

# JUSTIÇA E EDUCAÇÃO NA *REPÚBLICA* DE PLATÃO

José João Neves Barbosa Vicente

## RESUMO

O objetivo deste artigo é discutir o problema da educação na obra *A república* de Platão, sublinhando a sua importância para a realização da cidade ideal. Nesse sentido, queremos afirmar que *A república* não é um tratado sobre a educação, mas uma reflexão filosófica sobre a importância da educação para a política. Isto é, para Platão, a política é algo sem sentido quando não é orientada por uma base filosófica capaz de definir questões importantes, como por exemplo, a justiça. Esse papel, segundo o filósofo, é atribuído à educação.

**Palavras-chave:** Educação. Filosofia. Justiça. Cidade.

## ABSTRACT

The aim of this article is to argue the problem of the education in the work *The republic* of Plato, underlining its importance for the accomplishment of the ideal city. In this direction, we want to affirm that *The republic* is not one treated on the education, but a philosophical reflection on the importance of the education for the politics. This is, for Plato, the politics is something meaningless when it is not guided by philosophical base capable to define important questions, as for example, justice. This paper, according to the philosopher, is attributed to the education.

**Keywords:** Education. Philosophy. Justice. City.

## 1 INTRODUÇÃO

No século XVIII, Rousseau afirmou que a obra *A república de Platão* “não se trata de uma obra política”, mas de um “tratado de educação que jamais se escreveu” (ROUSSEAU, 1995, p.14). Esta afirmação demonstra a admiração de Rousseau pela obra *A República* e a influência marcante da filosofia platônica sobre o seu pensamento<sup>1</sup>, no entanto, com exceção de *As Leis* (1999), obra da velhice que Platão

---

<sup>1</sup> Sobre este assunto recomendamos o livro de David Lay Williams, *Rousseau's Platonic Enlightenment* (2007). Nesta obra o autor faz uma pesquisa sobre os conceitos metafísicos na história da filosofia política, Rousseau é apresentado como um platonista do século XVIII.

não teve tempo de terminar, *A República* é o mais longo trabalho escrito pelo filósofo e, certamente, o mais estudado. Nele existem questões sobre conhecimento, metafísica, moral, educação, estética, religião..., mas todas elas são discutidas tendo em vista a política (a cidade ideal ou justa).

Portanto, se Platão pensa a educação, isso não quer dizer, em hipótese alguma, como pretende Rousseau, que *A república* seja um tratado sobre a educação, sua questão fundamental é a política, mas Platão quer mostrar que ela é algo totalmente sem sentido, quando não possui uma base filosófica que defina e norteie as questões importantes, como, por exemplo, a justiça. Para isso, o papel fundamental é atribuído à educação.

## 2 BREVE CONTEXTO HISTÓRICO

Se pensarmos historicamente, esta importante obra de Platão redigida entre 387 e 370 a.C. (mas de grande relevância contemporânea), cuja proposta é a busca racional de uma cidade ideal (ou justa), enraíza-se numa questão aberta pelo projeto democrático: a definição do que é justo. Mas, também, ela pensa a política a partir de uma democracia degenerada: Platão nasceu no seio de uma influente família ateniense que gozava de prosperidade econômica, mas cresceu num período politicamente perturbado em Atenas. Na sua juventude viu a oligarquia dos Trinta corromper Atenas, enquanto a democracia que lhe sucede, de forma escandalosa, condena Sócrates à morte (em 399 a.C.)<sup>2</sup>. Este, para ele, como aparece no diálogo *Fédon*, “entre todos os de seu tempo que nos foi dado conhecer, era o melhor, o mais sábio e o mais justo” (117e).

Para Sócrates, somos capazes de conhecer a maneira correta de viver se usarmos nossa razão de forma apropriada. O primeiro a fazer uso do método da discussão e da inquirição racional de modo despreconceituoso e não dogmático, Sócrates apresentava-se como um homem cuja vocação era levar seus concidadãos atenienses a pensar em sua própria vida de acordo com procedimentos que eles do contrário não empregariam, a

---

2 A condenação de Sócrates aconteceu em Atenas através de um processo assinado por Mel, representante dos poetas, Anito, representante dos artífices e políticos e Líncon, representante dos oradores, sob alegação “de não aceitar os deuses que são reconhecidos pelo Estado, de introduzir novos cultos, e, também, [...] de corromper a juventude” (PLATÃO, 1999, p.59).

fim de convencê-los de que “uma vida não examinada não vale a pena ser vivida”. Isso era feito com uma intensidade quase religiosa, a fim de perturbar a complacência mental das pessoas fossem quais fossem as consequências, razão pela qual não surpreende que, num período de turbulência política, ele viesse a ser o foco de uma hostilidade que acabou por levá-lo à morte.

