



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I
CENTRO DE EDUCAÇÃO
CURSO DE FILOSOFIA**

RAFAEL BRUNO GOMES DA SILVA

**A PAIDEIA EM PLATÃO:
O CIDADÃO COMO LEGISLADOR DA CIDADE DE SI**

**CAMPINA GRANDE
2017**

RAFAEL BRUNO GOMES DA SILVA

**A PAIDEIA EM PLATÃO:
O CIDADÃO COMO LEGISLADOR DA CIDADE DE SI**

Trabalho de Conclusão ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Professor Licenciado em Filosofia.

Área de concentração: História da Filosofia Antiga.

Orientador: Prof. Me. Fernando José da Silva Monteiro.

**CAMPINA GRANDE
2017**

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

S586p Silva, Rafael Bruno Gomes da
A Paideia em Platão [manuscrito] : o cidadão como legislador da cidade de si / Rafael Bruno Gomes da Silva. - 2017.
61 p. : il.

Digitado.
Monografia (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2017.
"Orientação: Prof. Me. Fernando José da Silva Monteiro, Departamento de Filosofia".

1. Paideia. 2. Cidadania. 3. Platão. 4. Diálogo Platônico. I.
Título.

21. ed. CDD 184

RAFAEL BRUNO GOMES DA SILVA

A PAIDEIA EM PLATÃO:
O CIDADÃO COMO LEGISLADOR DA CIDADE DE SI

Trabalho de Conclusão ao Curso de Graduação
em Filosofia da Universidade Estadual da
Paraíba, como requisito parcial à obtenção do
título de Professor Licenciado em Filosofia.

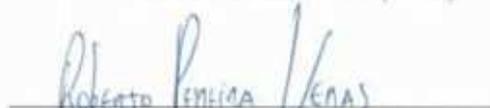
Área de concentração: História da Filosofia
Antiga.

Aprovada em: 11/04/2017.

BANCA EXAMINADORA


Prof. Ms. Fernando José da Silva Monteiro (Orientador)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)


Prof. Ms. Amanda Oliveira da Silva Pontes
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)


Prof. Ms. Roberto Pereira Veras
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

À Solange Norjosa, "Alma Instigante" dos pensares
sensíveis e inteligíveis, DEDICO.

AGRADECIMENTOS

Às Divindades;

Aos meus pais Everaldo Soares e Rosa Gomes a quem devo os cuidados éticos inculcados em minha alma, desde a minha tenra infância.

Às minhas avós Luiza Gomes e Eronice Arcanjo (*in memoriam*), presença constante nesta jornada; À minha família, especialmente o apoio e presença dos meus queridos irmãos, Raiane, Anderson, Gleyson e Piedade;

Ao Prof. Ms. Erasmo Nunes (meu segundo pai) e sua esposa Thatiana Maria, duas afecções benéficas em minha alma, pela cumplicidade e confiança no momento em que mais precisei;

Ao Prof. Me. Fernando Monteiro, meu caríssimo orientador, pela coragem, generosidade e confiança em orientar o meu Trabalho de Conclusão de Curso, apoio sem o qual não teria concluído este trabalho;

A Prof.^a Dr.^a Solange Maria Norjosa Gonzaga, minha mestra, pelos anos dedicados de orientação; pela compreensão e confiança no desenvolvimento deste trabalho;

Aos colegas do Núcleo de Estudos Platônicos & Antiguidades (NEP&A/CNPq), em especial a Conceição Barros e Janaína Barbosa, pela força e críticas durante o Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq) no ano 2013-2014.

À Prof.^a Ma. Elizabete Amorim de Almeida Melo (UFAL), pela dedicação, orientação e leituras sugeridas ao longo do Projeto Filosofia Antiga no Ensino Médio.

À minha amiga e colega de sala Herika Moura e seu Esposo Robson Leite, pelo acolhimento e abrigo, análises e leitura dos trabalhos realizados durante o estágio supervisionado.

Aos professores do Curso de Filosofia da UEPB, em especial, Thiago (UFAL), Tiago Gomes, Fábio Henrique (Salamanca), Reginaldo Oliveira e Valmir Pereira, que contribuíram ao longo do curso, por meio das disciplinas e debates, para o desenvolvimento desta pesquisa.

Aos funcionários da UEPB, Edivânia e Kalina, pela presteza e atendimento quando nos foi necessário.

Aos colegas de classe pelos momentos de amizade e apoio, em especial João Paulo de Lima, Rostand Peireira, Helio Cobé, Herika Moura, Ivailda Marques, Ana Michele, Janaína Barbosa, Luciano Freitas, Bruna Guimarães e Arthur Cirino.

*“Todos para cada um são inimigos públicos,
do mesmo modo cada um o sendo, ele próprio,
para consigo mesmo”.*

RESUMO

O presente trabalho monográfico se volta a uma análise aprofundada do conceito de cidadão e cidadania presentes no pensamento de Platão. De início, buscamos discorrer sobre o que o filósofo de Atenas entende por cidadania, levando em conta as circunstâncias de então. Em seguida, mergulha no universo platônico, identificando na Paideia – a formação cultural do ser humano – as propostas educacionais necessárias à formação não só do cidadão, mas também de um possível legislador, que legislaria não só para a cidade, mas para esta a partir de si. Para tal propósito, o trabalho debruça-se sobre a importância do ensino da *Mimesis* e da *Peithó*, bem como da música e da ginástica, presentes no diálogo *Leis* escrito por Platão em sua maturidade.

Palavras-Chave: Coreia. Cidadão. Paideia. Virtude.

ABSTRACT

The present monographic work turns to an in-depth analysis of the concept of citizen and citizenship present in Plato's thinking. At first, it seeks to discuss what the philosopher of Athens means by citizenship, taking into account the circumstances of that time. Then, the text plunges into the Platonic universe, identifying in Paideia - the cultural formation of the human being - the educational proposals necessary for the formation not only of the citizen, but also of a possible legislator, who would legislate not only for the city but for this From you. For this purpose, the work focuses on the importance of the teaching of Mémmeis and Peithó, as well as of the music and gymnastics, present in the dialogs written by Plato in his of the maturity.

Keywords: Korea. Citizen. Paideia. Virtue.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	09
2	ACEPÇÃO DE CIDADANIA E CIDADÃO	11
3	PAIDEIA: O IDEÁRIO DE FORMAÇÃO	22
3.1	A <i>PAIDEIA</i> E A POESIA	23
3.2	<i>PAIDEIA</i> SOFÍSTICA	27
4	BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DAS LEIS EM PLATÃO	28
5	A LEI, O QUE ELA É?	30
6	O LEGISLADOR E SUA TAREFA	34
7	PLATÃO E A <i>PAIDEIA</i> GENUÍNA	37
7.1	A <i>PAIDEIA</i> DO HOMEM VIRTUOSO	42
8	A <i>PAIDEIA</i> GENUÍNA DO CIDADÃO GUERREIRO	45
9	OS COROS PERSUASIVOS PARA A <i>ARETÉ</i> NAS LEIS DE PLATÃO	51
10	CONSIDERAÇÕES FINAIS	57
	REFERÊNCIAS	58

1 INTRODUÇÃO

O presente tema, *A Paideia em Platão: O cidadão como legislador da cidade de si*, se volta para compreensão filosófica da *Paideia Virtuosa* defendida por Platão em seu diálogo *Leis*, mais especificadamente, no livro II, III e VII, como objeto de formação do homem-cidadão, o qual ao ser bem educado estará apto a obedecer e a comandar a polis e a si mesmo.

Platão acredita que com a aplicação da *Paideia virtuosa* na cidade será capaz de conduzir a todos os membros para o suprassumo do bem, o qual corresponde a sua efetiva felicidade na polis como resultado do exercício da sua cidadania. Platão acredita também que por meio da *paideia* torna-se possível a formação do cidadão virtuoso, devendo a *paideia* ocorrer desde a infância até o perecer dos membros que compõem a cidade.

Desde os primórdios os poetas, a exemplo de Hesíodo e Homero, foram considerados os grandes educadores dos povos gregos. Entretanto, Platão diz que devemos tomar cuidado com algumas composições dos poetas-rapsodos, pois na polis apenas deverá existir poesias que conduzam os homens para aquilo que há de mais honestos e justos.

Na primeira parte desta pesquisa tentamos possibilitar uma breve compreensão acerca do que venha a serem os conceitos de cidadão e cidadania. Embora alertarmos que tais conceitos apenas vieram a fazer parte do vocábulo humano séculos após. Pois, na Grécia cada cidade correspondia a um Estado, ou seja, cada cidade era independente sendo possuidora de sua própria constituição, daí o motivo dos grandes conflitos que existiram no mundo grego antigo. Além de demonstrarmos o conceito de lei presente no diálogo *Minos* de Platão.

Já no segundo momento caminhamos para a apresentação do sentido de *paideia genuína* no pensamento de Platão, exposto no diálogo *Leis*. Neste diálogo Platão traz a problemática da necessidade de uma formação que pudesse formar o homem como ser pertencente da polis, praticante das virtudes, detentor do autocontrole e protetor de si e da cidade que habita, sendo a *paideia* o instrumento de condução para o atingimento de tais objetivos.

Na terceira parte do nosso trabalho trazemos a apresentação do processo mimético, o qual se desenvolve por meio da *imitação* e da *persuasão*, unida a *música* como fonte primordial de formação, a prática da *coreia* em consonância com o desenvolvimento dos três coros (Musas, Apolo, Dioniso), com o objetivo de conduzir uma formação que efetive o autocontrole e a obediência do cidadão perante os padrões estabelecidos pelas leis da polis.

Logo, pretendemos ao decorrer da pesquisa contextualizar e apresentar um termo, um conceito, uma definição, ou meramente, uma posição possível para o que venha a ser a

paideia como instrumento de formação do homem-cidadão, segundo o projeto de Platão no diálogo *Leis*.

Neste trabalho partimos de uma pesquisa bibliográfica que se sedimenta em uma metodologia dialogada que nos possibilitou conhecer como a *paideia* platônica poderia desenvolver a formação dos homens atenienses enquanto cidadão de si e da polis. Além de compreendermos como esta *paideia* é suficiente para conceitua-lo, defini-lo ou dar uma posição acerca deste enquanto cidadão, ou melhor, enquanto homem-cidadão bem educado.

Portanto, a nossa pesquisa pretende contribuir com o desenvolvimento e difusão dos estudos platônicos, apresentando conceitos, definições ou mera hipóteses que para muitos leitores passam despercebidos no cenário acadêmico.

2 - ACEPÇÃO DE CIDADANIA¹ E CIDADÃO²

Falar do cidadão corresponde ao mesmo que falar do surgimento da cidade, da política e do desenvolvimento do processo político, o qual possibilita ao homem atingir o seu ápice enquanto ser vivente e fazedor da polis. Nesta condição somos levados a questionar: o que é o cidadão? Quais os objetivos do cidadão na polis? Qualquer homem pertencente a tal comunidade ocuparia o lugar e a função?

Para iniciarmos a discussão acerca da acepção de cidadão se faz necessário afirmarmos que na Grécia, por volta dos séculos IV e V, não havia a noção de indivíduo³ como compreendemos hoje no século XXI⁴. Nesta razão o cidadão correspondia à pessoa do sexo masculino que ao atingir os dezoito anos de idade e atender aos requisitos empregados na polis tornavam-se cidadãos.

Todavia, a ideia de individualidade só virá aparecer anos mais tarde com o suposto desenvolvimento da subjetividade desenvolvida pelos métodos sofisticos⁵ e, posteriormente, na Idade Média em que o individual esteve sobre o jugo da razão.

Entretanto, para que haja um melhor esclarecimento em torno da acepção de cidadão se faz necessário que entendamos como se dava o processo de cidadania, a qual compreendemos como um problema, pois a problemática da cidadania nos orienta a buscarmos questões, como por exemplo, quem poderia ser cidadão? O que define o cidadão? Quais requisitos e práticas fazem referência ao cidadão? A princípio poderíamos dizer que o

¹ O termo *cidadania* é o termo de origem latina (*civitas*) que significa “conjunto de direitos atribuídos ao cidadão” ou “cidade, ao passo que na língua grega a palavra *cidadania* faz menção ao termo *ιθαγένεια* (*ithagéneia*) que significa gente, população, povo.

² Vale ressaltar que na Grécia Antiga não existia o conceito de cidadão nem tampouco de cidade como conhecemos hoje no mundo moderno, mas que o *πολίτης* (*pholites*), ou seja, o cidadão como entendemos fazia menção ao homem membro da polis.

³ Supõe-se ter Cícero (105-43 a.C.) cunhado a palavra indivíduo, traduzindo para o latim o termo equivalente átomon do grego. Pela tradição posterior, foi consagrada a seguinte definição: *Individuum est aliquid indivisum in se et divisum ab alio*. O que queremos significar positivamente dizemo-lo apofaticamente. Relanceando um olhar sobre o homem, ele se nos revela com particularidades próprias – notas individuantes – pelas quais se não confunde com as dos demais homens e dos demais seres. Existe como singularidade concreta. Por essa razão, é um *individuum*, distinto de tudo mais, *divisum ab alio*. Além disso, o homem possui uma característica especial – a de ser pessoa (*persona*). Indivíduos são-no também as pedras, as plantas e os animais. Donde se vê que toda pessoa é indivíduo, mas nem todo indivíduo é pessoa. Por ser racional, ultrapassa o homem o reino dos indivíduos, das coisas. A racionalidade permite-lhe uma relação dialogal com o outro, uma intersubjetividade fecunda (ULLMANN, 2009, p. 206)

⁴ No mundo moderno e contemporâneo o “*Indivíduo*” corresponde a um ser individual, conhecido pela sua existência única e indivisível. Entretanto, na maioria das vezes esse termo costuma ser utilizado como sinônimo de cidadão, ou seja, um ser humano inserido num ambiente social.

⁵ O sofismo, ou movimento sofista, vai colocar o homem e toda a sua intervenção no mundo como centro da preocupação da filosofia. Daí que a especulação filosófica vai se deslocar para assuntos como a ética, a política, a retórica, a arte, a linguagem, a religião e a educação. Pode-se dizer que o ambiente do movimento sofista é a empiria, a experiência humana. Não é à toa que os sofistas vão adotar o método empírico-indutivo para selecionar hipóteses e soluções sobre problemas do pensamento (REALE, 1994, p. 192-194).

cidadão é aquele que corresponde a um ser humano, do sexo masculino, que a partir dos seus 18 anos é apresentado por seus pais ao *demos* e que juravam possuir a idade requisitada, afirmando serem filhos de cidadãos atenienses livres de nascença.

Para ressaltar os requisitos necessários para a obtenção do direito à cidadania, Thémis afirma:

Os cidadãos eram considerados como o povo (*dêmos*), exercendo o controle político, e não se confundiam com a população. A *polis* era a *koinonía politiké*, de homens adultos, de condição livre *eleutheroi*, com direito à participação política, à propriedade da terra e a defesa do território cívico, soldados (*hoplitas*). Eles tinham os mesmos direitos e deveres, as mesmas instituições, os mesmos cultos e gerenciavam coletivamente o interesse do grupo (*politai*) e da população global. Os *politai eleutheroi* eram aqueles que possuíam os direitos políticos, elegendo ou sendo eleitos para exercerem uma função pública, participando ativamente no espaço político. Cada cidadão (*polítês/eleutheroi*), na sua atividade pública, representava as mulheres de sua família, seus filhos, seus escravos, os *metecoi*, os órfãos, as viúvas e os velhos. Mulheres, crianças, velhos, escravos e *metecos* não eram compreendidos como um conjunto em si mesmo, distinto e exterior à *polis*. Eles eram bem heterogêneos e desigualmente integrados, mas eles eram indissociáveis do sistema *poliade*. **O direito de cidadania em Atenas advinha do fato de ser homem, livre, nascido em Atenas, ser filho de pai ou mãe ateniense, ser reconhecido pela *phatria* de seu pai, inscrito nos registros cívicos (*dêmos*) e cumprir com as obrigações militares.** Assim sendo, a *polis* era o conjunto dos cidadãos (*politai*), que não se confundiam com a população do território cívico. (THEML, 1988, p. 38-39) (Grifos nossos).

Neste sentido, vemos que para ser cidadão na Grécia se fazia necessário a liberdade, a paternidade local, o reconhecimento do homem ao *demos* e, posteriormente, a obrigação do exercício militar objetivado na proteção da *polis* contra os inimigos externos. Logo, uma *polis* que visa possuir cidadãos que a protejam necessita de uma *paideia* que não os formará apenas meros homens intelectuais, mas, sobretudo, que irá formá-los para a guerra e para administração da *polis*.

Na Grécia havia um ideal de cidadão, ou seja, a busca pelo cidadão perfeito, aquele que agregaria as suas funções à prática das virtudes em suas atividades tanto políticas quanto jurídicas. Ou seja, o cidadão ideal seria aquele que se diferenciava dos demais cidadãos por possuir força, agilidade, excelência, ser obediente às leis, corajoso, honroso, viril. Ainda, o cidadão ideal deveria ser aquele participante ativo da vida pública e política, que deveria casar-se e, posteriormente, procriar filhos do sexo masculino, sendo cultuador dos deuses, cuidador dos pais na velhice, e, sobretudo, que visasse lutar na linha de frente para defender a sua *polis*.

O processo de cidadania na Grécia do século IV sempre esteve destinado à participação ativa dos cidadãos na vida pública e política, sendo tal atividade compreendida

como o desempenho das funções públicas. Neste sentido, nos é exclamado por Aristóteles em sua obra *Política*.

A cidadania não resulta do fato de alguém ter o domicílio em certo lugar [...] Um **cidadão integral** pode ser definido por nada mais nem nada menos que pelo **direito de administrar justiça e exercer funções públicas** [...] Dizemos que são cidadãos aqueles que podem exercer tais funções públicas. Esta é de um modo geral a definição de cidadão mais adequada a todos aqueles que geralmente são chamados cidadãos. [...] Então o cidadão será necessariamente diferente sob cada forma de constituição, e, portanto, a definição de cidadão que já demos aplica-se especificamente à cidadania em uma democracia; ela pode ser boa sob outras formas de governo, mas não necessariamente. [...] Afirmamos agora que **aquele que tem o direito de participar da função deliberativa ou da judicial é um cidadão** da comunidade na qual ele tem este direito, e esta comunidade – uma cidade – é uma multidão de pessoas suficientemente numerosa para assegurar uma vida independente na mesma. [...] Na prática, porém, **a cidadania é limitada ao filho de cidadãos pelo lado do pai e pelo lado da mãe, e não por um lado só, como no caso do filho apenas do pai cidadão ou apenas de mãe cidadã.** (ARISTÓTELES, *Política*, III. 1275 a - b; 1275 b; 1276 a.) **(Grifos nossos).**

Segundo Aristóteles nos são dadas as exigências para que certo homem possa vir a ser cidadão, pois a questão da cidadania está ligada diretamente com a vida prática. Logo, o verdadeiro cidadão seria aquele que busca dentro da polis o desenvolvimento do bem comum. Mas, como? A cidadania se compreende no exercício da justiça, na execução e participação da política, tanto no âmbito deliberativo quanto no judicial.

