



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

MARIA DA CONCEIÇÃO BARROS RAMOS

A EMBRIAGUEZ DA ALMA NOS LIVROS I E II DAS *LEIS* DE PLATÃO

CAMPINA GRANDE – PB,

2018

MARIA DA CONCEIÇÃO BARROS RAMOS

A EMBRIAGUEZ DA ALMA NOS LIVROS I E II DAS *LEIS* DE PLATÃO

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) apresentado à Coordenação do Curso de Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito para obtenção do título de Graduada em Filosofia.

Linha de Pesquisa: História da Filosofia Antiga.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Solange Maria Norjosa Gonzaga.

CAMPINA GRANDE – PB,

2018

É expressamente proibido 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 do trabalho.

R175e Ramos, Maria da Conceicao Barros.
A Embriaguez da Alma nos livros I e II nas Leis de Platão
[manuscrito] / Maria da Conceicao Barros Ramos. - 2018.
46 p.
Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em
Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de
Educação, 2018.
"Orientação : Profa. Dra. Solange Maria Norjosa Gonzaga ,
Coordenação do Curso de Filosofia - CEDUC."
1. Estado de embriaguez. 2. Platão. 3. Análise filosófica. 4.
Dor. 5. Prazer. I. Título
21. ed. CDD 128.1

MARIA DA CONCEIÇÃO BARROS RAMOS

A EMBRIAGUEZ DA ALMA NOS LIVROS I E II DAS LEIS DE PLATÃO

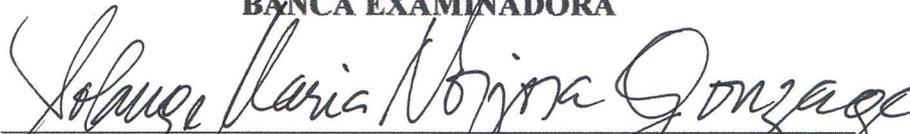
Trabalho de Conclusão de Curso
(**Monografia**) apresentado à Coordenação do
Curso de Filosofia da Universidade Estadual
da Paraíba, como requisito para obtenção do
título de Graduada em Filosofia (Licenciatura).

Linha de Pesquisa: História da Filosofia
Antiga.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Solange Maria
Norjosa Gonzaga.

Aprovada em 29 de agosto de 2018.

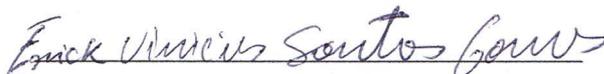
BANCA EXAMINADORA


Prof.^a Dr.^a Solange Maria Norjosa Gonzaga/UEPB (Orientadora)

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)


Prof.^a Dr.^a Maria Gorette Bezerra de Lucena

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)


Prof.^o Ms. Erick Vinicius Santos Gomes

Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN)

DEDICATÓRIA

In memoriam,
À minha mãe Anália.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus por me proporcionar uma vida cheia de aprendizado e felicidades e por ter me presenteado com o Arthur, luz da minha vida.

Aos meus pais, Anália e José, pelo dom da vida e por me apoiar. Em especial a minha mãe que não se faz presente entre nós, porém continua guiando-me e auxiliando-me ao lado do grandioso Deus.

Aos meus irmãos, aos meus sobrinhos pelas grandes demonstrações de carinho, amizade, amor e companheirismo.

Agradeço fielmente a minha orientadora Dr^a. Solange Norjosa por me apresentar a filosofia que tanto mudou e muda a cada dia minha vida, pelas suas correções e incentivos. Ao queridíssimo professor e amigo Carlos Cirino pelos seus ensinamentos peripatéticos. A todos os meus professores pelo aprendizado.

À queridíssima professora Pós-Dr^a. Gorette Lucena pela contribuição à minha pesquisa e amizade.

Agradeço a Ambrozina Correia e Hélio Cobé pelo companheirismo em varias passagens da minha vida, por estarem comigo nos momentos mais importantes e tensos, momentos de grandes alegrias e grandes tristezas.

Agradeço a todos os amigos que entraram em minha vida e fizeram essa jornada se tornar mais leve.

Ao meu amor Janailton pelo apoio e força que tem me dado nesse momento tão importante.

A UEPB pelo acolhimento durante esse período de formação, tão importante para a minha vida. Adquiri um carinho enorme por essa instituição.

Agradeço a todos que diretamente ou indiretamente contribuíram para a minha formação, que as divindades possam abençoá-los grandemente, muito obrigado.

“No vinho e nas crianças está toda a verdade”

(οίνος και παιδες αληθείς)

(Platão, *O Banquete*, 217 e).

RESUMO

Nossa pesquisa examina a tese sobre a embriaguez da alma que Platão apresenta nos livros I e II de sua última obra *As Leis*. Segundo o filósofo, o prazer e a dor são “duas fontes abertas pela natureza (*phýsis*)” (*Leis, I, 636 d*) que embriagam a alma e privam o ser humano de sua razão (*metiskonta paraphronas poiei*) (*Leis, I, 649 d – 650 a*), caso não haja uma educação voltada para o exercício dessas afecções. A hipótese norteadora de nossa pesquisa é que através dessa reflexão Platão quer descobrir se é possível administrar a racionalidade ou “ser senhor de si” em estado de embriaguez, ou seja, ser moderado em meio aos excessos.

Palavras-chave: Embriaguez. Prazer. Dor. Alma. Platão. *Leis*.

ABSTRACT

Our research examines the thesis about the drunkenness of the soul that Platon presents in books I and II of his last work *The Laws*. According to the philosopher, pleasure and pain are "two open fonts by nature (phýsis)" (*Laws, I, 636 d*) that intoxicate the soul and deprive the human being of its reason (*metiskonta paraphronas poiei*) (*Laws, I, 649 d-e*), if there is not an education focused on the exercise of these affections. The guiding hypothesis of our research is that through this reflection Platon wants to discover if it's possible to manage rationality or "to be lord of self" in a drunken state, that is, to be moderate among the excesses.

Keywords: Drunkenness. Pleasure. Pain. Soul. Platon. *Laws*.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. O PRAZER E A DOR NAS <i>LEIS</i>	13
2.1 Prazer e Dor: <i>Filebo versus Leis</i>	17
3. A VIRTUDE CANTADA PELOS POETAS	19
3.1 Coragem Guerreira e Coragem Suprema	19
4. A EMBRIAGUEZ DA ALMA	25
4.1 Educação e Embriaguez	29
4.2 O Coro de Dioniso	39
5. CONCLUSÃO	43
6. REFERÊNCIA	45

1. INTRODUÇÃO

Platão nos dois primeiros livros da sua última obra, *As Leis*, trata sobre a melhor legislação e a melhor instituição para tornar a *pólis* inteiramente virtuosa (BRISSON; PRADEAU, 2012). Nosso filósofo aborda explicitamente sobre as vantagens de incluir, pedagogicamente os exercícios do prazer e da dor que embriagam a alma, mas que por meio da educação pela música, ginástica, pelos banquetes e os coros podem ser modeladas as almas dos cidadãos, dando especial destaque ao coro de Dioniso. Dessa forma, este estudo tem por objetivo analisar como Platão elabora a tese sobre o prazer e a dor como “duas fontes abertas pela natureza” (*Leis*, I, 636 c), capaz de embriagar a alma humana e que só a educação é capaz de moderá-la levando os cidadãos à totalidade da virtude.

Segundo o filósofo o problema da embriaguez da alma está diretamente ligado à falta de exercício sobre os prazeres e dores, pois, prazer e dor são as primeiras percepções das crianças, por esse motivo, é preciso uma educação que direcione o indivíduo a virtude plena e não ao vício (*Leis*, II, 653 a-c). Dessa forma, será virtuoso quem se deixar guiar pelo fio sagrado de ouro da Razão (*Logistikón*) e não se deixar corromper pela imoderação dos prazeres (*Hedoné*) (*Leis*, I, 645 a). Desse modo, além da educação pela música e ginástica comum na Grécia Antiga, Platão propõe uma educação pelo vinho nos banquetes, e o coro de Dioniso para os velhos.

A proposta do uso do vinho nos banquetes é para o trato da alma, buscar através da bebida conhecer o modo como a alma se expressa via potência. Primeiramente, os jovens devem se abster dos excessos e não podem se embriagar, sendo essa condição aceita, “a alma dos bebedores, aquecida como o ferro, rejuvenesce e torna-se maleável e, por isso mesmo, mais dúctil nas mãos de quem puder e souber afeiçoá-la e modelá-la como no tempo em que ela era jovem” (*Leis*, II, 671 b-c). Só será liberado, moderadamente, o uso do vinho a partir dos trinta anos de idade, depois, aos quarenta os cidadãos podem beber, sendo observado por um chefe, chefe esse que observará todos os defeitos das almas de cada bêbado nos banquetes e corrigirá por meio da lei (*Leis*, II, 666 a-c). O intuito desse tipo de educação é exercitar os indivíduos sobre prazer e dor que embriagam a alma.

Segundo Platão, o vinho foi dado aos homens como forma de remédio para amenizar as dores da velhice, como também para o exame das afecções humanas. Desse modo, como será dada a utilidade da embriaguez e do uso do vinho na *pólis* das *Leis*?

A pesquisa consiste no exame dos livros I e II das *Leis*, onde o filósofo desenvolve sua tese acerca da prática dos prazeres e dores que são formas de embriaguez da alma.

Apresentamos como primeira parte de nossa pesquisa *O PRAZER E A DOR NAS LEIS*, que trata sobre prazer e dor como “duas fontes abertas pela natureza” que o legislador deve ter em vista primeiramente ao legislar, ou seja, o legislador deve criar leis que harmonizem os afetos dos cidadãos desde a infância até a velhice. Trata sobre a crítica as leis de Esparta e Creta que servem como base para as questões acerca dos afetos, pois, segundo Platão, o cidadão deve ser exercitado não somente na dor, como ocorre nessas *póleis*, mas no prazer também, pois ele causa guerra na alma. Sendo, pois, os cidadãos bem exercitados nos prazeres e dores se tornarão virtuosos. Além disso, abordamos brevemente sobre a relação existente entre prazer e dor conforme Platão descreve em *Filebo* e nas *Leis*.

A segunda parte do nosso trabalho *A VIRTUDE CANTADA PELOS POETAS* aborda a virtude total como consequência dos exercícios bem dirigidos sobre os afetos. Só será virtuoso quem possuir em sua alma os bens divinos (temperança, coragem, sabedoria e justiça) acima dos bens humanos (saúde, beleza, força e riqueza). Há a análise dos personagens sobre as guerras entre os povos, com base nos poemas de Tirteu e Teógnis que servirá para o estudo dos prazeres e das dores que causam a guerra na alma (embriaguez da alma).

Por fim, a terceira parte trata sobre a tese que despertou para a pesquisa: *A EMBRIAGUEZ DA ALMA*, isto é, prazer e dor como formas de embriaguez da alma, a qual só a educação é capaz de modelar. Sendo assim, a educação deve ocorrer, segundo Platão, por meio da *Mousikê* e *Gminastikê*, porém, nas *Leis* além dessas modalidades, que já fazem parte da educação Grega de sua época, defendida em sua filosofia, o filósofo insere o uso do vinho nos banquetes e o coro de Dioniso para o trato da embriaguez da alma, algo que aparece como novidade na filosofia Platônica.

2. O PRAZER E A DOR NAS *LEIS*

O discurso dos livros I e II das *Leis*¹ é fundado nas “duas fontes abertas pela natureza”, isto é, prazer e dor (*Leis*, I, 636 d). São ambos, segundo o Ateniense as primeiras percepções que a criança tem na alma, dessa forma, é necessária uma educação genuína que modele essas almas para que sejam conduzidas para a virtude e não para o vício (*Leis*, II, 653 a).

Quando os homens se põem a especular sobre leis, todo seu estudo deve girar em torno do prazer e da dor, tanto em relação com os costumes públicos como com os particulares. São duas fontes abertas pela natureza. É feliz quem se utiliza da fonte certa, quando e quanto convém, o que é válido não apenas para as cidades e os indivíduos como para todos os seres vivos em universal. Quem procede sem discernimento e oportunidade, viverá de maneira contrária à do homem feliz (PLATÃO, *Leis*, I, 636 d-e).

O filósofo coloca que o ponto de partida dos legisladores, ao elaborarem suas leis, deve ser a alma de cada indivíduo, pois é nela que está o prazer e a dor. Como o próprio filósofo coloca, o prazer e a dor são fontes abertas pela natureza, ou seja, o indivíduo no decorrer da vida pode se tornar virtuoso ou se entregar ao vício, e cabe ao legislador encaminhá-lo para a virtude através da educação e da lei.

