte contra a teoria do mais justo e a imediatividade da ação meramente prática e particular acima da conformação de um universo ético e moral comum.

Para Platão, a justiça não é a expressão do partido mais forte em um determinado momento. Nesse ponto coloca-se o problema do que é a justiça: é ela um bem que se deva buscar por si próprio ou apenas um meio que acarreta determinada utilidade? Como educar e convencer do valor da justiça uma

juventude rodeada, na vida pública e privada, pela astuciosa falta de escrúpulos e pela troca interesseira de favores a muito custo embrulhadas sofisticadamente em bombásticas e belas frases? Visando o bem e o conforto privados, a juventude sente-se grandemente tentada a pactuar com esse mundo. É preciso combater tal hábito e convencer essa juventude que a justiça é um Bem para a própria essência da personalidade humana, um Bem em si mesma, e não deve se submeter ao relativismo do poder do mais forte ou dos discursos vazios. Ela tem de ser inerente à alma, uma espécie de saúde espiritual do ser humano que não se pode deixar influenciar exteriormente pelo poder e pelos partidos. O Estado em Platão, portanto, está necessariamente no interior da personalidade. A alma do ser humano é o protótipo do Estado platônico e ambos estão intimamente conectados.

A reforma da antiga Paidéia: política, arte, poesia e educação

Para Platão, a guerra sempre nasce de causas econômicas. Por causa dela, é necessária a formação de uma classe de guerreiros, os “guardiões”, voltada para a defesa da cidade. Esse guardião deve ser educado e formado, “inteligente e

valeroso”. Entre outras qualidades, ele deve ter energia na luta pela consecução do objetivo. A luta requer valentia e bravura. O guerreiro deve reunir duas qualidades contraditórias: doçura para com os seus e agressividade contra os estranhos, “moderação e energia”, como vimos no *Político*.

Tanto Platão como Aristóteles, seguindo o exemplo de Esparta, invocam a necessidade de o Estado se organizar e se responsabilizar pela educação. Para educar o guardião naquelas virtudes contraditórias e aprender a equilibrá-las, Platão propõe educá-lo no corpo e na alma, nos espíritos da ginástica e da música, começando por esta. Música, para o grego, inclui o tom, o ritmo e, sobretudo, a palavra, o *logos*. Essa palavra tem valor educativo e nela a verdade se testemunha. Para educar-nos na palavra da verdade, Platão começa, paradoxalmente, pela palavra da mentira, ou seja, o mito. Uma vez que quem conta tais histórias ou lendas deixa nas crianças traços duradouros, eles devem ser vigiados. Aí se retoma o profundo antagonismo de princípios entre poesia e filosofia, o qual preside toda a luta platônica sobre a educação e se agrava ao chegar a esse ponto.

Platão não é o primeiro filósofo a criticar a poesia nos termos em que ele a coloca. Na tradição que lhe precede, a música e a poesia eram consideradas a base da formação do espírito e englobavam a educação religiosa e moral. Para ele, ao contrário da autonomia da arte moderna, que a custo liberou-se dos dogmas do século das luzes, a arte e a poesia, bem como a política, não são moralmente indiferentes. O poeta tem uma missão educacional. A palavra poética, reconhece Platão, instaurara-se como norma a compendiar toda a cultura. O que nosso filósofo procura fazer é medi-la pelo conhecimento filosófico e pela norma suprema do agir. Quando medido pelo Ser supremo a que a filosofia nos dá acesso, o mundo dos poetas degrada-se no mundo sofista da mera aparência, desligado do Ser supremo. Separa-se a palavra (*verba*) da realidade (*res*) do mundo, da história e da ação. Em sua primeira instância, a função educadora da poesia em Platão a dirige para a reforma espiritual e não à vitória política nas assembléias. A dignidade da poesia converte-se em perdição quando se desvincula de sua missão educacional, torna-se uma palavra meramente “técnica” e separa-se a Beleza do Bem. Os diálogos de Platão erigem-se na busca

de uma reconciliação completa entre a alta missão educacional e a aspiração à beleza da Arte. Através deles, a Poesia é posta nas mãos dos educadores e adquire uma nova orientação, diversa daquela “orientação técnica, instrumental ou estética” agonizante do político sofista.