A cidadania na Grécia está direcionada ao exercício político, ou seja, o cidadão grego tem por objetivo a sua participação nas funções administrativas e gerenciais da vida pública. Entretanto, para Aristóteles, a vida política não estaria restrita apenas ao domicílio em um dado território, mas a participação na política. Sendo, portanto, necessário que o homem-cidadão viesse a preocupar-se dos assuntos políticos.

Neste sentido, o principal objetivo do cidadão diz respeito a sua participação nos exercícios da vida pública, pois, cabe ao cidadão se preocupar com o bem comum da *polis*. Além disso, o verdadeiro cidadão seria aquele que desenvolvesse uma participação ativa e direta na política, estando sempre presente na Assembleia, votando leis e decidindo os rumos da *polis*. Para reforçar a nossa posição, Canfora nos afirma que “faz parte de pleno direito da comunidade através da participação nas assembleias deliberativas, quem é capaz de exercer a principal ocupação dos homens adultos livres: a guerra”. (CANFORA, 1992, p. 108).

Além de ser um homem participante dos assuntos pertinentes a *polis*, o homem-cidadão deveria ser um cidadão-guerreiro, haja vista que o ápice da função do cidadão se compreende na ida à guerra em defesa de sua terra de nascimento e pertencimento. Logo, o cidadão-guerreiro é aquele que, por excelência, se diferenciava dos demais cidadãos, haja vista que ir à guerra era uma obrigação.

Nesta posição, a ida a guerra nos dá sustentação para compreendermos a ideia de *dever* unida à função do cidadão-guerreiro, a qual pela prática das virtudes, em especial, a *temperança* e a *coragem*, no plano guerreiro, conduzia o cidadão a um *status* de excelência e de civilidade. Portanto, no plano guerreiro:

Na vida diária, a guerra é uma preocupação constante para os cidadãos: por isso, participar nela é uma obrigação que, em Atenas, ia desde os dezenove até aos cinquenta e nove anos (até os quarenta e nove anos, na ativa, e depois, na reserva); decidir a respeito dela constitui, por toda a parte, a competência mínima das assembleias populares. A todos os níveis e em todos os campos se afirma o domínio do modelo guerreiro: na vida familiar, o soldado é [...], a figura central em torno da qual se articulam as relações internas do *oikos*; na vida religiosa, cada uma das divindades do Olimpo é dotada de uma função militar específica; na vida moral, o valor de um homem de bem (*agathòs*), a sua *aretè*, consiste em primeiro lugar na coragem racional que manifesta tanto no seu íntimo, ao lutar contra as paixões mesquinhas, como no campo de batalha onde o aguarda a “bela morte”, a única que tem um significado social. (GARLAN, 1992, pp. 49-50)

Discorrendo sobre esta noção para compreendermos o processo de cidadania e definição de cidadão unida à sua função frente a polis, se faz necessário compreendermos a acepção de cidade que se atrela aos temas debatidos anteriormente. A cidade corresponde ao ponto de partida da noção discutida em torno da problemática da cidadania e do cidadão, pois é a partir do desenvolvimento da comunidade que há a necessidade da instituição do cidadão, a fim de combater os conflitos outrora vividos pelos povos primários gregos.

Na busca pela definição de *cidade* Aristóteles nos afirma:

A cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima dos deuses (como o “sem clã, sem leis, sem lar” de Homero fala com escárnio, pois ao mesmo tempo ele é ávido por combates), e se poderia compará-lo a uma peça isolada do jogo de gamão. É claro, portanto, que a cidade tem precedência por natureza sobre o indivíduo. De fato, se cada indivíduo isoladamente não é autossuficiente, conseqüentemente em relação à cidade ele é como as outras partes em relação ao todo, e um homem incapaz de integrar-se numa comunidade, ou seja, autossuficiente a ponto de não ter necessidade de fazê-lo, não é parte de uma cidade, por ser um animal selvagem ou um deus. (ARISTÓTELES, *Política*, I, 1253 a)

Para Aristóteles, o homem “é um animal político” por natureza, portanto, sendo a cidade composta por homens ela, é gerada de modo natural. Logo, o homem deverá viver para o bem na comunidade, pois sendo este pertencente a ela, caberá ao mesmo ser conhecedor de sua função para que haja o seu entendimento de pertencimento a polis, bem como sua manutenção para o bem comum.

No pensamento platônico, assim como em Aristóteles, encontramos o pretense desenvolvimento de um cidadão ideal, mas que aqui compreendemos como o *verdadeiro cidadão*. Este *verdadeiro cidadão* corresponderia ao homem virtuoso. Logo, para os gregos,

havia a necessidade de educar o homem no decorrer da sua aprendizagem e crescimento, torná-lo um cidadão-guerreiro, digno da sua função e postura perante os demais membros de sua *polis*. Ressaltamos que:

A dignidade do comportamento tem uma significação institucional; exterioriza uma atitude moral, uma forma psicológica, que se impõem como obrigações: **o futuro cidadão deve ser exercitado em dominar suas paixões, suas emoções e seus instintos**. [...] A *sophrosyne* submete assim cada indivíduo, em suas relações com outrem, a um modelo comum conforme a imagem que a cidade se faz do “homem político”. Por seu comedimento, o comportamento do cidadão afasta tanto da negligência, das trivialidades grotescas próprias do vulgo, quanto da condescendência, da arrogância altiva dos aristocratas. O novo estilo das relações humanas obedece às mesmas normas de controle, de equilíbrio, de moderação que traduzem as sentenças como “conhece-te a ti mesmo”, “nada em excesso”, “a justa medida é o melhor”. (VERNANT, 2009, p. 96-97). **(Grifos nossos)**.

Assim, vemos que o cidadão deverá ser dominador de si, podendo ser capaz de dominar as paixões, emoções e instintos, e que acaba gerando em seu íntimo uma guerra constante. É na guerra constante de si mesmo que o cidadão deverá ser capaz de dominador de dele mesmo, sendo, portanto, um legislador de si. O legislador de si nada mais seria do que o cidadão que vive conforme a prática das virtudes; em especial a sabedoria. Entretanto, a ignorância também conduz o homem ao estado de si, pois o homem ignorante seria o cidadão que vive conforme seus vícios, paixões e instintos.

O verdadeiro cidadão é aquele capaz de garantir em si e externamente (na cidade em que vive) o equilíbrio, não permitindo a desmesura e a contaminação, mas, vivendo conforme as boas leis instituídas por sua *polis*. O cidadão verdadeiro, aquele capaz de viver na prática constante das virtudes, é entendido como *obediente* e *bom*, sendo essas características atributos para o bom cidadão na Grécia do século IV. Obedecer às regras era fator necessário na *polis*. Deste modo:

As regras de conduta estabeleciam uma relação social de honra, cuja sanção se materializava na vergonha e na exclusão social. Honra (*time*) e vergonha (*aidós/aischós*) regulavam o comportamento coletivo. Estes foram dois aspectos que norteavam a valorização da conduta social e definiam o que era bem social. Grande parte dos valores tutelados pela *polis* adivinha dos costumes, da tradição e da religião [...] A honra ativava a necessidade diária de condutas que, indiretamente, reproduziam a ordem *políade*. [...] Essas regras expressavam uma série de normas morais e religiosas que se ligavam diretamente à consciência do homem, o qual controlava seu comportamento e se autopunia pelo receio do constrangimento de seu grupo, pela perda de seu status, ou mesmo, da sua morte social. Estas normas referiam-se a relações quotidianas e fundamentais da sociedade tais como, por exemplo: o respeito e proteção aos pais; o reconhecimento por um favor concedido, isto é, manter a confiança (*psítis*) do amigo; o respeito aos deuses, a piedade (*eusébia*); o respeito ao hóspede; a prática da hospitalidade; a proibição de fazer mal a um homem, mesmo criminoso, que se refugiasse num altar; não atacar um arauto, um “embaixador” ou um suplicante; não violar um juramento, num contrato privado; não matar em combate aquele que se rendesse; sepultar os mortos; ser moderado em suas ações (*sophrosyne*) e obedecer as leis da *polis*. (THEML, 1988, p. 45-46).

Aqui vemos que para a polis atingir seu mais alto grau, o que corresponderia à vitória na guerra, há a necessidade da implantação de leis boas, as quais eram redigidas e aplicadas conforme a realidade, e de um sistema de formação que priorizava a glória frente ao inimigo. Por isso, há a necessidade de um cidadão obediente e bondoso para com as leis de sua *polis*. Aristóteles nos diz que “o bom cidadão deve ter os conhecimentos e a capacidade indispensável tanto para ser governado quanto para governar” (ARISTÓTELES, *Política*, 1277 a). Além disso, a organização da *polis* exigia tais comportamentos dos cidadãos. Portanto, afirmamos:

No cidadão, [há] uma série de valores que o tornavam reprodutor da ordem sociopolítica. Isto se fazia pela valorização da coisa pública acima dos interesses individuais. Para isso, o Estado promovia uma série de atividades, como: festivais, jogos, teatro, culto oficial e lugares públicos cujos edifícios representavam a ideologia da *autarkeia* do Estado, a harmonia, o equilíbrio e a medida. O homem vivenciava e via a presença da *polis*. Os espaços físico e social construídos no sistema *poliade* representavam a relação tensional e complementar entre indivíduo-sujeito e o público. (THEML, 1988, p. 63-64).

Em relação à excelência do cidadão, Aristóteles expõe que:

É impossível que uma cidade seja inteiramente composta de homens bons, e se cada pessoa deve necessariamente executar bem a tarefa inerente à sua função (isto só é possível graças à excelência de cada um), a bondade de um bom cidadão não seria a mesma bondade de um homem bom; realmente **todos devem possuir a bondade de um bom cidadão (esta é uma condição indispensável para que uma cidade seja a melhor possível)**, mas é impossível que todos possuam a bondade de um homem bom, se não é necessário que todos os cidadãos sejam homens bons em uma cidade boa. E uma cidade que é constituída de pessoas dissimilares segue necessariamente que a bondade de todos os cidadãos não é uma só [...] estas considerações demonstram que a bondade de um bom cidadão e de um homem bom não são geralmente a mesma bondade. (ARISTÓTELES, *Política*, III. 1277 a.). (**Grifos nossos**).

Como Aristóteles apresenta, ser cidadão é algo além de uma simples função, pois há a necessidade de se exigir efetiva bondade do cidadão, pois para ele a capacidade de mandar e obedecer pressupõe o uso da bondade. Portanto, a bondade conduz o cidadão a sua excelência.

A partir do desenvolvimento do sistema democrático, unido à criação das Assembleias, somos condicionados a pensar o fim da cidade, o qual se relaciona com o efetivo exercício da cidadania, pois tanto em Platão quanto em Aristóteles, a polis compreende o bem comum. Entretanto, não bastava ao homem ser livre e pertencente a uma dada comunidade, era preciso que ele fosse participante ativo dos e nos problemas da polis.

Aristóteles entende que para atingir tal *status* compreende um direito, mas para ser um cidadão se faz necessário que fosse livre dos trabalhos diários, pois que estes impediam aos homens participarem da política, isto é, impediam-nos que executassem sua verdadeira

função. Neste sentido, em relação à definição de cidadania e cidadão nos é afirmado por Aristóteles que

Com efeito, é verdade que nem todas as pessoas indispensáveis à existência de uma cidade devem ser contadas entre os cidadãos, porquanto os próprios filhos dos cidadãos não são cidadãos no mesmo sentido que os adultos: estes são cidadãos de maneira absoluta, enquanto aqueles são cidadãos presuntivos (são cidadãos, mas incompletos) [...] Logo, a melhor forma de cidade não devera admitir os artífices entre os cidadãos; se forem admitidos, nossa definição das qualidades do cidadão não se aplicará a cada cidadão nem a cada homem livre como tal, mas somente àqueles isentos das atividades servis. (ARISTÓTELES, *Política*, III. 1278 a.)

Para Aristóteles, o trabalho distancia o homem da política, pois como viviam em atividades manuais não seriam capazes de decidir e proporem novos rumos para a polis, sendo, portanto, excluídos aquele que se ocupavam de tais fins. Mas, fora esta seleção, iremos encontrar os *metecos*, ou seja, escravos, mulheres, crianças e jovens distanciados daquilo que para os gregos se compreendia como cidadão. Para os gregos de então, o verdadeiro cidadão seria aquele capaz de dedicar-se inteiramente aos exercícios da política, aos exercícios atléticos e aos estudos filosóficos.

Para Xenofonte, os trabalhos deveriam ser tarefa exclusiva dos *metecos* e escravos na polis. Ao passo que os cidadãos deveriam se dedicar ao ofício supremo, ou seja, a prática da política, preparando-se para a guerra tendo sempre como objetivo a vitória na batalha contra os inimigos. Para tanto Xenofonte:

Os ofícios chamados artesanais estão desacreditados e é natural que sejam desprezados nas cidades. Arruinam o corpo dos operários que os exercem e o corpo dos que os dirigem, obrigando-os a levar uma vida caseira, sentados à sombra das suas oficinas e a passar, por vezes, todo o dia perto do fogo. Ainda por cima, **esses ofícios chamados artesanais não lhes deixam nenhum tempo livre para se ocuparem dos amigos e da cidade**: de forma que quem exerce tais ofícios parece um indivíduo mesquinho quer nas relações com os amigos quer na ajuda prestada à pátria. Por isso, em algumas cidades, e em especial nas que são tidas por guerreiras, chega-se mesmo a proibir que os cidadãos exerçam os ofícios artesanais. (MOSSÉ *Apud* Xenofonte, 1992, p.30). **(Grifos nossos)**.

Portanto, chegamos à compreensão de que o ideal de cidadania na Grécia Antiga está direcionado a vários requisitos, sendo tais requisitos apresentados como fontes de normatização do direito em ser cidadão. Logo, a obediência e a bondade nos leva a compreender o cidadão em seu sentido mais elevado, ou seja, como um cidadão virtuoso, o qual pela prática da virtude se distancia dos demais cidadãos componentes da polis. Além disso, a cidade deveria se apresentar harmonicamente equilibrada para seus cidadãos, dando ênfase à valorização e difusão das virtudes no cidadão. Em suma, o verdadeiro cidadão nada mais seria do que aquele ser portador de virtudes, que controla a sua cidade de modo

interiorizado, vencendo as paixões, emoções e instintos que as exterioriza na polis, tomando decisões em função dela, praticando exercícios físicos no ginásio, tendo em vista vencer possíveis inimigos, além de ser um conhecedor da filosofia por meio da mais alta virtude, a sabedoria.

Claude Mossé, em seu livro *O Cidadão na Grécia Antiga*, nos conduz a compreensão do surgimento da polis e, conseqüentemente, ao nascer da cidadania. Para a autora, a cidadania surge a partir do momento em que nasce a cidade, a qual se compreende de modo mais acurado em consonância com o nascimento da política – cidade, política e cidade nascem juntos.

Antes do século XII a. C. não havia um estado com poder centralizado tal qual conhecemos hoje, mas Mossé nos afirma acerca do surgimento da cidade que "mais ou menos confirma [-se], a chegada à península balcânica de pessoas que falavam uma língua que se tornaria o grego, se dá no início do segundo milênio antes da nossa era" (MOSSÉ, 1993, p. 11), fato histórico que nos induz a compreender o surgimento da cidade, enquanto comunidade de indivíduos, embora não seja a cidade grega como tal.

Entretanto, somente a partir do século XII a. C., foram surgindo os centros urbanos, os quais vieram a tornar-se mais tarde a polis. O principal centro urbano que conhecemos desta época é "Micenas, na Argólida, no nordeste do Peloponeso, [o qual] chamamos civilização micênica". (MOSSÉ, 1993, p. 11).

A civilização micênica, desde cerca de 1500 a. C., tinha como fundamento ou como base os poemas homéricos, sendo pautada no princípio mitológico, enquanto pensamento teológico-religioso, em que a educação e o controle social estiveram na responsabilidade dos poetas, em que os mitos eram registrados pelos majestosos poetas como Homero, com a *Iliada*⁶ e a *Odisseia*⁷ e, com Hesíodo, especialmente em suas obras, *Teogonia* e *Os Trabalhos e os Dias*, fato que resistiu entre esses povos por volta do século IX e VIII a. C.

Neste sentido, faz-se necessário que compreendamos que a mitologia grega sempre esteve presente no meio humano, sendo ela capaz de dar significações à vida humana e à realidade em si, explicando os fatos terrestres e a todas as ocorrências existentes no olimpo.

⁶ Relata a guerra que os Gregos, sob o comando de Agamémnon, rei de Micenas, contra uma cidade da Ásia, Troia, vingando a afronta infligida ao irmão de Agamémnon, Menelau, cuja esposa, a bela Helena, tinha sido raptada pelo filho do rei de Troia.

⁷ Relata as desventuras de um companheiro de Agamémnon, o rei de Ítaca, Ulisses, que depois da conquista de Troia, de que tinha sido o principal obreiro com a artimanha do cavalo de madeira introduzido no interior das muralhas da cidade, vagueou durante dez anos pelos mares antes de reencontrar, depois de passar pelas mais extraordinárias aventuras, a sua pátria e a sua fiel esposa, Penélope

Sendo assim, o mito se apresentou para os gregos como uma lógica-religiosa que a tudo fundamentava, expressando os desejos humanos e os seus temores.

O surgimento da cidade coincide, em certo sentido, com a gênese da filosofia, em que as *viagens marítimas* contribuíram para a desmistificação da realidade marinha, unida ao *calendário* que permitiu os indivíduos realizar a contagem do tempo natural. Já a *invenção da moeda* conduziu o homem ao desenvolvimento do cálculo equivalente a valores, ao passo que a criação do *alfabeto* possibilitou às comunidades primeiras a expressão daquilo que se pensa e sua transcrição, dando ao povo a realização do registro como meio de documentação.

A partir desses pressupostos a cidade foi tomando força até atingir o estado de centro urbano, pois o desenvolvimento em apoio às produções artesanais permitiu a existência da classe dos comerciantes na polis, tornando possível o surgimento da aristocracia anos mais tarde, a qual se restringiu a centralização do poder nas mãos dos financiadores e estimuladores das diversas artes.

Entretanto, o nascer da política será o fator fundante para implantação completa da cidade e do processo de cidadania, a partir da institucionalização da lei enquanto atividade reguladora e ordenadora da polis. A partir da aurora política foi possibilitado ao povo grego a isonomia na participação do público, o qual deu espaço para o surgimento do cidadão, enquanto figura de estima para o desenvolvimento da cidade. Logo, a participação do povo era facultada na ágora, lugar em que todos os cidadãos tinham o direito de decidir e discutir os rumos da polis. Todavia, é na ágora que ofereceu-se espaço para surgimento do discurso político, o qual em anos seguintes tornou-se atividade principal dos sofistas dentro da *polis*.

Para Mossé (1993, p. 51) a cidade antiga grega esteve sempre em busca da participação da vida comum, a qual se apresenta em três planos, sendo eles: 1) político, 2) militar e 3) religioso; Logo, o primeiro plano está direcionado as tomadas de decisões, o segundo a defesa da cidade contra os ataques inimigos e o terceiro direcionado as divindades por meio de sua proteção e auxílio aos homens.