São as críticas as leis de Esparta e de Creta, que encaminham a argumentação sobre o prazer e a dor. O problema apontado pelo Estrangeiro de Atenas no que compete a Esparta e Creta é que não há nessas cidades leis dirigidas ao prazer, mas, somente a dor, ou seja, o ideal de educação destas cidades está baseado apenas em desenvolver o cidadão sobre a dor, ignorando totalmente os prazeres.

(...) Ateniense – Quais são as instituições de vossas cidades que permitem provar dos prazeres, em vez de fugir deles, do mesmo modo que não deixam fugir das dores, porém vos lançam no meio delas e vos obrigam a sobrepuja-las, mas que seja pela perspectiva de recompensa? (...) Megilo – foi-me possível citar leis dirigidas contra a dor, porém não sei se conseguirei aduzir exemplos grandes e evidentes de instituições similares, referentes aos prazeres (PLATÃO, *Leis* I, 634 a-c).

Segundo o Ateniense não se exercitar sobre os prazeres pode levar as mesmas mazelas referente à dor, pois, quem não se exercitar nos trabalhos, medos e dores poderá se tornar escravo de quem se exercita. Dessa forma, o legislador deve ter em vista a prática sobre prazer e dor (*Leis*, I, 635 c-d). Na verdade, diferentemente de todas as suas outras obras, em

¹ PLATÃO. *Leis e Epinomis*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 11º ed. Belém: UFPA, 1980.

que Platão expõe suas teorias filosóficas, nas *Leis* ele propõe uma prática não só filosófica, mas, ética, política e pedagógica.

Antes de continuar o estudo sobre prazer e dor especificamente, faz-se necessário situar o filósofo e sua obra no tempo e no espaço, para melhor compreensão do assunto, sobre o que versa a obra. *Leis* é o último diálogo escrito por Platão no fim de sua vida. Nela estão descritas questões acerca de legislação, o que torna uma legislação boa ou má. *As Leis* têm como personagens, um Forasteiro Ateniense (anônimo), um Espartano (Megilo) e um Cretense (Clínias), três idosos que caminham para o templo de Zeus situado na cidade de Cnossos na ilha de Creta (NORJOSA, 2006). Ao longo da caminhada os anciãos começam a discutir sobre quem instituiu as leis em suas cidades e com vistas a quê? (*Leis*, I, 624 a). A conversa inicia por causa da longa caminhada e do cansaço físico dos idosos. No entanto, a discussão se amplia e eles começam a tratar sobre as instituições de cada cidade, explicando as partes positivas e negativas de cada uma. A partir dessas observações, os personagens planejaram a elaboração de uma cidade, que tenha um legislador virtuoso conduzido pela razão, que saiba guiar os cidadãos desde o início até o fim da vida (*Leis*, I, 632 c). Porém, para que todos na cidade tornem-se virtuosos, é preciso que se observem primeiramente os problemas internos, tanto no que diz respeito à cidade quanto ao cidadão em particular, é necessária uma educação sobre os prazeres e dores. Então eles propõem uma educação pela *Mousikê* (canto, dança, música) para a alma, e *Gminastikê* (exercícios físicos, jogos) para o corpo, que sendo bem instituída torna os cidadãos virtuosos (*Leis*, II, 655 a-b). Nosso foco, no entanto, é apenas os livros I e II da obra, as questões acerca do prazer, da dor e da embriaguez.

O tradutor português Carlos Humberto Gomes em sua primeira nota sobre as *Leis*², explica o livro I das *Leis* dizendo que a obra se inicia com a ideia de Creta e Esparta serem criações de legisladores inspirados pelos deuses, tendo como objetivo regulamentar as leis da cidade em conformidade com uma situação de guerra. Para ele, a conclusão preliminar é que a cidade e seus cidadãos devem ser preparados para a guerra, caso contrário perderá a capacidade de autogovernar, ficando a mercê das outras cidades (GOMES, 2004). Percebemos por meio da pesquisa que, além dessa preparação para a guerra externa, o filósofo enumera uma maior e mais dolorosa preparação para a guerra interna, tanto no que compete à cidade quanto ao cidadão em particular, pois a pior das guerras é aquela que nasce no seio da

² PLATÃO. *Leis* (volume I). Tradução de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2004.

cidade ou do cidadão. Ou melhor, Platão faz referência às guerras entre cidades e entre indivíduos da mesma cidade, com os olhos voltados para a guerra que acontece na alma de cada cidadão, a guerra de cada um contra si mesmo, ou seja, o prazer e a dor.

Werner Jaeger escreve na *Paidéia*³ que diferentemente das obras anteriores onde Platão critica a exagerada importância que os gregos davam as leis, no seu último diálogo ele muda sua concepção e as *Leis* se tornam meio de regulamentação dos cidadãos e do Estado, dando igualmente importância à experiência. É necessário descobrir um legislador que seja um verdadeiro educador, sua missão, diz Jaeger, não consiste em castigar os transgressores, mas evitar que essas transgressões aconteçam “assim faz a ciência médica, conservam os homens saudáveis, pela prescrição de um regime de vida adequada” deve haver sempre o cuidado do corpo e da alma (JAEGER, 2013). Entende-se que Platão pretende implantar uma educação para a experiência do prazer e da dor, para aprender lidar com tais sentimentos de forma autônoma.

Nesse sentido, o discurso das *Leis* segue com o Cretense, Clínius, explicando ao forasteiro Ateniese a respeito dos questionamentos acerca do intuito o qual a lei entre os cretenses e espartanos foi instituída assim como as refeições masculinas em comum, os exercícios físicos e o uso das armas (*Leis*, I, 625 c). Nisso ele descreve as características físicas de Creta, pois, não há planícies, diferentemente de outras cidades, desse modo, os exercícios são feitos a pé por causa desse terreno. Sendo por esse motivo também a opção pelo uso de armas leves como arco e flechas. O cretense relata que: “tudo isso foi estabelecido com vistas à guerra” (*Leis*, I, 625 d-e). E as refeições em comum (*sisstias*) eram feitas com todos juntos, justamente para segurança das cidades, pois, como as cidades vivem em guerras constantes são necessárias essas refeições militares, até mesmo em época de paz. A partir do momento que uma cidade perde a guerra, se torna escrava. Então foi em vista disso que o legislador Cretense criou suas leis (*Leis*, I, 625 d - 626 b).

Todo o questionamento, acerca da criação das leis, foi feito com relação à guerra, que segundo Clínius, para o legislador Cretense a paz não passa de uma simples fantasia (*Leis*, I, 626 a). Notamos que, o foco na guerra descrito pelos personagens, e o medo de se tornarem escravos dos inimigos, leva os cidadãos e a cidade a serem escravos do seu próprio medo. Assim como em Creta, ocorre também em aldeias, famílias e entre os homens, Clínius relata

³ JAEGER, Werner. *Paideia: Formação do homem Grego*. Tradução de Artur M. Pereira. 6º ed. São Paulo: WMF/Martins Fontes, 2013.

que “na vida pública todos são inimigos de todos, do mesmo modo que, particularmente, cada indivíduo é inimigo de si mesmo” (*Leis*, I, 626 c-d). Com essa afirmação, entendemos que Platão insere implicitamente o prazer e a dor como responsáveis pelas contradições que há em cada indivíduo e que se todos os cidadãos ou uma parte considerável tiverem essa perturbação na alma à cidade sofrerá as consequências. No entanto, essa argumentação não é compreendida de imediato, o título explica que, dentro de cada ser humano há sempre conflitos e que a vitória sobre si é bela e a derrota é vergonhosa (*Leis*, I, 626 e).

Para o Atenense a questão acerca da inferioridade e superioridade não está apenas ligada a vitória na guerra externa, mas também, a vitória sobre si mesmo. A partir dessas colocações sobre quem é superior ou inferior tanto na guerra como particularmente, o estrangeiro de Atenas questiona se “o pior alguma vez pode ser capaz de vencer o melhor, por meio de violências e injustiças” e relata que nessas condições esses indivíduos se tornam escravos e inferiores a si mesmos (*Leis*, I, 626 c - 627 b).

Para o companheiro de Atenas “o bem maior não é a guerra externa nem a sedição”, mas, substitui-las pela paz e benevolências. Nesse caso “a vitória da cidade sobre si mesma não deve ser considerada um grande bem, mas uma necessidade”, assim como a vitória dos indivíduos sobre si mesmo também deve ser uma necessidade e não somente um bem. Para que essa necessidade seja saciada é preciso um bom legislador que tenha em vista o bem-estar público e o bem-estar privado e não ter a visão sempre voltada para um problema apenas, mas, que veja as questões no geral, na sua totalidade (*Leis*, I, 628 a - b).

Ora, o maior bem não é a guerra externa, nem a sedição – sempre é de desejar que não ocorram – porém paz e benevolência recíprocas. Ao que parece, a vitória da cidade sobre si mesma não deve ser considerada um grande bem, mas uma necessidade. E como se disséssemos que o corpo doente, depois de purgado pela medicina, fica em ótimo estado, e não prestássemos a mínima atenção ao organismo, que de nada mais necessitaria. Da mesma forma, nunca chegará a ser um bom político quem tiver idêntica concepção do bem-estar das cidades e dos particulares, e olhar apenas, e antes de tudo, para as guerras externas, nem legislador consciencioso, se não dispuser das coisas da guerra visando à paz, em vez de dispor das da paz com os olhos fixos na guerra (PLATÃO, *Leis*, I, 628 c-e).

Dessa maneira, deve-se encontrar onde está a retidão e a imperfeição para que sejam aplicadas as leis sobre elas. A lei deve ser associada à amizade primeiramente, pois, é por meio da harmonia entre amigos que a discórdia civil pode cessar (*Leis*, I, 627 d – 628 a). A amizade e a paz originadas da reconciliação civil, que deve ser prioridade do legislador, faz com que a cidade se prepare melhor para a guerra externa, levando-a a vitória, pois, é a partir desse método ou modelo que os cidadãos e a cidade se tornam mais conscientes e centrados

nas atividades e podem vencer a guerra externa sem correr o risco de se tornarem escravos. Lembrando que essa interpretação é válida também para o indivíduo em particular, ou seja, deve-se olhar primeiramente para os problemas internos para que os problemas externos possam ser resolvidos em plena harmonia (*Leis*, I, 628 b-c).

2.1 Prazer e Dor: *Filebo versus Leis*

Platão nos diz nas *Leis*, que prazer e dor embriagam a alma e privam o homem de sua razão (*Leis*, I, 649 d). Sendo assim, o que a lei deve fazer a respeito desses “afetos”, ignorá-los ou exercitá-los? Aí está a posição paradoxal da obra, pois, o filósofo defende o exercício e o cuidado das disposições das almas. Nesse caso, prazer e dor são disposições da alma que devem ser exercitadas. Essa reflexão das *Leis* pode ser considerada nova e paradoxal (BRISSON; PRADEAU, 2012), pelo fato de Platão em nenhum dos seus diálogos anteriores, defender o exercício dos afetos e muito menos o uso do vinho e a embriaguez como formas de modelamentos das almas. Para melhor entender as práticas dos prazeres e dores estabelecidas nas *Leis*, fez-se necessário um breve estudo de sua teoria que está presente no diálogo o *Filebo*.

No diálogo *Filebo*⁴, o tema central é saber quais são o estado e disposição da alma capaz de proporcionar vida feliz aos homens, prazer ou sabedoria? Há nesse caso, um estudo sobre o que é o prazer, mas, não como se exercitar sobre ele. As questões que assolam *O Filebo* são as seguintes: o que é o prazer, qual a natureza, gênero, espécie, qual sua relação com a dor e quais os tipos, se são exclusivos da alma, ou do corpo ou pertencem a ambos? Desse modo, nosso percurso pelo *Filebo*, fez com que entendêssemos por que Platão procura aplicar uma prática sobre os afetos. Essa aplicação é necessária pelo fato de que prazeres e dores são partes fundantes dos seres vivos, pois não há um ser vivo que não traga em seu íntimo esses dois sentimentos. Por esse motivo é necessário se exercitar. Percebemos desde *Filebo*, com Sócrates, que é impossível uma vida sem prazer, ou seja, não há vida feliz se não houver prazer, possivelmente, esse pode ter sido um dos motivos que levou Platão, nas *Leis* a sentir a necessidade de incluir o exercício para os prazeres e dores na educação.

O argumento comum tanto nas *Leis* quanto no *Filebo* é de que prazer e dor são disposições da alma, dois sentimentos que surgem puros da alma, “fontes abertas pela natureza” (*Leis*, I, 636 c). “O restabelecimento da natureza é o prazer e a dissolução da

⁴ PLATÃO. *Filebo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Vol. VIII. Belém: UFPA, 1974.

natureza é dor” (*Filebo*, 31 c). Apresenta-se no *Filebo* natureza, gênese e estrutura desses “afetos”. Vale salientar aqui a distinção entre “fontes abertas pela natureza” e “disposição da alma” em Platão. O primeiro está relacionado a fio condutor, seja da razão ou não, irá depender de como o indivíduo será conduzido durante a vida, seja por meio da virtude ou pelo vício. O segundo é a própria natureza da alma do homem, o sentimento, afecções.