O postulado de Platão é de que toda educação deve ser presidida por uma norma suprema alcançada através de uma fundamentação filosófica profunda. Para ele, a divindade não é a responsável pelo destino e desgraça humana; não os deuses, o destino, a *moira*, mas os próprios homens são os responsáveis por seu destino. Platão introduz, então, o conflito entre o ponto de vista religioso da tragédia e o ideal moral da responsabilidade. Nele, a *areté* visa a construir uma nova ordem assentada na autodeterminação do próprio eu, baseando-se no conhecimento do Bem. Seu mundo é incompatível com um mundo em que reina a *moira*. Por isso no mundo platônico é importante a presença da *paidéia* e a separação entre poesia e filosofia. O mundo visado por Platão não é o mundo da necessidade mas o da liberdade. O mundo do homem não é o mundo da natureza. Dentro de um mundo platonicamente concebido, a educação, a *paidéia*, representa a

verdadeira obra de Deus, “serviço divino” a que consagrar a vida.

Essa *paidéia* deve ser orientada por quatro princípios: a piedade, a valentia, o domínio de si mesmo e a justiça. A hermenêutica platônica mutila a palavra homérica vendo a poesia como coisa viva e não como tesouro sagrado. Ela é algo a ser útil, aplicado e recriado poeticamente de forma a agir e educar a humanidade presente. E isto só é possível se a palavra poética for projetada sobre a vontade e missão educacional da poesia, o que hoje parece estranho ao conceito de autonomia da arte. Prazer artístico e moldagem da alma são missões que não se excluem da poesia. Nela deve se revelar a verdade. Essa verdade não se confunde com o realismo artístico, o qual capta apenas a aparência da realidade mas não a sua essência. Platão sabe que a força educadora da poesia não pode ser substituída pela filosofia. Toda filosofia só pode educar se plasmar-se na nova poesia proposta por ele.

A educação em Platão baseia-se no objetivo de formar bons cidadãos e não especialistas. A imitação influencia o caráter do imitador; ela é uma transformação da alma, ainda que provisória. A alma abandona sua forma anímica própria e adapta-se à essência

do que se quer representar ou imitar. Assim, os “guardiões” não devem se ocupar de representações dramáticas senão na medida em que se personifica a *areté*, a virtude autêntica. No Estado platônico admite-se poetas mais educativos e secos do que aqueles que entendem a arte apenas como geradora de prazer. Por isso, nosso filósofo critica a “teatrocracia”, em que o espetáculo domina a poesia, embriaga os sentidos e estimula todas as paixões.⁴ Emancipada da palavra, a música torna-se demagoga no reino dos sons. A cidade de Platão é sã e seca, e não obesa e gordurosa. A melodia que ele admite é a que imita o tom de voz e o acento do guerreiro na presença do perigo, das feridas e da morte ou do homem pacífico, de caráter sereno e conduta comedida. Também as únicas harmonias admitidas são as que exprimem o *ethos* do homem valente ou do homem sereno, pouco lhe importando a técnica da execução musical. Também Aristóteles afirmará o conteúdo ético da música e do ritmo.

“Educação” e “nutrição” têm, originalmente, termos gêmeos: *paidéia* e *profé*, *παιδεία* e *προφή*.

⁴ Tal crítica pode ser vista também no último e inacabado livro de Platão. Cf. *Leis*, 701a.

Progressivamente, a *paidéia* vai cada vez mais designando a cultura intelectual e a nutrição passa a exprimir a fase pré-espírita do processo infantil. Numa etapa posterior, Platão liga novamente os dois termos e reconquista alguma coisa daquele caráter público que na cultura individualista dos sofistas se perdera. Tocamos aqui uma das raízes da vontade platônica que impele o ser humano para a comunidade política: a consciência de que ele não prospera no estado de isolamento, mas sim no interior de uma comunidade e de um mundo circundante adequado ao seu ser e ao seu destino. O Estado e a política são necessários para que possa haver educação e para criar a atmosfera que o indivíduo respira e em que se desenvolve, a começar pelo espírito fornecido pela arte e pela música.

Esse ambiente nutritivo antecipa-se à educação filosófica do "guardião". A arte é o prelúdio do conhecimento filosófico puro, o qual sem a base da cultura musical ficaria flutuando no ar. Essa cultura conforma o espírito. Na teoria do conhecimento platônica, a inteligência, por mais arguta que seja, não tem acesso direto ao mundo dos valores que, em última instância, é o objeto de interesse mais alto da filosofia platônica. Primeiramente, a alma deve fazer-se

parecer cada vez mais com a essência dos valores que aspira conhecer. O Bem não é algo formal ou um conceito situado fora de nós e de cuja natureza não participamos. O conhecimento do Bem só se desenvolve no homem à medida que se vai tornando realidade, se faz no mundo, entra na história e ganha forma no próprio homem. A educação do caráter pavimenta a educação dos olhos da inteligência.