Para os gregos a economia nunca se apresentou como uma atividade de estima frente à vida cívica. Todavia, o privilégio dos membros da polis relacionado à posse da terras, se apresentou como meio fundante do processo de cidadania (MOSSÉ, 1993, p. 51).

No governo de Clístenes para que o indivíduo se tornasse um cidadão grego não era necessária a posse de terra. Posteriormente, foi permitido aos metecos – estrangeiros – por meio da *enktésis*, o direito da posse de terras. Mossé (1993, p. 52) ressalta que no século IV a desigualdade em estado agudo ocasionou inúmeras revoluções, as quais possibilitaram uma nova redistribuição de terras.

Segundo Mossé (1993, p. 52-53), existiam em Atenas cidadãos sem terras. Como vimos, a atividade comercial, excluída da atividade política, ocasionou diversas revoluções dentro do centro urbano, pois que, para que um artesão viesse a se tornar cidadão, este deveria abandonar a sua atividade por dez anos, como em Tebas, ao passo que em Atenas o indivíduo poderia ser artesão e também cidadão, embora a atividade artesã não tivesse o caráter de atividade principal⁸.

Em relação às atividades trabalhistas, nas cidades antigas gregas, *metecos*, escravos⁹ e cidadãos executavam tais atividades pelo mesmo salário, embora os escravos trabalhassem apenas para se alimentarem. O comércio que existe na *polis* ocorria na ágora; logo, a existência da lei permitia aos comerciantes e artesãos a garantia das compras e vendas. Entretanto, tal atividade esteve concentrada em sua maioria na responsabilidade dos *metecos*, os quais não faziam parte da composição cívica. (MOSSÉ, 1993, p. 53)¹⁰.

Para os gregos, a principal atividade deveria consistir no ato de fazer política, buscando sempre o melhor para o desenvolvimento da polis. Logo, o cidadão deveria possibilitar a criação de leis que visassem à solução de determinados problemas existentes no centro urbano, sendo capaz de julgar e exercer as tarefas relativas à magistratura. (MOSSÉ, 1993, p. 54).

Quando Atenas chegou aos séculos V e IV, todos os membros da *polis* poderiam decidir, pois que se reuniam (40) quarenta vezes ano nas assembleias, com o objetivo de deliberarem as atividades de manutenção e desenvolvimento da polis. Nesta época, a decisão da assembleia era soberana após as propostas do conselho. Logo, para que houvesse decisões se fazia mister a presença de oito a nove mil pessoas nas assembleias. Ainda, a principal tarefa dos cidadãos gregos era participar da atividade política existente em sua polis (MOSSÉ, 1993, p. 56).

Até meados do século V, entende-se que a participação nas assembleias não era remunerada. Entretanto, no século IV, com a criação do *misthos eclesiásticos*, foi instituída uma remuneração para o juiz do tribunal do Helieu, ou a de membro do conselho. Nos

⁸ As atividades dos *artesãos* e *comerciantes* não era bem vista para o povo grego. O trabalho e a prática comercial distanciava o homem dos assuntos pertinentes a polis, logo, o cidadão deveria ser aquele que vive na cidade e fosse capaz de deliberar nas assembleias. Por isso, o *ócio* se faz necessário para a efetivação da atividade cidadã.

⁹ Os escravos e os *metecos* correspondiam a classe trabalhadora da polis, a qual mantinha a subsistência de todos. Eram adquiridos após as vitórias nas guerras ou da escravidão por dívidas. Diferente dos hilotas espartanos, os escravos em Atenas pertenciam aos seus senhores, que tinham poder de vida e morte sobre eles. Havia um grande comércio de escravos.

¹⁰ Para uma melhor compreensão acerca do artesão, escravos e comerciantes faz-se necessário compreendermos as atividades comerciais e trabalhistas não eram bem vistas na Grécia Clássica, pois a única atividade que importava para os gregos era a atividade política.

tribunais, os membros possuíam soberania para julgar. Portanto, qualquer cidadão poderia apresentar acusações para serem julgadas pelo tribunal. No governo de Péricles foi criado o *misthos* ao Heliastas, o qual correspondeu à remuneração por presença nas sessões dos tribunais (MOSSÉ, 1993, p. 54-56).

Entretanto, nem todos os cidadãos atingiam o cargo de magistrado, pois havia um pagamento referente a um imposto com valor mínimo. Ainda nas cidades de caráter oligárquico a cidadania esteve reservada as classes dominantes, ou seja, aos ricos. Contudo, as assembleias oligárquicas não eram soberanas, perdendo assim, um pouco do seu poder. (MOSSÉ, 1993, p. 58).

Para Mossé (1993, p. 60-62) o ofício do cidadão nas cidades gregas antigas esteve destinado a uma minoria, haja vista que a principal atividade do cidadão esteve sempre relacionada às atividades cívicas e à capacidade do *hoplita*, ou seja, ao processo de controle e defesa contra os inimigos. Além disso, a cidadania grega sempre esteve paralela à defesa da *polis*, portanto, tendo o exercício militar e a cidadania características homônimas. Por isso, para alguns cidadãos a possibilidade de ir à guerra e defender a sua cidade correspondia ao ápice da cidadania.

Para Mossé há uma homologia entre os termos cidadão e soldado, ao perceber que este era o ofício do cidadão, sendo o cidadão um defensor da polis. Ademais, nas cidades gregas, a religião também se apresentava como ofício dos cidadãos, pois muitos dos atos cívicos se consumavam em sacrifícios aos deuses protetores da polis. (MOSSÉ, 1993 63).

Por isso, a religião se apresentava como princípio fundante da cidade, sendo ela dependente das instituições cívicas. Logo, conquistar a cidadania a partir dos ritos religiosos, correspondia ao nascimento do verdadeiro cidadão; nessas cerimônias o pai apresentava seu filho ao *frátria* ao qual pertencia. Ao atingir a juventude, o jovem era direcionado aos campos de treinamentos para serem treinados a defenderem sua polis em tempos de guerra. (MOSSÉ, 1993, p. 64).

Logo, era dever dos cidadãos participar dos ritos em honras aos deuses e aos heróis; cabia aos cidadãos participar da vida religiosa como participavam da vida política. A atividade religiosa, sendo ela, pertencente à atividade cívica, era a única em que as mulheres e as filhas dos cidadãos poderiam participar. Na Grécia Clássica, as mulheres eram excluídas da atividade política, fato que nos conduz a compreensão da *mistoforia*, o que pode responder à causa da desigualdade entre os cidadãos nas cidades gregas antigas, em especial, no seio de Atenas. (MOSSÉ, 1993, p. 65-65).

Para tanto basta que compreendamos que o cidadão ativo na Grécia antiga correspondia aquele indivíduo que participava das atividades da polis em suas três esferas: política, militar e religiosa, que correspondia entre os gregos ao homem livre, ao passo que o cidadão passivo nada mais seria do que aquele que participa das atividades da polis apenas em sua parcialidade, que eram as mulheres, os escravos e os *metecos*.

3 – *PAIDEIA*: O IDEÁRIO DE FORMAÇÃO NA GRÉCIA ANTIGA

Aqui exporemos um pouco sobre o processo de formação desenvolvida pelos gregos, mas, para que possamos compreender melhor devemos esclarecer que a *paideia* grega não deverá confundir-se com o processo de educação empregado hoje em nosso tempo. Logo, a *paideia grega* se deu de três modos, sendo o 1) referente a educação homérica, 2) relativo a educação de Esparta e Atenas e o 3) designado a educação desenvolvida no “século de Péricles”. Neste sentido, nos é afirmado que:

O ideal grego de educação é o primeiro que aparece na história de maneira consciente e caracteriza-se, em geral, pela formação do homem político, o homem da polis (...), do cidadão, tanto no aspecto civil como no aspecto bélico. Esse ideal sofre uma evolução, a partir dos tempos heróicos de Homero, onde predomina o guerreiro, até à época (...) de Péricles, em que sobressai o político. (LUZURIAGA, 1977, p. 106)

Ainda, se faz necessário que entendamos que na criação os conceitos de homem e de educação muitas das vezes se confundem, tendo em vista, que o homem é aquele que existe apenas enquanto membro constituinte da polis. Nesta razão, Platão em seu diálogo problematiza a *paideia*, indagando-se sobre “O que é educar? O que é ensinar e aprender? O que é a virtude e pode a virtude ser ensinada?” (PLATÃO, *Protágoras*, 325c - 326e);

Além disso, a *paideia* grega se refere a uma formação total do homem tendo como objetivo a sua participação nas decisões da polis e a sua obediência as leis instituídas pelos legisladores da cidade. Entretanto, a formação grega sempre esteve unida a uma formação completa partindo da poesia, da tragédia e da comédia.

Neste sentido, podemos dizer que ao termo *paideia* empregado na Grécia que:

O conceito [de *Paideia*] que originariamente designava apenas o processo de educação como tal, alargou (...) a esfera do seu significado, exactamente como a palavra alemã *Bildung* (formação) ou a equivalente latina *cultura*, do processo da formação passaram a designar o ser formado e o próprio conteúdo da cultura (...). Torna-se assim claro e natural o facto de os gregos, a partir do sec. IV, em que este conceito achou a sua cristalização definitiva, terem dado o nome de *paideia* a todas as formas e criações espirituais e ao tesouro completo da sua tradição, tal como nós

o designamos por *Building* ou, com a palavra latina, cultura." (JAEGER, 2013, p. 354)

É bom lembrarmos e termos a consciência de que a formação grega preservou ao longo dos tempos a sua marca, a qual se deu em sua origem, por isso, a origem é ponto fundante da *paideia* grega, a qual visou a formação do homem virtuoso e heroico, sendo este um ser defensor da polis. Entretanto, "não se pode utilizar a história da palavra *Paideia* como fio condutor para estudar a origem da educação grega, porque esta palavra só aparece no sec. V." (JAEGER, 2013, p. 23)

Além disso, Jaeger em sua *Paideia: a formação do homem grego* ressaltar que

O tema essencial da história da formação grega é antes ao conceito de *areté*, que remonta aos tempos mais antigos. Não temos na língua portuguesa um equivalente exato para esse termo; mas a palavra "virtude", na sua acepção não atenuada pelo uso puramente moral, e como expressão do mais alto ideal cavaleiresco unido a uma conduta cortês e distinta e aos heroísmo guerreiro, talvez pudesse exprimir o sentido da palavra grega. Basta isto, para concluirmos onde devemos procurar a origem dela. É às concepções fundamentais da nobreza cavaleiresca que remonta a sua raiz. Na sua forma mais pura, é no conceito de *areté* que se concentra o ideal de educação dessa época. (JAEGER, 2013, p. 23)

Por isso, a busca pelo atingimento da prática da *areté* e a compreensão do seu sentido é o que faz com que compreendamos as razões para o entendimento da *paideia* grega enquanto formação total, ou melhor, enquanto uma formação genuína. Logo, cabe ao membro da cidade se tornar um homem virtuoso. Mas, o que seria ou o que podemos compreender por *areté*? Na busca por esse sentido, nos é ressaltado que:

Originalmente, o sentido de *areté* nos é dado pela poesia heróica, de que *Iliada* e *Odisseia* são dois grandes paradigmas. Se analisamos esses dois grandes poemas, vemos que o sentido básico de *areté*, como ensina W. Jaeger, é o de constituir uma força, uma capacidade, por vezes diretamente definida, como ocorre quando se diz que vigor e saúde são a *arete* do corpo; sagacidade e penetração a *areté* do espírito. A conotação ética não é a principal. Os gregos perceberam que o homem é educável porque é modificável. E entenderam essa modificabilidade como um projeto rumo à perfeição. A essa perfeição chamaram *areté*, à qual deram, a cada tempo, uma forma humana, que consideraram ideal porque excelente. (BARROS, 2006).

A partir do exposto nos é possível estabelecer que, de certo modo, a educação grega esteve direcionada a obediência estabelecida por um *dever*, o qual deve pautar-se na prática efetiva das virtudes enquanto fundamento de formação do homem. Por isso, o papel da educação grega corresponde ao mesmo que dizer uma formação do dever, da virtude, da obediência.

3.1 – A *Paideia* e a Poesia

Após colocarmos a questão da *areté* como fonte fundante da formação do homem grego se faz necessário entendermos que a educação grega partiu dos ensinamentos expostos pelos mais valorosos poetas, em especial, Hesíodo e Homero. Por isso, devemos esclarecer aqui que os primeiros educadores foram os poetas, que foram a partir dos seus escritos que a humanidade se formou enquanto homens, seres da polis, guerreiros e magistrados. Logo, foram os poetas que com seus poemas expuseram aos homens o sentido de dever e obediência, pois cabe compreendermos:

O sentido do dever é, nos poemas homéricos, uma característica essencial da nobreza, que se orgulha por lhe ser imposta uma medida exigente. A força educadora da nobreza reside no fato de despertar o sentimento do dever em face do ideal, que desse modo o indivíduo tem sempre diante dos olhos. (JAEGER, 2013, p. 26)

Para tanto é a ideia de dever que levará o homem a ser aquilo que a ideia pretende, ou seja, o homem virtuoso. Mas, o homem se torna virtuoso apenas pela prática do dever, a qual se atinge na efetividade prática das virtudes. Para contribuir com o conceito de virtude, Aristóteles nos diz em sua *Ética a Nicômaco* (A3, 1095 b 26) que “sabe-se que o homem os homens que aspiram à honra para assegurar o seu valor próprio, a sua *areté*. Desse modo, aspiram a ser honrados pelas pessoas sensatas que os conhecem, e por causa do seu próprio e real valor”.

Aqui vemos que a *areté* corresponde ao ideário grego. O ideário grego de formação teve seu ponto de partida a partir dos obras dos grandes poetas, ao qual a noção de dever posta pela prática constante das virtudes consistiria na formação perfeita do homem. Segundo Assa (*apud* DEBESSE & MIALAERT, vol. 2, 194, p. 8-14) nos é afirmado que “os primeiros educadores gregos foram os poetas. Homero é o mais antigo, o mais lido, o mais comentado”. Além disso, para que possamos compreender melhor a posição de Homero na função de educador primeiro dos povos gregos, nos é ressaltado que Homero:

põe em cena dois heróis, que formam uma espécie de antítese, mas a completam profundamente: Aquiles e Ulisses. Aquiles é o guerreiro sublime, amante da glória, mas que não hesita em sacrificar a vida para não perder a honra. A nobreza militar das altas épocas, a cidade guerreira de Esparta, ou o comum dos cidadãos nele encontrarão o exemplo do super-homem por imitar, ou simplesmente por admirar.(...) Para aqueles a quem a virtude de Aquiles pudesse desencorajar um pouco, existia outro modelo, aparentemente mais acessível, e mais utilizável: o fino, o engenhoso Ulisses, o homem dos mil truques, o “vivo”, sempre capaz de safar-se de uma dificuldade, perfeito exemplo do saber viver e, em todo caso, de esperteza; a virtude heróica é completada pela sabedoria prática. (ASSA *apud* DEBESSE & MIALAERT, 1974, p.9),

Os poetas põem os heróis e os deuses como símbolo ou como exemplo a serem seguidos por toda a comunidade a fim de fazer valer a prática constante dos ensinamentos nascidos do pensares poéticos dos rapsodos e dos aedos. Para tal compreensão nos é dito por Jaeger Werner que é "Nele [em Homero], pela primeira vez, [que] o espírito pan-helénico atingiu a unidade da consciência nacional e imprimiu o seu selo sobre toda a cultura grega posterior". (JAEGER, 2013, p. 83). Ainda, podemos dizer que:

O processo da formação grega não se consuma pela simples imposição ao resto do povo das maneiras e formas espirituais criadas por uma classe superior. Todas as classes dão a sua contribuição. O contato com a formação mais elevada da classe dominante desperta nos camponeses rudes e toscos a mais viva reação. Naquele tempo, os arautos dessa vida superior eram os rapsodos que recitavam os poemas de Homero. Hesíodo conta no conhecido proêmio da *Teogonia* como despertou para a vocação de poeta: era um simples pastor e guardava os seus rebanhos no sopé de Hélicon, quando um dia receber a inspiração das musas, que lhe puseram nas mãos o bastão do rapsodo. (JAEGER, 2013, p. 85)

Para Jaeger vemos a função do educador, nas mãos do poeta, como algo que ultrapassa o simples sentido que se restringe a passagem de conhecimentos. A *paideia* grega não está limitada a formação intelectual dos homens, nem social, nem econômica, jurídica ou política. A *paideia* é aquilo que ultrapassa todos os termos modernos e contemporâneos de educação, a *paideia* é, portanto, a união de tudo aquilo que podemos adjetivar como educação, afinal, a formação só poderá ser compreendida como algo total e universal, mas, nunca como particular e individual.

Mas, qualquer composição poética poderia ser atribuída como instrumento de formação no mundo grego? Pois, como é possível ver os gregos apresentavam em todos os âmbitos um cuidado ético e estético. A formação grega, tida como tradicional, sempre se ateve como o heroísmo, a superação e auto superação. Além disso, o processo de formação grega apresentava cuidados com os homens livres, com a constituição da boa família, com a boa reputação, com o corpo, com o coração e, sobretudo, com a alma.

Nesta razão, em relação à verdadeira poesia, podemos dizer que:

Só pode ser propriamente educativa uma poesia cujas raízes mergulhem nas camadas mais profundas do ser humano e na qual viva um *éthos*, um anseio espiritual, uma imagem do humano capaz de ser tornar uma obrigação e um dever. A poesia grega nas suas formas mais elevadas não nos dá apenas um fragmento qualquer da realidade, ela nos dá um trecho da existência, escolhido e considerado em relação a um ideal determinado. Por outro lado, os valores mais elevados ganham, em geral, por meio da expressão artística, significado permanente e força emocional capaz de mover os homens. A arte tem um poder ilimitado de conversão espiritual. É o que os gregos chamaram de *psykhagogia*. (JAEGER, 2013, p. 62)

Para Jaeger a *paideia* grega jamais deverá caminhar nos caminhos contrários da virtudes, opondo-se ao dever e a obrigação. A *paideia* grega deverá dar ao homem um caráter elevado de si mesmo, ou seja, a formação do homem deverá se compreender no comportamento ético coletivo em vista ao desenvolvimento de si e de sua polis.

Em relação aos primeiros educadores e o seu papel na formação dos homens, Platão nos diz:

Por conseguinte, ó Gláucon, quando encontrares encomiastas de Homero, a dizerem que esse poeta foi o educador da Grécia, e que é digno de se tornar por modelo no que toca a administração e a educação humana, para aprender com ele a regular toda a nossa vida, deves beijá-los e saudá-los como sendo as melhores pessoas que é possível, e concordar com eles em que Homero é o maior dos poetas e o primeiro tragediógrafo, mas reconhecer que, quanto a poesia, somente se devem receber na cidade hinos aos deuses e encômios aos varões honestos e nada mais. Se, porém, acolheres a Musa apazível na lírica ou na epopeia, governarão a tua cidade o prazer e a dor, em lugar da lei e do princípio que a comunidade considere, em todas circunstâncias, o melhor. (PLATÃO, *República*, X, 606e-60a, p. 472).

