

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Relatório final do Pesquisador FIP-Universal

Pesquisadora: prof. Dra. Maria Dulce Reis

EDUCAÇÃO PARA A CIDADANIA SEGUNDO A FILOSOFIA DE PLATÃO

Belo Horizonte

31/01/2023

EDUCAÇÃO PARA A CIDADANIA SEGUNDO A FILOSOFIA DE PLATÃO

Relatório parcial de pesquisa em Filosofia para a PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E DE PÓS-GRADUAÇÃO (PROPPg) referente à PESQUISA FINANCIADA PELO FUNDO DE INCENTIVO À PESQUISA DA PUC MINAS (FIP/PUC MINAS), FIP-Universal, EDITAL Nº 062/2021. Projeto número: FIP 2021 / 27821

Agradecemos ao Fundo de Incentivo à Pesquisa da PucMinas pelo apoio financeiro concedido ao aluno bolsista e à professora responsável, o que tornou viável a realização da presente pesquisa.

| | |
|--|---|
| Projeto Número: FIP 2021 / 27821 | Período de realização: 01/02/2022 a 31/01/2023 |
| Título: EDUCAÇÃO PARA A CIDADANIA SEGUNDO A FILOSOFIA DE PLATÃO | |
| Palavras-Chave: Educação; Cidadania; Filosofia; Filosofia Antiga. | |
| Professora responsável: Prof. Dra. Maria Dulce Reis (Prof. Adjunta do Depto de Filosofia) | |
| Curso de origem: Filosofia (Instituto Dom João Resende Costa. PucMinas) | |
| Aluno bolsista de Iniciação Científica: Marcelo Rosa Reis | |
| Curso do aluno: Filosofia (Instituto Dom João Resende Costa. PucMinas) | |
| Órgão financiador: Fundo de Incentivo à Pesquisa da PucMinas | |

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa teve como Tema: a Educação para a cidadania segundo a filosofia de Platão e como problema de pesquisa: Quais são os métodos e as justificativas apresentadas pela filosofia de Platão para a educação do cidadão? A pesquisa contou com o auxílio do aluno Bolsista Marcelo Henrique Rosa Reis e da aluna colaboradora (voluntária) Bruna Cassia Carvalho, ambos alunos de Graduação em Filosofia da PucMinas.

Os objetivos da pesquisa têm sido plenamente realizados, sendo: 1)Compreender a relação entre indivíduo e cidade conforme a argumentação do Sócrates platônico; 2) Identificar quais são os métodos, justificativas, argumentos, fundamentos propostos por Platão para a educação do cidadão na obra *A República* (livros II, III, IV, V, VI, VII) e na obra *As Leis* (livros I, II e VII); 3) Incrementar a produção em pesquisa (do corpo docente e do corpo discente) desenvolvida pelo Grupo de Pesquisa História da Filosofia, área: Filosofia Antiga, bem como atender às disposições da Portaria n.386 de 3 de agosto de 2021 (DOU – Imprensa Nacional) que prevê o tema da cidadania como um dos temas principais da Formação Geral avaliada pelo Exame Nacional de Desempenho dos Estudantes (Enade) edição 2021.

A pesquisa teve como metodologia a análise e interpretação de textos filosóficos (das fontes primárias destacando-se as obras de Platão: *A República* e *As Leis* e das fontes secundárias destacando-se os autores W. Jaeger; R. Romero Oliveira; M. D. Reis; G. Reale). Tais fontes foram objeto de estudo detalhado por parte da equipe de pesquisa (professora responsável, aluno bolsista, aluna colaboradora) em encontros semanais ocorridos durante todo o período de execução da pesquisa, quando a equipe realizou leitura, seleção de ideias, comparação de traduções, elaboração de fichamentos das fontes, comentários e análises das passagens previstas como objeto de estudo no projeto de pesquisa previamente elaborado. O cronograma de pesquisa contido no referido projeto foi plenamente realizado pelo aluno bolsista e pela professora responsável pela pesquisa.

A pesquisa contou com recurso financeiro do Fundo de Incentivo à Pesquisa da PucMinas concedido ao aluno bolsista e à professora responsável. À aluna colaboradora foi concedido carga horária de ACG referente às horas de colaboração com a pesquisa.

2 RESULTADOS

A seguir, os resultados qualitativos da pesquisa conforme cronograma efetivamente desenvolvido de sua execução:

Entre fevereiro e abril de 2022 identificamos e refletimos sobre a fundamentação dada por Platão para uma educação para a cidadania nos livros II, III, IV, V da República (passando para fase posterior os livros VI e VII).

Em maio de 2022 buscamos em estudos do texto grego das duas obras de Platão a fundamentação e as correlações possíveis entre essas duas obras da filosofia política de Platão (destacando-se o autor R. Romero) e redigimos relatório de pesquisa.

Entre junho e julho de 2022 identificamos e refletimos sobre a fundamentação dada por Platão para uma educação para a cidadania no livro I da obra As Leis e redigimos relatório de pesquisa.

Entre agosto de 2022 identificamos e refletimos sobre a fundamentação dada por Platão para uma educação para a cidadania no livro II da obra As Leis e redigimos relatório parcial de pesquisa.

Em setembro de 2022 identificamos e refletimos sobre a fundamentação dada por Platão para uma educação para a cidadania no livro VII da obra As Leis (com consultas ao texto grego).

Em outubro de 2022 identificamos e refletimos sobre a fundamentação dada por Platão para uma educação para a cidadania nos livros VI da República, bem como análise das fontes secundárias (W. Jaeger; M. D. Reis)

Em novembro e dezembro de 2022 identificamos e refletimos sobre a fundamentação dada por Platão para uma educação para a cidadania nos livros VII da República (com consultas ao texto grego), bem como análise das fontes secundárias (W. Jaeger; M. D. Reis; E. Teixeira)

Em janeiro de 2023 finalizamos a análise de dados primários (textos de Platão, com consultas ao texto grego) e secundários (textos fichados de comentadores), bem como a redação do presente relatório final de pesquisa, a ser postado na semana de 31/01/2023 à PROPPg.

Obs: o aluno bolsista apresentará em 2023 resumo de resultados de pesquisa no evento FIP (evento Seminário de Iniciação Científica pela PROPPg)

Quanto a resultados qualitativos da pesquisa referentes aos livros II, III, IV, V da República, temos que:

A educação do (a) cidadão (ã), em especial do (a) guardião (ã) da cidade, nesses livros é fundamentada no pressuposto de que as partes de suas almas (*psykhái*) devem receber o direcionamento adequado para a conquista de um estado interno de virtude (*areté*) da alma como um todo (livro IV), condição para a realização da virtude e do bem comum na vida política. Para tanto, etapas e métodos educativos são revistos e propostos pelo personagem Sócrates para todos os cidadãos, pois “examinar de que modo criar e educar esses homens levará à descoberta do modo como a justiça e a injustiça se originam na cidade (Rep. II 376 d-e)”, na construção de uma cidade boa e reta (livros II, III, IV, V). Pressuposto e métodos que, conforme atestamos, reaparecerão na obra As Leis.

Quanto às classes pertencentes à cidade boa e reta (em palavras), chamamos a atenção para indicações presentes no livro IV e no livro VII. No livro IV, de 434a9 até 434c9, o Sócrates platônico parece equivaler a classe dos guerreiros (b 3) à classe dos auxiliares (c 9); e colocando como terceira classe "líderes e guardiões" (b 4). Temos, então, três grandes grupos: artesãos (*demiourgós*), negociantes (*khematištēs phýsei*) X guerreiros (*polemikoû eîdos*), auxiliares (*epikourikoû*) X líderes (*bouleutikoû*) e guardiões (*phýlakos /phylakikoû génous*). Tais dados podem ser comparados com a passagem do livro VII 525b, onde é dito que o guerreiro deve aprender a ciência dos números para a tática e o filósofo também, para atingir a essência. Em seguida, vem a afirmação de que nosso guardião é guerreiro (*polemikós*) e filósofo. Sendo assim, o guardião tem algo de guerreiro (de segunda classe), mas o traço característico da classe dos guardiões parece ser a formação filosófica.

Para a formação e educação do todo corpo/alma são propostos como métodos e recursos educativos: a ginástica (atividades físicas) e a arte das musas (o que inclui boa literatura [não a enganadora, não a que incita o ódio], a boa música [não a que excede a boa medida das emoções], a harmonia e o ritmo, bem como a introjeção das leis [como uma tintura], o autodomínio [ter poder sobre apetites e emoções] propostos nos livros II a V, ficando o método da dialética como educação do gênero racional da alma [passagem da opinião à ciência das formas] para os livros VI e VII.

Na fundamentação da proposta educativa, Sócrates reconhece a importância da formação da alma na tenra infância (“o mais trabalhoso é o começo (*arkhé*) porque nessa fase que se é talhado (*pláttetai*) e se introduz a marca (*týpos*) que se quer imprimir em qualquer um” (Rep. II 377 a -b). Assim, realiza a crítica à poesia de Homero (“selecionar as

narrativas míticas que são belas (*kalòn*) e as que não o são, persuadir as amas e mães a contá-las às crianças e a talhar as suas almas por meio de mitos. A maioria das que agora se contam devem ser rejeitadas” (Rep. II 377c). Rejeitar narrativas que têm “falsidades” (idem 377d) e que enfatizam o “odiarem-se uns aos outros” (idem 378c) tem como fundamento o pressuposto de que a criança “não distingue o que é alegórico do que não é” (idem 378d), devendo ser orientada para a aquisição da virtude. Assim, a poesia épica, lírica, trágica deve retratar o deus tal como é, causa dos bens [não dos males] (idem 379b), simples e verdadeiro (idem 382e). Tais críticas visam a direcionar a formação e educação da alma para um estado interno de virtude, pois a alma virtuosa é menos alterada (mais resistente) por um incidente externo, por sofrimentos e prazeres (idem 381a); portanto, “que os jovens sejam tementes aos deuses e semelhantes a eles, na medida humana” (idem 383c). O livro III dá seguimento a essas orientações para a educação da alma do jovem cidadão, no sentido de: “honrar aos deuses, aos pais, à amizade” (Rep. III 386a), ser corajoso e não temer a morte e os infortúnios, não mentir, ter apreço à verdade (idem 389b), ser senhor de si (autogoverno) e temperante (idem 389c), para tanto devendo-se reprimir narrativas que “desencadeiem uma propensão para o mal (*ponerías*)” (idem 392a), narrar opiniões verdadeiras a respeito dos homens, da justiça e da injustiça (idem 392b).