Mas ele exerceu uma grande influencia sobre Platão (seu discípulo) que ficou chocado com a sua morte. Pois, para ele, Sócrates não era simplesmente um homem, era, também, o mais sábio e o mais justo, era o seu mestre de inspiração. Por isso conservou a fé socrática na investigação racional e permaneceu convencido de que era possível chegar ao conhecimento de profundas verdades sobre o mundo e sobre a natureza humana e aplicar esse conhecimento em benefício da vida humana. Assim, confiou à educação o papel de corrigir e revitalizar o regime político em Atenas tornando possível a preservação da justiça e da vida do justo na cidade<sup>3</sup>.

### 3 O PROBLEMA DA JUSTIÇA

O ponto de partida do diálogo *A República* é a indagação sobre a justiça, “causa de toda esta investigação” (430d). Uma tarefa que, a princípio, parecia não ter solução, pois os interlocutores de Sócrates<sup>4</sup>, como a grande maioria dos seres humanos encontram-se (na caverna) limitados à visão dos reflexos e das sombras e, presumivelmente, ao som dos ecos (514a-517c). Assim, a cidade aparece como uma

---

<sup>3</sup> Esta cidade deve funcionar, segundo Platão, sob o regime aristocrático (mas de talento, não de berço). Pois, as outras quatro formas de regimes (timocracia, oligarquia, democracia, tirania) analisadas no Livro VIII, estão associadas a quatro tipos de sociedades imperfeitas. No regime timocrático como o da Esparta, a honra e a fama, especialmente na guerra e na caça, são os valores postos acima de tudo. A razão e a compreensão filosófica são negligenciadas; no regime oligárquico, as antigas divisões entre as classes entram em colapso, ganhar dinheiro se torna a atividade dominante e o poder político passa às mãos dos abastados; o regime democrático pode vir à luz mediante a tomada do poder pela maioria oprimida em busca de prazeres momentâneos e levados por desejos desnecessários e dissipadores. A liberdade caótica e irrestrita da democracia faz surgir a anarquia, e o regime tirânico pro sua vez, nasce do desejo de restaurar uma certa ordem, e, caracteristicamente, emerge um indivíduo poderoso e inescrupuloso que conquista o poder absoluto e se torna um tirano. Este indivíduo tirano é completamente por seus próprios apetites, em especial os desejos sexuais. Ele não se detém diante de nada, sacrifica posses e dinheiro, relações familiares e amigos, na busca frenética de seus impulsos luxuriosos.

<sup>4</sup> Os interlocutores de Sócrates são Céfalo, um rico estrangeiro estabelecido em Atenas; o seu filho e herdeiro Polemarco; o amigo deste, o sofista Trasímaco; e os dois irmãos de Platão, Adimanto e Gláucon

balburdia de vozes discordantes, cada um gritando em favor de uma afirmação individual, egoísta, sem nenhuma compreensão adequada da essência e da necessidade do todo.

As noções de Céfalo e seu filho Polemarco sobre justiça são baseadas em fatos e em normas sociais de bom comportamento, nunca em análises. Para o primeiro, a justiça significa simplesmente: “dizer a verdade a restituir aquilo que se tomou” (331d), para o segundo: “auxiliar os amigos e prejudicar os inimigos” (334b). As duas noções encontram-se baseadas na cultura a qual pertencem os dois personagens, nas opiniões correntes e na autoridade dos poetas. Ambos definem a justiça em termos da ação que ela requer, identificam algumas espécies de ações como justas, sem dizer o que é que nelas tem exatamente o valor de justiça.

Céfalo, por exemplo, além de não definir a justiça, não encontra meios para contestar um simples exemplo de Sócrates sobre o amigo que enlouquece e vem, depois, reaver as suas armas: “se alguém recebesse armas de um amigo em perfeito juízo”, diz Sócrates a Céfalo, “e este, tomado de loucura, lhas reclamasse, toda a gente diria que não se lhe deviam entregar, e que não seria justo restituir-lhas, nem tão-pouco consentir em dizer toda a verdade a um homem nesse estado” (331c).

O que Sócrates quis dizer a Céfalo, é que restituir as armas emprestadas significa devolver o que é devido, mas não significa praticar uma ação justa. Polemarco, por sua vez, tenta sustentar a sua noção de justiça baseando-se em Simónides (o maior poeta lírico grego, depois de Píndaro), mas acaba ficando sem argumentos e admite para Sócrates: “já não sei o que dizia. No entanto, ainda continua a parecer-me que a justiça é auxiliar os amigos e prejudicar os inimigos” (334b).