A formação grega sempre apresentou uma preocupação em tornar o homem um legislador de si, sendo o homem governador da própria cidade. Além disso, a educação pautada nos moldes tradicionais deveria formar a consciência de pertencimento do homem a cidade. Na ideia de pertencimento nos faz necessário esclarecer que o homem membro da polis deverá defende-la dos inimigos externos.

Além disso, do mesmo modo que há a necessidade de uma formação protetora da polis contra as invasões inimigas há a necessidade do homem vencer os inimigo que existem dentro de si mesmo, sendo eles: os prazeres, as emoções e as dores. Neste sentido, a formação completa corresponde aquele processo que permite ao homem controlar as suas paixões e emoções, tornando-o vencedor de si e, portanto, um cidadão guerreiro.

Para tanto compreendemos que a educação grega sempre buscou o princípio da harmonia do bom e obediente cidadão como objetivo primeiro do pensar, ou seja, vemos que se faz necessário que ao homem desenvolver o equilíbrio de si, o qual reflete na polis e, garante a ela se tornar harmônico e estável. Logo:

O ideal de harmonia expressa-se (...) com a aspiração à kalokagathia, na qual se via a bondade indissolivelmente ligada à beleza, bondade resultante de um firme e equilibrado domínio de si e beleza que representa exteriormente a serena ordem interior da alma. (...) Aristóteles assinalou que o fim do homem é 'viver feliz e belamente'. Por isso a educação grega é a busca de uma perfeita eurythmia. (MORANDO, 1961, 40-41)

Portanto, a ideia de educação enquanto processo de formação se compreende no mundo helênico a partir do século IV a. C. Neste sentido, a *paideia* grega se apresenta como o conceito complexo de entendimento, pois a discussão sobre tão conhecimento reflete na busca

pela compreensão de virtude, dever, cidade, cidadania, formação intelectual, social, política e jurídica, mas, sobretudo, a *paideia* grega é um termo um conceito de formação que se dirige a construção de um homem cultural e genuíno.

3.2 – *Paideia* Sofística: uma formação técnica

Ao atingirmos o período clássico do pensamento grego unida ao desenvolvimento da política encontramos uma mudança de tom entorno da *paideia*, ou seja, encontraremos a partir de então uma *paideia* destinada a formação política de crianças e jovens. Mas, diferentemente da *paideia* tradicional grega a *paideia* sofística apresentava alguma divergência em seus objetivos? Segundo Jaeger nos é dito que “o objetivo da educação sofista, a formação do espírito, encerra uma extraordinária multiplicidade de processos e de métodos” (JAEGER, 2013, p. 342).

Antes a *paideia* grega tradicional se pautava em um processo de formação ideal, ou seja, vendo o homem mais abstratamente. Entretanto, os sofistas enxergavam o homem como um membro da polis.

Sobre a *paideia* sofista, Jaeger constata que no pensamento de Protágoras:

A poesia e a música eram para ele as principais forças modeladoras da alma, ao da gramática, da retórica e da dialética. É na política e na ética que mergulham as raízes desta terceira forma de educação sofística. Distingue-se da formal e da enciclopédica, porque já não considera o homem abstratamente, mas como membro da sociedade. É dessa maneira que coloca a educação em sólida ligação com o mundo dos valores e insere a formação espiritual na totalidade da *areté* humana. Também sob essa forma é educação espiritual; simplesmente, o espírito não é considerado através do ponto de vista puramente intelectual, formal, ou de conteúdo, mas sim em relação com as condições sociais. (JAEGER, 2013, p. 342-343).

Encontramos na *paideia* sofista uma formação engendrada a partir da necessidade, ou seja, aqui a partir do desenvolvimento político. Os sofistas os primeiros a criarem uma formação política, permitindo aos ricos jovens uma formação em retórica, oratória e dialética, a fim de permitirem a esses a participação efetiva e ativa nas decisões deliberativas e jurídicas da cidade.

Com os sofistas encontraremos um rompimento da educação comportamental idealizada para uma educação técnica. Com os sofistas vemos o nascimento dos fundamentos pedagógicos, é com eles que a *paideia* passa da noção ao estado de técnica. A técnica que se dirige a formação do homem político. Colaborando com o nosso pensamento Jaeger ressalta:

Os sofistas foram considerados os fundadores da ciência da educação. Com efeito, estabeleceram os fundamentos da pedagogia, e ainda hoje a formação intelectual trilha, em grande parte, os mesmos caminhos. Mas ainda agora está por resolver a questão de saber se a pedagogia é uma ciência ou uma arte; e não foi ciência mas sim *tékhnē* que os sofistas chamaram à sua teoria e arte da educação. (JAEGER, 2013, p. 348-349).

Em Werner Jaeger (2013, 348-349) encontramos uma explicação diferenciada em torno tenha vindo a ser o movimento sofisticado, e a pretensão destes frente ao desenvolvimento de uma virtude cívica. Ao passo que eles, a *paideia* deveria ser objetivada na formação do homem cívico, a qual visava a sua participação no momentos decisivos e no estabelecimento de leis para o regimento da polis. Todavia, a *paideia* pautada por Homero e em seus escritos destinava-se a formação do homem genuíno, nos moldes do governo aristocrático. Ao passo que *paideia* sofista, nos moldes democráticos, visava a formação do homem cívico.

Para que possamos compreender melhor a noção do Estado Educador unido ao processo de formação do homem cívico, se faz necessário compreendermos que:

A ideia sofisticada de educação representa um ponto culminante na história interna do Estado grego. É certo que séculos atrás já havia determinado a forma da vida dos seus cidadãos e que a poesia, em todas as suas formas, tinha celebrado o seu cosmo divino. Mas nunca a tarefa educacional do Estado fora exposta e defendida com tal amplitude. A educação sofisticada não surgiu apenas de uma necessidade política e prática. Tomou o Estado como termo consciente e medida ideal de toda a educação. (JAEGER, 2013, p. 373)

Portanto, a educação pautada pelos sofistas nos conduz a compreensão de que o Estado na função de educador conduzirá a todos os seus concidadãos para o caminho da retidão em obediência a lei. Logo, para que haja o fazer das leis e a obediência delas será preciso que todos sejam educados e que sejam alimentando no interior destes o desejo de participação, entendido como dever e obrigação. Pois, é preciso criar na polis uma consciência espiritual de pertencimento e defesa ao local em que vivo, pois homem só é homem enquanto membro da polis. Em suma, o homem só poderá se compreendido enquanto membro pertencente e fazedor da própria polis em que vive. Por fim a educação cívica do homem se compreende no sentido de que “a lei carece, pois de força compulsiva absoluta. É concebida como algo totalmente exterior. Não é um conhecimento gravado no interior do homem, mas um limite que não pode ser transgredido” (JAEGER, 2013, p. 382).

4 – BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DAS LEIS DE PLATÃO

Por volta de 360 a./C., Platão, filósofo ateniense, começa a desenvolver as “*Leis*”, mas devido a sua morte esta ficou inacabada. Contudo, coube a Felipe de Opúncia publicar e

dividir a obra, esta que tem em sua composição doze livros correspondentes às doze horas de caminhada e de conversa entre o Ateniense, o Cretense e o Lacedemônio.

O Diálogo “*Leis*” se volta para o “respeito de leis e formas de governo” (PLATÃO, 1980, 625a, p. 20), além do mais a obra se assemelha as situações reais vividas pelos povos helenos da época. Nesse mesmo instante a Grécia vivia o surgimento e o ressurgimento de cidades. Nessa perspectiva, Platão compreende que cabe aos entendidos desenvolver as leis para a cidade. Entretanto, Bitar (1980, p. 06) ressalta que Platão “propõe a forma de cidade que estima a melhor para os homens de sua raça e de seu tempo; ele descreve suas instituições, redige suas leis, fixa seus costumes e usos. Em sua, adapta às contingências helênicas do séc. IV a utopia da República”.

Ao adentrarmos no pensamento platônico desenvolvido em suas obras a “*República*” e as “*Leis*” constataremos três tipos de cidades sendo a:

- 1ª. Ideal e perfeita a qual fora pensada na “*República*”;
- 2ª. Humanamente viável, porém menos perfeita como se encontra estabelecida nas “*Leis*”;
- 3ª. Aquela que deveria ser fundada nas terras cretenses.

Platão traz nas “*Leis*” a discussão acerca da “causa errante”, ou seja, acerca do racional e do irracional, visto que para ele a razão ocupa o mais alto grau, sendo essa superior as leis e aos costumes. Contudo, Bitar (1980, p. 07) ressalta que “apenas a Razão definirá a legitimidade original da lei, [porque a razão] é sempre aquilo que os homens, as cidades e as leis devem buscar”. Além disso,

É o fio sagrado e de ouro da razão, que denominamos lei comum da cidade. Os demais fios, por serem de ferro, são duros; este é maleável, porque de ouro ao passo que os outros se parecem com as mais diferentes substâncias. É preciso que todos cooperem sempre no sentido da mais bela direção, a da lei. E por que a razão é algo belo, porém branda e infensa a qualquer violência, necessita de auxiliares na sua condução, para que o gênero de ouro vença os demais. (PLATÃO, 1980, 645a-b, p. 43).

Na perspectiva de Bitar (1980) as leis se fundamentam em três planos: *metafísico*, *jurídico e moral-educativo*. No pensamento platônico existem dois modos de execução das leis: a persuasão e a força.

Para Platão cabe ao legislador desenvolver seu governo através das leis, executando-as por meio da persuasão, persuadindo seus cidadãos a praticarem tais leis na cidade; caso contrário seria necessário ao legislador se utilizar da força para que as leis não fossem descumpridas.

Desde a “*República*” Platão faz a união entre educação e política haja vista que em seu pensamento a educação é a condição de um bom governo. Platão se preocupa com a “formação do indivíduo desde a infância.” (BITAR, 1980, p. 09).

Na “*República*” a música é a base para o desenvolvimento da educação. A música é um forte recurso pedagógico na educação platônica, haja vista que esta está atrelada ao ritmo, à harmonia e à melodia; a música permite a formação do cidadão como bem para a comunidade, além de permitir ao indivíduo a compreensão do belo musical dentro das bases teóricas.

A relação entre música e política se resume na tese de que a estabilidade das leis da música condiciona a estabilidade da polis. Contudo, a educação e a virtude ocasionada com o respeito à qualidade das músicas levam o ser ao prazer resultante da força educativa, possibilitando-o a atingir a compreensão do Belo Musical.

Ao colocar em questão o problema da *mimesis*, Platão nos afirma que a música Bela, aquela que é dotada de valor em sua essência, “pela imitação se aproxima do belo”. (PLATÃO, 1980, 668b, p. 70).

Nas “*Leis*”, Platão relata que caberá ao legislador implantar três coros dentro da cidade como base para o desenvolvimento da educação dos indivíduos dentro da cidade, sendo esses: *O Coro das Musas, O Coro de Apolo e o Coro de Dionísio*. Tendo em vida essa perspectiva, Platão nos afirma que:

O mais certo será introduzir logo de início o coro das musas composto de meninos, que com o maior capricho, cantarão essas máximas para toda a cidade; a seguir, o dos que tiverem menos de trinta anos, os quais invocarão o testemunho de Apolo, em reforço da verdade de suas palavras, e lhe pedirão que se mostre benigno para os jovens e influa na sua mente; por último, cantará o terceiro coro, formado de cidadãos de trinta a sessenta anos. Os que ultrapassam tal limite, por já não poderem cantar, ficarão com a incumbência de contar fábulas sobre esses mesmos sentimentos, com apoio, nos oráculos divinos. (PLATÃO, 1980, 664c-d, p. 65).

No pensamento Platônico, a música também se apresenta como um instrumento fabuloso para a formação ética dos cidadãos dentro da cidade. Enfim, as leis desenvolvidas por Platão são mecanismos para a formação dos indivíduos virtuosos, cabendo a elas promoverem nos indivíduos a virtude total. Portanto, a legislação deve atingir a um fim, sendo essa finalidade a moral, ou seja, a formação e desenvolvimento de homens bons. Afinal, “de jovens bem educados saem bons cidadãos”. (PLATÃO, 1980, 641c, p. 39).

5 – A LEI, O QUE ELA É?

Sócrates – Na tua opinião o que é a lei para nós? (Minos, 313a)

Em seu último trabalho de cunho filosófico intitulado *Leis*, Platão, nos incita a buscar a compreensão do conceito de lei unido a sua finalidade como diretrizes de regulamentação e normatização institucional da colônia cretense, a cidade dos Magnésios. Mas, qual seria o objetivo de Platão ao querer fundamentar e fundar uma polis pautada por normas? Platão nos leva a compreender que uma polis, para se tornar possível em excelência, não poderá se fundamentar em princípios humanos, porém, tornar-se-á possível em excelência se instituída por regimentos divinos.

No diálogo que antecede às *Leis*, chamado *Minos*¹¹, unido à composição dialógica da *nona tetralogia* (*Minos, Leis, Epinomis e as Treze Cartas*), Platão nos traz a discussão da busca pela compreensão do melhor governo, nos levando a entender os motivos e as causas da necessidade de uma genuína política dentro da polis. Logo, é por isso que o diálogo as *Leis* se apresenta como um tratado de ciência política, haja vista a discussão quanto à legislação, a origem da *polis*, sua forma e seu conteúdo.

É importante compreender que as *Leis* trazem em sua composição preocupações filosóficas em torno de questões legislativas. No diálogo *Minos* somos direcionados às preocupações do filósofo acerca do conceito de *lei*, ao passo que nas *Leis* a preocupação platônica se direciona especificamente ao estudo das *Leis de Minos*.

A preocupação de Platão no *Minos* está diretamente ligada à problemática entorno "[do] que é a lei" (*Minos*, 313a), como nos é de conhecimento que uma lei em um dado lugar jamais deverá ser divergente. Assim, o interlocutor Sócrates nos indaga "[se] é possível que uma lei seja diferente de outra lei, na medida em que é uma lei?". (*Minos*, 313 a). Desta forma, compreendemos de modo claro que aquilo que é, jamais será divergente, pois o sentido de existência de algo impossibilita que ele seja diferente.

¹¹ Por ser filho de Zeus e por ser o único a ser educado por Zeus esta distinção não pode ser excedida. Este verso, «era o rei que, a cada nove anos, tinha colóquios com o grande Zeus» indica que Minos era um discípulo de Zeus. «Colóquios» são discussões, e quem «tinha um colóquio» é um discípulo através de discussões. Por outras palavras, a cada nove anos *Minos* foi à caverna de Zeus, ora para aprender e ora para demonstrar a Zeus o que tinha aprendido nos últimos nove anos. Há quem suponha que um «colóquio» é fazer companhia a beber e a festejar com Zeus; mas quem assim pensa deve considerar que a seguinte prova demonstra que são calúnias. Pois, de todas as nações compostas por homens, tanto gregas como estrangeiras, as únicas que se refreiam de sessões de bebida e da tagarelice que ocorre quando há vinho, são os cretenses, e depois deles os espartanos, que aprenderam com os cretenses. Em Creta, devido a uma das leis estabelecidas por Minos, as pessoas não bebem juntas até à embriaguez. E, de facto, é claro que o que ele aceitou como excelente foi estabelecido como uma prática aceite também para os seus cidadãos. Para Minos, aquele que não aceita uma coisa mas faz algo diferente do que aceitou, é uma pessoa desonesta. A sua forma de associação, como digo, baseia-se em discursos para uma educação excelente. É por isto que o que estabeleceu para os seus cidadãos foram leis que tornaram Creta sempre feliz, e Esparta também quando começou a usá-las, porque são divinas (PLATÃO, *Minos*, 319c-320b)

Para Platão, em seu diálogo *Minos*, a lei se entende como uma conversação que nas *Leis* deverá ter como objetivo a persuasão como norma regimental. Logo, a lei deverá se apresentar como uma resolução descrita e exposta nos principais pontos da polis, a fim de promover a obediência dos membros que fazem parte da comunidade. Por isso Platão ressalta que "[a lei enquanto] resoluções e [...] decretos [deverá se apresentar] de modo universal, [sendo, portando] a lei [...] a resolução da cidade". (*Minos*, 341c).

Aqui compreendemos que a lei existe a fim de fazer valer a justiça sobre os membros de uma dada comunidade. Porém, se um dado homem vivesse sozinho em um dado lugar, por ser ele mesmo membro e controlador daquele lugar, não há necessidade da instituição de meios de controles. Todavia, de modo diferente, em uma comunidade com mais de dois membros se torna necessário à institucionalização de regras, que aqui se compreendem como lei, a fim de manter o controle entre os membros, partindo da noção daquilo que se apresenta como correto na visão do legislador.

Partindo desse contexto é necessário que a lei seja necessariamente boa, pois para Platão algumas resoluções e decretos podem se apresentar como sendo injustas, más, faz com que os membros superiores sejam tomados por sua ilegalidade ao praticarem aquilo que não se compreende como correto pelo legislador da comunidade (*Minos*, 314d). É necessária que a lei se torne uma descoberta da realidade, entretanto Platão desdobra que "a lei deseja ser a descoberta da realidade; mas os homens [...] não usam sempre as mesmas leis, nem sempre são capazes de descobrir aquilo que a lei é suposto ser". Mas, o que torna possível aos homens a descoberta da lei conforme a realidade? Para a resolução dessa questão Platão apresenta nas *Leis* a *paideia* genuína como meio de esclarecimento e compreensão da lei conforme a realidade, contudo, desdobraremos a problemática da *paideia* genuína somente mais tarde.

Para que haja a institucionalização da lei se faz necessário que os membros da polis compreendam a sua realidade para poderem compreender o motivo das suas leis e a prática destas. Por isso, sendo a realidade mutável, as leis também deverão ser mutáveis para que se adequem á realidade de sua polis. Portanto, Platão afirma que "quem não conseguir compreender a realidade, não consegue compreender a lei aceita". (*Minos*, 316b).

Assim, se faz necessário à existência de uma formação intelectual que conduza todos os membros da comunidade a compreenderem o motivo da prática de suas leis e porque a sua desobediência poderá envolver a punição por parte de quem a comanda.

Mas, por que deverá existir leis em uma polis? A princípio encontramos em todos os setores que transitamos a necessidade de leis que a segurem a permanência da prática em torno daquilo que se compreende como correto. Logo, no governo de uma cidade, Platão nos

leva a entender que deverão existir na *polis* membros que sejam competentes em política e na arte da realeza (*Minos*, 371a). Portanto, as leis seriam nada mais nada menos, que escritos oriundos dos reis e dos homens considerados nobres, haja vista que a lei deverá apresentar-se como aquilo que é correto, por isso, é necessário que exista na *polis* um membro que promova a prática da boa lei. Neste sentido, Platão nos diz que "distribuições e leis são as melhores, e quem for a maior autoridade nesta matéria também é o melhor distribuidor". (*Minos*, 371e).

Na cidade a figura do rei deverá, segundo Platão, ser o condutor das "melhores leis para a alma humana". (*Minos*, 318a). Portanto, os gregos foram os primeiros a utilizarem as leis mais antigas, baseadas nas leis do grande legislador Licurgo, entretanto, é imprescindível que compreendamos que as leis cretenses são frutos dos governos de Minos e Radamanto¹².