Outra justificativa para uma devida seleção das narrativas poéticas como meio de educação para a virtude está na propensão da criança à imitação e na própria atividade do poeta de imitar e narrar opiniões sobre os homens e os deuses (Rep. III 392d-399e). Que imitem então qualidades virtuosas, que se transformam em hábitos (idem 395c). Que não imitem lamentos, nem maldades (idem 395d-396a). A formação recebida pela criança levará a um modo de agir belo e bom: “o homem belo e bom (*kalòs kagathós*) tem um modo de falar e narrar que provém do modo como foi criado (*trapheís*)” (idem 396b-c). O Sócrates platônico analisa melodias e ritmos adequados a tal formação, indicando melodias apolíneas (idem 399e) e ritmos que convêm à vida ordenada e corajosa. O modo de expressão e a palavra dependem do caráter da alma e da inteligência, que configura o caráter na bondade e na beleza (idem 400d-e). Opõe-se ao caráter sensato e bom, o mau caráter, associado à desarmonia, arritmia, feiura (idem 401a). Deve-se impedir o vício, a baixeza, o indecoro na pintura e em outras artes, pois fazem mal à alma (idem 401b). Nesse sentido, os artistas devem seguir a natureza do belo e do completo, de bom tom, em harmonia com a bela razão (idem 401c): essa é a “melhor educação” (idem). É destacável a importância dada a esse cuidado com a harmonia e o ritmo pois penetram fundo na alma, antes mesmo que ela

comece a raciocinar, tornando esse homem, belo e bom (*kalòs kagathós*) por afinidade (idem 402a), ou seja, funcionam como uma base pedagógica, como imagens refletidas na água (idem 402b-c). Por isso, deve-se conhecer seja a presença, sejam as imagens das formas (*eíde*) das virtudes e vícios. O homem belo é comparado ao que possui belo caráter, isto é, boas disposições que participam do mesmo modelo (idem 402d). Deve-se educar o corpo pela ginástica e a dieta adequadas. O excessivo cuidado com o corpo dificulta a reflexão interior (idem 407b-c). Por meio da alma trata-se o corpo (idem 408e). Já o juiz, este trata da alma por meio da alma (idem 409a).

A importância de se ter um modelo de virtude “dentro de si mesmo” é destacada pelo Sócrates platônico, dado o seguinte fundamento: “o vício não poderá conhecer-se a si e à virtude, ao passo que, com o tempo, a virtude, se as qualidades naturais forem aperfeiçoadas pela educação, atingirá o conhecimento científico (*epistémen*) de si mesma e do vício (*pokerías*). Tal será o sábio (*sophòs*) e não o perverso (*kakòs*)” (idem 409d-e). Portanto o sábio possui uma *epistéme* sobre si mesmo e distingue virtude e vício.

Destaca-se, ainda no livro III, a importância da moderação das afecções (sentimentos) pela classe dos guardiões da cidade e, sobretudo, pelo futuro governante. A docura é própria à natureza filosófica, mas deve ser bem dirigida, não se tornando frouxidão (idem 411a). Da harmonia resulta uma alma moderada e corajosa (idem) em oposição à alma covarde e grosseira. A alma mal dirigida, sem a arte das musas, torna-se “inimiga da razão”, “violenta”, “ignorante”, “inapta” (idem 411d). Música e ginástica servem à harmonia alma/corpo (idem 411e). Essa harmonia deve tê-la o governante da cidade. Os melhores devem governar os piores (idem 412a-b). O governante deve fazer o que for o melhor para a cidade, não para si (412e). E cuidar para não ser privado (ainda que inconsolidadamente) da opinião verdadeira, que é um bem (idem 413a). Ele corre o risco de ser privado dela pelo roubo (pela dissuasão ou pelo esquecimento), pela violência (do sofrimento), pela impostura (pelo prazer ou pelo medo). É preciso ser bom guardião de si mesmo aquele que deve ser posto no lugar de chefe da cidade! (idem 413e) Cuidar dos inimigos externos e dos amigos internos para que não possam e não queiram (isso é destacável, “não queiram”) fazer mal (idem 414b). É considerado como discurso falso o de que são filhos da terra (414 e e ss; relato de um mito até 417b).

Livro IV: Nesse livro, Platão faz uma extensa e complexa reflexão a respeito da natureza da alma no livro IV da *República*, postulando a existência de três gêneros diferentes da/nha alma, pois torna-se necessário analisa a alma humana e a necessidade ou não de sua

educação. A “tripartição” implica a compreensão da alma como *múltipla*, como possuindo três naturezas distintas/*trittá géne phýseon* assim como ocorre à cidade (435b-c), cuja unidade harmônica é possível pela ação da justiça.

Além dos princípios da homologia e da não-contradição, Platão postula a “tripartição” da alma, baseando-se em fatos empíricos e na dedução. De acordo com o princípio da homologia, há uma relação de semelhança entre a cidade e o indivíduo, já que as coisas (cidade e indivíduo) para as quais se pode atribuir um mesmo nome (a justiça) são ditas homólogas. A justiça na cidade deve corresponder à justiça no indivíduo. Em si mesmos, os fatos empíricos não têm valor demonstrativo. Por isso Platão os submete ao princípio da não-contradição, a um recurso lógico e utiliza-se ainda da dedução.

Os três gêneros da alma são estabelecidos como *diferentes*, pois realizam e sofrem ações contrárias, com relação a eles mesmos e para eles mesmos. Eles podem ser considerados *três princípios de ação*, pois são capazes de mover toda a alma para a finalidade implicada em cada fonte de motivação (em cada gênero). Trata-se de *três fontes diferentes em sua natureza e em sua competência*: ao racional, o menor elemento (442c; 431a), compete governar os demais e exercer a rationalidade pelas operações do intelecto (conhecer, julgar, deliberar, etc.); ao irascível compete combater, agindo como auxiliar do racional, executando o comando deste; já ao apetitivo, o maior e mais insaciável, cabe buscar a preservação da vida e a satisfação de suas disposições. A irracionalidade está presente nos gêneros apetitivo e irascível, sendo que este último ocupa uma posição intermediária entre razão e desrazão, por ser passível de ser levado a seguir a razão, de ser educado para a firmeza moral.

A alma apresenta-se assim como um ser complexo e sujeito a conflito. O gênero apetitivo pode opor-se radicalmente ao racional. Ao funcionar como auxiliar do racional, quando ambos fazem a guarda do apetitivo, o elemento irascível intermedia essa oposição. Mas, se não for educado devidamente, o irascível pode também opor-se às instruções do racional ou ainda entrar em conflito com determinados apetites. A irracionalidade inscrita no interior da alma (e não no corpo) surge como fonte de conflito para a mesma. A presença do conflito interior à alma e da possibilidade de que um dos elementos que não o racional tome o lugar do comando da alma, no sentido de uma sublevação, explica uma série de vícios possíveis, seja das almas seja dos regimes políticos.

A concepção de virtude da alma, diante da teoria da “tripartição”, liga-se intimamente à concepção da *natureza* própria a cada um dos três gêneros da alma. As virtudes da alma

apresentam-se como modos de relação entre seus três elementos. A coragem implica um modo de relação dos elementos da alma no qual o par irascível-racional atua sobre o elemento apetitivo. Na sabedoria, o racional atua sobre o par irascível-apetitivo, através de sua ciência, instruindo o irascível e governando tanto este como o apetitivo. A temperança é uma virtude da alma como um todo, uma sintonia, uma amizade entre os três elementos. Nela, o par irascível-apetitivo não se revolta contra o elemento racional, e este governa em toda a sua plenitude. Comparando-se estas concepções com aquelas das mesmas virtudes na cidade, percebemos a semelhança entre elas. A virtude da justiça corresponde à saúde da alma, no sentido de que cada elemento cumpre aquilo que lhe é próprio por natureza, fazendo da alma uma unidade. A vida melhor será aquela pela qual o homem cumpre o que lhe é próprio, isto é, aquela pela qual realiza de modo pleno a sua humanidade (resultante da educação e exercício do *logistikón*).

Especificamente quanto à virtude da justiça na cidade, houve várias tentativas de formulá-la, entre 432a-434e, ficando estabelecida a necessidade de buscá-la no indivíduo. A concepção de justiça no indivíduo assemelha-se àquela na cidade, mas possui um acréscimo, que é o de se constituir na própria *atividade interna e autônoma* da alma. A justiça é uma virtude da alma como um todo, e é agente de unidade, seja da alma, seja da cidade. Este aspecto é importante, pois afasta a crítica daqueles que consideram que Platão não teria percebido a unidade do indivíduo, enquanto agente psicológico e moral. Ao contrário, é propriamente esta unidade (o “fazer um” do que é três) a característica marcante da virtude da justiça. Assim, é justa e bela a ação que preserva e completa o que a alma então possui: a própria atividade da justiça, presidida pela sabedoria. A ação injusta é aquela que desfaz essa unidade da alma, essa atividade interna desejável.