Para Francisco Bravo ⁵ há apenas duas questões acerca do prazer nos diálogos de Platão: O que é o prazer (*O Filebo*) e, qual é o seu lugar na vida humana (*As Leis*). Segundo Bravo, Platão demonstra uma posição positiva com relação ao prazer, no *Filebo* e nas *Leis*, diferentemente de algumas outras obras em que ele defende um discurso mais rígido contra o prazer.

Já Rachel Gazolla em seu artigo *Harmonia e arhythmós na alma: anotações sobre o Filebo de Platão* chama a atenção sobre a dificuldade que existe em definir prazer e dor. A intérprete diz que tal definição não é possível sem engano, porém é possível sua definição por meio das coisas que eles abarcam e não por si só. Para ela, a *Eudaimonia* se dá quando o homem aprende controlar os excessos de dores e prazeres. Na verdade, para Rachel Gazolla, a escolha pela vida feliz deve ser feita a partir do momento que sabemos o que estamos escolhendo. No entanto, o que ocorre é uma substantivação com relação ao prazer e dor, a partir de suas qualidades e quantidades sabemos o que estamos sentindo e se é bom ou mau.

Platão em *Filebo* desenvolve sua teoria acerca do Prazer e da Dor como disposições da alma, sua gênese, natureza, classes, relação com o corpo, a alma, a sensação, a memória e a reminiscência. Desse modo, nosso estudo sobre a teoria platônica acerca dos prazeres e dores tem sua relevância para a prática dessas afecções da alma que é desenvolvida em sua obra *As Leis*. As questões que norteiam o estudo dos dois primeiros livros das *Leis* são as seguintes: Prazer e Dor embriagam a alma? Como se exercitar sobre esses conselheiros insensatos? Serão os banquetes e a embriaguez pelo vinho os principais meios de se educar sobre a embriaguez pelos prazeres e dores?

⁵BRAVO, Francisco. As ambiguidades dos prazeres: Ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão. São Paulo: Paulus, 2009.

3. A VIRTUDE CANTADA PELOS POETAS

3.1 Coragem Guerreira *versus* Coragem Suprema

Segundo o Ateniense é com vistas na virtude total (sabedoria, temperança, justiça e coragem), que o legislador deve administrar. Para explicar o que são essas virtudes, os personagens fazem uma análise sobre os poetas, o que eles priorizam em seus poemas. É importante ressaltar que, desde sua obra *A República*⁶, vemos em Platão um grande crítico dos poetas, que eram os educadores da Grécia Antiga. O filósofo lança várias críticas aos poetas educadores que em suas composições descrevem os defeitos dos deuses, sendo que desde a infância devem ser ensinadas as virtudes das divindades (*República*, II, 377 c-d). O diferencial e o interessante é que nas *Leis* Platão escolhe especificamente os poetas da guerra, Tirteu e Teógnis, para descrever as características dos seus poemas e o que deve ou não ser aceito na cidade das *Leis*, na *República* ele trata sobre as fábulas que devem ser ensinadas. Percebemos com isso que os poemas citados nas *Leis* o que deve ser incitado são a coragem somada às outras virtudes para que o indivíduo tenha domínio sobre si mesmo, sobre a cidade e os cidadãos. E que os poetas da guerra especificamente para chegar até a guerra da alma que é causada por prazer e dor quando são conduzidos pelo vício e não pela virtude.

O primeiro poeta citado é Tirteu, que era Ateniense de nascimento, porém, se tornou cidadão de Esparta. No entanto, o representante de Platão faz uma crítica a Tirteu, por este exaltar apenas parte da virtude, ou seja, a coragem. Tirteu, no dizer de Platão, hesitava apenas a coragem guerreira que Esparta sustentava, ou seja, o melhor seria o mais corajoso na guerra externa. Enquanto Teógnis⁷ enumera a coragem aliada às outras virtudes, algo louvado pelo Ateniense, pois segundo ele é necessário que o cidadão tenha em vista a virtude total, o cidadão só será um legislador virtuoso se possuir todas as virtudes (*Leis*, I, 629 a – 630 c).

Deste afirmamos que é infinitamente superior ao outro na modalidade de guerra mais penosa, quase tanto quanto a justiça, a temperança e a sabedoria, unidas à coragem, são superiores à coragem de per si. Para ser-se fiel e incorruptível nas dissensões civis, é de mister possuir todas as virtudes, ao passo que entrar decidido nas batalhas a que se refere Tirteu e enfrentar corajosamente a morte, é o que faz a turba infinita de mercenários, insolentes, na sua quase totalidade, injustos e violentos, os mais insensatos dos homens, com raríssimas exceções (PLATÃO, *Leis*, I, 630 a – c).

⁶ PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 9º ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

⁷ Teógnis de Mégara na Sicília era um poeta conservador que teve várias funções políticas importantes.

Tirteu preza pela coragem guerreira que diz respeito à guerra externa, esquecendo a guerra interna e as outras virtudes que os cidadãos devem ter (*Leis*, I, 629). A coragem suprema, defendida por Teógnis, é aquela que está ligada a justiça, sabedoria e temperança (*Leis*, I, 630). É a virtude total que o legislador deve ter em mira sempre que for tratar de leis, pois é a partir do tratamento da alma que os problemas externos se harmonizam.

Segundo Platão a virtude é o ponto de partida para qualquer legislador, toda a digressão feita pelo filósofo foi justamente para chegar à finalidade da lei, que é a virtude total, é ela que garante a felicidade da cidade e do indivíduo (*Leis*, I, 631 a).

Platão salienta que são necessários dois tipos de bens para que o indivíduo e a cidade sejam virtuosos: os humanos e os divinos. Os bens humanos (menores): Saúde, beleza, vigor, e a riqueza, “não a riqueza cega, mas a de vistas penetrantes, que marcha no rastro da sabedoria”. Os bens divinos (maiores): A sabedoria, “temperança aliada à inteligência”, justiça vinculada a virtude a e coragem, e por ultimo a coragem. Esses bens devem estar contidos um no outro (*Leis*, I, 631 b – d).

(...) Ora, há duas espécies de bens: humanos e divinos. Se uma cidade obtém os maiores [bens], consegue, no mesmo passo, [os bens] menores; caso contrário, perderá todos. Os menores são, em primeiro lugar, saúde; em segundo lugar beleza; em terceiro, vigor, revelados tanto nas corridas a pé como na prática dos outros movimentos do corpo; em quarto lugar vem à riqueza, não, porém, a riqueza cega, mas a de vista penetrante, que marcha no rastro da sabedoria. Na ordem dos bens divinos, esta é a que se encontra em primeiro lugar, a sabedoria; em segundo, segue-se-lhe a temperança aliada à inteligência; em terceiro, a justiça, quando houver certa mistura dessas mesmas virtudes com a coragem; e em quarto, a própria coragem (PLATÃO, *Leis*, I, 631 b – c).

Os bens divinos foram concedidos antes dos bens humanos pela natureza, dessa maneira, o legislador deve manter e respeitar essa ordem, pois os bens humanos devem ser orientados pelos bens divinos sempre (*Leis*, I, 631 d). A virtude total é na verdade a união desses dois tipos de bens que devem ser cultivados pelo cidadão. O legislador deve saber guiar os cidadãos desde o início até o fim da vida, tristezas, paixões, prazeres, medo, doença, guerras, todos esses sentimentos devem ser observados pelo legislador. O mesmo deve deliberar a respeito do que é bom ou mau para os cidadãos.

(...) Em todas as relações, deverá observar cuidadosamente as tristezas dos cidadãos, seus prazeres, e veemência das paixões amorosas, e censurá-las ou elogiá-las por intermédio das próprias leis. Nas manifestações de cólera ou de medo, nas perturbações geradas na alma pela adversidade, assim como na calma restabelecida pelas ocorrências felizes, e também nos acidentes que surpreendem os homens por ocasião de doenças, de guerra ou dos acontecimentos seus contrários: em todos esses casos deverá o legislador definir e ensinar o que é bom e o que é mau na disposição de cada um. (PLATÃO, *Leis*, I, 631 e – 632 b).

Segundo o Ateniense, é necessário primeiro analisar o modo de cultivo da coragem, em seguida os outros tipos de virtudes. No que compete ao domínio da coragem eles enumeram as espécies de atividades para o cultivo da mesma, a primeira e a segunda são as *sissítias* e os exercícios físicos, respectivamente, a terceira a caça, a quarta a faculdades de suportar a dor a criptia e a quinta a gimnopédia⁸ (*Leis*, I, 633 b-c). Esses exercícios para o cultivo da coragem são os exercícios que as cidades adotam para o domínio da dor, mas, e os exercícios para o domínio dos prazeres?

A coragem suprema descrita por Teógnis está diretamente ligada ao exercício dos prazeres, ou seja, só através da coragem (*ανδρεία*) com sabedoria (*σοφία*), temperança (*σωφροσύνη*) e justiça (*Δίκη*) o cidadão pode governar sua alma sobre os prazeres e dores. A Coragem, segundo o Ateniense, não é apenas a capacidade de resistir à dor, mas também ao prazer (*Leis*, I, 633 c).

Nossa interpretação a partir do estudo sobre a guerra e sobre as virtudes é que como diz o Cretense “a guerra é um estado natural das cidades entre si” (*Leis*, I, 626 b), há a guerra da alma que é causada por prazeres e dores que também é um estado natural da alma, o qual o indivíduo deve sempre batalhar para vencer por meio da educação. O que deve sempre ser reforçado é que a educação deve ocorrer desde a infância até a velhice, pois, estamos propensos o tempo todo a nos corrompermos por esses conselheiros insensatos. Assim como há toda uma preparação para a guerra cívica, também deve haver preparação para a guerra da alma, o primeiro exercício sobre o prazer começa logo na primeira idade, brincando, os coros também deve ensinar com vistas a corrigir a alma dos indivíduos sobre essas afecções, com referência a cada idade e também os banquetes que é uma novidade na educação das *Leis*, algo que será tratado mais adiante.

O filósofo relata que o cultivo das virtudes deveria ser feito por meio da educação musical, exercícios de ginástica e das refeições em comum, no entanto, o Ateniense mostra que as refeições em comum (*sissítias*) e os exercícios de ginástica podem ser em alguns aspectos benéficos, mas em outros perigosos, inclusive no que competem as guerras internas (sedição). Outro ponto prejudicial, segundo o olhar de Platão, são as formas pervertidas e desregradas dos prazeres do amor que ocorrem por influência desses costumes (*Leis*, I, 636 c).

⁸ Exercícios de ginástica realizados em Esparta em honra a Apolo Pítio, caracterizado pela dureza nos treinos. Os jovens eram obrigados a enfrentarem o frio, o calor, a chuva e altas temperaturas em completa nudez.

(...) É o que se observa com os exercícios de ginástica e o uso das refeições masculinas em comum, vantajosos em muitos pontos para a cidade, porém prejudiciais sempre que há sedições, como o prova a juventude dos milésios, dos boécios e dos túrios. Ademais, essas instituições vetustas parece terem contribuído para perverter o uso natural dos prazeres do amor, tanto entre os homens como entre os animais (Platão, *Leis* I, 636 b).

Alcides Hector Rodriguez Benoit ⁹ em seu livro quarto da tetralogia dramática do pensar, *A Odisseia Dialógica de Platão: Do Retorno de Dioniso à Physis Originária*, faz uma interpretação sobre essa relação entre o amor entre semelhantes e entre contrários, ou melhor, usando termos contemporâneos, o amor heterossexual e o homossexual, diz que a fêmea e o macho parece haver recebido o prazer conforme a natureza quando se unem em vista da geração, ao passo que as investidas dos machos sobre machos ou das fêmeas sobre fêmeas são contra a natureza e advêm, primeiramente, da não dominação do prazer (BENOIT, 2006). Todo o discurso de Platão acerca das “formas desregradas do amor” está relacionado ao prejuízo que terá cidade com relação à procriação, os cidadãos deverão dar filhos saudáveis a *pólis*, tudo ocorre em vista do bem comum, ou seja, a cidade e os cidadãos devem cuidar do bem-estar de todos e de si mesmo. Na verdade, nos livros seguintes da obra, o filósofo relata ser a procriação uma questão de necessidade para a cidade, por esse motivo não deve haver amor entre semelhantes, pois, a cidade precisa de belos e virtuosos soldados que a defenda. Porém, nos ateremos aos dois primeiros livros acerca da embriaguez da alma.