Nos diálogo *Minos*, Platão faz menção ao que Hesíodo e Homero proferiram em torno da figura excepcional de Minos, por isso, ressalta:

É assim que Homero canta os louvores de Minos: com brevidade – mas Homero não compôs nada idêntico sobre nenhum outro herói. Pois esse Zeus é um sofista, e sua arte da sofística é uma arte muito honorável, o que deixa aqui bem claro, tal como em muitas outras passagens. Pois diz que Minos recorreu e conversava com Zeus, a cada nove anos, e era regularmente educado por Zeus embora fosse um sofista. E o fato de Homero não ter atribuído o privilégio de ser educado por Zeus e mais nenhum dos heróis senão a Minos torna-a num elogio maravilhoso. E no livro da morte, na *Odisseia*, é Minos, e não Radamanto, que é descrito a julgar com um cetro de ouro na sua mão. Radamanto não é aqui descrito a julgar, nem descrito noutra lugar a recorrer a Zeus; por isso digo que Minos foi elogiado por Homero acima de todas as pessoas. Ser filho de Zeus, e ser o único que foi educado por ele é um elogio insuperável. (*Minos*, 319c-d).

Logo, Radamanto foi um homem educado por Minos, sendo educado politicamente, embora não tendo sido ensinado por Minos na arte da realeza. Entretanto, partindo para a compreensão do bom legislador, Platão nos diz que "os melhores legisladores entre os antigos, distribuidores e pastores de homens, [se apresentam] tal como Homero disse que o bom general era o 'o pastor do povo". (*Minos*, 321c).

Portanto, o legislador deverá combater na *polis* a ignorância visando conduzir todos os membros ao caminho daquilo que se compreende na realidade, objetivando a formação em excelência do corpo e da alma dos membros da comunidade. Neste sentido, Platão nos diz que "é uma vergonha para a alma de qualquer um de nós detectarmos ignorância acerca daquelas coisas das quais os bons e maus estados de alma dependem, embora se saiba aquelas coisas relativas ao corpo e o descanso". (*Minos*, 321d). E qual seria a finalidade central do legislador

¹² Thomas Mann, em sua obra *A Montanha Mágica*, um clássico da literatura, nos apresenta um personagem médico por nome Radamanto, que tem por característica ser uma pessoa extremamente justa e zelosa de suas obrigações, chamado pelos pacientes de Juiz da Suprema Corte do Inferno. É pertinente ressaltar que Radamanto - *Ραδάμανθος* – na mitologia grega é um dos juízes dos mortos.

em uma dada *polis*? A princípio seria legislar, ou seja, administrar uma dada comunidade, mas, na colônia dos Magnésios¹³ pretendida por Platão, o legislador tem uma função, além do ato de organizar a *polis* em seus segmentos, que seria o ato de educá-la conforme as virtudes.

6 – O LEGISLADOR E A SUA TAREFA

O que se pode observar, é que os gregos abrigavam em sua constituição às leis mais antigas, em especial as leis postas em prática na polis pelo governo de Licurgo, que por sua vez se inspirara nas leis cretenses oriundas da legislação de *Minos*, apresentado ao povo grego como um confidente de Zeus.

Para que possamos entender tal fato, Platão ressalta pela boca da personagem *Ateniense*, ao interrogar a personagem *Clínias* que "Não dirás, tu, ó Clíneas, bem à maneira de Homero, que Minos ia todos os nove anos à audiência que seu pai então lhe concedia, conformando-se ele com os oráculos paternos, a fim de por este modo poder instituir as leis vigentes nas vossas cidades?". (*Leis*, I, 624b). Por essa passagem vemos Minos sendo orientado por Zeus, a fim de compartilhar com o seu pai as experiências legislativas vividas em sua *polis*, tendo em vista que a lei da cidade deveria pautar-se na objetivação do maior número possível de seus membros, do qual se depreende a prática da virtude.

É na busca por essa prática das virtudes que Platão ressalta:

O legislador deveria visar apenas um elemento, qualquer pudesse ele ser, pertencente à virtude e, além disso, ainda que este fosse o menos nobre de todos, deveria ele vislumbrar, no entanto a virtude total, para isso elaborando as leis segundo aquelas categorias, as difere das linhas condutoras que norteiam a investigação atual dos legisladores. [Portanto, cabe ao bom legislador] começar pelo estudo da virtude, afirmando consistir ela no ponto de partida para qualquer legislador (*Leis*, I, 630e -631a).

Para Platão, a lei que estivesse pautada na virtude, faria do legislador alguém capaz de conduzir a cidade em sua totalidade a fim de torná-la boa por excelência, pois, a boa legislação é aquela que se compreende na efetuação da justiça, ou seja, em que as leis são capazes de garantir a felicidade da polis. Além disso, o legislador traz, inicialmente, a tarefa de garantir a todos a felicidade que compõem a polis. A felicidade da polis depende, em certo sentido, da prática correta das virtudes. Para se almejar a felicidade, Platão nos diz:

Será conseqüentemente necessário que as leis sejam justas, de modo a poderem garantir a felicidade de todos aqueles que as observam, de modo a poderem garantir

¹³ Magnésia (em grego: Μαγνησία) é uma unidade regional da Grécia, localizada na região da Tessália. Sua capital é a cidade de Vólos.

a felicidade de todos aqueles que as observam, concedendo-lhes elas, por seu lado, todos os bens. Existem duas espécies de bens: uns são os bens humanos; outros são os bens divinos – estes últimos sobrepõem-se sempre aos primeiros (*Leis*, I, 631b).

Para Platão, as leis da cidade deverão proporcionar a felicidade em seu mais alto grau aos membros da polis¹⁴. A partir do consentimento de bens, superiores e inferiores, que se adquirem na busca pela efetiva felicidade. Daí, diagnosticamos nas *Leis*, que da cidade assim como a teoria platônica do conhecimento exposta na *República*, final do livro VI e início do livro VII, os cidadãos deveriam atingir os verdadeiros bens. Entretanto, na *República* VI e VII, Platão refere-se compreensão do conhecimento enquanto *doxa* e conhecimento verdadeiro; os conhecimentos inferiores existentes no espaço sensível referem-se a *doxa*, ou seja, a mera opinião. Ao passo que aqueles que se apresentam e se adquirem no espaço inteligível conduzem o homem ao conhecimento superior, sendo ele *dialético*¹⁵.

Logo, compreendemos que não são os bens inferiores que possibilitam os bens superiores, mas o inverso. Entretanto, não será possível a nenhum membro da polis receber os demais bens caso os superiores não prevaleçam. Para que entendamos melhor essa passagem dos bens, se faz necessário compreender que os bens superiores ou divinos são:

A sabedoria possui justamente em lugar proeminente, a ela cabendo por essa o **primeiro lugar**; logo em **segundo**, vem aquela disposição da alma em que a temperança se associa à inteligência; em **terceiro**, encontra-se aquele momento em que a temperança e a sabedoria se fundem com a coragem, gerando a justiça; finalmente, em **quarto lugar**, deparamos com a coragem (*Leis*, I, 631c). **(Grifos nossos)**.

Após ter recebido por inspiração divina os bens superiores Platão nos diz que os membros da cidade serão contemplados pelos inferiores ou humanos. Ele afirma:

Entre os bens considerados menos, o **principal** é a saúde; em **segundo lugar** vem a beleza, em **terceiro lugar** encontra-se a força física, especialmente evidente nas corridas e nos outros exercícios corporais, em **quarto**, a riqueza, não aquela todavia que é cegamente adquirida a qualquer custo mas, antes, aquela outra que é honestamente alcançada e que por isso é interlocutora da sabedoria (*Leis*, I, 631c). **(Grifos nossos)**.

Um fato bastante importante que encontramos no diálogo *Leis* é o lugar eminentemente dado à sabedoria como fonte de condução a tudo aquilo que compõem a polis, a fim de permitir a ela que venha a ser excelentemente genuína. Logo, todos os cidadãos deverão almejar a plenitude de tais bens, visando se tornarem sempre vitoriosos, em especial, vitoriosos de si. Platão nos conduz ao entendimento de que cabe ao legislador conduzir todos

¹⁴ Em Platão a felicidade atingida no seio da polis corresponde à prática efetiva das virtudes por todos os seus cidadãos. A partir da prática conjunta das virtudes a cidade caminha para o belo, o justo e o perfeito.

¹⁵ PLATÃO, *República*, 501b-517e.

os seus membros a se tornarem legisladores de si; combate o prazer desonroso, elevando o prazer das virtudes para direcioná-los a *eudaimonia*¹⁶.

Portanto, é na cidade que o legislador deverá zelar por aquilo que a lei expõe, estabelecendo distinções, das quais se compreende por honesto tudo que esteja em contradição com o que é desonesto, dando ênfase aos atos e coisas justas em repugnância às injustas. Por isso, a tarefa do legislador se compreende na efetivação da vida política. Mas, em relação aos obedientes e desobedientes à lei, Platão ressalta:

Deverá o legislador atender à circunstância de se dever distribuir ou de se conceder honras àqueles que realmente respeitam as leis, bem como à atitude de se infligir pesadas penas aos delinquentes, devendo elas ser previamente estipuladas; chegando-se gradualmente, por intermédio deste processo, àquele último estágio relativo à completa realização da vida política da cidade (*Leis*, I, 632b-c).

Mas, somente a pessoa do legislador é suficiente para a efetivação da prática das boas leis? De modo primário podemos afirmar que não, pois somente o legislador não terá como controlar uma comunidade. Para isso, Platão dissera que será necessário ao legislador nomear *guardiões*, "uns guiados pelo pensamento enquanto que outros pela opinião verdadeira". (*Leis*, 632c). Platão institui, então, a *paideia* genuína com o objetivo de evitar o prazer e a dor causados pelas vicissitudes; por isso a necessidade da coragem em combater pela "resistência ao medo ou à dor". (*Leis*, 633c).

Logo, é nessa constância do combate a dor e ao prazer que o homem educadamente ensinado pelas virtudes virá a ser um autogovernante, caso contrário, será conduzido a um estágio de submissão de si próprio, tornando-se escravo de si mesmo. Por isso, Platão diz aos legisladores que "cada um de vós é capaz de tornar os cidadãos igualmente corajosos perante a dor e o prazer". (*Leis*, I, 634b).

Segundo Platão o sofrimento e o medo devem ser suprimidos em uma polis, pois o prazer e a dor se refere aquilo que é vergonhoso. Além disso, o castigo, o medo e o sofrimento nos tornam escravos e, portanto, devem ser combatidos pelo legislador na comunidade em que legisla.

Ao sofrimento e ao medo concerne – falando nós, com efeito, há pouco acerca deles – estabeleceu que, ao suprimi-los logo desde a infância, poderia ficar-se sujeito, uma vez perante os castigos, medos e sofrimentos que são sempre inevitáveis, a fugir perante aqueles que os teriam causado ou, então, a deles se tornar escravo. [...] [Neste sentido] a sua tendência para os prazeres, poderão vir a sofrer a mesma sorte daqueles outros que cedem perante o medo: também se tornarão em escravos,

¹⁶ E como tal entendemos a felicidade, considerando-a, além disso, a mais desejável de todas as coisas, sem contá-la como um bem entre outros. Se assim fizéssemos, é evidente que ela se tornaria mais desejável pela adição do menor bem que fosse, pois o que é acrescentado se torna um excesso de bens, e dos bens é sempre o maior o mais desejável. A felicidade é, portanto, algo absoluto e auto-suficiente, sendo também a finalidade da ação (ARISTÓTELES, *Ética a Nicomaco*, I, b 15-20).

embora de uma maneira diferente, ainda que muito mais vergonhosa, daqueles que permanecem sitiados por tantos prazeres e que, por isso, são mestres consumados na arte de deles fazer uso, já que nesse domínio lhes é possível serem completamente perversos. A sua alma será uma alma ora de um servo ora de um liberto, não merecendo sem dúvida alguma os epítetos de homens corajosos ou de homens livres. Considerai, pois, se alguma coisa daquilo que agora vos digo deverá ser considerada justa (*Leis*, I, 635b-d).

A escravidão, dada pela falta de sabedoria, além de conduzir os cidadãos ao estado de escravos, dá-lhes a condição de mestres em perversão. A perversão nada mais seria do que a não condução dada pela boa lei, ou seja, a perversão é fruto do não conhecimento, na permanência constante da prática dos vícios. Sendo assim, a prática dos vícios reduz o homem em excelência, pois o distancia do divino e do belo.

Logo, é na sabedoria que o homem deverá pautar-se e não na ignorância que o faz cair e se tornar um perdedor de si; é a ignorância, também, responsável por tirar o homem da condição racional, lançando-o no estado animalesco. É a animalidade que impede o indivíduo de se tornar um cidadão por excelência, isto é, aquele que obedece a lei e a torna possível dentro da polis, pois na animalidade, uma prática subvertida, refere-se apenas à lei escrita e não obedecida.

Portanto, para que haja o desenvolvimento da boa lei no seio da polis, Platão nos diz que "o legislador deveria sempre propor-se realizar três coisas no interesse da cidade, em função da qual deveriam valer as próprias leis: deveria ela ser livre, unida e governada de acordo com a razão". (*Leis*, III, 701d). Logo, a tarefa do legislador deverá objetivar "a redigir leis com a maior exatidão possível". (*Leis*, VI, 669e).

7 – PLATÃO E A PAIDEIA GENUÍNA

A educação virtuosa pretendida por Platão em seu diálogo *Leis* demonstra que o processo de formação dos cidadãos deve ser regido pelo canto persuasivo por meio da imitação (*μίμησις*) e persuasão (*Πειθώ*), nos quais se apresentam fatores que versam como desenvolver o homem, enquanto cidadão conhecedor dos seus direitos e deveres dentro da polis, isto é, o homem eminentemente virtuoso.

Em relação à formação dos cidadãos educadamente virtuosos, Platão nos afirma nas *Leis*:

A educação consiste em puxar e conduzir a criança para o que a lei denomina doutrina certa e, como tal, proclamada de comum acordo pelo saber de experiência feito, dos mais velhos e virtuoso[s] cidadãos. E para que a alma da criança não se habitue aos sentimentos de dor e de prazer contrários à lei e ao que a lei recomenda, mas se alegre ou entristeça de acordo com os princípios válidos para os velhos, inventou-se o que se chama canto, que, em verdade, são encantamentos para a alma,

destinados a produzir o acordo a que nos referimos. Mas, como as almas jovens não suportam trabalhos pesados, esses encantamentos receberam a denominação de diversões e cantos. (*Leis*, II, 659 a-d).

Nas *Leis*, Platão visa desenvolver uma *Paideia* (*Παιδεία*) pelo canto, em que a música (*μουσική*) nada mais é do que “harmonia e ritmo”. (*Leis*, II, 655 a). Ao propor o desenvolvimento de uma educação virtuosa na cidade a ser fundada em Creta, Platão nos declara que a educação deve ser desenvolvida por meio da imitação e persuasão, a qual deveria conduzir os cidadãos aos caminhos da beleza e da justiça, fundamentando uma educação pela imitação. Entretanto, na *República*, Platão nos afirma que a educação dos cidadãos deve ser regida pela *Mousiké* (*μουσική*) e pela *Gymnastiké* (*γυμναστική*), ao conceituar que a educação grega deveria se objetivar na “ginástica para o corpo e música para a alma”. (*República*, II, 376 e).

Para o filósofo de Atenas existiam duas maneiras para que o legislador-educador¹⁷ pudesse governar e deliberar na formação e no desenvolvimento de uma cidade com vistas de desenvolvê-la virtuosamente. Para Platão, as formas deliberativas de formação dos cidadãos são a *mimesis* e o *peithó*, as quais são fundamentos harmônicos e uníssonos, e nos cabe compreender que a imitação é tanto persuasiva quanto a persuasão é imitativa na *Paideia* dos cidadãos virtuosos.

Para Platão, podemos compreender a imitação e a persuasão como um processo permanente da prática das virtudes – justiça, temperança, fortaleza e sabedoria – até torná-las um hábito natural do cidadão, desenvolvendo assim, um cidadão educadamente virtuoso. Para Platão, somente com o hábito das virtudes é que o homem poderia ser considerado um cidadão educadamente virtuoso.

A noção de *Mimesis*, a qual também é persuasão, vai além daquilo que entendemos hoje como simples imitação, pois Platão tinha uma preocupação acerca do que deveria ser imitado. Para Platão, só caberia ao cidadão imitar o belo e o justo, ou seja, aquilo que se assemelhasse aos deuses. Por isso, em seu projeto de *Paideia*, o processo mimético não poderia reduzir-se a qualquer tipo de imitação ou representação, sendo necessário ao legislador-educador apresentar e conscientizar os cidadãos acerca da Verdadeira *Mimesis* e da Falsa *Mimesis*. Por esta razão Platão diz:

Se imitarem, que imitem o que lhe convém desde a infância – coragem, sensatez, pureza, liberdade, e todas as qualidades dessa espécie. Mas a baixaza não deve

¹⁷ Para Platão a razão da existência em “legislador-educador” se faz necessário porque a *paideia genuína* pretendida nas *Leis* nos conduz a compreensão de que a “boa educação” conduz a formação do homem em si em circunstância primeira e, posteriormente, a formação do administrador da polis. Portanto, Platão nos diz nas *Leis* que “a boa educação” é aquela que formar o homem tanto para obedecer quanto para comandar (*Leis*, II).

praticá-la nem ser capaz de imitá-la, nem nenhum outro vício, a fim de que, partindo da imitação, passem ao gozo da realidade. (*República*, III, 395 c-d).

Segundo Platão, em sua teoria da imitação, a coragem, a sensatez, a pureza, a beleza e tudo aquilo que se iguala com o belo, com o justo e aos deuses, pode ser entendido como a Verdadeira Imitação ou como a Imitação do Belo.

Para Platão, em seu diálogo *Leis*, são as práticas das virtudes que conduzem o cidadão a ser educadamente virtuoso, diferentemente da baixeza e dos diversos vícios que conduzem a Imitação do Feio e que fazem brotar improbidades na alma¹⁸ (*ψυχή*) e no corpo do cidadão¹⁹.

Assim, como na educação tradicional²⁰ exercida na Grécia Antiga, Platão nos apresenta a poesia como um dos recursos primordiais para o desenvolvimento da educação harmoniosa por meio da imitação (*μίμνησις*) que também é persuasão (*Πειθώ*).

Além disso, Platão nas *Leis*, livro II, nos apresenta uma das funções do legislador-educador e, nos afirma que caberá a ele “[obrigar] aos poetas a proclamar que o homem de bem, pelo fato de ser justo e temperante, é feliz e justo, pouco importando que seja grande e forte, ou pequeno e franzino, rico ou pobre [...] se for injusto será desgraçado e levará uma vida miserável” (*Leis*, II, 660 e).

Sendo assim, Platão ressalta que caberá aos poetas revisitarem as suas composições com a finalidade de estabelecerem um equilíbrio entre o belo, o justo e as virtudes dentro do processo educacional, o que leva a promover na cidade uma educação virtuosa. Segundo Platão, caberá também ao legislador-educador “obrigar os poetas e demais moradores da cidade a falar nesse sentido, e nada castigaria com tanto rigor como dizer algum dos nativos que podia haver cidadãos maus, porém felizes, ou que há coisas úteis e proveitosas, mas que há outras mais justas” (*Leis*, II, 662 b - c).