Se a justiça, de um modo global, corresponde à saúde da alma, a injustiça na alma seria resultado de uma revolta, de uma insurreição de uma parte da alma contra o todo. Da injustiça na alma decorre, dentre vários males, a própria ignorância (444b-c). A ignorância aparece, no livro IV de dois modos: em 444b-c, ela é resultado da injustiça na alma e não diretamente causa da injustiça. Em 443c-d, ela é a opinião/*dóxa* que preside a ação injusta. As duas possibilidades não são contraditórias: tanto a ignorância, enquanto situada no domínio da opinião, pode presidir a ação injusta, quanto a ignorância, enquanto consequência de uma má disposição dos elementos da alma, é capaz de levar à ação injusta.

O elemento racional da alma é condição para a realização da ação justa, no livro IV, enquanto corresponde ao elemento por natureza capaz de exercer poder sobre os demais, de

ser mais forte que eles, de ter a ciência daquilo que convém a cada um dos elementos e a todos no conjunto (portanto capaz de reconhecer a diferença entre cada fonte de motivação da alma), capaz de discernir o melhor do pior, de tornar livre a alma toda (portanto ‘o melhor’ em relação aos demais). É a postulação de uma natureza governante do *logistikón* que faz dele uma condição para o exercício da justiça na alma e, nesse sentido, para a realização da justiça na cidade. A justiça é resultado de uma relação específica entre os três elementos da alma, como vimos, na qual todos os três gêneros estão implicados, mas onde o papel do *logistikón* é fundamental.

A teoria da ‘tripartição’ da alma permite a Platão reconhecer a vida política como uma via de mão-dupla: tanto a forma da constituição, a educação e a criação influenciam o destino do homem particular, como o arranjo interno da alma humana produz efeitos sobre a vida política e, no caso específico do governante, reflete o modo de governo que este irá exercer junto à cidade. Tratando da vida política, Platão joga luzes naquilo que a antecede: o homem, a ética, ao apontar para o fato de que os caracteres da cidade surgem a partir do homem interior (435b-e). Neste sentido, coloca nas mãos do homem a responsabilidade por sua obra, isto é, pela vida da cidade. Em suas mãos estão igualmente colocadas as possibilidades da destruição da vida pública e da construção de uma cidade justa.

O livro V da *República*, no que diz respeito à educação para a cidadania, traz a proposta de igualdade de educação para mulheres e homens (o que torna possível, portanto, uma governante filósofa): a arte das musas, a ginástica, a arte da guerra (452a). Há um debate a respeito de disposições naturais e de força física, culminando na conclusão de que as mulheres seriam naturalmente mais débeis fisicamente em termos de força física, o que não as impediria de exercer as mesmas funções dos homens: “...as qualidades naturais estão distribuídas de modo semelhante em ambos os seres, e a mulher participa de todas as atividades, de acordo com a natureza, e o homem também, quanto em todas elas a mulher seja mais débil (*asthenésteron*: mais fraca, de menor força) que o homem. (455d-e)”. Mulheres e homens devem receber a mesma formação e educação que capacitem ambos a exercer qualquer função na vida em comum da cidade, o que se fundamenta no pressuposto de que possuem “natureza idêntica” (456d). Os que se beneficiam da educação aqui proposta serão “melhores” (no sentido de mais capacitados, mais virtuosos) e os cidadãos que se restringirem à aquisição de habilidades, como a de fazer sapatos, seriam “piores” em relação aos cidadãos (as) virtuosos (idem), o que deixa claro que a formação para a virtude não equivale a aprendizado de certa habilidade e sim a uma educação da *psykhé* como um todo.

Guardiões e guardiãs devem cuidar do que é comum, mulheres e filhos (as) devem ser comuns (457c-d) e não propriedades de quem quer que seja (filhos são filhos da cidade, não dos pais), o que o Sócrates platônico não fundamenta com clareza argumentativa, pressupomos então ser continuidade de uma proposta de vida em comum voltada para uma menor ocorrência de conflitos e uma maior realização da virtude total, de um bem comum.

Quanto a resultados qualitativos da pesquisa referentes aos livros VI e VII da República, temos que:

No livro VI, podemos notar a importância que Platão confere à educação do todo corpo-alma, com ênfase no aprimoramento das operações racionais da alma pelo exercício da dialética (imagem do diagrama da linha). Pois, mesmo uma alma de natureza filosófica, se não receber a formação e educação adequadas, pode resultar em um estado de alma perverso e nocivo à cidade (491a-e). Partindo do princípio de que os guardiões da cidade devem exercitar a Filosofia como condição de capacitação cognitiva e ética para a chefia da cidade – pois só por meio dela pode-se atingir o Ser, que se mantém sempre do mesmo modo, contemplar a verdade e promulgar leis sobre o belo, o justo, o bom (484a-d) – jovens que possuam traços de uma natureza filosófica devem participar da classe dos guardiões da cidade (485a), exercitar as etapas educativas (que culminam com o exercício da dialética; 475b; 498a), caminho difícil e longo: “ele (o guardião) tem de ir pelo caminho mais longo, e que não se esforce menos nos estudos do que nos exercícios físicos; ou então, como ainda agora dissemos, jamais atingirá o fim da ciência, que é a mais elevada e a que mais lhe convém” (504c-d). Vários são os traços de uma natureza filosófica, dentre eles: apetite pelo saber, pela sabedoria da totalidade, pela verdade (475b; 485b-d; 490a-b), moderação, justeza, sociabilidade, amabilidade, boa memória, temperança, coragem (485e-487a; 490c).

O próprio personagem Sócrates pergunta por que, dentre as muitas almas, mesmo as de natureza filosófica, muitas são más (490d), passam por um processo de deterioração de seu modo de ser. A resposta é a má educação (491a-492a) e um ambiente perverso (494b-495c). À alma de natureza filosófica, se lhe ocorrer a influência de um ambiente perverso, sentirá mais ainda a falta do alimento conveniente. Por um lado, “se lhe deparar o gênero de ensino que lhe convém, é forçoso que, desenvolvendo-se, atinja toda espécie de virtudes; se, porém, for semeada e plantada num terreno inconveniente e aí for criada, cairá no extremo oposto” (491d-e). Ao receber uma má educação, a natureza filosófica pode tornar-se pior que uma natureza medíocre, e voltar-se para a maldade. O modo como ocorre a educação,

portanto, é fator de condução ou de desvio da alma. Acrescenta-se a esses fatores o caráter (vicioso ou virtuoso) da constituição política da cidade, daí todo o esforço do Sócrates platônico em construir os princípios de uma cidade virtuosa, de uma constituição excelente (*tèn arísten politeán*, 497c). Nesse projeto, a Filosofia deve ter poder na cidade, o governante deve ser filósofo (499b-e; 500e; 501e; 506a-b): “jamais uma cidade poderá ser bem-aventurada (*eudaimonései*) se não tiver sido delineada por esses pintores que utilizam o paradigma divino” (500e).

Antes de descrever as diversas operações da alma que devem ser exercitadas pelo guardião-filósofo para alcançar esse paradigma divino, que são as Formas ou Ideias inteligíveis, Sócrates diferencia o visível e o inteligível, coisas boas e o Bem em si (diferença que deve ser compreendida para o entendimento da imagem da linha e da imagem da caverna). Há coisas belas e coisas boas, visíveis e que distinguimos pela linguagem (*lógoi*, 507b3); e há o belo em si e o bom em si (*autò*). A cada coisa que consideramos como múltipla corresponde uma ideia única, que chamamos de essência (*hò éstin*, 507b7), sendo que tais ideias são inteligíveis (*noeîsthai*, 507c), não visíveis. Analogamente, assim como ouvimos, enxergamos, por meio da audição, da visão, apreendemos as Ideias inteligíveis por meio da intelecção (*nóesis*, *enóesén*, 509d6), pela capacidade de ver inteligível, capacidade de conhecimento das essências, que precisa ser desenvolvida pela educação (dialética).

É a partir da diferença entre o visível e o inteligível, que Sócrates estabelece a analogia segundo a qual assim como o sol, no lugar visível, é a causa da luz e da visão (ao permitir, pela ação da luz, que o olho veja), assim também o Bem em si é causa da verdade e da intelecção (ao propiciar, através da luz da verdade e do ser, a intelecção pela alma). O psiquismo humano, por meio de todo o processo de educação, é capaz de realizar uma intermediação entre o que é inteligível e o que é visível, podendo dirigir-se a um ou outro:

quando (a alma) se volta para o que é iluminado pela verdade e pelo Ser, comprehende-o, conhece-o e mostra possuir inteligência (*enóesén te kaì égno autò kaì noûn ékhein phaínetai*); porém, quando se fixa num objeto ao qual se misturam as trevas, o que nasce e morre, só sabe ter opiniões, vê mal, alterando o seu parecer de alto a baixo, e mostra já não ter inteligência. (VI 508d4-9).

Características da Ideia do Bem são enunciadas por Sócrates, na sequência dessa passagem. Contudo, sem um detalhamento sobre as razões de tais inferências, como agradaria aos leitores! A Ideia do Bem transmite verdade aos seres, dá à alma o poder de conhecer, é causa do saber e da verdade, é mais bela que estes, assim como é mais elevada que a ciência e a verdade (508e-509a) e ela está além da essência (*ousía*), isto é, enquanto causa do saber e da verdade, ela está além do modo de ser inteligível (509b). É também por

ela que o ser (*tò eînai*) e a essência (*tèn ousíān*) são adicionados às formas, passíveis de serem conhecidas pela visão clara da alma (*noûs*) (509b). Para se direcionar à contemplação da Ideia do Bem, a parte racional da alma humana precisa de aprimoramento, de percorrer várias atividades de raciocínio, cada vez mais distanciadas do visível e sensível.