Com a entrada de Trasímaco na conversa, a indagação avança, pois ele tenta afastar-se da sabedoria tradicional e procura fazer uma análise genuína de justiça. Ele apresenta duas definições: primeira, “conveniência do mais forte” (338c); segunda, tomando por base o governo, afirma:

Certamente que cada governo estabelece as leis de acordo com a sua conveniência: a democracia, leis democráticas; a monarquia, monárquicas; e os outros, da mesma maneira. Uma vez promulgadas essas leis, fazem saber que é justo para os governos aquilo que lhe convém, e castigam os transgressores, a título de que violaram a lei e cometeram uma injustiça (338e).

Mas, Trasímaco é um sofista, um eloquente. E como todos os outros sofistas, ele também é, para Platão, alguém capaz de encantar seus ouvintes com belos discursos que não dizem nada sobre o seu objeto. Assim, ele é rapidamente paralisado. Sua primeira definição da justiça não resiste ao exemplo de Polidamas como apresentado por Sócrates: “se Polidamas, o lutador de pancrácio, que é mais forte que nós, se a ele lhe convém, para o seu físico, comer carne de vaca, tal alimento será também para nós, que lhe somos inferiores, conveniente e justo ao mesmo tempo” (338c/d). Em relação à segunda definição, Sócrates diz:

[...] nenhum chefe, em qualquer lugar de comando, na medida em que é chefe, examina ou prescreve o que é vantajoso a ele mesmo, mas o que é para o seu subordinado, para o qual exerce a sua profissão, e é tendo esse homem em atenção, e o que lhe é vantajoso e conveniente, que diz o que diz e faz tudo quanto faz. [...] Portanto, Trasímaco, é desde já evidente que nenhuma arte nem governo proporciona o que é útil a si mesmo, mas, como dissemos há muito, proporciona e prescreve o que o é ao súdito, pois tem por alvo a conveniência deste, que é o mais fraco, e não a do mais forte ( 342e; 346e).

Os irmãos de Platão (Gláucon e Adimanto) aparecem no diálogo como os grandes interlocutores de Sócrates e pretendem defender a vida justa. Pois, como afirma Gláucon, “a vida do injusto é muito melhor do que a do justo”, mas isso no dizer dos outros, “porque” para ele, não “parece que seja desse modo” (358c); percebem, também, que Sócrates não avançou. Pergunta Gláucon: “Ó Sócrates, queres aparentar que nos persuadiste ou persuadir-nos, de verdade, de que de toda a maneira é melhor ser justo do que injusto?” (357a). Sem uma análise clara, para não dizer de forma espontânea, os dois irmãos tendem a criticar e a rejeitar pormenores da moralidade grega tradicional. Diz Adimanto:

[...] os pais apregoam e recomendam aos filhos, bem como todos aqueles que têm alguém a seu cargo, a necessidade de se ser justo, sem elogiarem a coisa em si, a justiça, mas o bom nome que dela advém, a fim de que aquele que parece ser justo receba dessa fama magistraturas, desposórios e quantas outras vantagens Gláucon há pouco enumerou, e que o justo tem, devido à sua reputação. Mas esses homens ainda encarecem as vantagens do renome. Atiram para a balança o favor dos deuses, e ficam com um cem número de bens para apregoar, que afirmam serem outorgados pelos deuses aos homens piedosos. Como dizem o bom do Hesíodo e Homero. Aquele, afirmando que para os justos fazem os deuses com que os carvalhos ‘deem glandes lá no cimo e abelhas no meio’ e acrescenta que ‘as lanígeras ovelhas se carregam com o seu velo’, e muitos outros bens dessa espécie (362e-363b).

Mas, antes de decidirem preservar ou não os valores nos quais foram criados, Gláucon e Adimanto aguardam ansiosamente uma resposta satisfatória de Sócrates a Trasímaco. Pois, de acordo com Adimanto: “Seria isto, [...], ou talvez ainda mais do que isto, o que Trasímaco ou qualquer outro teria a dizer sobre as relações entre a justiça e a injustiça, confundindo grosseiramente, [...], os seus atributos” (367a)<sup>5</sup>. Diferente de Trasímaco, os irmãos de Platão demonstram amabilidade para com Sócrates. Sem uma crença firme em seus discursos e, provavelmente, cansados do sectarismo que, de um modo geral, caracteriza os interlocutores de Sócrates, eles se apresentam muito mais como ouvintes do que como oponentes, conservando uma acentuada atitude de contenção.