Platão pretendia estabelecer uma educação genuína pela imitação persuasiva o que possibilitaria aos cidadãos dos Magnésios atingirem uma educação por excelência. Por isso, Platão declara que existem modelos a serem imitados, pois, como a educação estava ligada à religião, à política, à cultura e ao desenvolvimento do homem como cidadão, deveria existir na cidade, planejada dentro do sistema educacional, poesias que versassem apenas acerca do

¹⁸ “Ora já em muitas outras ocasiões sentimos que, quando as paixões forçam o homem contra a sua razão, ele se censura a si mesmo, se irrita com aquilo que, dentro de si, o força, e que, como se houvesse dois contendores em luta, a cólera se torna aliada da sua razão. Mas não creio que digas que ela se associa aos desejos, quando, tendo a razão determinado que não se devia proceder contra ela, alguma vez te foi possível sentir estas reações em ti, nem tão pouco nos outros” (PLATÃO, *República*, 440a-b).

¹⁹ “Ensinar às crianças tudo o que diz respeito ao prazer e a dor, de forma que, do começo ao fim da vida seja odiado o que precisa ser odiado, e amado o que precisa ser amado” (PLATÃO, *Leis*, 653b-c).

²⁰ “Uma vez que, desde início, todos aprenderam por Homero...” (Xenófanes).

belo, do justo, do bom, das honrarias aos deuses, aos pais, aos mais velhos e, sobretudo, as leis.

A imitação persuasiva no sistema educacional platônico convirá no estabelecimento do hábito, ou seja, da práxis, do imitar apenas as coisas que se igualam com o belo, como nos ressalta Solange Norjosa em seu artigo, *Platão, A Cidade das Leis e o Poder do Rumor*, que o processo de imitação dos cidadãos deve ser semelhante “as qualidades dos deuses, [e dos] heróis”. (NORJOZA, 2009, p. 162).

Por meio da imitação persuasiva Platão acredita que podemos formar homens virtuosos, temperantes e justos, pois, através desse processo o indivíduo toma consciência de si mesmo, passando a rejeitar os prazeres e a dor. Portanto, Platão nos afirma que “o legislador-educador sensato convencerá o poeta a usar sua bela e recomendável linguagem, ou, no caso de não ser obedecido, o obrigará a apresentar nos ritmos e harmonias de suas canções, varões temperantes, destemidos e de todo em todo virtuosos”. (*Leis*, II, 660 a).

Platão planejava desenvolver a imitação persuasiva por meio do canto mimético, que também é persuasão, acreditando que esses, que são uno (imitação-persuasão), condicionariam o desenvolvimento da *areté* nos cidadãos, possibilitando a eles a justiça na alma. Por isso, cabe aos “poetas o papel de juízes nas transgressões de regras musicais, todos eles, sem dúvida, naturalmente bem dotados, porém jejunos da justiça e do direito das Musas” (*Leis*, III, 700 d).

Ao visar o desenvolvimento dos cidadãos pelo canto, Platão acreditava que a música condicionava o homem a atingir a mais pura e sublime educação. Para Platão, a música não seria apenas um recurso lúdico de formação, que proporciona o Prazer e a diversão, mas a música estabelecida por Platão, em seu diálogo *Leis*, pode ser intitulada ou entendida como a música formadora que, tanto é imitação quanto é persuasão, e conduz o cidadão para aquilo que o *nomoi* determina como o correto e o que deve ser imitado.

Como vimos, o termo *mimesis*, para Platão, pode ser entendido como o processo de representação ou de imitação, que voltaria diretamente às noções e ações das leis e dos costumes dentro de uma determinada cidade, alegando “que os jovens precisam habituar-se à prática de maneios graciosos e de belas canções”. (*Leis*, II, 656d). Para Platão, em relação às práticas diárias, nos é afirmado que o processo mimético conduz o indivíduo ao encontro com o belo, com o perfeito, com o divino, ou melhor, com o suprasumo do bem.

Tendo em vista que Platão sempre visou desenvolver uma educação para o desenvolvimento da virtude nos cidadãos, o filósofo ateniense nos apresenta que o legislador-educador, como governante da cidade, deve desenvolver em sua polis uma educação que se

assemelhe com o divino, sendo cauteloso e rígido com a estrutura e o processo educacional transmitido para seus cidadãos, haja vista sua função principal dentro da polis se destinará ao processo de formação e construção de cidadãos bons por meio da construção e aplicação de bons *nomoi*.

Todavia, Platão em sua obra *Leis*, ressalta que:

Depois de haverem regulado essa parte, exporão nos templos os modelos do que deverá ser imitado e a maneira de fazê-lo, proibindo aos pintores e demais artistas que se ocupam com figuras e outras obras introduzir inovações nesse domínio ou excogitar modificações no que recebeu dos antepassados, proibição que tanto abrange as formas como tudo o que se relaciona com a mímica. (*Leis*, II, 656 d - e).

Para Platão, competia ao legislador-educador instituir e ao mesmo tempo fiscalizar como se encontra o processo educacional de seus cidadãos, esse que tem como recurso fundamental a música (*Mousiké*) como formadora. Entretanto, desde a infância os cidadãos deverão tender para o que a lei determina como correto. Segundo Platão, quando os pintores e os demais artistas inserem em suas artes inovações, essas são frutos do “gosto desregrado das paixões”. (*Leis*, II, 660b).

Platão ressalta que para que possamos desenvolver uma educação de préstimo dentro da polis “será preciso conhecer estas três coisas: primeiro o que seja o objeto imitado; depois, se foi reproduzido certo, e, em terceiro lugar, se a imitação está bem feita, quer tenha sido alcançada por meio da palavra, quer de melodias, quer de ritmo”. (*Leis*, II, 669b). Enfim, ao demonstrar esses três princípios Platão deixa afirmado como deverá ser o rigor e atuação do processo mimético dentro da cidade.

Contudo, a *mimesis* persuasiva assemelha-se com o belo conduzindo a representação fiel, grandiosa e qualitativa de um determinado objeto. Mas, para que possa existir na polis uma educação que prime e almeje imprimir o belo e o justo em seus cidadãos, caberá ao legislador-educador conduzir os seus cidadãos para o que se configura como *areté*.

Como a própria palavra estabelece, a *peithó* se dirige ao processo de convencimento, prática de determinadas leis e costumes previamente estabelecidos pelo legislador-educador dentro da polis, com o intuito de formar os cidadãos de maneira virtuosa através da imitação que em si mesma já corresponde à persuasão.

Na busca de compreendermos o conceito de *mimesis persuasão* no processo, Platão nos afirma:

O [legislador-educador] pode fazer as almas jovens acreditar no que se quiser que acreditem; bastará descobrir a maneira de fazer o maior bem para a cidade por meio da persuasão e lançar mão dos recursos apropriados para que os membros dessa comunidade durante a vida inteira mantenham a mesma linguagem, tanto quanto possível, nos cantos, nas fábulas e nos discursos. (*Leis*, II, 664 a).

Para Platão, a *mimesis* e a *peithó* são um recurso riquíssimo na formação e no desenvolvimento dos cidadãos na polis. Ainda, esses correspondem ao processo educacional de formação dos cidadãos que subjaz na perspectiva de conduzi-los e orientá-los para a vida mais justa.

No processo de formação educacional, o *peithó* juntamente com a *mimesis* corresponde ao processo mimético planejado por Platão em sua obra *Leis*, a qual prima pela práxis desses dois mecanismos de formação dos cidadãos por meio dos três coros com a perspectiva de formar e desenvolver dentro da cidade cidadãos virtuosos. Nesse pensamento nos é afirmado que:

O conjunto de coros, em número de três, deve atuar por meio de suas canções mágicas na alma tenra das crianças, repetindo-lhes tanto as belas máximas agora expostas como outras que ainda poderemos formular e que resumem, essencialmente, em dizer que para os deuses a vida mais agradável é também a mais justa. Com isso, só enunciaremos a estrita verdade e conseguiremos persuadir mais facilmente quem importar convencer, do que se recorrêssemos a argumentos diferentes. (*Leis*, II, 664b-c).

Para Platão, cabe ao legislador-educador se utilizar dos mecanismos corretos para fazer existir e prevalecer dentro da polis a *mimesis* e *peithó*, haja vista que estes recursos bem articulados condicionariam o estabelecimento de leis e costumes que soariam “em consonância [... com] o ritmo e a harmonia, para a boa educação dos jovens” (*Leis*, II, 661c-d).

Por isso, o bom legislador-educador tem a capacidade de convencer os poetas a utilizarem a sua linguagem como recurso de formação do homem justo, temperante e feliz. Enfim, o processo mimético persuasivo deverá ocorrer dentro de polis de forma constante, chegando até mesmo a torna-se hábito nos cidadãos as máximas que outrora foram entoadas pelos diversos coros.

7.1 - Paideia do Homem Virtuoso e Cívico

Após termos passado pela compreensão do pensamento *paideiônico* nos períodos homéricos e sofístico se faz necessário compreender a noção da acepção de *paideia* no pensamento platônico, mais precisamente, no diálogo *Leis*.

Nas *Leis* Platão traz a tona a estrutura pragmática do pensamento político na *polis*, ou seja, a *paideia* enquanto projeto filosófico e a ordem jurídica do Estado. Nas *Leis* encontramos o pensamento platônico dirigido à política, enquanto fator fundante do Estado.

Para que possamos compreender melhor a noção política empregada por Platão, Giovanni Reale e Dario Antiseri constataam:

Depois da *República*, Platão voltou a se ocupar expressamente da problemática política, especialmente no *Político* e nas *Leis*. Não retratou o projeto da *República*, porquanto tal projeto representa sempre um ideal, mas procurou dar forma a algumas ideias que pudessem ajudar na construção de um Estado segundo, ou seja, de um Estado destinado a suceder ao Estado Ideal, de um Estado que atribua consideração maior aos homens vistos como efetivamente são e não apenas como deveriam ser. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 162).

É nas *Leis* que Platão insiste em um novo pensamento estruturante de *paideia*, o que proporcionará ao homem uma formação genuína e cívica, permitindo-o passar do estado de simples homem ao estado de cidadão legislador de si e da polis. Platão nas *Leis* abandona o ideal simplesmente de educação e adere à ação política. Para frisar melhor o entendimento, Jaeger nos é afirmado:

Uma educação consciente pode até mudar a natureza física do homem e suas qualidades, elevando-lhe a capacidade a um nível superior. Mas o espírito humano conduz progressivamente à descoberta de si próprio e cria, pelo conhecimento do exterior e interior, formas melhores de existência humana. (JAEGER, 2013, p. 1).

Desse modo, na busca pelo entendimento do que venha a ser a educação, Platão nos diz no diálogo *Leis* que “a educação consiste na formação correta que mais intensamente atrai a alma da criança durante a brincadeira para o amor daquela atividade da qual, ao se tornar adulto terá que deter perfeito domínio.” (PLATÃO, *Leis I*, 643 d).

Em Platão devemos compreender que, diferentemente dos sofistas, o projeto de *paideia* não diz respeito a uma técnica, embora faça referência a ação política, mas que a educação em Platão se dirige para aquilo pretendido pelo poetas durante o período homérico. Para constatar melhor tal compreensão Platão nos diz:

A educação a que nos referimos é o treinamento desde a infância na virtude, o que torna o indivíduo entusiasticamente desejoso de se converter num **cidadão perfeito, o qual possui a compreensão tanto de governar como a de ser governado com justiça**. Esta é a forma específica de formação à qual, suponho, nossa discussão em pauta restringiria o termo educação, enquanto seria vulgar, servil e inteiramente indigno chamar de educação uma formação que visa somente à aquisição de dinheiro, do vigor físico ou mesmo de alguma habilidade mental destituída de sabedoria e justiça. Que não disputemos, entretanto, por causa de um nome, mas atenhamo-nos à afirmação com a qual concordamos há pouco, a saber, que aqueles que **são corretamente educados se tornam, via de regra, bons**, e que em caso algum a educação deve ser depreciada pois ela é o **primeiro dos maiores bens** que são proporcionados aos melhores homens; e se ela alguma vez desviar do caminho certo, mas puder ser reencaminhada, **todo homem, enquanto viver, deverá empenhar-se com todas suas forças a essa tarefa**. (PLATÃO, *Leis I*, 644 a - b). (Grifos nossos)

Em seu projeto de educação Platão traz para nós a compreensão do que se faz necessário à formação de um dotado de virtudes, mas que ao mesmo tempo age conforme as necessidades da polis, sendo capaz de governar e ser governado nos momentos de estima e destreza. Logo, o homem genuíno e cívico é aquele que, por ser bom e obediente, executa a sua função da melhor forma possível.

Nas *Leis*, Platão pressupunha uma educação que conduzisse todos os membros da polis a desejar por aquilo que o faria pertencer a polis, e que se configurava na execução ativa do direito de cidadania dada a cada membro da polis. Entretanto, Platão ao esboçar nas *Leis* um projeto de formação que se relacionasse com a forma de governo democrático, se voltou para um tipo de governo misto, pois nas *Leis* há uma grande análise feita por Platão aos problemas dos governos expostos às interlocuções dadas pelas três personagens dramáticas: Ateniense, Megilo e Clíncias, fato que aqui não iremos adentrar para não tornarmos extenso e perdermos o foco da nossa pesquisa.

Portanto, é pelo viés da configuração de análise das formas governamentais existentes que Platão se propõe a tomar a criação de uma cidade e das suas *Leis*. Ao pensar o estabelecimento das leis para um dado povo caímos mais uma vez nas problemáticas frente à obediência da lei, pois é com a *paideia* que os homens de uma polis poderão vir a ser governantes e governados, partindo do pressuposto da obediência, dever e obrigação com as leis e seu cumprimento.

Platão nos afirma que “A boa educação se revela na capacidade de proporcionar ao corpo e à alma toda a beleza e excelências possíveis. Eis um princípio que se me afigura muito bem fundamentado”. (PLATÃO, *Leis*, VII, 788 c-d.). Assim, como na *paideia* tradicional, o cidadão teria ofícios segundo Platão? Para responder tão questionamento Platão nos diz:

Afirmo que quem desejar adquirir capacidade seja no que for, deve começar desde criança, tanto nos brinquedos como em ocupações sérias e em tudo o que se relacionar com esse objetivo. Assim, o menino que aspirar a ser de futuro um bom lavrador, ou um construtor capaz, deverá ocupar-se com brinquedos relacionados com a construção de castelos de crianças e, no caso do lavrador, com trabalhos na terra, devendo os respectivos educadores fornecer a cada um deles pequenos instrumentos de trabalho, feitos sob o modelo dos verdadeiros, e providenciar para que eles aprendam com antecedência tudo o que precisarão saber [...] devendo o educador esforçar-se por dirigir os prazeres e os gostos das crianças na direção que lhes permita alcançar a meta que se destinarem. (PLATÃO, *Leis*, I, 643b-d).

Para Platão as ideias de dever e ação caminham conjuntamente, pois é necessário que para que um cidadão execute bem a sua função se faz necessário que desde a sua infância este tenha uma formação pautada na sua ação futura. A ação se compreende na fase adulta com

dever a ser exercido, por isso, o verdadeiro cidadão, será para Platão aquele homem, o qual é capaz de exercer com maestria a sua função correspondendo aos anseios da polis.

Assim como Platão retratou na *República* a finalidade da educação²¹, a qual deveria conduzir os membros da polis para a virtude, nas *Leis* a educação também se destinará na formação do corpo e da alma do homem por meio da *mousiké* e *gimnástiké*. Portanto, Platão nos diz:

O fim da educação é duplo, por assim dizer: ginástica para o corpo e a música para o benefício da alma. A ginástica por sua vez se subdivide em dança e luta. Uma das partes da dança visa a imitar as palavras das Musas, (...); a outra promove os bons hábitos, agilidade e beleza dos membros e demais partes do corpo... (PLATÃO, *Leis*, VII, 795 e).

Portanto, em Platão a verdadeira *paideia* nada mais é do que aquela formação “voltada para a virtude, que vem desde a infância e nos desperta o anelo e o gosto de nos tornarmos cidadãos perfeitos, tão capazes de comandar como de obedecer, de conformidade com os ditames da justiça” (PLATÃO, *Leis*, I, 643 e).

8 – A PAIDEIA GENUÍNA DO CIDADÃO GUERREIRO

Para uma possível compreensão acerca do diálogo *Leis* faz-se necessário que compreendamos que o presente diálogo nos conduz a discussão acerca do que venha a ser a lei frente a sua finalidade, unida diversas preocupações existentes na polis, a qual por meio da lei enquanto regulamentação se apresenta no seio da polis com o objetivo de superar os problemas existentes. Na tentativa de fundar a cidade dos Magnésios, Platão preocupa-se com a leis que constituirão tal cidade, chegando a questiona-se como os homens inexperientes e despreocupados "aceitarão nossas leis, depois de prontas" (*Leis*, 752b).

Autores como Jaeger (2013), Brisson & Pradeau (2012) demonstram a cidade das *Leis* como a cidade genuinamente educada, a qual se destina aquilo que se compreende como belo em duelo a prática das vicissitudes, a partir de um sistema de regulamentação educativo que tornará o indivíduo vitorioso e que dará a este o título de legislador auto-governante. Ou seja, Platão nos lança a compreensão de que se faz necessário que a polis se organize por meio de leis, as quais se compreenderão como normas ou regulamentações que visarão à inibição da prática dos vícios pelos membros da colônia.

Segundo Platão nas *Leis* "a vitória sobre si mesmo é a primeira e a mais bela das vitórias, como a pior e a mais vergonhosa das derrotas é ser alguém vencido por si mesmo;

²¹ *República*, 411a-e.

tudo indica que dentro de todos nós há um estado permanente de guerra contra si mesmo" (*Leis*, I, 626e). Neste sentido, Jaeger (2013, p. 1297) apresenta a discussão referida por Platão ao traçar a necessidade normativa da formação e de controle na polis, ao demonstrar "o fato de a última das obras de Platão sobre o Estado ter por título *Leis* e regular legislativamente todos os pormenores da vida dos cidadãos".

Platão traz nas *Leis* a discussão que na polis enquanto cidade existente e no interior de cada indivíduo há uma guerra constante, cabendo a cada membro dessa polis inspirar-se naquilo que é sagrado e de estima beleza, apresentando o objetivo de que é necessário a cada indivíduo tornar-se legislador de si, e não, escravo de si. Por isso, Platão nos afirma que "é o fio sagrado e de ouro da razão, que denominamos lei comum da cidade [... e que] é preciso que todos cooperem sempre no sentido da mais bela direção, a da lei. E porque a razão é algo belo, porém branda e infensa a qualquer violência, necessita de auxiliares a sua condução, para que o gênero de ouro vença os demais" (*Leis*, I, 645a).

Logo, é nessa necessidade existencial de um auxiliar que conduzirá a polis que Platão nos lança a discutir a importância do indivíduo tornar-se legislador de si entendido também como o legislador auto-governante, sendo aquele que governa conforme a virtude, levando-nos a compreender o movimento interno e externo da função legisladora na polis por meio da razão, ora interiorizada no indivíduo ora externada no controle e na regulamentação da vida mantenedora da polis, a qual se manifesta enquanto efetivação da lei que ora dá-se no indivíduo e que, posteriormente, dá-se na cidade enquanto tal.