Sócrates sugere a imagem de uma linha dividida, tomando como base a diferença entre visível e inteligível. Por meio dessa imagem ele passa a descrever as diversas operações que devem ser exercitadas pela parte racional da alma do guardião-filósofo, para que se aproxime da operação de intelecção, que contempla as essências. Quanto mais próximo do saber inteligível, mais capacitado estará o guardião-filósofo para agir no âmbito do visível, da vida ético-política.

A linha (509d-511e) é cortada em duas partes desiguais e divididas segundo a mesma proporção. Na primeira parte da “linha”, tem-se dois segmentos referentes ao visível: o visível seria povoado pelas imagens, prestando-se à ilusão, à suposição (*eikásia*) e pelos seres animados, que se prestam à crença (*pístis*).

Na segunda parte da “linha”, tem-se, no primeiro segmento, os objetos matemáticos, acessíveis ao entendimento (*diánoia*) e intermediários entre os seres animados e as formas inteligíveis. No segundo e último segmento, encontram-se as formas inteligíveis, às quais pode elevar-se a alma pela ação da intelecção (*noésis*).

Suposição, crença, entendimento, intelecção, são *pathémata* da alma (511d-e), estados da alma, sofridos por ela, no sentido de que a *psykhé* é atingida por algo que lhe é exterior (o objeto de conhecimento, ainda que se trate da reminiscência). O termo é traduzido comumente por “operações” ou “atividades” da alma, cujo grau de claridade varia conforme os diferentes objetos aos quais eles se aplicam, conforme estes objetos participem, em maior ou menor grau, da verdade. Há objetos que participam mais da verdade, ou seja, que são mais inteligíveis. O grau de claridade da intelecção é maior, pois ela dirige-se a objetos que participam mais da verdade, isto é, dirige-se às Ideias inteligíveis em si mesmas. Na atividade da *diánoia*, a alma utiliza ainda de imagens, de figuras visíveis, de hipóteses, dirigindo-se a objetos matemáticos (510b-e). Na *noésis*, a alma não utiliza de dados sensíveis, ela dirige-se às realidades inteligíveis (*noetá*). Assim, o entendimento (*diánoia*) é intermediário entre a opinião (*dóxa*) e a verdadeira ciência (*epistéme*), a sabedoria sobre as essências (511d). O último segmento da linha é o da operação de intelecção (*noésis*), quando, pela potência do dialogar, a alma pode alcançar princípios que existem para além das hipóteses, passando das Ideias umas às outras:

Aprende então o que quero dizer com o outro segmento do inteligível, aquele que o raciocínio atinge pela potência do dialogar (*toû dialégesthai dynámei*), fazendo das hipóteses não princípios, mas hipóteses de fato, uma espécie de degraus e de pontos de apoio, para ir até àquilo que não admite hipóteses, que é o princípio de tudo, atingido o qual, desce, fixando-se em todas as consequências que daí decorrem, até chegar à conclusão, sem se servir em nada de qualquer dado sensível, mas passando das ideias umas às outras, e terminando em ideias (VI 511b-c).

O conhecimento proporcionado pela operação de intelecção (*noésis*) é a visão clara das Ideias inteligíveis, conhecimento mais claro que aquele proporcionado pelos vários estudos que o guardião possa ter realizado e cujos princípios são apenas hipóteses, como o saber da geometria, embora esse vá ser elogiado pelo Sócrates platônico como o mais próximo do saber das Ideias. A importância da educação da parte racional da alma humana por meio da potência do dialogar, ou seja, da dialética, como passagem do saber sobre o visível ao saber sobre as essências, será aprofundada no livro VII da República, a partir da imagem da caverna.

O livro VII é central na obra *A República*, pois retoma os meios de educação da alma (arte das musas, aritmética, geometria, astronomia, estereometria, dialética) justificando o papel de cada recurso para conduzir a *psykhé* como um todo a seu melhor estado (virtude). Antes de tal retomada e justificativa, o Sócrates platônico nos traz a imagem da caverna como retrato do processo de educação da alma (ou de sua falta) em direção ao estado interno de virtude (*areté*), ao saber inteligível (*epistéme*) que a capacita para a ação justa.

A narrativa da caverna merece ser lida em seu texto original e qualquer comentário a respeito não substitui tal leitura, que vai da passagem 514a a 518c e seguintes, decorrentes desse núcleo narrativo que pode ser comparado ao diagrama da linha (e as quatro atividades cognitivas da alma conformes a quatro modos de Ser) presente no livro VI dessa obra. Cada elemento da linha e da caverna admite várias interpretações. Consideramos que nelas há um significado cognitivo (diferentes modos de conhecimento), ontológico (diferentes modos de ser do ‘objeto de cognição’) e ético (a capacitação ética gradual culminando pela contemplação da Ideia do Bem potencializa a ação virtuosa no campo da vida política).

Conforme a narrativa, desde a infância (514a5) seres humanos se encontram no fundo de uma caverna, algemados de modo que só lhes é possível olhar em uma direção única, para o fundo da caverna, sem poder voltar a cabeça em outra direção (514b). Pela presença de uma fogueira na direção ascendente do caminho da caverna, eles só podem ver sombras (*skias* 515a7) projetadas de objetos transportados por homens (falantes e, alguns, calados)

que transitam por detrás de um pequeno muro no interior da própria caverna, daí os prisioneiros acreditarem que as vozes seriam das sombras e que estas seriam a verdadeira realidade (*alethès*, 515c2). Se fossem soltos das correntes e liberados de sua desrazão (*aphrosýnes* 515c5), caminhariam voltando seu pescoço para a direção da luz e da verdadeira realidade, ainda que sentindo a dificuldade de fixar a vista nessa outra direção. Se fossem arrastados à luz do Sol (ou seja, da Ideia do Bem, 517b), com dificuldade, poderia vislumbrar que ele é causa do que há de justo e belo, por isso deve-se contemplá-lo para se ser sensato na vida particular e pública:

Precisava de se habituar, julgo eu, se quisesse ver o que é superior. Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objetos, refletidas na água e, por último, para os próprios objetos. A partir de então, seria capa de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da lua, mais facilmente do que se fosse o sol e o seu brilho de dia. (...) Finalmente seria capaz de olhar para o sol e de o contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar. (...) Quanto à subida ao que é superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao lugar inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a Ideia do Bem e, uma vez avistada, comprehende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que no inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública. (516a; 516b; 517b-c)

Na sequência da narrativa da caverna há menção à “educação” como um modo ativo de busca e conquista de graus de conhecimento, do saber sobre o sensível ao saber sobre o inteligível, da *dóxa* à *epistéme*, das imagens às essências – quanto a estas, destacando-se a contemplação da Ideia do Bem, a ciência do Bem em si e por si mesmo. No todo corpo-alma há um órgão (*órganon*) pelo qual a alma aprende e uma capacidade (*dýnamin*) de aprender (518c). Essa capacidade psíquica de aprender deve ser direcionada “juntamente com a alma toda” (518c7) do mutável ao imutável e ao que é “brilhantíssimo”, “o Bem” (*agathón*). Vale notarmos que a *psykhé* como um todo (seus três gêneros) participam desse processo de direcionamento e conhecimento do que “é” em si e por si. O Sócrates platônico traz, em seguida, uma belíssima definição de educação:

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

Trata-se de direcionar (por meio de recursos educativos, destacando-se a dialética) o olhar da alma para a unidade do Ser das essências, para o Bem em si mesmo (e não opiniões sobre o bem). Conforme o direcionamento que for dado à alma, a capacidade de discernir

(*phronêsa*) pode tornar-se “vantajosa e útil, ou inútil e prejudicial”, caso este dos perversos, em que a inteligência está a serviço do mal (519a). Mesmo tais almas, se desde a infância se voltassem para a busca da verdade e não de certos prazeres, poderiam ver com clareza (519a-b). A educação, a experiência e realização humana da verdade de modo consentido (*hekóntes*, 519c5), ou seja, aderindo ao caráter de tal experiência e não inconsentidamente supondo-se um privilegiado, faz o indivíduo capaz de atuar na cidade (519c). Por isso os guardiões da cidade em palavras serão convidados a essa ascensão ao que é inteligível e a realizarem na ação política tal conhecimento superior, o que leva à harmonia e à união da cidade. É esse o fundamento da tese então sustentada de que o governante deve ser filósofo, amar o saber (e não o poder), o que é justificado desde 519c até 521b, quando então Sócrates inicia uma revisão a respeito dos recursos educativos que auxiliam tais movimentos ascendente e descendente da alma.

Desse trecho que defende a interseção entre vida filosófica e vida política, destaca-se que é o modo de educação que a classe dos guardiões recebeu que a faz apta ao governo, para a união da cidade; o guardião-filósofo, aquele que contempla o inteligível, é capaz de observar as trevas e reconhecer cada imagem, o que ela é e o que ela representa (520c), a partir da cidade real contemplada, regida pelo Bem; é dotado de uma vida boa e de discernimento (521a) e não do desejo de poder e de bens (que colocaria a cidade em guerra interna, em contraposição a um estado de harmonia e paz). A Ideia do Bem é paradigma para a ordenação da alma e, consequentemente, para o agir ético-político. Daí a importância da educação da alma do governante (*República*) e do cidadão (*Leis*).