Platão faz uma crítica às instituições de Creta e Esparta, pelo fato de serem abstêmios no que compete ao prazer, porém, muitas vezes são levados a algumas formas desordenadas de desregramentos. O filósofo trata sobre o desregramento dos sentidos por meio dos prazeres do amor e também que um verdadeiro legislador deve ter como foco, tanto no que competem aos costumes públicos quanto aos particulares, as “duas fontes abertas pela natureza” (*Leis*, I, 636 d) assim ele procura provar que há alguns tipos de prazeres, que podem ser úteis para a cidade e os cidadãos, desde que sejam guiados pela educação a começar pela infância até a velhice.

O estudo do prazer e da dor é fundamentado nas explicações do filósofo acerca da coragem e da temperança, pois, o Ateniense pergunta qual é a definição dessas virtudes, e enumera acerca da coragem primeiramente:

Mas, como definiremos a coragem? Diremos que consiste simplesmente na luta contra os desejos e os prazeres e certas seduções perigosas que deixam maleável

⁹ BENOIT, Hector. *A Odisseia Dialógica de Platão: do retorno de Dioniso à physis originária*. Tese (livre docência). Campinas/SP: Unicamp, 2004. p 30-49.

como cera até mesmo as almas dos cidadãos ciosos de sua austeridade? (PLATÃO, *Leis*, I, 633 c-d).

Desse modo, a coragem e a temperança são os meios de contrariar e vencer o prazer e a dor, e no que está ligada a inferioridade e superioridade o personagem retorna a esse argumento para questionar sobre quem é mais inferior a si mesmo: “quem se deixa dominar pela dor, ou quem fica vencido pelos prazeres?” (*Leis*, I, 633 e). No livro IV da República Platão relata que a alma do homem possui uma parte melhor e outra pior, quem se deixar dominar pela melhor é senhor/superior a si mesmo, quem se deixar corromper pela pior é escravo/inferior a si mesmo (*República*, IV, 431 a-b). Quem for corajoso, temperante, sábio e justo será senhor de si e não se deixará corromper pelos prazeres e dores. Lembrado que não é a “coragem coxa” enumerada por Tirteu “A meu ver, quem se deixa vencer pelos prazeres. Todos estão concordes em declarar que o homem vencido pelos prazeres é muito mais vergonhosamente inferior a si mesmo do que quem o é pelos sofrimentos” (*Leis*, I, 633), mas, a coragem suprema que está ligada as outras virtudes, defendida por Teógnis.

Dessa maneira, observamos que as questões acerca dos prazeres e dores surgem por meio da definição da coragem e da temperança, sendo elas, meios de contrariar o prazer. O filósofo coloca que os mais corajosos são aqueles que vencem os prazeres e dores tornando-se superiores a si mesmo e a cidade.

Francisco Bravo ¹⁰ em sua obra *As ambiguidades do prazer*, relata que Platão nas *Leis*, atribui um papel importante ao prazer no que compete à determinação dos conceitos de educação, virtude, arte, legislação e natureza humana, ou seja, todos esses conceitos não podem ser analisados sem referência ao prazer, pelo fato deste ser a primeira sensação do homem.

Ao propor uma educação sobre os prazeres, o forasteiro Ateniense desperta nos outros personagens algumas objeções. Pois, é a partir das críticas do Ateniense que o forasteiro Lacedemônio lança sua defesa sobre Esparta. Para Megilo, no que competem aos prazeres, as leis de sua *pólis* são as mais belas possíveis, pois, ela exclui por inteiro as desmesuras e as loucuras causadas pelos prazeres. Megilo ainda lembra, em defesa da austeridade Espartana, que não há quem se embriague e não receba castigo, pois, até mesmo quem alegar fazer parte das festas de Dioniso será castigado, nenhum modelo excitante do prazer pode ser exercitado em Esparta (*Leis*, I, 637 a-b).

¹⁰ BRAVO, Francisco. *As ambiguidades dos prazeres*: Ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão. São Paulo: Paulus, 2009.

No entanto, o Ateniense explica para os companheiros que os banquetes e o uso do vinho, que são totalmente excluídos das instituições de Esparta e Creta por aflorarem nos homens prazeres e dores no seu estado mais elevado, podem servir como local e atividade para educar, ou seja, é preciso adequá-los no âmbito total da educação. Desse modo, para Werner Jaeger, é preciso enquadrar o banquete no âmbito total da educação e relacioná-lo com a cultura da música. A educação em Platão é o único meio eficaz de salvação para os cidadãos e deve ser iniciada desde a infância até o fim da vida, com o objetivo de adquirir virtude (JAEGER, 2013).

4. A EMBRIAGUEZ DA ALMA

A embriaguez da alma ocorre por meio dos prazeres e dores quando os indivíduos se deixam corromper pelo vício, ignorando toda a virtude que é comandada pela razão. Nas *Leis* a embriaguez é uma das questões bem analisada no discurso dos anciões, pois, além da embriaguez pelo vinho, comum em algumas *póleis* e terminantemente proibida em outras, os anciões caminhantes inclui a embriaguez pelos prazeres e dores (*Leis*, I, 638 a – 639 c).

(...) não será a cólera, o amor, o orgulho, a ignorância, a cobiça, e também a riqueza, a beleza, a força e tudo o que, pela embriaguez dos prazeres, nos priva da razão? Poderíamos achar divertimento mais fácil e inofensivo, primeiro, para experimentarmos por meio dele essas paixões, e depois, para vencê-las; um prazer mais apropriado a essa finalidade do que o uso do vinho nos banquetes, uma vez que nos cerquemos das cautelas necessárias? Para conhecermos o feitio intratável e selvagem de qualquer alma, fonte de um sem-número de injustiças, não é mais perigoso fazer a prova por meio da realização de algum negócio, com todos os riscos inerentes, do que ter essa pessoa por companheiro numa festa de Dioniso? (PLATÃO, *Leis*, I, 649 d - 650 a).

Platão não discute apenas sobre a embriaguez pelo vinho, que ocorre nos banquetes, mas, amplia o discurso para refletir sobre a embriaguez em si mesma, ou seja, a embriaguez pelos prazeres que tornam o homem um ser sem discernimento, ignorante e que traz à luz seus desejos mais íntimos e a dor que carrega em si o medo no seu mais elevado grau, todos esses vícios corrompem a alma e são totalmente contrários às leis. Ora, a vida do cidadão é movida pelos prazeres e dores que são acolhidos pela alma (*ψυχή*), só será virtuoso quem se deixar guiar pelo fio condutor da razão (*Leis*, I, 645 a). O domínio de si mesmo é que faz com que o cidadão obedeça às leis.

Essa reflexão sobre a embriaguez da alma pelos prazeres, traz à baila a tese platônica sobre a alma e suas potências. No livro IV de sua obra *A República*, Platão diz ser a alma humana composta por três potências (*dýnamis*). Segundo o filósofo a cidade ideal deve ser composta por três classes, a dos artífices que deverão se responsabilizar pelas produções, os guardiões pela defesa e por fim a classe dos filósofos que deverá dirigir sabiamente a cidade, sendo cada um responsável por exercer suas tarefas de acordo com a natureza de cada um, sem que possam de maneira alguma tentar exercer a atividade relativa ao outro, caso isso ocorra causaria sedição (guerra interna) (*República*, IV, 435 a-c). Dessa maneira, assim como a cidade o indivíduo também possui em sua alma três potências: *Thymokratikón* (irascível), *Epithymetikón* (desejante), *logistikón* (racional). Essas potências da alma são responsáveis pelas atividades que os seres humanos desempenham. Como diz Platão:

Mas, já é difícil saber se executamos cada ação por efeito do mesmo elemento, ou cada ação por meio do seu elemento, visto que são três. Compreendemos, graças a um; irritamo-nos, por outro que temos em nós; desejamos, por um terceiro, o que

toca aos prazeres da alimentação, da geração e quantos há gêmeos destes (PLATÃO, *República*, IV, 436 a-b).

Dessa maneira, pensamos que a embriaguez pelos prazeres é causada pelo *Epithymetikon*, a maior potência da alma. Quem no decorrer da vida não tiver uma educação apropriada e se deixar corromper por desejos desnecessários terá uma alma embriagada por prazeres e dores, pois só será virtuoso quem se deixar conduzir pelo *Logistikon*, o fio condutor da razão (*Leis*, I, 645 a). Por esse motivo, o Ateniense questiona o que venha a ser mais vantajoso, ser educado sobre esses vícios em meio a divertimentos na companhia do deus Dioniso, ou ser arrebatado sem experiência alguma nesse sentido (*Leis*, I, 650 a).

Há também, segundo Platão, o uso do vinho como forma de remédio (*φαρμάκων*) para os mais velhos, com o intuito de amaciar a alma desses bem vividos para que não sinta o peso da idade, assunto este que analisaremos mais adiante quando formos tratar do coro de Dioniso, o coro para os velhos (*Leis*, II, 666 a-b).

É por meio da crítica a abstinência das instituições de Esparta e Creta com relação ao exercício dos prazeres, que aparece o argumento acerca da embriaguez. Desse modo, para Werner Jaeger a ignorância sobre as tentações dos prazeres é “uma falta de coerência, que se traduz na fraqueza do homem perante os apetites” (JAEGER, 2013). Da mesma maneira que, para Bravo é a ignorância e a falta de treinamento nos prazeres que fazem os indivíduos tender para o vício (BRAVO, 2009).

Nas *Leis*, o Ateniense relata que todos os divertimentos sendo eles acompanhados pela moderação são dignos de encômios, caso contrário, são prejudiciais à cidade e aos cidadãos, contudo, vale lembrar que enquanto essas práticas são proibidas em algumas cidades, são leis, em outras (*Leis*, I, 637 c).

No entanto, a questão colocada pelos interlocutores é se a embriaguez constitui vício ou virtude:

Discorramos, por conseguinte, com maiores particularidades a respeito da embriaguez, assunto de importância, que não pode ser julgado por um legislador medíocre. Não falo do hábito de beber ou não beber vinho, porém da embriaguez em si mesma, para sabermos se deve ser admitida, como o fazem os citas e os persas, e também os cartagineses, os celtas, os iberos e os trácios, nações guerreiras todas elas, ou se vosso costume é preferível. Como disseste, entre vos outros a abstinência é generalizada; os citas e os trácios, tanto os homens como as mulheres, usam vinho sem mistura, chegando mesmo, quando bebem, a derramá-lo nas vestes, convencidos de que se trata de uma prática louvável e que dá felicidade. Os persas não apenas se embriagam como se entregam a certas práticas de luxúria que vós outros rejeitais; porém nisso eles são mais moderados. (PLATÃO, *Leis*, I, 637 d-e).

Diferentemente de Esparta onde a abstinência é generalizada, em outras nações o uso do vinho é uma prática louvável. O que deve ser visto, nos diz o Ateniense, é a embriaguez

em si mesma e não a questão acerca de beber ou não vinho. Compreendemos a embriaguez em si mesma como um estado em que a alma se encontra transbordando de sentimentos variados como prazer, dor, alegria, tristeza, temor e muitos outros, que dependendo da forma como se é educado, constitui vício ou virtude. No entanto, o Espartano insiste em repudiar todo e qualquer tipo de embriaguez. Para Platão, o ato de beber em si mesmo não é mau nem bom, o problema é como se bebe e a quantidade, por isso é preciso um legislador consciente que olhe para a cidade no todo e que aplique disciplina em todas as repartições, inclusive nos banquetes (*Leis*, I, 637).

Observamos que, assim como o discurso sobre a guerra serviu com base para o estudo da guerra da alma, o banquete serve como base para compreender o que é a educação, juntamente com os conceitos de *Mousikê* e a *Gminastikê*, já que todos estão intrínsecos, e a embriaguez pelo vinho para entender a embriaguez da alma causada por prazeres e dores que é o mesmo que um estado de guerra na alma.

A finalidade do uso do vinho nos banquetes é justamente para o trato da alma, pois, a maior parte da alma dos indivíduos é o *Epithymetikón* que acolhe os prazeres e dores cuja intensidade torna os homens sem discernimento e imoderados, para o Ateniense o vinho pode servir como modelador dessas almas. Dessa forma, o legislador deve nomear um administrador para os banquetes, com isso, só beberá quem tiver a idade apropriada e a quantidade de vinho suficiente para tornar visíveis os defeitos da alma e trata-los.