Nesta discussão podemos compreender melhor a partir do que expõe Brisson & Pradeau (2012, p 14), em sua obra, *As leis de Platão*, ao ressaltarem que:

O projeto das *Leis* [é] ao seu primeiro modo o primeiro grande tratado de filosofia política da tradição filosófica, mas também e sobretudo o primeiro grande tratado sistemático dessa tradição, que vincula indissociavelmente política e legislativa, análise ética e antropológica e pesquisa sobre a natureza e o divino.

Para Brisson e Pradeau (2012) fica esclarecido o objetivo principal do diálogo, a qual se compreende em uma breve discussão acerca da constituição e instituição da política na polis, viabilizado na prática antropológica a partir de comportamentos éticos, além de entrelaçar o divino com o natural, sendo necessário que as leis da cidade sejam instituídas pelos deuses e, não, pelos meros mortais.

Nesta razão, ao percebermos este entrelaçamento entre natureza e divindade somos conduzidos a compreender a polis no seu sentido interno e externo, a partir da noção entre o sentido de intrínseco e extrínseco, os quais nos são ressaltados que a cidade é:

Intrínseca na medida em que Platão sustenta que uma polis não poderia atingir a excelência senão sob a condição de que seu governo fosse exercido por homens sábios, instruídos cientificamente sobre os fins da vida comum e sobre os seus meios a ser empregados para que os cidadãos sejam formados na virtude, que é condição de sua felicidade comum; desse ponto de vista é evidente que os homens mais sábios, aqueles que conhecem, além de todas as ciências, a ciência verdadeira e primeira que se chama "filosofia", serão os governantes da polis. Ela lhe é extrínseca na medida em que Platão também sustenta que a polis não poderia encontrar em si mesma o princípio de excelência que ela se propõe a alcançar: a comunidade dos homens não basta a si mesma e deve procurar, pelo contrário, fora de si mesma, na perfeição do mundo e de suas causas divinas, a razão e o modelo de sua própria organização e de sua possível reforma (BRISSON & PRADEAU, 2012, p. 14).

Aqui vemos a importância dada por Platão a necessidade da polis ser aquilo que tanto se encontra no sensível quanto no inteligível, fato que Platão demonstra mais claramente no Livro VI da *República*, o qual aqui não entraremos em detalhes. Logo, Platão apresenta em certo sentido a dicotomia do intrínseco e do extrínseco como algo necessário, mas, que necessita de uma certa fundição, ou seja, a polis não poderá, nem tampouco, deverá tender apenas para o interno ou para o externo, mas, deverá complementar-se a partir da união dos dois âmbitos para que assim possa atingir o seu grau de excelência, pois a polis jamais atingirá a sua excelência sendo simplesmente intrínseca ou meramente extrínseca.

A cidade das *Leis* deverá ser aquela mediada tanto pelo divino quanto pelo natural. Como já foi falado à um pouco atrás, existe dentro de cada indivíduo uma guerra constante a qual se externiza na polis extrínseca como reflexo da cidade em excelência interiorizada na figura do indivíduo, o qual tendo passando por uma *paideia* de estima, se apresentará como legislador auto-governante, ou seja, como aquele que pratica em constância as virtudes, podendo chegar a possibilidade de tornar-se um legislador da polis externa. Portanto, segundo Platão "na vida pública todos são inimigos de todos, do mesmo modo que, particularmente, cada indivíduo é inimigo de si mesmo [... ou seja] tudo isso indica que dentro de todos nós há um estado permanente de guerra contra si mesmo" (*Leis*, I, 626d-e).

Logo, é com o objetivo de tornar-se vencedor da guerra intrínseca-extrínseca que Platão preocupa-se e aponta que deve existir na necessidade uma *paideia genuína* exteriorizada na pessoa do legislador e que em cada cidadão em particular, ao ser educado pela *paideia genuína*, deverá tornar-se legislador de si. Neste sentido, Platão entrega a função do legislador com o objetivo de que "ao fazer as suas leis terá em mira, sempre e acima de tudo, a maior das virtudes" (*Leis*, I, 630c). Ainda, ainda será necessário que o legislador defina e ensine aos cidadãos "o que é bom e o que mau na disposição de cada um" (*Leis*, I, 632a).

Neste sentido, em relação às questões pertinentes a definição do que deverá ser ensinado e a prática do ensino Platão propõe a necessidade como norma regulamentadora a institucionalização de uma *paideia* primorosa a qual tomará importante papel na formação do cidadão guerreiro, o qual não deverá lutar apenas contra seus inimigos externos, mas, sobretudo, contra si mesmo, pois a prática dos vícios conduz o indivíduo ao estado de inimigo de si, em que aqui adotaremos o termo de escravo de si.

A *paideia* pretendida por Platão como meio de regulamentação se destina a formação dos futuros cidadãos com o objetivo de conduzir toda a cidade para o exercício constante das virtudes a fim de torná-lo legislador de si mesmo tornando-o vitorioso de si, e não, um escravo de si, não sendo capaz de autocontrolar-se e vencer os prazeres das vicissitudes.

Sendo assim, como será possível ao indivíduo e a polis vir a tornarem-se legisladores de si mesmos? Para esta pergunta Platão nos coloca frente ao objetivo primeiro da política, o qual nos diz que "o que permite conhecer a natureza e a disposição das almas é o que há de mais sutil para a arte que delas cuida, a saber: a política" (*Leis*, I, 650b). Ou seja, será com a prática da política a partir da sua institucionalização e regulamentação que a polis virá a ser bela, a partir da prática da "genuína educação" (*Leis*, II, 653a), a qual deverá "procurar o belo nos gestos e na música, nas coreias e no canto" (*Leis*, II, 654e).

Ainda, na análise da *paideia genuína* Platão nos conduz a compreensão do Belo como aquele que inibe a projeção dos vícios em cada cidadão ao nos afirmar que "são belos todos os gestos próprios para dar expressão à virtude da alma ou à dor do corpo ou a qualquer de suas imagens, e precisamente o contrário disso as que dão expressão ao vício" (*Leis*, II, 655b).

Logo, o cidadão bem educado se apresentará como aquele indivíduo capaz de imitar o belo de forma harmônica, a qual se dá na cidade das *Leis* por meio da coreia, entendida como canto e dança, pois Platão "afirma que a verdadeira essência da música consiste na propriedade de proporcionar prazer à alma" (*Leis*, II, 655d). Nas *Leis* a prática do Belo se apresenta como instrumento de formação que se externa por meio da arte, ou seja, pela arte do canto e da coreia (*Leis*, II, 654e).

Entretanto, se faz necessário o combate do prazer e da dor na cidade possível tendo em vista que estas são as primeiras percepções que se apresenta na criança (*Leis*, II, 653a), aqui Platão destaca que a verdade e o vício se apresentam no espírito da criança desde o nascer tendo como fio condutor o equilíbrio do prazer e da dor. Todavia, a primeira virtude da criança é a educação a qual permite a esta equilibrasse entrando em harmonia consigo mesma e com a cidade por intermédio da razão (*Leis*, II, 653b).

Platão propõe a *paideia dos coros* como instrumento de cunho pedagógico a fim de possibilitar a formação dos pequenos cidadãos guerreiros por meio da música e da dança, pois a coreia nada mais seria do que uma espécie de "diretrizes da educação" (*Leis*, II, 654e), logo, nos é possível afirmar que segundo Platão "a educação consiste em puxar e conduzir a criança para o que a lei denomina doutrina certa e, como tal, proclamada de comum acordo pelo saber de experiência feito, dos mais velhos e virtuosos cidadãos" (*Leis*, II, 659d).

A *paideia primorosa* deverá conduzir a juventude por meio da prática de versos que retratem o belo, o bom e o justo, sendo vedado a recitação de versos que retratem o vício, o mal e o injusto, sendo necessário que os anciãos da polis adotem versos de estima, pois a juventude não possui em si a capacidade de discernir sobre aquilo que é correto e aquilo que se apresenta como errado (*Leis*, II, 656d), a fim de não praticarem atos viciosos, e não tornam-se, escravos dos prazeres errôneos.

Por isso, a personagem do *Ateniense* alega no diálogo aos seus dois interlocutores – Clínias e Megilo – que caberá ao Legislador da cidade possível obrigar "os poetas a proclamar que o homem de bem, pelo fato de ser justo e temperante, é feliz e justo, pouco importando que seja grande e forte, ou pequeno e franzino, rico ou pobre" (*Leis*, II, 660e).

Nesta razão, Platão ressalta que "é o conjunto de coros, em número de três, [que] deve atuar por meio de suas canções mágicas na alma tenra das crianças, repetindo-lhes tanto as belas máximas [... ressaltando em constância] que para os deuses a vida mais agradável é também a mais justa" (*Leis*, II, 664b). Logo, a cidade deverá proporcionar aos habitantes a felicidade, sendo assim, a cidade em excelência constitui a vida feliz. É na cidade que o cidadão atinge o estágio de guerreiro e assume em grau elevado a sua cidadania, pois para os gregos a compreensão de cidadania se dava na efetivação da sua função, ou seja, ir a guerra era compreendido como o ápice do ser cidadão.

Para a existência do verdadeiro cidadão, o qual tornar-se vitorioso pela prática das virtudes, Platão traz a tona à discussão acerca da imitação a qual deverá imitar apenas aquilo é belo e, sobretudo, justo (*Leis*, II, 669b). Nesta razão, o Legislador deverá conduzir a cidade para a prática das virtudes, imitando e recitando em voz alta aquilo que se assemelha aos deuses. Logo, uma cidade que visa à vitória na guerra deverá conduzir todos os seus membros para defesa de si, combatendo os vícios, a dor e os prazeres em excessos.

Neste sentido, Platão traz como fundamento a necessidade do saber dos cidadãos guerreiros visando combater a ignorância, pois "a mais bela e a maior harmonia é a sabedoria mais perfeita, que só ocorre em quem vive segundo a razão" (*Leis*, III, 689d). Aqui cabe ao Legislador combater e inibir o nascimento da cólera no interior de cada cidadão e na cidade

como ambiente harmônico, pois "a pior doença da inteligência, [é] a ignorância" (*Leis*, III,691d).

Em relação às formas governamentais do povo persa Platão crítica à importância da Liberdade e da Prudência dada por eles, estando à monarquia tencionada para a liberdade e a prudência ligada à aristocracia. Logo, se faz necessário que o Legislador seja "amigo da cidade" (*Leis*, III, 694d), além disso Platão declara que é:

necessário para a cidade que ambicione em conservar-se e alcançar a felicidade compatível com a condição humana, distribuir com equidade a estima e o desprezo. Estará certa, se atribuir as primeiras e mais altas honras às qualidades da alma, sempre que for acompanhada da temperança, conceber o segundo lugar às qualidades físicas dos belos corpos, e o terceiro ao que denominamos bens materiais e riqueza (*Leis*, III, 697a-b).

Platão mesmo arquitetando uma nova colônia, a cidade de Creta, é notório na cidade dos Magnésios a presença da tradição e dos antepassados do povo grego como fundamentação para a implantação de uma nova *polis* (*Leis*, III, 700a) Nesta razão, a cidade deveria fundamentar-se nas práticas consideradas virtuosas pelos antigos, as quais se compreendem na prática dos *coros* por meio da música. Segundo Platão:

A música entre nós [gregos] era dividida em gêneros e modos definidos; havia cantos que se chamavam hinos, sob forma de preces dirigidas aos deuses; em oposição a esses, tínhamos a modalidade denominada treno, e mais os peãs e também os chamados ditirambos, porque celebravam, me parece, o nascimento de Dioniso. Dava-se o nome de leis, ou nomos, a uma outra espécie de ditirambo com a designação genérica de citarédica. [...] os poetas de juízes nas transgressões das regras musicais, todos eles, sem dúvida, naturalmente bem dotados, porém jejunos da justiça e do direito das Musas (*Leis*, III, 700a-d).

Mas, para que exista a cidade genuína descrita nas *Leis* encontraremos a tarefa árdua do Legislador como juiz dela. A cidade das *Leis* tendo de ser justa, bela e mantenedora do em si de cada cidadão, por meio da educação, deverá orientar-se por meio de leis com caráter livre, as quais são amigas de si e ponderadas (*Leis*, III, 701d).

Neste sentido, para que possamos entender essa breve compreensão da ignorância, tendo em vista tornar o indivíduo vitorioso e legislador de si, em volta a fundação da cidade e a instrução pedagógica dos coros na *paideia genuína*, faz necessário enxergarmos que, segundo Platão, quando a cidade se opõe:

Ao que por natureza foi feito para mandar, o conhecimento, a opinião ou o raciocínio, é o que [se] denomino ignorância com referências às cidades; e também quando as multidões não obedecem aos magistrados e às leis, ou, no caso de algum particular, sempre que permanecem inoperantes os bons princípios que lhe estão presentes na alma, manifestando-se especialmente seus contrários: são essas as modalidades de ignorância [consideradas] mais discordantes, tanto nas cidades como

nos particulares, não a ignorância dos artesãos nos seus respectivos misteres (*Leis*, III 689b-c).

Portanto, a cidade guerreira se compreende na formação dos cidadãos para a efetivação da sua cidadania, a qual se compreende em excelência na guerra. Todavia, se faz necessário uma *paideia* que conduza a todos os membros a repetirem em constância que as coisas belas, justas e ponderadas são fatores que conduzem para um vida feliz no perímetro da *polis*. Ainda, se faz necessário na *polis* o combate da ignorância, a qual conduz a cidade para o seu estágio de aniquilamento, tendo em vista que a não-sabedoria dirige o indivíduo ao estado de submissão de si mesmo. Em suma, enxergamos que no interior de cada membro da cidade existe uma polis interna, a qual se deve tornar genuína com a prática da mais suprema virtude, sendo necessário a sua projeção para o externo na vida conjunta em comunidade.

9 – OS COROS PERSUASIVOS PARA A *ARETÉ* NAS LEIS DE PLATÃO

Após termos compreendido os conceitos de *mimesis* e *peithó* nas *Leis* de Platão como recursos do processo mimético, ao qual estavam associados o projeto arquitetônico de educação previsto pelo filósofo ateniense para ser implantado na colônia de Creta, será necessário compreendermos como se processa essa *Paidéia* dos coros persuasivos estabelecidos por Platão nas *Leis* em cada um dos coros.

Nessa perspectiva de desenvolver uma *paideia* para a *areté* por meio dos coros persuasivos, Platão propõe:

O mais certo será introduzir logo de início o coro das musas composto de meninos, que com o maior capricho, cantarão essas máximas para toda a cidade; a seguir, o dos que tiverem menos de trinta anos, os quais invocarão o testemunho de Apolo, em reforço da verdade de suas palavras, e lhe pedirão que se mostre benigno para os jovens e influa na sua mente; por último, cantará o terceiro coro, formado de cidadãos de trinta a sessenta anos. Os que ultrapassam tal limite, por já não poderem cantar, ficarão com a incumbência de contar fábulas sobre esses mesmos sentimentos, com apoio, nos oráculos divinos. (*Leis*, II, 664c-d).

O primeiro coro ou Coro das Musas se destinava a todas as crianças da polis ao qual entoariam as máximas do que se pode considerar como belo e justo para os deuses, pois para Platão elas deveriam ser educadas desde crianças. Haja vista que para o filósofo ateniense “a boa educação se revela na capacidade de proporcionar ao corpo e à alma toda a beleza e excelências possíveis”. (*Leis*, VII, 788c).

O que caracteriza o Coro das Musas são os axiomas que se configuram dentro dos princípios de cada coro planejado por Platão para desenvolver uma cidade de préstimo, e que

primaria por uma educação para a virtude. Sendo assim, o Coro das Musas, o cantar de modo persuasivo que visa o belo, o justo e aos deuses, se caracterizaria do seguinte modo:

Assim, para ficar amado de Deus, terá necessariamente de tornar-se semelhante a ele, na medida de suas possibilidades. De acordo com esse princípio, o que entre nós for temperante será amigo de Deus, por assemelhar-se lhe, enquanto o intemperante, que não se lhe assemelha, é injusto e diferente dele, e assim com tudo o mais, segundo o mesmo raciocínio [...] para que o indivíduo virtuoso alcance uma vida feliz, o melhor meio, mais belo e eficaz será oferecer sacrifícios aos deuses e entrar sempre em relação com eles, por meio de preces e oferendas e todo o conjunto do culto divino; para o mau, naturalmente, será o contrário de tudo isso. [...] Venerar os Olímpios e as divindades protetoras. [...] Depois desses deuses, o homem dotado de senso cultuará os demônios e, a seguir, os heróis. (*Leis*, IV, 716c-e – 717a-b).

Compreendemos que o Coro das Musas se destina aos fundamentos básicos que fazem parte da educação dos cidadãos, e se assemelha à educação regida pela religião em nossos dias atuais. Pois desde crianças aprende-se tudo o que se assemelha aos deuses, aprendido esse que nos é passado pelos pais com o intuito de construir e formar cidadãos de maneira virtuosa. Assemelha-se com os preceitos cristãos: 1º) Honrar a Deus e/ou aos deuses; 2º) honrar pai e mãe; 3º) Honrar a sua pátria; 4º) Ser justo e temperante.

No segundo coro ou o Coro de Apolo, o qual era composto por cidadãos de idade inferior aos trinta anos, havia a incumbência de proclamar através do canto a Verdade. A perspectiva de desenvolver uma *paideia* harmoniosa impõe-se conduzir o indivíduo a formar-se de forma bela e de desenvolver os atributos para o conhecer a si mesmo, sendo capaz de dirigir e de obedecer no momento oportuno, muito embora, para Platão, somente os que fossem educados pela *paideia* virtuosa seriam capazes de dirigir e obedecer dentro da polis. Nas *Leis*, no *Coro de Apolo*, segundo Platão os cidadão deveria proclamar:

[...] a natureza na união destinada à procriação, a absterem-se dos homens; a não matar, deliberadamente a raça humana, a não lançar entre as rochas e as pedras a semente que não poderá criar as raízes e desenvolver-se de acordo com a própria natureza; e também a não semear no campo feminino em local onde a semente se recuse a crescer. [...] para que os homens se livrem da raiva erótica e da loucura; de tantos adultérios, comezainas e excessos de bebidas. (*Leis*, VIII, 838e – 839a).

Sabemos que, para Platão os cidadãos da polis deveriam ser educados desde a tenra idade por meio da *Mousiké*, esta que conduz o cidadão para o que há de mais Verdadeiro e sublime. No *Coro de Apolo* compreendemos que a Verdade destina-se a práxis das coisas consideradas virtuosas, ou seja, a Verdade, em primeira instância, consiste no reforço daquilo que o Deus Apolo designa como Verdadeiro, haja vista, na *polis* essa Verdade se apresentava em forma de *nomoi*; um *nomoi* que ao ser entoado encanta e persuade os cidadãos com o objetivo primado de conduzi-los para “o suprassumo da felicidade”. (*Leis*, VIII, 840 d).