A revisão dos saberes (*mathémata*) ou recursos pedagógicos necessários à educação do todo corpo-alma a partir de 521c ocorre diante da pergunta sobre qual saber leva a alma do que é mutável para o que é essencial (*tó òn*, 521d4). Não se trata da ginástica, que se ocupa do que é corpóreo e mutável, nem da música (as artes das musas), que conduz à harmonia, bom ânimo, hábitos regulares, mas não conduz à ciência (*epistéme*, 522a). Já o exercício do número e do cálculo (*aritmón kaì logismón*, 522d), do qual participam outros saberes e atividades como a tática para a guerra, deve ser utilizado corretamente para que conduza às essências (522c-523a; 525b-c; 526b). Sobre tal uso correto, a sequência dos argumentos do Sócrates platônico nos leva a sugerir que se trata de um estado de dúvida acerca do que se apresenta à alma, levando-a a operar sem o recurso de dados sensíveis buscando a identidade/ o ser das coisas. Quando as sensações trazem impressões opostas, quando vêm junto com a dúvida se se trata de algo ou de seu contrário (por exemplo, do duro

ou mole, do pequeno ou grande, do múltiplo ou do uno), isso leva a alma a despertar o estado de intelecção (*nóesis*, 523b-524e), a indagar o que é visível (*horatòn*) e o que é inteligível (*noetón*, 524c). Se na visão de uma unidade sensível há um impasse cognitivo, isso pode levar a indagação sobre o que é a unidade em si, conduzindo a alma à contemplação do Ser (525a). Nesse sentido o cálculo e a aritmética parecem poder conduzir à verdade (525b-c). Na cidade em palavras, boa e reta, o guardião é guerreiro e filósofo (*polemikós kai philósophos*), deve ir além do simples exercício do número e do cálculo para a tática e fazer desse exercício um uso dialético, uma passagem para a apreensão da verdadeira natureza do Ser, para a apreensão das Ideias ou Formas inteligíveis. A geometria deve ser aprendida, além do cálculo e aritmética, também para ir além de sua aplicação prática para construções ou questões de guerra, e sim para fazer ver a Ideia do Bem, para contemplar a essência (*ousía*) e não o mutável (526c-e), para o conhecimento do que existe sempre (*toû aeì óntos gnóseos* 527b), conduzindo a alma para a verdade e o pensamento filosófico. Portanto, por meio desses saberes, o órgão da alma através do qual se avista a verdade é purificado e reacendido, no sentido de reavivado (*ekkathairetaí te kai anadzopyreῖtai* 527d-e).

Um terceiro estudo seria o da dimensão da profundidade (posteriormente chamado de estereometria), caso dos cubos, e um quarto saber seria o da astronomia, capaz de elevar a alma às coisas celestes, ao céu concebido pelo deus artesão (530a-b). Outro saber equivalente à astronomia seria a harmonia (530d e ss) referente a acordes musicais, mas que deveria se ocupar de observar “quais são os números harmônicos e quais não o são e porque diferem... visando à procura do belo e do bom” (530c). Pode-se nomear de dialético aquele que: realizando um estudo metódico desses saberes “atingir o que há de comum e aparentado entre eles e demonstrar as afinidades recíprocas” (531d), “conduzir a discussão ou dar a réplica” (531e). Das passagens 532 a 534 o Sócrates platônico dá várias definições do que seria o exercício da dialética. Assim como a narrativa da caverna, essas passagens merecem ser lidas em seu texto original e qualquer comentário a respeito não substitui tal leitura.

Platão define a dialética em várias passagens, nos livros VI e VII. Ela é uma *poreía*, uma passagem do que devém ao que ‘é’ em 532a-b; uma *dynamis*, potência, capacidade de dialogar em 511b-c e em 533a; um *méthodos*, que difere daqueles relativos às demais artes em 533b e em 533c-d. Enquanto estes não ultrapassam o domínio da *dóxa*, a dialética o faz e possui, por seu alcance, o estatuto de verdadeira ciência. É necessário, portanto, aos futuros governantes, que se apliquem à dialética, à educação que os faz capazes de interrogar e responder, de conduzir a discussão e de dar a réplica, de conduzir as hipóteses à *arkhé*.

autêntica. A dialética é a educação capaz de conduzir o olhar da alma ao conhecimento do Ser (534e; 531e). O exercício da dialética é o ponto máximo da educação da parte racional da alma, que a capacita para a ação, ao fornecer uma base confiável (o saber inteligível) para o agir ético-político. O projeto educativo platônico leva em consideração o pressuposto de uma realidade causal inteligível (teoria das Formas / Ideias) que deve ser conhecida (ou, ao menos, tê-la como meta) para fundamentar a ação política, o exercício de um governo reto e a presença da harmonia e da cidadania entre as classes na cidade.

Desde a infância deve-se aplicar o estudo do cálculo, da geometria e dos demais estudos que precedem o da dialética. Ao contrário dos exercícios físicos que podem ser praticados com o uso da força, a educação da alma não pode ocorrer com o uso da força, ela deve se iniciar pelo brincar e por exercícios que não tragam fadiga e sono (537a-b). O projeto da cidade em palavras estabelece idades para cada etapa educativa, em que são selecionados (537b) conforme se destaquem no aprendizado e conforme mostrem possuir uma natureza filosófica, capaz de ver a relação entre cada estudo e a natureza do Ser (*toû óntos phýseos*, 537c), capaz de ter uma visão sinóptica, isto é, de ter uma vista de conjunto, uma visão da unidade na multiplicidade, sendo assim dialético (537c). A capacidade dialética deve ser reavaliada em torno dos trinta anos de idade (537d) e exercitada a partir dessa idade por aqueles que mostrarem ter uma natureza ordenada e estável (*tàs phýseis kosmíous eînai kai stasímouseis*, 539d). Segue uma etapa de exercer comandos militares por cerca de quinze anos e, aos cinquenta anos, “deverão ser forçados a inclinar a luz radiosa da alma para a contemplação do Ser que dá luz a todas as coisas. Depois de terem visto o bem em si, usá-lo-ão como paradigma, para ordenar a cidade, os particulares e a si mesmos” (540 a-b), isto é, cada um deles (e delas) terá o dever de assumir a chefia do governo da cidade por estar capacitado (a) para tal função – que pode ser exercida por mulheres que passaram por todo esse processo educativo, tendo tudo em comum com os homens (540c) – o que é possível de ocorrer “quando, um ou vários, forem filósofos verdadeiros... [que] consideram o mais alto e o mais necessário dos bens a justiça, à qual servirão e farão prosperar” (540d-e). Vale notar que, tal projeto de cidade e de constituição, para Platão, é difícil de ser realizado, mas não é uma utopia, pois é possível (*dynatà*, 540d), está dentro do leque de possibilidades humanas.

Quanto a resultados qualitativos da pesquisa referentes à obra As Leis (livros I, II, e VII), temos que:

A educação do (a) cidadão (ã), em especial dos legisladores da cidade, nesses livros é fundamentada, como na obra *República*, no pressuposto de que os elementos internos da *psykhé* devem receber o direcionamento adequado para a conquista de um estado interno de virtude (*areté*) da alma como um todo. O projeto educativo platônico direciona-se sobretudo à conquista da resistência emocional e do estado interno de paz, em oposição ao estado de guerra interna (626e), visando à promoção de uma cidade voltada para a paz.

Platão traz tal projeto por meio do personagem “O Ateniense” (e não mais Sócrates) que dialoga com Clíniás (cretense) e Megilo (lacedemônio, Esparta). Em contraposição ao argumento de Clíniás de que “todos os homens de uma cidade estão envolvidos incessantemente em uma guerra vitalícia contra todas as outras cidades” (Leis I, 625e), o Ateniense questiona se cada homem deve considerar a si mesmo como inimigo (626d), se cada indivíduo seria, ainda que parcialmente, “senhor de si/ superior a si mesmo”, bem como “inferior a si mesmo” (627e) e se a vitória dos maus ou a derrota dos maus poderia ser tida como “superior” (627c). Reconhece como critério para resolução desse dilema a noção de harmonia, isto é, reconhece como “melhor juiz” não aquele que destrói quantos seriam maus, não aquele que fizesse os maus se submeterem a governo dos bons, e sim aquele juiz que não destrói, nem subordina os maus, mas reconcilia todos os membros de uma cidade ou família, decretando leis comuns para eles e assegurando um estado de amizade de uns pelos outros (627e-628a). Nesse sentido, não seria a guerra o que o levaria a decretar leis comuns, e sim a busca da paz, da amizade, da harmonia do todo. Esse é o caráter formador, educativo das melhores leis. “O maior bem, contudo, não é nem a guerra nem a revolução, mas sim a paz recíproca e o sentimento amistoso” (I, 628c-d). A obra *As Leis* desenvolve mais um projeto político da filosofia política de Platão, destacando o papel educativo de leis justas para todos os cidadãos, leis formuladas por almas virtuosas.

O Ateniense distingue bens humanos e bens divinos. Os bens humanos devem ter em vista os bens divinos e, estes, a inteligência (*noûs*) que guia todas as coisas (631b). As virtudes são ditas bens divinos: a sabedoria, a justiça, a temperança, a coragem. O legislador deve ter em vista a virtude completa, e não apenas a posse de uma dessas virtudes.