Segundo Werner Jaeger, é a crítica ao antialcoolismo dos Espartanos que leva Platão a elaborar sua teoria acerca da educação sobre os banquetes, o prazer e a embriaguez (JAEGER, 2013). Compreendemos que não somente o antialcoolismo dos Espartanos serviu de base para a teoria platônica acerca dos banquetes educativos, mas, também a imoderação dos outros povos, que se embriagavam e se entregavam a luxúrias. A partir dessas observações sobre nações embriagadas e abstinências, o Espartano Megilo se enaltece pelo fato de ter posto em fuga na guerra todos os povos que se embriagam, nisso, o Ateniense rebate seu argumento alegando que independentemente da embriaguez, sempre houve e haverá fugas na guerra. Segundo ele, a embriaguez não é critério geral de derrota nem de vitórias, assim como vitórias e derrotas não são critérios de instituições boas ou más. Desse modo, como saber se uma instituição é boa em si mesma ou má em si mesma? (*Leis*, I, 638 a-b).

Segundo nosso filósofo, não age corretamente quem antes de conhecer alguma coisa se põe a elogiar ou a censurar. Essa crítica dele é feita em especial ao Espartano pelo fato de ter censurado o exercício da embriaguez antes de conhecê-la.

Mal é trazida à baila a palavra Embriaguez, põe-se um a vituperá-la e outro a elogiá-la por maneiras absurdas. Cada uma das partes invocadas testemunhas e panegiristas, e ficamos certos de haver aduzido argumento irretorquível, ou por apresentarmos muitas testemunhas ou por vermos que os abstêmios sempre vencem nos combates; mas o assunto continua sempre controverso. (PLATÃO, *Leis*, I, 638 d)

O filósofo defende que é necessário conhecer algo antes de se lançar contra ou a favor. Os banquetes e a embriaguez podem ser de grande valia para a cidade desde que seja organizado como convém, caso contrário leva a ruína a cidade (*Leis*, I, 638 c).

Apreciemos o problema da seguinte maneira: imaginemos que alguém elogiasse a criação de cabras e o próprio animal, como de vantagem para o dono, e outra pessoa, pelo contrário, ao ver cabras soltas sem pastor causar estragos em campos cultivados, condenasse não apenas a posse de cabras, como todo e qualquer animal sem guarda, ou sob os cuidados de guardas incompetentes: admitiríamos que tais censuras possam ter base racional? (PLATÃO, *Leis*, I, 639 a).

Segundo o Ateniense, para ser um bom piloto, comandante ou censor encomiasta é preciso ser conhecedor de sua arte, não se deixando embriagar pelo medo, nem pela covardia (*Leis*, I, 639 a-e). É necessário que nas assembléias o presidente dirija com harmonia os convivas e seja conhecedor dessas reuniões, caso contrário será um chefe ruim. Todo esse discurso do Ateniense é feito em relação aos banquetes, pois, para o estrangeiro de Atenas os banquetes são reuniões assim como as *sisítias*, não no sentido de comandantes se preparando para a guerra, mas amigos em tempo de paz, se preparando para lutar contra um turbilhão de prazeres e dores. Para que essa reunião seja bem organizada é preciso um chefe que conheça a arte dos banquetes e o feitio dos indivíduos, modelando a alma de cada um, para que não se entreguem a embriaguez (*Leis*, I, 639 d). Em toda reunião deve haver sempre um presidente virtuoso.

O ateniense – assim, será preciso escolher um chefe abstêmio e sábio, para dirigir pessoas que se embriagam, não o inverso, porque um presidente ébrio, jovem e nada sábio, andarà com sorte se não ocasionar distúrbios muito graves. (PLATÃO, *Leis*, I, 640 c-d).

Entretanto, o Cretense Clíneas questiona sobre quais seriam as vantagens da inclusão dos banquetes nas instituições? E sua pergunta é respondida rapidamente pelo Ateniense, diz ele que, no que compete ao indivíduo em sua unidade não tem serventia nenhuma, porém, é de grande proveito para a cidade, pois, realizados como convém servem como forma de educar. Como diz Werner Jaeger “o banquete é útil, sempre que nele reine um fino sentido acadêmico”. Inclusive assim como o coro, o banquete também tem valor educativo (JAEGER, 2013).

Brisson e Pradeau em seus comentários sobre as *Leis* de Platão relatam que a *pólis* só será virtuosa se conseguir controlar a si mesma, isto é, se controlar os conflitos causados pelos prazeres e dores desmedidamente e que tal virtude só pode ser adquirida por meio do exercício e da prática dos afetos, que só será possível com uma educação apropriada. “A virtude deve ser experimentada”, o banquete é um dos lugares onde a virtude pode ser experimentada (BRISSEON; PRADEAU, 2012). As críticas e os argumentos mostram a necessidade de se educar sobre os prazeres, dores e na embriaguez.

Vale lembrar sempre o que nos diz Francisco Bravo, isto é, que educação, virtude, legislação, prazer, dor, embriaguez estão todos intrínsecos nas *Leis* (BRAVO, 2009), isto é, não se pode tratar de um sem tratar dos outros, por esse motivo que nas *Leis*, o filósofo explica que antes de continuar o raciocínio sobre a embriaguez e os banquetes é necessário tratar sobre a educação: “Inicialmente, para vantagem de exposição, vejamos o que é educação, por ser esse o caminho que terá de seguir nosso estudo, a fim de chegarmos até o deus do vinho” (*Leis*, I, 643 a).

4.1 Educação e Embriaguez

Segundo o Ateniense, quem desejar ser bom no que faz, deve começar desde criança a exercitar as suas capacidades e os educadores devem fornecer os materiais de acordo com as disposições das almas de cada um. A educação referida pelo Ateniense é a educação para a virtude que deve começar desde a infância até a velhice e que desperte no seio de cada um o gosto de se tornarem “cidadãos perfeitos” capazes de comandar a si mesmos e aos demais, como também ser comandado (*Leis*, I, 643 b).

Diremos que a educação consiste na criação bem compreendida, que leva o espírito da criança, nas horas de recreio, a amar o que a tornará perfeita na virtude de sua profissão, quando atingir a maturidade. Considerai agora, conforme disse, se até este ponto minha exposição voz satisfaz. (PLATÃO, *Leis*, I, 643 c-d.).

Portanto, quem por meio da educação consegue alcançar a virtude total, é bom, e mau aquele que não se controla e se entrega aos vícios no decorrer da vida. Essa definição de educação está ligada a concepção de que “todos nós abrigamos no peito, dois conselheiros, insensatos e antagônicos, a que demos o nome de prazer e dor” (*Leis*, I, 644 c).

Na passagem seguinte, Platão mostra mais uma prova de que prazer, dor e educação caminham juntos, como diz:

(...) E, juntamente com elas, a opinião sobre os fatos por vir, que tem o nome geral de expectativas e o específico de medo nos casos de probabilidade de dor, ou o de

confiança, quando se trata do contrário disso. Sobre essas paixões preside a reflexão, a fim de pronunciar-se acerca do que tenham de bom ou de mal, recebendo suas conclusões o nome de lei, quando se tornam decreto comum da cidade. (PLATÃO, *Leis*, I, 644 c-d).

Para nosso filósofo, o tólos da educação e da lei é o controle sobre prazer e a dor que embriagam a alma, como veremos mais detalhadamente nesta citação do livro II d' *As Leis*:

O que eu digo, pois, é que o prazer e a dor são as primeiras percepções da criança, e que é por seu intermédio que a verdade e o vício se apresentam inicialmente ao espírito. Com referência à sabedoria e às opiniões verdadeiras e bem fundamentadas, feliz de quem consegue alcançá-las, embora apenas na velhice; perfeito é o homem que as possui, de par com as vantagens delas decorrentes. Dou o nome de educação à virtude que se encontra inicialmente na criança. Quando o prazer e a amizade, a tristeza e o ódio se geram diretamente em almas ainda incapaz de compreender sua verdadeira natureza, com o advento da razão põem-se em harmonia com ela, graças aos bons hábitos sabiamente adquiridos. É nesse acordo que consiste a virtude. Quanto à porção que tem por fim ensinar às crianças tudo o que diz respeito ao prazer e à dor, de forma que, do começo ao fim da vida seja odiado o que precisa ser odiado, e amado o que precisa ser amado: se as separarmos de nossas considerações e lhe dermos o nome de educação, teremos, segundo o meu modo de pensar, empregado o termo exato. (PLATÃO, *Leis*, II, 653 a-c).

Assim, segundo Platão, a virtude é o objeto da educação, é a harmonia da razão com a emoção, e, controlar a si mesmo, ou ser mais forte que si mesmo é se submeter ao controle da razão (*Leis*, II, 653 b). Neste sentido, Jaeger observa que o primeiro passo, para formação da alma é produzir ainda quando criança, sensações agradáveis e afastá-la das desagradáveis por meio do movimento do corpo. Assim, fica clara a importância da educação por meio dos jogos e brincadeiras desde a infância (JAEGER, 2013).

A partir do exposto, percebemos uma pequena distinção na educação das *Leis* em relação *A República*. Enquanto que no livro III d' *A República* deve-se iniciar pelas fábulas, na última obra, deve ser iniciada com jogos e brincadeiras:

Falo, sim, e afirmo que quem desejar adquirir capacidade seja no que for, deve começar desde criança, tanto nos brinquedos como em ocupações sérias e em tudo que se relacionar com esse objetivo. Assim, o menino que aspirar a ser no 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 trabalhos, feitos sob o modelo dos verdadeiros, e providenciar para que eles aprendam com antecedência tudo que precisarão saber. Desse modo, brincando, aprenderá o futuro construtor a medir e a usar a trena, o guerreiro a cavalgar e a fazer qualquer outro exercício, devendo o educador esforçar-se por dirigir os prazeres e os gostos das crianças na direção que lhes permita alcançar a meta a que se destinarem. Em resumo: diremos que a educação em consiste na criação bem compreendida, que leve o espírito da criança, nas horas de recreio, a amar o que a tornará perfeita na virtude de sua profissão, quando atingir a maturidade. (PLATÃO, *Leis*, II, 643 b-d).

Segundo Bravo a educação é o primeiro passo para adquirirmos a virtude, porém, isso só é possível se os sentimentos de prazer e de dor estiverem em harmonia com ela, antes que o indivíduo desperte para a idade da razão, caso contrário serão escravos desses sentimentos de forma vergonhosa (BRAVO, 2009).

O Ateniense se utiliza de uma metáfora sobre bonecos para explicar mais claramente o que seria virtude, legislação e educação inclusive sobre os costumes dos banquetes.

Imaginemos que cada um de nós, como seres vivos, não passe de um boneco nas mãos dos deuses, que talvez nos tenham formado por divertimento, ou mesmo com intenção séria, o que escapa à nossa compreensão. Uma coisa, porém, sabemos com segurança: que no nosso íntimo as referidas paixões se agitam à maneira de nervos ou fios que puxam em sentido contrário, compelindo-nos, por isso mesmo, à prática de ações opostas, na linha limítrofe do vício e da virtude. Manda-nos a razão só ceder à tração de um desses fios, sem nunca abandoná-lo, e resistir aos outros. 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 porque 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. Fica, assim, justificada a fábula relativa à virtude, que nos compara a bonecos, ao mesmo tempo em que se torna compreensível o que significa ser superior ou inferior a si mesmo, tanto com referência à cidade como aos particulares. Estes, ao atingirem o conhecimento da verdade do fio que neles existe, devem viver de acordo com a sua linha de tração; a cidade que tiver recebido de alguma divindade esse conhecimento ou de pessoa experiente, o elevará à categoria de lei, para pautar, de acordo com ela, tanto a sua própria administração como suas relações com outras cidades. Dessa maneira, faríamos com mais precisão a distinção entre o vício e a virtude. (PLATÃO, *Leis*, I, 644 d – 645 a-c).

Solange Norjosa¹¹ em sua tese *O homem como marionete dos deuses: uma leitura das Leis de Platão* interpreta essa metáfora das marionetes, diz que, Platão demonstra como prazer e dor afetam a alma humana e como a educação modela a alma. Para a intérprete, a metáfora guia toda a concepção de educação de Platão nas *Leis*. Diz-nos Solange que a investigação sobre o prazer é o núcleo de formação do cidadão, o cuidado com a alma é à base da educação platônica. Desse modo, imaginemos que somos como marionetes feitas pelos deuses e nosso interior possui fios que nos movimentam para posições opostas, no caso, vício e virtude. Sendo assim é necessário seguirmos o fio certo da virtude e abandonar os outros fios. Entendemos a partir dessas observações que o prazer e a dor estão na linha limítrofe, é o exercício sobre eles que vai garantir se o indivíduo irá para o vício ou para a virtude.

¹¹ GONZAGA, Solange Maria Norjosa. *O Homem como marionete dos deuses: uma leitura das Leis de Platão*. (Tese Doutorado). Campinas/SP: UNICAMP, 2006.