Quanto ao Coro de Dioniso com relação à formação dos cidadãos com vistas à *areté*, seria composto por cidadãos que teriam dos trinta aos sessenta anos. Platão nos afirma que “os indivíduos de cinquenta anos em condições de cantar devem estudar mais do que os outros a Musa dos coros; precisarão ter o sentido agudo e o conhecimento dos ritmos e das harmonias”. (*Leis*, II, 670b).

Todavia, na perspectiva de José Sousa (2001, p. 129-134) em seu artigo, *A prova do Vinho: embriaguez, educação e prazer nas Leis de Platão*, Platão desenvolve no Coro de Dioniso uma lei que promulgará os modos para se bem beber do vinho, ou seja, que o filósofo ateniense fundamentava na cidade de Cnosso uma educação para o vinho, uma *paideia* do vinho.

Para Platão, no Coro de Dioniso encontrar-se-ia a porção dos cidadãos mais sábios devido à idade, embora com o passar do tempo eles fiquem impossibilitados de realizar a arte do bem cantar. Entretanto, no Coro de Dioniso, a *paideia* visará orientar e formar os cidadãos por meio do canto ao qual iniciarão

Por uma lei que proibisse terminantemente os rapazes de tomar vinho antes dos dezoito anos. [...] A partir desse limite, lhes permitiremos beber moderadamente vinho, até aos trinta anos, porém abstendo-se de todo de patuscadas e borracheiras enquanto forem moços. Atingindo os quarenta, participarão das sissítias, invocarão os demais deuses e convidarão particularmente Dioniso para seus mistérios e divertimentos, por haver ele dado aos homens, com o vinho, um remédio capaz de amenizar a austeridade da velhice, remédio que nos rejuvenesce, faz esquecer as tristezas e abrandar a dureza de nosso caráter, deixando-o mais maleável, como acontece com o ferro lançado no fogo. (*Leis*, II, 666a-b).

Para Platão, o *nomoi* do Vinho dentro do Coro de Dioniso se volta para o autocontrole dos prazeres e da dor. Tendo como objetivo central a correção da *paideia* tradicional exercida na Grécia Antiga, Platão propõe que a educação deveria primar pelo alcance das virtudes. Formando cidadãos para que sejam capazes de distinguirem e de rejeitarem tudo o que merece repulsa, ou seja, caberá aos cidadãos educadamente virtuosos imitarem apenas aquilo que assemelham as divindades.

Ainda nos caberá compreender como se procede ao último grupo, o grupo dos Contadores de Fábulas, formado por cidadãos com mais de sessenta anos de idade, e visavam o desenvolvimento de uma *paideia* harmoniosa que primava na formação dos cidadãos educadamente virtuosos dentro da polis, tendo em vista o alcance da *areté* como nos apresenta Platão em sua obra *Leis*. A função de contarem fábulas para os demais cidadãos, sobretudo, para as crianças, pois através dessas fábulas os pequenos cidadãos iriam se instruir para o caminho da *areté*, passando a conhecerem as fábulas que versavam sobre o seu povo, mas

também, sobre a origem do universo. Como nos revela Hesíodo em sua obra, *O Trabalho e os Dias*, ao nos descrever a fábula acerca do surgimento das cinco raças.

As Cinco Raças

Raça de ouro –
 Se queres, com outra estória esta encimarei;
 Bem e sabiamente lança-a em teu peito!
 [Como da mesma origem nasceram deuses e homens.]
 Primeiro de ouro a raça dos homens mortais.
 Eram do tempo de Cronos, quando no céu este reinava;
 Como deuses viviam, tendo despreocupado coração,
 Apartados, longe de penas e misérias; nem temível
 Velhice lhes pesava, sempre iguais nos pés e nas mãos,
 Alegravam-se em festins, os males todos afastados,
 Morriam como por sono tomados; todos os bens eram
 Pare eles: espontânea a terá nutriz fruto
 Trazia abundante é generoso e eles, contentes,
 Tranquilos nutriam-se de seus pródigos bens.
 Mas depois que a terra a esta raça cobriu
 Eles são, por desígnios do poderoso Zeus, gênios
 Corajosos, ctônicos, curados dos homens mortais.
 [Eles então vigiam decisões e obras malsãs,
 vestidos de ar vagam onipresentes pela terra.]
 E dão riquezas: foi este o seu privilégio real.
 [...] (HESÍODO, *O Trabalho e os Dias*, p. 31).

O trecho escolhido acima, como referência para caracterizar o processo da educação virtuosa planejada por Platão nas *Leis*, denota que os versos nos apresentados por Hesíodo em sua obra, *O Trabalho e os Dias*, escritos por inspiração das Musas e dos deuses como ocorria na época visto que a nenhum instante denigrem a imagem das divindades, porém o que Platão não concorda é Hesíodo e Homero²² terem dado características humanas aos deuses, inclusive as vicissitudes humanas²³.

As obras de Homero²⁴ e Hesíodo não estariam presentes como fundamentos educacionais na cidade planejada das *Leis* se não versassem sobre o belo, o bom e o justo. Porém, a nenhum momento Platão deixa claro que as obras de Hesíodo e Homero seriam totalmente excluídas da sua proposta de *Paideia*, a qual colocaria o cidadão ao alcance da *areté*, mas que os versos ou fragmentos que denigrem a imagem dos deuses deveriam ser excluídos ou reescritos²⁵.

²² HOMERO, *Odisseia*, XX, 17-17.

²³ PLATÃO, *República*, 386b; 402a.

²⁴ HOMERO, *Ilíada*, XXII, 15, 20.

²⁵ Sexto Empírico (IX, 193) ressaltou em *Contra os Matemáticos* que Xenófanes afirmou “tudo aos deuses atribuíram Homero e Hesíodo, tudo quanto entre os homens merece repulsa e censura, roubo, adultério e fraude mútua. Além disso, Clemente de Alexandria em *Tapeçarias* (V, 109) reforça que Xenófanes afirmou que “mas os mortais acreditam que os deuses são gerados, que como eles se vestem e têm voz e corpo.

Platão nos deixa claro que na colônia de Creta os poemas, as fábulas e os discursos deveriam narrar apenas os atributos benevolentes dos deuses – justiça, sabedoria, temperança, fortaleza, entre outras – para que através das máximas, dos axiomas, das fábulas e dos discursos benevolentes, os cidadãos de Cnosso se tornassem seres virtuosos, capazes de comandar e de obedecer dentro da polis²⁶. Nessa perspectiva Platão nos afirma:

Devemos começar por vigiar os autores de fábulas, e selecionar as que forem boas, e proscrever as más, as que forem escolhidas, persuadiremos as mães e as crianças a contá-las às crianças, e a moldar as suas almas por meio das fábulas, com muito mais cuidado do que os corpos com as mãos. Das que agora se contam a maioria deve rejeitar-se. (*República*, II, 377b-c).

Ainda sobre o bom uso e aplicação das fábulas, dos poemas e dos discursos dentro do processo educacional para a virtude na colônia de Creta, Platão nos afirma que “o legislador sensato convencerá o poeta a usar sua bela e recomendável linguagem, ou, no caso de não ser obedecido, o obrigará a apresentar nos ritmos e harmonias de suas canções varões temperantes, destemidos e de todo em todo virtuosos” (*Leis*, II, 660a).

Contudo, compreendemos que no processo educacional para a formação de cidadãos harmoniosos, Platão estabelece que deveria existir uma maior vigilância nos escritos dos poetas da época, cabendo ao legislador de Cnosso selecionar as melhores fábulas, os estimados poemas e os excelentes discursos que descreviam uma imagem encantadora dos deuses. Diferentemente daquelas que, ao ver de Platão as fábulas, os poemas e os discursos que denegriam a imagem dos deuses deveriam ser reescritas, pois essas deveriam narrar apenas sobre a justiça, a beleza e os demais atributos benevolentes dos deuses, com o intuito de que com o processo mimético esses atributos e essas características fossem impressas na alma dos cidadãos e que os condicionaria para a formação de uma cidade harmoniosa.

Para Platão, a educação dos cidadãos deveria ser regida pelo canto persuasivo por meio da *mimesis* e do *peithó* de forma constante até tornar-se uma práxis, ou seja, um hábito. Pois, para que os cidadãos fossem educados tendo em vista a *areté*, Platão acreditava que seria necessário existir a divisão dessa educação para a virtude em quatro fases ou momentos, ao qual acompanharia os cidadãos desde o seu nascimento até a sua velhice. Tendo como primária fase, o *Coro das Musas*, no qual às crianças entoariam para a cidade tudo aquilo que se apresenta como justo para os deuses; na segunda, o *Coro de Apolo*, que entoaria para toda a polis de modo virtuoso e harmônico todas as Verdades que reforçam o testemunho do Deus Apolo; na terceira fase, o *Coro de Dioniso*, consistiria numa *paideia* do vinho, no qual seria entoado os axiomas que permite aos cidadãos o seu autocontrole acerca dos prazeres e da dor;

²⁶ PLATÃO, *República*, 334b; 391d.

por último, a fase dos *Contadores de Fábulas*, que contariam para todos os cidadãos, em especial, para as crianças, as fábulas que narrassem sobre as qualidades dos deuses, o surgimento dos deuses e dos homens, a criação do universo, entre tantas outras que permeavam e reforçavam a educação dos cidadãos dentro da polis. Portanto, para Platão “são belos todos os gestos próprios para dar expressão à virtude da alma ou à do corpo ou qualquer de suas imagens, e precisamente o contrário disso as que dão expressão ao vício”. (*Leis*, II, 655b).

10 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluimos que a *paideia* arquitetada por Platão, em seu diálogo *Leis*, nos conduz a compreensão de que se faz necessário que haja uma educação capaz de dirigir os cidadãos para o encontro com a *areté*, no qual visa aproximar o homem do belo, do justo e do bom, ou melhor, a atingir o suprassumo do Bem. Sendo essa, a *paideia genuína*, a qual dirige a formação de homens-cidadãos, os quais estão preparados para obedecer e comandar tanto a si quanto a polis.

Por isso, ao serem encantados por meio da Bela Música, através do processo mimético (*mimesis – persuasão*), os cidadãos tornados virtuosos por ela, serão capazes de rejeitar tudo o que podemos elencar como não virtuoso e que merece repulsa, pois somente os que forem educados desde a infância com a *mousiké*, esta que se assemelha aos deuses e que permite aos cidadãos sentir o Prazer do Belo, serão capazes de rejeitar as improbidades.

Portanto, o cidadão bem educado será capaz de garantir a participação e execução efetiva de sua polis, deliberando tanto nos assuntos jurídicos quanto nos conteúdos legislativos. A participação na política corresponde ao processo de manutenção da polis, pois é pelo motivo da mudança que se faz necessária a participação dos cidadãos nas assembleias, a fim de garantir adequação das leis à realidade da polis.

Ainda, o cidadão virtuoso jamais deverá vir a ser um escravo de si, por motivo de ignorância, a qual o conduziu ao estado de escravidão de si. Pois, a *paideia genuína* se configura no pensamento platônico exposto nas *Leis* como o instrumento que conduzirá o homem-cidadão ao estado de legislador de si. Além do cidadão se tornar um guerreiro de si vitorioso, ao praticar as virtudes, em especial a sabedoria, o cidadão genuíno será capaz de proteger a sua polis, haja vista que para um grego não havia nada mais sublime do que ir a guerra defender a sua cidade de origem.

Em suma, a *paideia* platônica pretendida no diálogo *Leis* corresponde a uma educação do belo, ou seja, uma educação que convirá em um hábito por meio da prática constante das belas imitações, as quais persuadem a toda cidade por meio do uníssono das virtudes. Em Platão, a imitação do belo corresponderia nas *Leis* como a ordem primeira e objetiva imposta pelo legislador que além de ser um guardião da polis se apresenta como juiz de si mesmo. Enfim, a educação verdadeira é aquela que dá ao homem-cidadão a possibilidade de atingir os maiores bens, sendo a prática das virtudes necessárias para o atingimento da felicidade, a qual corresponde ao bem comum da polis.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1989.

_____. Ética a Nicômaco. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. *In: Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1973, v.4.

BARROS, Gilda Naécia Maciel de. **Platão – Persuasão e Encantamento nas Leis**. *In: Rev. Internacional d'Humanitats*. Nº 23. Out./dez. 2011. Disponível em: <http://www.hottopos.com/rih23/65-72Gilda.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2014.

BENOIT, Hector. **A Odisseia Dialógica de Platão: Do Retorno de Dioniso à Physis Originária** (Livro quarto da tetralogia dramática do pensar). 4. Vol. Tese (Livre Docência). Unicamp: Campinas, 2004. (p 30-49, 2004).

BERCHEM, Th. **A missão da universidade na formação e no desenvolvimento cultural**. *In: _____*. Temas Universitários I. Porto Alegre: PUC/RS, 1992.

BRISSON, Luc; PRADEAU, Jean-François. **As leis de Platão**. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2012.

CANFORA, Luciano. O cidadão. *In: VERNANT, Jean P. O Homem Grego*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1994.

DEBESSE, M. **Tratado das ciências pedagógicas**. 2. V. Tradução de Luiz Damasco Penna e J. B. Damasco Penna. São Paulo: USP, 1974. (col. Atualidades pedagógicas).

ESTEVÃO, Vânia Andréia Bagatoli. **A importância da música e da dança no desenvolvimento infantil**. Assis Chateaubriand – Pr, 2002. 42 f. Monografia (Especialização em Psicopedagogia) – Centro Técnico-Educacional e Superior do Oeste Paranaense – CTESOP/CAEDRHS.

GAGNEBIN, Jean-Marie. **Do Conceito de Mimesis no Pensamento de Adorno e Benjamin**. *In: Rev. Perspectivas*, Nº. 16. São Paulo, 1993. Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/perspectivas/article/viewFile/771/632>. Acesso em: 10 fev. 2014.

GARLAN, Yvon. O homem e a Guerra. *In: VERNANT, Jean P. O Homem Grego*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1994.

GONÇALVES, Maria Inês Diniz. **A virtude da força nas práticas interdisciplinares**. Campinas: Papirus, 1999.

GONZAGA, Solange M Norjosa. **O Homem Como Marionete dos Deuses: Uma Leitura das Leis de Platão**. (Tese Doutorado). Campinas/SP: UNICAMP, 2006. 1980. p 19-246. Universidade.

_____. **Platão, a cidade das leis e o poder do rumor**. *In: _____*. Representações da cidade antiga: categorias históricas e discursos filosóficos. Coimbra: Centro de estudos clássicos e humanísticos, 2010.

HESÍODO. **Os Trabalhos e os Dias**. 3. ed. Tradução de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1996.

JAEGER, Werner. **Paidéia: A formação do homem grego**. 3. ed. Tradução de Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. **Paideia: A formação do homem grego**. 5. ed. Tradução de Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JÚNIOR, Roosevelt Araújo da Rocha. **Música e Filosofia em Platão e Aristóteles**. In: Ver. Discursos. N°. 37. São Paulo: 2007. Disponível em: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:74Yz2QODcR8J:www.revistas.usp.br/discurso/article/download/62912/pdf_40+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br. Acesso em: 28 jun. 2014.

KRZESINSKI, Mazilda Teresinha da Silva; CAMPOS, Silmara Streit de. **A importância da linguagem musical para a aprendizagem da criança**. Revista de Divulgação Técnico-Científica do I.C.P.G. vol. 2. n. 8. – jan/jul/2006. ISSN 1807-2836.

LEITE, Flamarion Tavares. **Manual de Filosofia Geral e Jurídica: Das Origens a Kant**. 2. ed. Rev. Ampl. Rio de Janeiro: Forense, 2008.

LUZURIAGA, L. **História da educação e da pedagogia**. 9. ed. São Paulo: Nacional, 1977. (col. Actualidades Pedagógicas, 59).

MORANDO, Dante. **Pedagogía**. Historia crítica del problema educativo. 2. ed. Barcelona: Luís Miracle, 1961.

MOSSÉ, Claude. **Atenas: a história de uma democracia**. 3. ed. Tradução de João Batista da Costa. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

_____. **O cidadão na Grécia Antiga**. Tradução de Rosa Carreira. Lisboa: 70, 1993.

NASSER, Najat. **O Ethos na Música Grega**. In: Rev. N°. 14, jul/dez. Campinas: Boletim do CPA, 1997. Disponível em: [www.raf.ifac.ufop.br/pdf/artefilosofia_12\(17\)Diego%20mesti.pdf](http://www.raf.ifac.ufop.br/pdf/artefilosofia_12(17)Diego%20mesti.pdf). Acesso em: 20 fev. 2014.

NORJOSA, Solange Maria Gonzaga. **Platão: A cidade das Leis e o Poder do Rumor**. In: _____. Representações da Cidade Antiga: categorias históricas e discursos filosóficos. Organização de Gabriele Cornelli. Coimbra/Portugal: Universidade de Coimbra, 2010.

ONGARO, Carina de Faveri; SILVA, Cristiane de Souza. **A importância da música na aprendizagem**. UNIMEO/CTESOP. Paraná, 2006.

Os Pré-Socráticos: fragmentos, doxografia e comentários. Tradução de José Cavalcante de Souza *et al.* São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores)

PLATÃO. **Leis e Epinomis**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Vol. XII-XIII. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. (Coleção Amazônica – Série Farias Brito).

_____. **A República**. 9. ed. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Protágoras**. Tradução, Introdução e Notas de Ana da Piedade Elias Pinheiro. Lisboa: Relógio D'Água, 1999.

PSEUDO-XENOFONTE. **A Constituição dos Atenenses**. 2. ed. Tradução de Pedro Ribeiro Martins. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2012. (Coleção Autores Gregos e Latinos – Série Textos).

REALE, G. ANTISERI, D. **História da filosofia antiga: filosofia pagã antiga**. São Paulo: Paulus, 2003.

RIBEIRO, Hugo Leonardo. **O Papel da Música na Educação Segundo Platão**. Disponível em: <http://hugoribeiro.com.br/download-textos-pessoais/platao.pdf>. Acesso em: 08 dez. 2013.

ROSA, Nereide S. Santana. **Educação musical para pré-escola**. São Paulo: Ática, 1990.

SANTOS, Douglas Félix dos; CARMO, Ana Luiza Domingues do. **A Educação pela música segundo Platão**. Disponível em: <<http://www.conexãoeventos.com.br>>. Acesso em: 29 nov. 2012.

SILVA, Rafael Bruno Gomes da. **A educação musical como disciplina na construção do processo ensino-aprendizagem na perspectiva do ensino integral**. 2012. 46 f. TCC – Escola Normal Estadual “Prof. Pedro Augusto de Almeida”.

SOUSA, José Renato de Araújo. **A Prova do Vinho: Embriaguez, Educação e Prazer nas Leis de Platão**. In: Cadernos de Atas da ANPOF, N.º. 1. 2001. Disponível em: <http://www.puc-rio.br/parcerias/sbp/pdf/19-joserenato.pdf>. Acesso em: 23 mai. 2014.

TEIXEIRA, Evilázio F. Borges. **A educação do homem segundo Platão**. São Paulo: Paulus, 2006.

THEML, Neyde. **Público e privado na Grécia do VIII ao IV séc. a.C.: O modelo Ateniense**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1988.

VERNANT, J. P. **As Origens do Pensamento Grego**. 18. ed. Tradução de Íses Borges B. Fonseca. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.