A partir da passagem 631e, o Ateniense já discute fundamentos, métodos, justificativas para a legislação e a formação dos cidadãos, desde a tenra infância, antes mesmo do despertar da razão, visando o germinar de um estado de alma virtuoso na alma dos cidadãos, por meio das melhores leis, que devem reger, inclusive, as etapas da educação da gestação à velhice. Prazeres, sofrimentos, paixões devem ser bem direcionados,

reprovados ou aprovados de modo a formar as células da virtude: “... com respeito aos relacionamentos dos cidadãos, será imperioso que o legislador observe e acompanhe suas dores, prazeres, apetites e todas as paixões intensas, distribuindo aprovação e reprovação de modo correto mediante as próprias leis” (632a).

O caráter educativo das leis encontra-se evidente nessa passagem (dentre outras), pois as leis devem incluir aprovação ou reprovação de sentimentos (afecções) devidos a venturas e desventuras da vida, bem como conceder honras e penalidades (632b-c), proporcionando condições de formação de virtudes nos cidadãos (632e e ss.), como o combate a certos prazeres, a resistência a sofrimentos, de modo a não serem por eles escravizados (634d; 636e), vivenciando-os com sabedoria. E “...crianças bem educadas se revelarão bons indivíduos, que sendo bons vencerão seus inimigos em batalha, além de agirem com nobreza em relação a outras coisas” (641b-c; 644a-b).

Práticas pedagógicas, como brinquedos e jogos, devem ser proporcionadas à criança para que tenham domínio de tais afecções na vida adulta, tais reflexões já ocorrem no livro I (643b-644b). Por exemplo: para ser bom construtor ou carpinteiro, brincar com certas ferramentas; para ser bom lavrador, brincar de lavrar a terra, para já amar tal atividade. “E assim, por meio de seus brinquedos e jogos nos esforçaríamos por dirigir os prazeres e apetites para a direção do objeto que constitui seu objetivo principal relativamente à idade adulta” (643c). Para além dessa definição de educação (ligada ao domínio de técnicas), a sequência da argumentação define o que seria a educação propriamente para a virtude, a ser proporcionada a todas as crianças: “...a educação a que nos referimos é o treinamento, desde a infância, para a virtude, o que torna o indivíduo entusiasticamente desejoso de se tornar um cidadão completo, sabendo tanto governar como ser governado com justiça” (643e). Não seria digno de ser chamado de educação o treino de habilidades, sem sabedoria e justiça. Assim sendo, a educação “é o primeiro dos maiores bens que são proporcionados aos melhores homens” (644b); “homens capazes de dominar a si mesmos são bons, mas se incapazes de fazê-lo, são maus” (idem).

A imagem da marionete é proposta para retratar a dinâmica que faz de uma alma virtuosa ou viciosa, levando em conta que prazer e dor são dois “conselheiros antagônicos e insensatos” (644c). Do prazer, procede a confiança, à dor precede o medo e, sobre essas expectativas, há a avaliação racional (*logismós*) capaz de reconhecer qual expectativa é boa e qual é má, no âmbito do indivíduo. No âmbito da cidade, tal avaliação deve ser dada pela legislação (644c-d). (Completar essa análise ao final do período de pesquisa)

Como parte do direcionamento de afecções pela razão, o Ateniense recomenda os banquetes regados a vinho (645d e ss.) como parte da educação e do caráter, pois essa bebida revela o caráter do indivíduo e suas afecções (diminui o controle de si, intensifica prazeres, dores, a cólera e o amor, bem como debilita opiniões e pensamentos), possibilitando ordená-las quando recuperada a sua lucidez. Trata-se de um treinamento emocional e de caráter, ação de administrar a confiança e o medo, e as demais disposições da alma. Platão parece buscar demonstrar ser necessário o autoconhecimento como condição para o autodomínio. Este, por sua vez, é condição para a ação ética e para a vida política.

O livro II das Leis aprofunda os critérios metodológicos para a formação da alma para a virtude. No livro II, o Ateniense traz um pressuposto, o de que o prazer e a dor seriam o primeiro modo pelo qual se manifestam virtude e vício na alma (653a). Por sua vez, o discernimento (*phrónesis*) e a opinião verdadeira podem ser alcançados até a velhice, o que torna o homem completo. Ele retoma a definição de educação para a virtude tendo como eixo a noção de harmonia e de disciplina de prazeres e dores:

Entendo assim por educação a primeira aquisição que a criança fez da virtude. Quando o prazer, o amor (*philía*), a dor e o ódio nascem com justeza nas almas antes do despertar da razão, e uma vez a razão desperta, os sentimentos se harmonizam com ela no reconhecimento de que foram bem treinados pelas práticas adequadas correspondentes, e essa harmonização, vista como um todo, constitui a virtude; mas a parte dela que é corretamente treinada quanto aos prazeres e os sofrimentos, de modo a odiar o que deve ser odiado desde o início até o fim, e amar o que deve ser amado, esta é aquela que a razão isolará para denominá-la educação, o que é, a meu ver, denominá-la corretamente (653b-c).

Na sequência a essa definição, pode-se observar uma retomada de métodos educativos já mencionados no texto da República, a começar pelo canto coral (654b) que inclui danças e canções e a capacidade de representar o belo “embora não sinta nem o deleite na beleza, nem o ódio na disformidade” (654d), repelindo tudo que não é belo. Portanto, trata-se de uma capacidade de associar o prazer com o belo, bem como associar o não belo ao desprazer, ao sofrimento, à dor. Assim, as posturas e as melodias do homem corajoso ou virtuoso são ditas belas e aquelas do homem covarde ou do homem vicioso devem ser chamadas de feias (655a-b).

Quanto à poesia, ao ritmo, melodia e letra, assim como na República, Platão não os exclui, e sim propõe que participem da educação para a virtude, para tanto devendo enfatizar o exercício e a contemplação do que é harmonioso, belo, virtuoso, que proporcionem não o prazer, mas o “assimilar hábitos bons” e não os ruins (656b). Portanto, o prazer por si só não é educativo, e sim a aquisição de modos de ser harmoniosos.

Como a experiência prazerosa difere para cada idade, cada etapa da vida, qual critério deve-se usar para a construção de formas de arte prazerosas? O Ateniense afirma que aquela que agradar aos indivíduos virtuosos, melhores, bem educados (658e). A educação deve orientar a criança para o correto segundo a experiência dos mais velhos e dos mais justos (659d). Experimentar prazer e dor com as mesmas coisas que os mais velhos e os virtuosos experimentam, produzindo harmonia na (s) alma (s). O poeta deve retratar os gestos e as melodias de homens que sejam moderados, corajosos e bons (660a). Deve-se ensinar aos jovens que o homem bom, sábio e justo é próspero e feliz (660e), ao contrário do homem injusto, que chama de bens o que são males do ponto de vista do justo (661d). Pois é falso afirmar que homens maldosos levam uma vida agradável (esta é a do justo), vantajosa, lucrativa (662c). O que a maioria das pessoas definem como bens precisa ser avaliado (a saúde, a beleza, a tirania, etc.), pois o bem está associado ao justo e ao belo, e não ao prazer (661a-b); para os injustos essas coisas são ruins, males para si mesmo (idem). O ateniense sustenta que os homens mais aprovados pelos deuses, pelos ancestrais e pelos legisladores são aqueles que levam uma vida a mais feliz (663d), ou seja, a mais justa. Então, a educação deve diferenciar o agradável daquilo que é justo, benéfico, belo (663b). É papel do legislador, por meio de hábitos, elogios ou argumentos promover essa persuasão e mostrar ser ilusória a opinião daqueles que associam coisas injustas ao agradável, por terem um ponto de vista injusto e mau (663c). Podemos observar que Platão retoma a discussão, a demonstração, os pressupostos traçados na República sobre a diferença entre a vida justa e a vida injusta.

No livro VII das Leis o Ateniense propõe aos interlocutores Clínia e Megilo que os três se ocupem de traçar os princípios da formação e educação (*throphèn kai paideían*, 788a2) das crianças, meninos e meninas, de modo a instruir e exortar, mais do que dar as leis, ciente da dificuldade de legislar acerca de traços que se manifestam mais na vida doméstica (mas que não devem deixar de ser contemplados no campo público por um código legal, 790b). Se seguirem afecções individuais (de prazeres, de dores, de apetites) os indivíduos podem se habituar a serem infratores, o que é um mal para a cidade (788b). A formação correta deve ser capaz de tornar corpos e almas “em todos os aspectos os mais belos e melhores (*kállista kai árista*) possíveis” (788c). Para ordenar sua casa e sua cidade, o cidadão deve regular suas ações conforme as instruções e as leis edificadas por homens virtuosos (em 790b é dito, literalmente, “por homens livres” em oposição a escravos e mulheres, amas de leite).

Inicialmente, já para benefício do feto no útero materno, o Ateniense propõe ginástica para a gestante (789a-e) justificando que o movimento beneficia todos os corpos, proporciona melhor nutrição, saúde, beleza e vigor. Tanto para os fetos como para os recém-nascidos, o movimento de balanço e o cantarolar, o movimento combinado com dança e canção têm efeito de medicamento, aliviam estados como agitação e insônia (790c-e), portanto, trazem equilíbrio físico e emocional para o todo corpo-alma. Essa insônia (e o delírio do coribante) seria uma forma de medo e esses temores resultam de um estado deficitário, no sentido de frágil (*phaylen*, 790e-791a), da alma. A criança submetida ao medo pode se tornar tímida e covarde, ao invés de corajosa (791b). Assim, tais recursos pedagógicos abrem caminho para a prática da coragem, indo além dos temores e medos (791b-c). Não se deve ser rude nem indolente com as crianças no cuidado com suas emoções (791d e ss), pois há efeitos sobre a criança. Uma educação que não seja rude, nem frouxa, orienta e equilibra sentimentos e impulsos; do contrário: “uma educação frouxa resulta, nas crianças, em um humor difícil (*dyskolía*); dispostas à cólera e excitáveis por pequenas coisas e, por outro lado, o rigor extremo e rude, a ponto de reduzi-las a uma escravidão cruel, as torna vis, mesquinhas e misantrópicas e, por isso, insociáveis (*ksunoíkous*)” (791d5-10).