Ela mostra em sua tese o percurso dos argumentos dos personagens acerca da embriaguez, suas consequências na alma e a questão sobre qual venha ser a utilidade dessa instituição para a educação. O homem embriagado perde o domínio de si mesmo.

A primeira atitude do Ateniense é pôr a reflexão sobre a embriaguez no campo da educação, pois (...) Trata-se de matéria que não pode ser estudada satisfatoriamente em sua estrutura natural, sem que se fale da verdadeira arte da música. A arte da música, que por sua vez, não pode ser analisada sem abrangermos todo o campo da educação... Assim, os caminhantes vão imaginar uma marionete embriagada para refletir, como exercício pedagógico, sobre suas debilidades emocionais. Passam a considerar os efeitos que a bebida desperta na alma: provoca excitação e tornam os prazeres, as dores, a cólera e os amores mais latentes. Em estado de embriaguez, a alma perde sua parte racional, ou seja, a memória, as opiniões, as ideias. Dessa maneira, Platão chega ao âmago da questão, isto é, o boneco embriagado perde totalmente “o domínio sobre si mesmo” e comporta-se como uma criança. Diante deste quadro precário provocado pela embriaguez, quem não fugiria dessa prática maligna? – questiona o Ateniense. – Afinal, como este estado degradante pode ser útil à educação? (NORJOSA, 2006, 162).

Na analogia sobre os bonecos dos deuses, Platão relata que ao dar de beber a esses bonecos tanto os prazeres, como as dores, as paixões e o amor se afloram, levando a alma ao estado de guerra, enquanto que as percepções, a memória, a opinião verdadeira e o pensamento abandonam um indivíduo nesse estado de embriaguez. Esse estado de embriaguez leva o cidadão ao estado da alma de quando ainda era criança, quando só se sente prazer e dor e não se tem domínio de si. (*Leis*, I, 645 d-e).

Além da degradação da alma, a embriaguez também causa a degradação do corpo como magreza, fealdade, incapacidade física, por esses e outros motivos os interlocutores se questionam sobre qual a vantagem da embriaguez para a educação, já que não querem ver seus cidadãos em completa desordem tanto na alma como no corpo (*Leis*, I, 646 c). Em meio a esse discurso sobre as consequências da bebida tanto na alma como no corpo, o Ateniense faz uma relação bem pertinente em defesa do seu argumento, ele relata que inicialmente os exercícios de ginástica também deixam o corpo em estado de degradação e cansaço, desse modo, se a embriaguez é menos útil que os exercícios físicos pelo menos possui uma vantagem que é a de não causar dor nos indivíduos (*Leis*, I, 646 d).

A legalização dos banquetes e da embriaguez como modelos de educação, ocorre por meio da análise do medo que a marionete deve experimentar. Segundo Platão há duas modalidades de medo que são o pudor e a expectativa, o pudor para ele se opõe a outros tipos de medo e aos prazeres, o oposto do pudor é um mal para cidade (*Leis*, I, 646 e – 647 a-b). Desse modo, entendemos que é necessário experimentarmos o medo, pois ele é a base para o exercício da coragem e da temperança. Diz-nos o Companheiro de Atenas que o medo nos faz

“ter coragem em face do inimigo e o receio de ficar desonrado frente aos conhecidos” (*Leis*, I, 647 c). É preciso que nossa alma fique diante sempre da maior coragem e do maior medo possível, só por meio dos medos podemos alcançar a coragem suprema. Notamos que os banquetes e a embriaguez são propiciadores de medo e de coragem, pois, como já foi citada anteriormente, a bebida traz a público os sentimentos mais íntimos da alma, se o indivíduo é tímido e medroso torna-se o mais falante e corajoso possível sob o efeito da bebida, e nos casos de serem corajosos os sóbrios, em estado de embriaguez demonstram todos os seus estados de medo.

_O Ateniense – E quando quisermos incutir em alguém o medo justo, não devemos expô-lo às manifestações da impudência, para que, no seu exercício, ele chegue a vencê-la, no empenho de combater os prazeres? É na luta contra a própria covardia e na vitória alcançada sobre ela que ele se tornará perfeito com relação à coragem. Quem carecer de experiência dessa modalidade de combate e não se tiver nela exercitado, não chegará a desenvolver nem a metade de sua própria coragem. E poderá alguém tornar-se perfeitamente temperante, sem haver lutado com êxito contra uma multidão de prazeres e de desejos, capazes de levá-lo a praticar atos desonestos e injustos, e sem os vencer com a ajuda da razão, do esforço e da arte, tanto nos divertimentos como nas ocupações sérias, ou se, ao invés disso, for de todo inexperiente dessas situações (PLATÃO, *Leis*, I, 647 c-d.).

Platão relata que só por meio da educação que os cidadãos se tornarão virtuosos, desse modo, é o banquete o meio de educar sobre o medo e prazeres, uma das formas de embriaguez da alma. Uma das grandes vantagens da embriaguez nos banquetes é mostrar a real disposição das almas (*Leis*, II, 652 a). A embriaguez serve como remédio contra prazeres e dores.

Na nota 89 da *Paideia* sobre as *Leis*, o tradutor Artur M. Pereira coloca que a embriaguez tem um grande valor educativo porque leva o adulto a infância, essa transmissão é importante porque permite que o adulto volte a manter contato com a vida instintiva da primeira idade e siga sempre a corrigindo.

Antes de iniciar sua descrição sobre a educação musical, o Ateniense relata aos seus companheiros de caminhada sobre a origem da educação e sua função. A educação segundo ele é constituída pelos sentimentos de prazer e dor, que no decorrer da vida humana podem ser desviados para o vício, porém, a educação existe para que percorramos o caminho da virtude (*Leis*, II, 653 c).

Os deuses compadecidos da geração dos homens, que só nascera para os trabalhos, estabeleceram pausas em suas atribulações, com a sucessão dos festivais sagrados e nos deram como companheiros de tais folguedos as Musas, Apolo, diretor das Musas, e Dioniso, a fim de corrigirmos com a ajuda dessas divindades, por ocasião de tais festejos, os defeitos de nossa educação. Precisamos, pois, examinar se a presente asserção é verdadeira e conforme a natureza, ou como será. O que afirmo é que todos os animais, por assim dizer, na primeira idade não conseguem manter quieto nem

corpo nem a voz, esforçando-se sempre por movimentar-se e gritar, ou seja, por meio de saltos e cabriolas, como na realização de danças alegres e expressões de regozijo, ou seja, emitindo toda sorte de gritos. Porém, enquanto os outros animais não tem o sentido de ordem e desordem nos movimentos, a que damos o nome de ritmo e harmonia, a nós, como dissemos, foram dados àqueles deuses como companheiros de coréias, tendo sido eles que nos concederam o agradável sentido do ritmo e da harmonia, por meio do qual nos movimentam e dirigem, enquanto nós, de mãos entrelaçadas, cantamos e dançamos. A isso deram o nome de coro, por causa da alegria que lhe é própria (PLATÃO, *Leis*, II, 653 c-e – 654 a).

O filósofo explica as questões acerca de ser ou não ser bem-educado com relação à arte da dança e do canto de forma bela, pois, além de saber distinguir entre as coisas belas é necessário saber o que é o belo, “devemos procurar o belo nos gestos e na música, nas coréias e no canto. Se isso nos escapar, não terá de ser tudo o que dissermos a respeito da verdadeira educação” (*Leis*, II, 654 e). A beleza se dá tanto no gesto como na melodia, pois a música é baseada em ritmo e harmonia. Assim, os gestos do belo são expressões para a virtude, ao contrário são as expressões do vício. Todos os movimentos que experimentam a virtude são belos (*Leis*, II, 655 a-e). Na passagem anterior, além de compreendermos como se originou a educação, também notamos certo retorno a metáfora das marionetes, quando o filósofo diz que os deuses nos deram os ritmos e as harmonias e é por meio delas que eles nos movimentam e dirigem enquanto nós cantamos e dançamos, dessa forma os deuses nos conduzem no decorrer da nossa vida para que sejamos virtuosos, o que nos leva a compreensão de que na prática, as leis nos conduzem, ou devem conduzir, para que sejamos virtuosos. Além de concederem ritmo e harmonia, estes vieram acompanhados de prazer, ou seja, o prazer da alma, que quando criança, ainda inofensivo.

A partir desse contexto o Ateniense afirma o papel da educação:

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 feita, dos mais velhos e virtuosos cidadãos. E para que a alma da criança não se habitue aos sentimentos de dor e prazer contrários às leis e ao que a lei recomenda. (PLATÃO, *Leis*, II, 659 d-e).

Como diz Jaeger, à educação é modeladora das forças irracionais da alma, a cultura musical e a ginástica são formas de educação no seu sentido mais minucioso possível, pois se trata aqui de cuidar de certos comportamentos desde a infância, o modo como deve andar, falar e se comportar, desde o mais longínquo problema da alma até os problemas do corpo (JAEGER, 2013).

O filósofo faz uma crítica à concepção de sua época acerca da educação musical, segundo ele, “muita gente afirma que a verdadeira essência da música consiste na propriedade

de proporcionar prazer à alma” (*Leis*, II, 655 c-d). Será a essência da música, propiciar prazer à alma? Nessa perspectiva, relata que não terá vida feliz quem encontrar prazer nos vícios, mas, sim quem encontrar na virtude. No que compete à educação em seu conjunto, não se pode ensiná-la de qualquer maneira, dependendo da sorte de que o cidadão seja bom ou mal, mas que siga todo um processo estabelecido (*Leis*, II, 656 a -c). Segundo nosso filósofo, todo ritmo e harmonia que exprimam a virtude da alma e do corpo são belos, o que se busca é uma educação para o belo (*Leis*, II, 654 e – 655 b). Desse modo, ele cita o modo de proceder Egípcio, que por seu turno carregam algumas características que ele procura para a verdadeira educação.

Só de ouvir, causa admiração. Ao que parece, desde a mais remota antiguidade, eles chegaram à compreensão daquilo que dissemos há pouco: que os jovens precisam habituar-se a prática de maneios graciosos e de belas canções. Depois de haverem regulado essa parte, expõem 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 receberam dos antepassados, proibição que tanto abrange as formas como tudo que se relaciona com a mímica. Se fordes investigar, encontrareis por lá pinturas e esculturas que datam de dez mil anos - não falo figuradamente, pois são, de fato, dez mil anos - nem mais belas nem mais feias do que as produzidas em nosso tempo, porque trabalhadas com a mesma arte. (PLATÃO, *Leis*, II, 656 e- 657 a).

Como diz Jaeger “Platão amplia a vista a procura de um país onde existam formas sagradas e fixas da arte, libertas de toda ânsia de inovação e de toda arbitrariedade”. Platão se interessa pela beleza que a arte egípcia propicia, dessa maneira, não devem depender do prazer propiciado ao público. (JAEGER, 2013).

Gomes em sua nota 111 explica que as canções e as danças egípcias eram muito veneradas pelos antigos, fazia parte da educação administrada para as crianças, por esse motivo o gosto de Platão por esse modelo (GOMES, 2004).

O que Platão demonstra com relação à educação egípcia é que os jovens devem cultivar essas formas belas em sua alma, as coreias antigas não podiam ser depreciadas pelas novas músicas. Sabemos que a arte produzia grandes efeitos nas almas dos gregos, pois, eles possuíam uma sensibilidade aguçada no que compete à beleza artística, nesse caso, a arte é o caminho para se chegar à virtude. Para Platão a música e a dança são sinônimas de felicidade e os jovens por meio do sentimento de alegria deveriam fazer parte das festividades, para encantar os mais velhos e fazê-los lembrar da sua juventude e o quanto eram ágeis (*Leis*, II, 657 c-e). Por esse motivo, devem ser escolhidas as que são boas por natureza.

(...) no caso de alguém organizar uma competição pura e simples, sem especificar se se trata de concurso equestre, musical ou de ginástica, e ao convocar os cidadãos e

apresentar os prêmios, proclamasse que poderia tomar parte na competição quem quisesse, contanto que deixasse alegres os espectadores, sem ficar adstrito em nenhuma condição, considerando-se vencedor o que causasse alegria ao maior número de pessoas, com o que seria proclamado o mais divertido dos concorrentes: como achais que seria o resultado de semelhante proclamação? (PLATÃO, *Leis*, II, 658 a-b).

Esse argumento nos leva a perceber que o artista mais hábil para algumas instituições é aquele que proporciona prazer a um grande número de pessoas, não influenciando o conteúdo a ser abordado, isso nos faz rememorar a crítica platônica aos que acreditam ser “a essência da música proporcionar prazer a alma” (*Leis*, II, 655 c-d). Para ele a música deve ser julgada conforme o prazer que proporciona sim, porém, não ao maior número de pessoa nem qualquer tipo de prazer, mas, aos melhores indivíduos e o prazer da virtude. A melhor arte é aquela que deleita os melhores em virtude e em educação (*Leis*, II, 658 e – 659 a).