Educação, política e justiça

Para a conservação do Estado é sempre necessário que o dirigente possua a difícil arte da *paidéia*, da educação, e que tenha feito dela seu meio e sua vocação. No Estado e na comunidade deve sempre subsistir um elemento em que continue a viver e agir o espírito de seu fundador e da razão que motivou os homens a viverem juntos. Isto implica o problema maior: a "educação dos educadores", pois é no seio destes que emergirá a figura do político. A educação deve ficar sob a responsabilidade de quem prova, com a sua história, ter-se mantido fiel a esse princípio e se mostrado incorruptível e com autodomínio, autárquico. Portanto, a educação não tem apenas uma eficácia mecânica, uniforme

e um sentido técnico-instrumental; ela depende da diversidade da natureza do indivíduos a qual se põe à prova pela história desses indivíduos. Essa história distingue o verdadeiro guardião e a arte essencial dos seus auxiliares, as artes acessórias, tal como demonstrado no "paradigma da tecedura". Só a boa educação põe limite à desmesura, à *hybris*, do guardião quando este governa o Estado. Na *República*, o Estado é pano de fundo para a *paidéia*. O seu dirigente não é meramente um síndico mas o produto máximo da educação e a missão que lhe é designada é a de, através de suas ações e palavras, ser o educador supremo de toda a cidade. A vida exterior do governante deve ser sóbria, severa e pobre, destituída de toda esfera privada e se processando sempre em público. O Bem supremo que deve ser buscado por ele é a unidade do todo. O Estado forte não é um fim em si mesmo e seu poder, sua prosperidade econômica e seu acúmulo de riqueza devem terminar quando ele deixa de servir à educação e à exigência de unidade social interna. Se o Estado é perfeito, então ele não pode deixar margem alguma para uma vontade desmedida de progresso e poder a fim de preservar-se, cultivar a vontade de conservar sua coesão interna e perseverar

nos meios e razões empregados para criá-lo. E quando a educação é eficaz, dispensa-se até as leis, assim como estão dispensados os médicos quando a saúde é preservada e a comunidade é sã. Leis e constituições, para Platão, só têm valor quando promovem nos indivíduos uma substância moral que os alimenta e conserva. Assim, só a lei não escrita desta substância moral, construída e provada historicamente, permite a grandeza e o crescimento do Estado, crescimento este que não se confunde com o progresso meramente econômico. É a decadência dessa substância moral a causa da desesperada situação espiritual de Atenas, na época de Platão.

Nesse ponto, a educação se entrelaça com a justiça. Toda a estrutura do Estado baseia-se e identifica-se com a verdadeira educação. Ao realizar-se esta, realiza-se a verdadeira justiça. Tal justiça não é exterior, mas inerente à alma humana. Para Platão, a justiça dentro do Estado baseia-se no princípio em virtude do qual cada membro do organismo social deve cumprir, com a maior perfeição possível, a sua função própria e abraçar a missão que lhe cabe. A essência da justiça está no interior do próprio ser humano. Sua alma é formada pelas mesmas partes do Estado. Nela coabitam forças refreadoras

ou impulsivas que devem ser controladas e harmonizadas entre si pela sabedoria prática, "sofrosine", σωφροσύνη. Essa harmonia e unidade só pode se estabelecer se cada parte virtuosa da alma, uma vez que o bom e o mau não podem se misturar como vimos no *Político*, realiza o que lhe compete. A razão é chamada a governar e entrelaçar a ginástica e a música, a energia e a moderação, a parte corajosa e a parte terna. A justiça é esta conformação interior da alma, de acordo com a qual cada uma das suas partes faz o que lhe compete e o ser humano se domina e congrega, numa unidade, a multiplicidade de suas forças internas. A justiça, enfim, é a saúde da alma e a conformação da vontade. E os Estados ou dirigentes que fazem do poder um fim em si mesmo não estão habilitados a cumprir a missão educacional, que Platão vê como a essência da

formação da *polis*. Nesses Estados e dirigentes sofistas a política divorciou-se da educação e, sobretudo, da educação filosófica. E assim fazendo eles acabam matando o Justo.

Referências bibliográficas

- BIGNOTTO, Newton. *O tirano e a cidade*. São Paulo: Abril Cultural, 1998.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- PLATÃO. *Político*. Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1991a.
- PLATÃO. *Sofista*. Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1991b.