Essa contraposição de modos de “educação” do psiquismo da criança de tenra idade (e suas consequências) busca encontrar a melhor condição (*areté*) para o indivíduo particular tendo em vista seu papel de cidadão em uma *pólis*. A formação que deve ser dada à criança na primeira infância (zero a três anos) traria benefícios que “não seriam pequenos” (793d), ela levaria a nada menos que uma boa disposição da alma /*eupsykhías* e do caráter /*éthe* (791c9-d10).

O Ateniense mostra que um estado interno de equilíbrio na criança é um meio-termo, um estado intermediário de leveza (o “caminho do meio” 793a) em relação aos extremos de prazer e sofrimento experimentados pela criança em tenra idade, manifestados por choros, ou gritos, ou silêncio, e por sinais de satisfação ou não diante das ações de suas amas de leite (791e-792e), que devem apaziguar os estados de aflição, medo, sofrimento da criança, o que não significa proporcionar muitos prazeres:

A vida reta não deve nem visar [exclusivamente] aos prazeres nem se esquivar inteiramente às dores, devendo sim encerrar aquele estado intermediário (*tò méson*) de leveza... o qual é a própria condição da divindade mesma. E sustento que (...) pela força do hábito (*dià éthos*) é na infância que todo o caráter é mais efetivamente determinado. (792d-e)

Também por esse motivo, as grávidas devem buscar um estado interno de equilíbrio emocional, não se entregando a excessos de sofrimentos ou de prazeres, cultivando um humor leve e sereno (792e).

O Ateniense chama de “regras não escritas” o que estão a formular a respeito da educação, o que corresponderia ao que as pessoas chamam de “costumes ancestrais” (793b). Os costumes são como que um apoio para as leis escritas, para a sustentação destas.

Quanto às crianças de 3 a 6 anos, deve-se proporcionar a prática de jogos em comum (793e). Reunidas nos templos dos povoados, as crianças dessa idade inventam seus próprios jogos quando estão juntas, o que deve ser acompanhado pelas amas de leite, que devem zelar por essa formação e que podem punir condutas de desmedida da criança, mas com uma penalidade que não seja degradante, sem humilhações, pois não se deve mimá-la deixando-a impune (ou seja, sem limite). Vemos que a prática de jogos irá educar a criança para a vida em comum, no sentido de internalizar e conduzir-se conforme a regras compartilhadas.

Rodapé em amas de leite: ou a mulher indicada pelos guardiões da lei, dentre aquelas eleitas por cada tribo.

Após os 6 anos de idade é indicada a separação por sexo e o aprendizado de ensinamentos (795c-d) supervisionados por homens (para que a natureza da criança não seja distorcida por seus hábitos, 795d4-5), como a equitação, o manejo do arco, o arremesso do dardo; tal manejo de armas, no caso das meninas, ocorrerá dentro de suas possibilidades. Vale notar que tanto no projeto político das Leis, como naquele da República, a educação para a cidadania é proposta de modo igualitário, para meninas e meninos.

Em seguida, deve-se oferecer a ginástica (dança e luta) para o corpo e a música (arte das musas) para a alma (795d-e), o que também mostra a semelhança do projeto educativo das duas obras. Há um tipo de dança capaz de trazer liberdade, nobreza, saúde, agilidade, beleza, flexibilidade, ritmo. Exercícios de luta podem trazer flexibilidade, ardor, elegância, vigor, saúde. As danças por imitação com corais e as marchas devem acompanhar os cultos aos deuses e, por isso, elas são úteis na paz e na guerra, para a cidade e para o âmbito doméstico. (795e-796d)

Nesse ponto do livro VII, por meio do personagem O Ateniense, Platão nos apresenta um pressuposto importante a respeito da relação entre ser humano e cidade: o de que há leis sob as quais a humanidade foi formada e que não podem ser infringidas (entenda-se que não podem ser infringidas por quaisquer formas de educação, sem critérios) pois isso traria danos para ambos, indivíduo e cidade (o que invalida projetos de educação cheios de inovações (797a-798e)). Não há um detalhamento a respeito de tais leis. Pode-se inferir, desse conjunto

de passagens, que elas são avessas ao que se opõe (ou diferencia de) à justa medida, ao equilíbrio (e que não se trata apenas de seguir a tradição). É nesse sentido que o Ateniense recrimina inovações nos jogos em comum, bom como colher prazeres de todo tipo. Pode-se ansiar por mudanças apenas em relação ao que é mau, pois isso estaria coerente com o direcionamento humano correto. Mudanças nos jogos, dança e canto, levariam ao desejo de mudanças nas leis (que devem ter uma relação de conformidade com os princípios sob os quais a humanidade foi formada), trazendo à cidade o maior dos males: “mudanças frequentes em assuntos que implicam em aprovação ou reprovação moral são de extrema importância e requerem máxima cautela” (798d). O Ateniense cita como bom exemplo a regulamentação das festas sagradas pelos egípcios (799a e ss), pois consagram aos deuses toda dança e toda música, o que permite expulsar pessoas de determinado comportamento (transgressor a essas prescrições) das festividades.

Voltando à estrutura da cidade pacífica que os três interlocutores idosos estão a projetar em palavras, é proposto que os hinos se tornem regras e leis (800a). Nas prescrições referentes a oferendas e sacrifícios aos deuses, nota-se que poetas comporiam orações dirigidas aos deuses, dentro dos limites do legal e correto, belo e bom (801d). Comporiam também orações de louvor aos *dáimons* e heróis, bem como louvores, por seu mérito, a almas nobres já falecidas.

Quanto ao canto e às danças (802a), as peças musicais são selecionadas por homens de idade acima de cinquenta anos e serão aquelas que mais se ajustam à constituição (justa) que está sendo elaborada. É tendo em vista uma adequação a tal parâmetro (e não ao prazer que possam proporcionar) que canções a serem revisadas ou remodeladas contarão com poetas e músicos atuando como conselheiros do legislador (802b-c), de modo que esse tipo de música “torne aqueles que foram nele educados ‘melhores’” (802d5-7). O tipo de melodia “melosa” (802d5-7) é “pior” em relação a tal parâmetro. O legislador também irá separar as canções adequadas aos homens e as adequadas às mulheres por uma divisão aproximada delas (idem), por diferença natural entre os dois sexos: “o que se inclina para a magnificência e o viril (*megaloprepès... kai arrenopòn*) pode ser considerado como masculino, enquanto o que se inclina mais para o modesto e a moderação (*tò kósmion kai sôphron*) pode ser considerado mais como feminino, tanto nas leis como no discurso” (802e).

A construção do projeto de educação e de cidade prossegue, levando em conta o ser humano como marionete da divindade, consistindo nisso sua melhor parte (803c) e tendo em vista que “é a vida pacífica que todos deveriam viver o máximo e o melhor possível” (803d),

pois o estado de guerra não proporciona uma educação digna deste nome (idem). Sobre como, por quem e quando os ensinamentos deveriam ser transmitidos, a proposta é a de que haja ginásios públicos e escolas e campos de treinamentos para a prática de arco e flecha, corridas, dentre outras (804c), com regulamentações e treinamentos idênticos para homens e mulheres (804d, 805c-d). Impedi-las de executar as mesmas práticas que os homens seria um erro por parte do legislador e resultaria em uma cidade incompleta (805a) e não em uma comunidade (805d), traria uma bem-aventurança (*eudaimonía*) pela metade para a cidade e não completa (806c), defende o personagem platônico, ciente de que sua proposta é revolucionária para a época. Professores residentes e pagos, educação estatal obrigatória, pois “mais que filhos de seus pais eles são filhos da cidade” (804d). Podemos observar a semelhança com o projeto da República, em todas essas características mencionadas.

Traços naturais da criança, e que as várias etapas da educação deverão redirecionar benificamente, são mencionados em 808d-809a:

Ora, de todas as bestas selvagens (*therón*), a criança é a mais difícil de educar. Porque a fonte do discernimento (*phronêin*) não está, ainda, nela disciplinada, ela é um animal maquinador (*epíboulon*), astucioso (*drimú*), o mais desmedido (*hybristótaton*) de todos. Assim, há necessidade de amarrá-la com, por assim dizer, múltiplos freios... e ensinamentos, na medida em que convém a uma criança livre. Por outro lado, tratada como escravo... penalizada devidamente... (808d-809a).

Buscamos a ajuda do estudioso Laurent para a análise dessa passagem e do direcionamento educativo desses traços naturais. Laurent ressalta que “a *epiboulè* é a premeditação insidiosa, isto que constitui circunstância agravante no livro IX (867a)” (p.43), referindo-se aos atos criminosos deliberados; já, *drimutès* seria uma “aspereza”, o que corresponderia a um caráter “azedo, virulento, esperto e picante” (p.44), oposto ao estado de sabedoria que os governantes devem possuir, segundo *Leis* 311a. Daí a necessidade de uma correta educação dessas afecções próprias à *psykhé* infantil – as quais, acreditamos, dizem respeito ao gênero apetitivo da alma, junto a um *thymoeidés* e *logistikón* incipientes e completamente dominados pelo *epithymetikón*, resultando em tal estado de desmedida (apetitivo), astúcia (irascível) e maquinção (racional). Laurent aponta as seguintes passagens para demonstrar tal educação: *Leis* II 666e s., VII 803d, XI 937d, quanto ao apaziguamento de impulsos selvagens gerando a docura; *Leis* IV 713c-e, quanto à filantropia ou amor aos homens; *Leis* V 732 c-d, com relação à esperança e à confiança no futuro.