(...) A razão de afirmarmos que a virtude é requisito indispensável dos juízes é que, além de sabedoria, precisarão dispor de coragem. O verdadeiro juiz não deve basear sua opinião no que aprendeu no teatro, quando se achava intimado pelo vozerio das multidões e por sua própria ignorância, como também não deve, se for realmente competente, por covardia e timidez emitir sentenças injustas com a mesma boca com que invoca os deuses, quando se prepara para julgar. Quando se trata da justiça, não é como discípulo dos espectadores que o juiz assume seu lugar, porém como instrutor, motivo por que precisará opor-se aos que procuram divertir o público com espetáculo s mal orientados e inconvenientes. Isso lhe era facultado pela antiga lei da Hélade, não pela que ainda hoje prevalece na Itália e na Sicília, que entrega o julgamento à turba de espectadores, os quais proclamam o vencedor levantando as mãos, costume particularmente nocivo para os poetas que se deixam influenciar pelo mau gosto desses juízes, de forma que os espectadores passaram a educar os poetas. Fora preciso apresentar-lhes sempre alguma coisa superior a seus costumes, para que tirassem do espetáculo prazer mais elevado, mas, o contrário disso é o que presentemente se observa (PLATÃO, *Leis*, II, 659 a-c).

Platão esclarece que não deve ser qualquer prazer o critério de avaliação nas festividades, mas os prazeres que a virtude nos proporcionam, pois, se o prazer ilícito se tornar critério de avaliação, cada grupo votará no que lhe convém, um prazer individual e não o prazer para o conjunto, que diz respeito a educação. Por esse motivo, o filósofo escolhe os idosos para servirem de juízes nesses festivais, pelo fato de serem longos experimentadores de virtude (*Leis*, II, 658 b-e). Platão faz também nessa passagem, uma crítica as instituições que se deixam conduzir pelo prazer exacerbado, pois, como foi dito antes no que compete a relação entre a arte egípcia e das outras cidades, é que essas cidades são guiadas por prazeres desregrados fazendo com que a música e a dança se renovem.

O Atenense revela que todas as coisas são acompanhadas de prazer, porém o que caracteriza cada coisa é sua qualidade e quantidade, as artes e o conhecimento são acompanhados de prazer, mas, o que os denominam como vantajoso é a graça e a verdade,

respectivamente, que lhes são peculiar. O prazer inofensivo ou puro, que pode servir como critério de julgamento, é aquele que não possui utilidade, nem verdade, nem semelhança. Esse tipo de prazer é proporcionado pelos brinquedos, no caso, o primeiro exercício sobre os prazeres que o filósofo enumera anteriormente (*Leis*, II, 667 b-e).

Jaeger explica que Platão faz essa crítica pelo fato de está preocupado com o público de seu tempo, que só se interessava com o prazer que arte pode proporcionar, porém, era um prazer nocivo tanto para o próprio público quanto para os poetas que são os educadores. o poeta é que deve educar o público e não o contrário (JAEGER, 2013).

Benoit comenta sobre a desobediência dos poetas às leis e as musas, se deixando levar pelo prazer que a música pode propiciar. Levando a cidade a ruína já que a multidão não tem noção de belo e feio.

No entanto, segundo o ateniense, com o tempo, tal ordem musical foi sendo alterada gradualmente: os poetas, apesar de criadores, desconhecendo o justo e legal respeito devido à Musa, deixaram-se levar pelo entusiasmo e pelo sentimento de prazer. Logo, os poetas passaram a misturar as diversas espécies de música, quebrando todas as regras, e permitindo que as multidões se considerassem capazes de julgar em matéria de música, dizendo o que seria o belo e o feio, então, “no lugar de uma aristocracia surge uma horrível teocracia”. As consequências deste desrespeito às leis da música serão, surpreendentemente, enormes. A *diafonia*, porém, ultrapassa o domínio das musas (BENOIT, 2004, 49).

Platão acrescenta que se as festividades é uma forma de educação, deve-se pensar no todo, e o primeiro critério de avaliação é obrigar os poetas a recitarem o que é de mais justo (*Leis*, II, 660 e). Desse modo, a poesia de Tirteu analisada anteriormente só será aceita pela lei se for modificada, dando ênfase a virtude suprema, como a de Teógnis.

O canto, nos diz Platão, é um encanto para a alma, desse modo, os poetas não podem ensinar que há homens injustos vivendo uma vida agradável, pois, “um homem corajoso, robusto, belo e rico, porém, injusto e torpe é vergonhosa e mau a sua vida” (*Leis*, II, 662 a). Desse modo, os poetas devem encantar os cidadão afirmando ser a vida mais agradável a justa (*Leis*, II, 664 b-c). Observamos que Platão implanta a nobre mentira com o intuito de modelar a alma dos novos cidadãos, pois, o que se vê na realidade são inúmeras injustiças que assolam a vida do ser humano, muitos afirmam ser a vida injusta a mais agradável pelas regalias que esta proporciona. Desse modo, sem a mentira útil todos prefeririam viver uma vida agradável e injusta, pelo fato de preferirem o prazer do que a dor, já que vida agradável e justa é difícil de se conquistar e passa pelo crivo da dor.

Benoit faz uma síntese sobre a vida mais feliz, ou agradável e justa, que deve ser cantada pelos coros utilizando-se da mentira útil.

Após várias reflexões, chegam à conclusão de que os coros serão efetivamente belos em seus cantos e danças, sobretudo, quando seguirem o *lógos* que não separa o agradável de um lado e, de outro, o justo, o bem, e o próprio belo (663b1-2). A partir dessa unidade entre agradável, belo, bem e justo, os coros admitidos pela legislação poderiam inclusive pregar mitos inverídicos, contar mentiras aprovadas pelo legislador, já que úteis para a educação dos cidadãos e para realizar o maior bem da cidade (BENOIT, 2006, 19).

Nas *Leis* o legislador deve “conceber uma mentira útil, para levar os moços a praticar voluntariamente tudo o que for justo, sem constrangimento algum” (*Leis*, II, 663 e). Essa pode ser, segundo o Ateniense, uma maneira de fazer o bem para a cidade. Nesse contexto, ele menciona os três tipos de coros persuasivos e imitativos, que podem ser outra forma de bem, mostrando por meio do canto, dança e poemas, as virtudes que os cidadãos devem possuir. Nesse caso, é implantado um conjunto de coros que agem como remédio para a alma, por meio de canções, poemas e danças. Ou melhor, a arte no geral imitando toda a virtude da alma. “O coro das Musas será composto pelas crianças; o de Apolo pelos jovens de menos de trinta anos; e o de Dioniso composto pelos mais velhos, dos trinta aos sessenta anos” (*Leis*, II, 664 c-d).

O que afirmo é 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 se 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 a quem importar convencer, do que se recorressemos a argumentos diferentes (*Leis*, II, 664 b-c).

Segundo Brisson e Pradeau para conseguir a virtude é necessário que a educação ocorra por meio de práticas miméticas, sendo os coros o meio para apresentar essa imitação de vida e comportamentos louváveis aos cidadãos. Dessa maneira, deve ser mostrado que a vida mais justa é a mais agradável (BRISSEON; PRADEAU, 2012).

A música é o principal modelo de educação na Grécia antiga, os gregos atribuíam grande importância à ela, pois a mesma expressava todo tipo de pensamento e sentimento e era superior as outras artes. Entendemos que para Platão a música representa toda a forma de vida do indivíduo, se a música for ruim a vida também ocorrerá igualmente, por esse motivo, ele insiste em imitações perfeitas, para que assim como a música deve ser perfeita deverá também ser a vida dos cidadãos. A imitação feita nos coros não pode ser julgada com relação ao prazer proporcionado nem com relação a opinião falsa, mas de acordo com a verdade.

O filósofo retorna ao requisito de avaliação da bela música, que dizia ele anteriormente que não poderia se dar por meio do prazer, segundo ele, o requisito para

avaliação da boa imitação nos coros é primeiramente “conhecer a natureza do objeto, depois saber até que ponto é correta a imitação e em seguida qual o valor dessa imitação para a cidade e para os cidadãos (*Leis*, II, 669 a-b).

Segundo o Ateniense deve ser a porção melhor da cidade que deve cantar as máximas da vida bela, porém, esses bem vividos se envergonham em terem que se apresentar diante do teatro, desse modo, é questionado como encorajá-los a cantarem as máximas da vida bela e boa? (*Leis*, II, 665 e - 666 a).

4.2 O Coro de Dioniso

A educação Grega antiga era estritamente ligada aos cultos religiosos, e que os coros que inicialmente comandavam essa educação genuína, era o coro das Musas e de Apolo. No entanto, nas *Leis* Platão inclui um terceiro coro, o de Dioniso, para os velhos, o que representa outra novidade na educação platônica. Novidade que é provada pelo espanto do Cretense Clínius: “Como assim? Explica-te. Causa estranheza ouvir, de repente, falar de um coro de Dioniso, composto de pessoas idosas, de trinta a cinquenta anos, e até mesmo sessenta” (*Leis*, II, 665 b).

O que ocorre, nos diz o Ateniense, é que quanto mais velho e sábio os indivíduos vão ficando mais acanhados para se apresentarem em público, como também, não conseguirão se manterem no mesmo modelo de educação de outrora, como os exercícios de ginástica por exemplo, pois, o corpo já não é mais tão resistente, por esse motivo é necessário uma educação apropriada para essa porção de cidadãos (*Leis*, II, 665 c-e).

De que modo, então, o encorajaremos para dispor-se a cantar? Não seria preciso começar por uma lei que proibisse terminantemente os rapazes de tomar vinho antes dos dezoito anos, com amostrar-lhes a inconveniência de lançar fogo no fogo, assim no corpo como na alma, sem estarem iniciados na fase mais dura da existência, para protegê-los das próprias loucuras da mocidade? 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 anos, 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 rejuvenece, faz esquecer as tristezas e abrandar a dureza do nosso caráter, deixando-o mais maleável, como acontece com o ferro lançado no fogo. Com essa disposição, não se decidiriam nossos velhos a cantar com muito menor acanhamento, não direi diante de um público numeroso, mas para poucos espectadores, nem diante de estranhos, em família, ou fossem canções simples ou, conforme disse, fórmulas de encantamento? (PLATÃO, *Leis*, II, 666 a – c).

A embriaguez pelo vinho serve como remédio tanto para os jovens, a partir dos quarenta anos, como para os idosos. Lembrando sempre que deve-se iniciar desde a infância

o processo educativo, pela música e pela ginástica, pois, se não for dessa maneira o coro de Dioniso não terá serventia nenhuma, pelo fato de os participantes não terem sido educados devidamente no decorrer da vida, na verdade, para que o coro de Dioniso funcione como o planejado ele precisa da base que é o coro das Musas e de Apolo.

Brisson e Pradeau comentam que enquanto os dois primeiros coros visam a educação no geral, o coro de Dioniso desempenha o papel de teste para uma educação superior. Para eles, a distinção entre os coros ocorre pelo fato de os participantes do coro de Dioniso consumirem vinho até a embriaguez, pois, o consumo do vinho remedeia o ressecamento da velhice e torna a alma dos jovens maleável, além disso, eles não se apresentam diante da *pólis* (BRISSON; PRADEAU, 2012).

José Renato de Araujo Sousa¹² em seu artigo *A prova do Vinho: embriaguez, educação e prazer nas Leis de Platão* comenta a curiosidade e novidade que é a inclusão do coro de Dioniso nessa educação, principalmente pelo fato da Grécia, nessa época de Platão, está em crise política e social. Ou melhor, não só Renato, mas diversos comentadores enfatizam a novidade que é ter Dioniso presidindo um coro, diferentemente de Apolo e as Musas que já fazem parte da educação Grega, além disso, é curioso o modo como são educados os participante do coro de Dioniso, por meio do uso do vinho (SOUSA, 2001).

O vinho, dessa forma, é proposto como um dispositivo para conhecer a-quilo que estaria mais oculto na mente humana. Sua função seria o de tornar manifesto todos os desejos latentes, todos os instintos selvagens que incitam o homem a fazer o mal. E o indivíduo possuído por essa porção, agora deveria mostrar sua verdadeira coragem, teria que lutar contra todas essas forças negativas, para não cair no vexame e na desconfiança daqueles que ali estariam para observá-lo e censurá-lo, caso este se tornasse fraco diante dos desejos, das perversões (SOUSA, 2001, 130).