A educação dessas três características naturais da criança a levaria, segundo o estudo de Laurent, respectivamente, à docura, à filantropia e à esperança (confiança no futuro): “os três sentimentos positivos que a educação das *Leis* deposita na alma da criança apaziguam

as três determinações negativas da passagem 808d: a *hèmèrosis* (doçura) vem deter a violência da *hýbris*, a filantrópia faz cessar o caráter áspero, virulento e insociável da criança, a esperança racional e o alcançar a confiança na bem-aventurança dos deuses vem cessar as maquinações infantis que idealizam somente o objeto do desejo e não as consequências certas” (p.56). Embora o autor não associe essas afecções à teoria da tripartição da alma, podemos perceber que se trata de uma educação dos impulsos (*epithymetikón*), dos sentimentos (*thymoeidés*) e das opiniões (*logistikón*), ou seja, de uma verdadeira educação do caráter para a sociabilidade, para uma vida civil pacífica.

A proposta prevê um guardião das leis que supervisione a educação das crianças e as ações dos educadores (amas de leite, tutores, professores), inclusive quanto a acusações de terem cometido ações incorretas, podendo prescrever penalidades a todos eles (809a).

Quanto à arte de ler e escrever, a literatura escrita e sem métrica, o estudo das letras pelas crianças para que se tornem bons cidadãos, tal estudo deve ocorrer por três anos para uma criança de dez anos de idade (809e-810a). Quanto ao estudo da lira, também obrigatório e por três anos, deve ocorrer a partir dos treze anos de idade. Devem dedicar-se às letras o suficiente para ler e escrever (810b). Quanto às composições em prosa que as crianças devem ler, o Ateniense considera que há composições poéticas de vários tipos (810e e ss.), critica o simples decorar qualquer composição poética e o perigo daquelas que não são boas para as crianças, pois “todo poeta proferiu muito do belo e muito também do contrário” (811b). Contudo, ele não detalha qual tipo de composição poética seria boa para a criança. Inferimos que seria aquela que auxilia na aquisição do estado de virtude na alma, assim como o faria o aprendizado musical (lira), que deve buscar uma harmonia entre as notas do instrumento musical e as notas emitidas pela voz do cantor (812a-e).

As formas de ginástica são ligadas ao treinamento militar, assim como o uso do arco, do escudo e de armas pesadas, as técnicas de acampamento e de cavalaria, com instrutores públicos remunerados pela cidade (813d-e), treinamento voltado para mulheres e homens, como já mencionado. Também se inclui a luta, que pode ocorrer na forma de dança guerreira ou de dança pacífica (814e-816d), sendo a dança de tipo báquico imprópria para os cidadãos. Quanto à comédia, tal gênero não é considerado sério e produtor de virtude nos cidadãos, sendo indicado aos escravos e mercenários estrangeiros (816e). Já os poetas trágicos são chamados de sérios e, em um trecho de difícil compreensão, parece ser recomendada a imitação de uma vida virtuosa, a “mais bela e melhor vida” (817b).

O projeto educativo das Leis inclui, para os nascidos livres (*toîs eleuthérois*, 817e4), o cálculo e o estudo dos números (aritmética), das medidas (extensão, superfície, profundidade; geometria) e das revoluções dos corpos celestes (astronomia), assim como ocorre no projeto educativo da República. Princípios básicos desses saberes serão oferecidos aos jovens e, o saber com minuciosa precisão, para poucos (*olígous*, 818a3), sobre os quais o livro VII não especifica. Podemos apenas supor que se trata daqueles que receberão a educação filosófica (pela dialética), quais sejam, os legisladores, condição para que sejam capazes de elaborar as melhores leis, visando o todo da cidade. O modo como os professores poderão oferecer tais aprendizados é exemplificado a partir de 819b, tal como ocorre às crianças do Egito: por meio de jogos e divertimento (dividindo maçãs e coroas; classificando pugilistas e lutadores, agrupando e separando metais, etc.). Quanto à astronomia, é dito que cidadãos e crianças devem aprender o suficiente a respeito do que concerne aos deuses do céu (*theôn tōn kat'ouranòn*, 821c9), o necessário para não blasfemar deles (821c-d) e sim trata-los com reverência. Após mencionar esse estudo dos astros, o Ateniense considera acabada a regulamentação legal a respeito dos ensinamentos da educação (*paideías mathemáton*, 822d3), acrescentando apenas critérios para a atividade da caça. O cidadão completo, virtuoso, deverá guiar-se pelas leis escritas e pelas decisões do legislador (822e).

ANÁLISE DOS RESULTADOS:

Os resultados finais são satisfatórios com confirmação das hipóteses de pesquisa.

Resultados Finais da Pesquisa, com Breve Discussão:

As duas hipóteses de pesquisa puderam ser confirmadas: 1a) é a de que toda proposta pedagógica tem em sua base uma certa visão (ou definição) do que é o ser humano de um ponto de vista que é filosófico (conceitual, lógico, não experimental) e 2a) é a de que o projeto educativo para a cidadania proposto pelo filósofo grego Platão tem em sua base uma visão do ser humano de um ponto de vista universal (sua proposta não é restrita à sua época e local, pois trata da relação entre indivíduo e cidade / vida em comum e seus conflitos de poder). Quanto ao estudo dos livros de Platão propostos em nosso projeto de pesquisa, podemos sintetizar como resultados parciais várias características da proposta educativa de Platão: esse filósofo considera o ser humano uma unidade de capacidades racionais e irracionais (sentimentos e impulsos) que precisam ser reconhecidas (autoconhecimento) e direcionadas por meio de vários recursos educativos para finalidades benéficas, associadas ao justo e ao belo, de modo a se conquistar um estado interno de virtude (autodomínio, capacidade de discernimento sobre como agir

em cada situação). Dentre esses recursos educativos destacam-se: uma educação dos elementos irracionais por meio da música, da boa poesia, das artes, dos jogos em comum, da resistência a sofrimentos e discernimento de prazeres e sentimentos, vivenciando-os com sabedoria; uma educação do elemento racional por meio do exercício da dúvida, do questionamento de opiniões próprias, do uso da dialética (método filosófico de ir além das hipóteses, chegando por meio do diálogo às raízes do que as coisas são verdadeiramente). Quanto mais cada indivíduo puder adquirir um estado interno de virtude mais chances há de que a vida em comum adquira relações de poder equilibradas e sábias, persuasivas e pacíficas. Assim, tanto o estudo dos textos de Platão como a leitura de comentadores têm nos confirmado a presença de um projeto educativo para a cidadania de caráter universal na filosofia de Platão, capaz de fundamentar a reflexão e a proposição de práticas pedagógicas para a cidadania nos dias atuais, campo que estamos propondo explorar com mais um ano de pesquisa e produção de artigo.

Prof. Maria Dulce Reis, coordenadora do Grupo de Pesquisa História da Filosofia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAILLY, A. Egger, E, **Abrégé du Dictionnaire Grec Français**. 27ed. Paris: L. Hachette, 2000.
- JAEGER, W. W. **Paidéia**. 2a ed. S.P.: Martins Fontes, 1989.
- KOHAN, Walter Omar. Infância e educação em Platão. **Educação e Pesquisa**. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, v.29, n.1, p.11-26, Jun. 2003.
- LAURENT, Jérôme. L'éducation et l'enfance dans les Lois. **Revue Philosophique de la France et de l'Étranger**, Paris, p.41-56, 2000.
- PAVIANI, Jayme. **Platão & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. 126 p. (Pensadores & educação) ISBN 9788575263020
- PLATÃO, **As Leis**. Trad. e Com. Edson Bini. Bauru, S.P.: EDIPRO, 1999.
- PLATO, **Laws**. Trad. R. G. Bury. 4^a ed. Toronto: The Loeb Classical Library, 1926. V.I; V.II.
- PLATON, *Les Lois*. Trad. et Com. Luc Brisson et Jean-François Pradeau. I-II. Paris: GF-Flammarion, 2006.
- PLATÃO, **República**. Trad. M. H. da Rocha Pereira. 7ed. Lisboa: Fundação Calouste Gobenckian, 1993.
- PLATO, *Politeia* Platonis Opera - T.IV tetralogiam VIII continens [insunt *Politia*, *Timaeo* et *Critia*], recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1902.

PLATON, **La République**. Livres IV-VII Traduit par Emile Chambry. Paris: Société d'édition Les Belles Lettres, 1903. Tome VII.

REIS, Maria Dulce. **Psicologia, ética e política: a tripartição da *psykhé* na República de Platão**. São Paulo: Edições Loyola, 2009. 175 p. (Coleção FAJE) ISBN 9788515036868.

REIS, Maria Dulce. **Virtude e vício: tripartição e unidade da *psykhé* no Timeu e nas Leis de Platão**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010. 270 p. ISBN 9788575776759 .

SCOLNICOV, Samuel. **Platão e o problema educacional**. São Paulo: Edições Loyola, 2006. 130 p. ISBN 8515032082.

TEIXEIRA, Evilazio Francisco Borges. **A educação do homem segundo Platão**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2003. 140p (Filosofia.) ISBN 8534915628

VILLELA-PETIT, Maria da Penha. Platão e a poesia na República. **Kriterion: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v.44, n.107, p.51-71, jan. 2003.

PORTARIA N.386 DE 23 DE AGOSTO DE 2021 – DOU – Imprensa Nacional. In: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-386-de-23-de-agosto-de-2021-340157960>