Sousa enumera que “a prova do vinho, aparece dessa forma como uma proposta educacional diferente e inovadora para a paidéia grega, não só por se dar de forma prazerosa, mas por de ir encontro aquele que teria organizado o primeiro dos banquetes, Dioniso” (SOUSA, 2001).

Entretando, em *Leis*, o Ateniense relembra que sendo mal organizadas e a desobediência as festas em honra a Dioniso, pode ocorrer faltas gravíssimas, piores até mesmo do que quando se comete erros na guerra, mas, sendo a embriaguez organizada e

¹² SOUSA, José Renato de Araújo. *A prova do Vinho: embriaguez, educação e prazer nas Leis de Platão*. Cadernos de Atas da ANPOF, n° 1. 2001, p 129 -134.

obedecida como convém com toda virtude inerente e um legislador sóbrio e consciencioso todos se tornarão amigos entre si (*Leis*, II, 671 d – 672 a).

O Ateniense – Então, paremos com essas críticas sumárias à dádiva de Dioniso, e não a qualifiquemos de pernicioso e indigno de ser acolhida pela cidade. Ainda haveria muito mais que dizer a seu favor; porém, diante das multidões, temos escrúpulo de falar do maior bem que ela nos proporciona, porque essa gente não entende nada e deturpa tudo o que ouve (PLATÃO, *Leis*, II, 672 a-b).

A estranheza como é tratado a educação pelos banquetes e o coro de Dioniso, ocorre pelo fato da divindade possuir uma desordem na razão por causa de sua origem na mitologia, e também em algumas tragédias como é o caso das *Bacantes* de Eurípedes.

Na mitologia Grega o deus é chamado Dioniso, na Romana é conhecido como Baco, a diferença existente nas histórias são apenas as formas de culto, para os Gregos é celebrado os cultos Dionisíacos e os Romanos os bacanais, as pequenas diferenças das tradições não alteram a visão das pessoas com relação ao deus do vinho. no geral a história conta que a divindade é filho de Zeus com uma mortal, fruto de uma das traições de Zeus com sua esposa Hera. Com intenção de vingança a traidora Hera resolve se passar por serva e convence Sêmele, a mortal mãe de Dioniso, a pedir para ver o deus dos deuses em sua forma original, um raio, nisso acaba morrendo, e Dioniso que estava sendo gerado no ventre de Sêmele foi resgatado e se formou na coxa de Zeus. Depois foi criado pelas ninfas e sofreu muito com a fúria de Hera que o enfeitiçou e o deixou louco, em seguida se tornou o deus do vinho da alegria, dos excessos. Enquanto o culto dionisíaco era voltado para o público no geral, para induzir as inibições com muito excesso, o bacanal era apenas para mulheres, inicialmente, depois de um tempo tornou-se aberto também para os homens, onde o povo se embriagavam e saíam pelas ruas cantando e dançando e vandalizando e causando desordem (*Leis*, II, 672 b-c).

Em Eurípedes, nas *Bacantes*, está descrito um Dioniso jovem que deseja se vingar da sua família mortal, por não aceitá-lo como um deus. Ele reúne umas devotas, as bacantes, e as embriaga causando desordem e tumultos por onde passa. Faz com que sua tia mate o próprio filho por causa do estado de embriaguez e loucura. Notamos que todos esses fatos influem na crítica feita por muitos a Dioniso, os interlocutores das *Leis* temem a esse tipo de loucura causada pelo culto a Dioniso, que são contados nos mitos e encenados no teatro, por esse motivo, é necessário uma educação genuína para que isso não venha a ocorrer (EURÍPEDES. *As Bacantes*).

Platão relembra o cuidado que se deve ter ao usar o nome dos deuses de forma ofensiva, pois como é contada a fábula referente a Dioniso, como um deus dos excessos, das orgias, da embriaguez, pode causar repulsa na alma dos indivíduos com relação a esse deus. É por esse motivo que o filósofo defende a mentira útil, para que seja dito aos jovens apenas as virtudes dos deuses. Além disso, Platão afirma que os animais nascem loucos, sem ter noção alguma nem de ritmo nem de harmonia, nascem em total desordem, por isso devem ser educados. A educação nos foi dada pelas Musa, Apolo e Dioniso e ao contrário do que muitos entendem que Dioniso nos presenteou com o vinho como uma forma de castigo, na verdade ele serve como remédio para nossa alma (*Leis*, II, 665 a-b).

O Estrangeiro de Atenas nos final do livro II sente a necessidade de rememorar as questões acerca da embriaguez. Relembra que, não só a embriaguez, mas, as práticas de diversos prazeres ocorrerem de forma desregradas é preferível proibir totalmente, porém, se ocorrer conforme a lei, sendo os indivíduos educados virtuosamente, desde a infância até a velhice, nas artes, nos coros, nos banquetes, ocorrendo tudo em plena ordem, com um legislador responsável, a cidade e os cidadãos podem ser companheiros de Dioniso (*Leis*, II, 673 e – 674 d).

Se a cidade adota seriamente essa instituição e a põe a funcionar segundo leis e regras próprias, com o fim precípua de cultivar a temperança, sem abster-se, também, de outros prazeres, com igual orientação, para que os cidadãos venham diminuí-los, nunca será excessivo tudo o que fizer nesse sentido. Mas, se encarar tudo isso como simples diversão, sendo permitido a cada um beber quanto quiser, com os companheiros que entender e da maneira que lhe aprouver, então, jamais darei meu voto para que uma cidade ou algum particular se entregue à embriaguez (PLATÃO, *Leis*, II, 673 e – 674 a).

Por fim, segundo Platão sendo a embriaguez pelo vinho e o coro de Dioniso cultivados de maneira adequada com vistas a educação da alma, como forma de remédio para os problemas da alma, será vantajoso ter na cidade leis dirigidas a esse tipo de educação.

5. CONCLUSÃO

Em nossa pesquisa monográfica, *A Embriaguez da Alma nos livros I e II das Leis de Platão*, as questões norteadoras foram as seguintes: Prazer e Dor embriagam a alma? Como se exercitar sobre esses conselheiros insensatos? Como será dada a prova da embriaguez e do uso do vinho na *pólis* das *Leis*? Como ser moderado em meio às reuniões para beber.

Primeiramente, nosso filósofo aborda a necessidade de se exercitar sobre as duas fontes abertas pela natureza: prazer e dor, alegando serem eles a primeira percepção das crianças (*Leis*, II, 653 b). Ele nos disse que: todo indivíduo ao nascer possui em sua alma, “dois conselheiros, insensatos e antagônicos” (*Leis*, I, 644 c), por esse motivo no decorrer da vida é necessário uma educação para que os cidadãos não se entreguem ao vício, mas, a virtude que é divina (*Leis*, I, 643 b). Dessa forma, a virtude é o objetivo do processo educativo que é a finalidade da lei.

Em seguida, está descrito sobre as virtudes que os cidadãos devem apresentar na alma. O cidadão só será virtuoso se possuir em sua alma os dois tipos de bens: humanos e divinos. Entre os divinos estão a sabedoria, temperança, justiça e a coragem. Entre os humanos estão a saúde, beleza, vigor e a riqueza, porém, só será virtuoso quem possuir os bens divinos acima dos bens humanos. Tudo isso, com vistas à guerra que há dentro de cada um de nós, causada por prazeres e dores, caso não haja uma educação apropriada para aquisição dessas virtudes.

Quanto à educação pelo vinho nos banquetes e o coro de Dioniso, devem ser com vista à embriaguez da alma causada pela embriaguez dos prazeres e dores. Nesse sentido, a embriaguez é um dos recursos fundamentais para o treinamento sobre os prazeres. Segundo o Ateniense não é o uso indiscriminado nem a abstinência total do vinho, mas, buscar um modo de embriaguez como instrumento para educar, uma espécie de meio termo (*Leis*, I, 637). A embriaguez deve servir como medicamento para a alma.

Constatamos que o filósofo apresentou um discurso favorável à experimentação, ou seja, uma prática sobre as “duas fontes abertas pela natureza” (*Leis*, I), que são o prazer e a dor, pelo fato de ambos causarem guerra na alma (embriaguez da alma) e privarem o homem da razão, caso não haja moderação. Essa experimentação proposta pelo filósofo está pautada na educação que o cidadão deve vivenciar desde a infância até a velhice. Dessa maneira, ele apresenta um modelo educacional apropriado para o exercício das afecções, por meio da *Mousikê*, para a alma e da *Gminastikê* para o corpo. No entanto, Platão apresentou uma novidade na educação proposta, que é o uso do vinho nos banquetes e o coro de Dioniso,

ambos para o trato da alma, assim como a *Mousikê*. Porém, esse modelo educacional, pelo uso do vinho nos banquetes e o coro de Dioniso, foi pensado apenas para pessoas a partir dos quarenta anos até os sessenta ou mais (*Leis, II, 666 a-c*). Nesse sentido, nossa pesquisa verificou que, segundo Platão, é possível ser moderado em meio aos excessos.

Há por parte de Platão, nas *Leis* um significativo regresso ao deus Dioniso, iluminando todo processo educativo com a criação dos coros das Musas, de Apolo e do próprio Dioniso, além de um grupo especial que não canta, mas tem a missão de contar fábulas, para esses, o vinho foi dado pela divindade como forma de medicamento para a alma, tanto para aquelas pessoas de feitio intratável como para aqueles que já apresentam uma alma endurecida pela idade. As dádivas de Dioniso estão presentes nos coros e nos banquetes. Platão com esta divindade espalha a alegria, a jovialidade, a graciosidade e a esperança.

6. REFERÊNCIAS

- BENOIT, Hector. **A Odisseia Dialógica de Platão: do retorno de Dioniso à physis originária**. 4v. Tese (Livre Docência), Campinas/SP: Unicamp, 2004.
- BRAVO, Francisco. **As ambiguidades dos prazeres: Ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão**. São Paulo: Paulus, 2009.
- BRISSON, Luc. PRADEAU, Jean-François. **As Leis de Platão**. Tradução de: Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2012.
- EURÍPEDES. *As Bacantes*. [S. D; S. N.], Disponível em: <<https://yadi.sk/i/sb5vFJHLk8KY8>> Acesso em: 03/04/17.
- FRANCHINI, A. S; SEGANFREDO, Carmen. **As 100 melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana**. 9º ed. Porto Alegre: L&PM, 2007, p. 42 – 49.
- GAZOLLA, Rachel. Harmonia e arhythmos na alma: anotações sobre o Filebo de Platão. **HYPNOS**, São Paulo, número 21, 2º semestre 2008, p. 188-207.
- GONZAGA, Solange M Norjosa. **O Homem como marionete dos deuses: uma leitura das Leis de Platão**. (Tese Doutorado). Campinas/SP: UNICAMP, 2006.
- JAEGER, Werner. **Paideia: A Formação do Homem Grego**. Tradução de Artur M. Parreira. 6º ed. São Paulo: WMF/Martins Fontes, 2013.
- LUCENA, Maria Gorette Bezerra de. **A alma mortal e suas Afecções: Uma leitura do Timeu de Platão**. (tese Doutorado). João Pessoa/PB: UFPB, 2014.
- MACIEL. S.M. Mútuas Implicações: Prazer e Intelecto no Filebo. **Boletim do CPA**, Campinas, nº 15, jan./jun. 2003.
- MUNIZ, Fernando. Os prazeres falsos no Filebo de Platão. **Anais de Filosofia Clássica**, vol. 3 nº 5, 2009.
- NEVES, Maria Teresa De Souza. **A Formação Musical na Paidéia Platônica**. Disponível em <http://www.ufrgs.br/sefim/ojs/index.php/sm/article/viewFile/76/103> Acesso em: 01/04/17
- PLATÃO. **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 9º ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- _____. **Filebo**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1974. Vol. VIII.

_____. **Leis e Epínomis**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1980. Vols. XII-XIII.

_____. **Leis (volume I)**. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2004.

_____. **Las Leyes**. Edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. 3 ed; Madrid: Centro de Estudios Políticos e Constitucionales, 1999. (Clasicos Políticos).

_____. **O Banquete**. Tradução de José Cavalcante de Souza. _ São Paulo: Abril Cultural. 1972. (*Os Pensadores*).

SANTOS, José Trindade. **Para ler Platão**. São Paulo: Loyola, 2008.

SOUSA, José Renato de Araújo. A prova do Vinho: embriaguez, educação e prazer nas Leis de Platão. **Cadernos de Atas da ANPOF**, nº 1. 2001.

ULIANA, Ana Carolina Von; BARRÃO, Jaqueline de Oliveira. O deus do vinho Baco: O poder da Mitologia. In: XI Congresso de Educação do Norte Pioneiro. **Anais UENP-Jacarezinho/PR**. ISSN: 18083579. 2011. P. 476-483.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. **Mitos Gregos**. São Paulo: Objetivo, 1998.