#### 4 O PAPEL DA EDUCAÇÃO

A única solução encontrada por Platão, capaz de resolver essa confusão a respeito da justiça e de muitas outras coisas, é a educação: a experiência da caverna reflete, essencialmente, a natureza humana “relativamente à educação ou à sua falta” (514a)<sup>6</sup>. Sendo assim, essa natureza precisa, necessariamente, de uma educação adequada que possibilite ao homem sair da confusão da caverna e construir uma cidade justa; mas é preciso muito cuidado! Pois, “a natureza melhor, sujeita a uma alimentação diversa da que lhe compete, resulte numa coisa pior do que a natureza medíocre”. Da mesma forma, “as almas mais bem dotadas, se se lhes deparar uma educação má, se tornam extremamente perversas” (491d/e). A natureza desempenha, portanto, um papel importante no processo educativo: a capacidade de um homem para fazer grandes coisas

---

<sup>5</sup> Sócrates muda o foco da pesquisa sobre a justiça. Isto é, para provar que a justiça é um bem em si, ele alargar o campo da sua discussão. Acredita-se ser melhor buscar o conceito de justiça na cidade e não no indivíduo: “talvez exista uma justiça numa escala mais ampla, e mais fácil de apreender. Se quiserdes então, investigaremos primeiro qual a sua natureza nas cidades. Quando tivermos feito essa indagação, executá-la-emos em relação ao indivíduo, observando a semelhança com o maior na forma do menor” (369a). Devido a esta mudança do foco da pesquisa, surge a questão sobre a origem da cidade: “uma cidade tem sua origem, segundo creio, no fato de cada um de nós não ser autossuficiente, mas sim necessitado de muitas coisas” (369b), tais como: a obtenção de alimentos, em ordem a existirmos e a vivermos; a habitação e o vestuário.

<sup>6</sup> Platão foi um dos primeiros a considerar a educação a chave para a construção de uma sociedade melhor.

depende dela, pois “uma natureza medíocre jamais fará algo de grande a alguém, seja a um particular, seja a uma cidade” (495b).

Somente uma educação capaz de desenvolver as qualidades naturais do homem, é capaz de garantir a justiça na cidade e no indivíduo. Justiça que nada mais é, do que a ocupação por parte de cada um, “de uma função [...] para qual a sua natureza é mais adequada” (433a). Assim, uma cidade é justa quando cada uma das suas partes (classes) executa a tarefa que lhe é própria, um indivíduo é justo quando cada parte que o constitui executa sua tarefa (435b/c)<sup>7</sup>. Justiça é concebida assim, como princípio que ordena a cada um a cumprir sua função, e

[...] quando [...] um artífice ou negociante qualquer, e depois, exaltado pela sua riqueza, pela multidão, pela força ou qualquer atributo deste gênero, tentar passar para a classe dos guerreiros, ou um guerreiro para a dos chefes e guardiões [...] esta mudança e confusão serão a ruína da cidade (434a/b).

Ser justo consiste em seguir a ordem natural, injusto é agir contra a natureza. Isto é, romper a hierarquia das divisões da cidade ou da alma. Para Platão, a justiça é do interesse do indivíduo, pois as pessoas dominadas pela sede de ganhar dinheiro, pela busca do prazer e pela luxúria estão longe de ser felizes. Existe, portanto, apenas uma forma virtuosa (a da natureza), evidenciada apenas através de uma educação cuidadosa

---

<sup>7</sup> Para Platão, a justiça no indivíduo e na cidade obedecem aos mesmos princípios. Assim, o indivíduo justo precisa de uma correta disposição de seus diversos elementos: desejos, paixões ou impulsos e razão. Para que haja uma perfeita harmonia, os dois primeiros elementos devem estar devidamente orientados pela razão. Se eles usurparem “poderes”, o indivíduo torna-se deformado e corrompido. Em outras palavras, injusto. A justiça, segundo Platão, “não diz respeito à atividade externa do homem, mas à interna, aquilo que é verdadeiramente ele e o que lhe pertence, sem consentir que qualquer das partes da alma se dedique a tarefas alheias nem que interfiram umas nas outras, mas depois de ter posto a sua casa em ordem no verdadeiro sentido, de ter autodomínio, de se organizar, de se tornar amigo de si mesmo, de ter reunido harmoniosamente [...] como se fossem três termos numa proporção musical” (443d), quando subjugar esses elementos num único todo controlado e organizado, e, assim, unificar a si mesmo, estará o homem pronto para toda espécie de ação. Na cidade existem, também, três partes (ou classes): os que trabalham e ocupam de atividades econômicas (pertencem a classe mais numerosa e não participa do governo); acima deles fica os que se ocupam da guerra e da defesa da cidade, este se reportam à classe superior, os governantes (reis-filósofos), preparados para possuírem discernimento em relação à natureza da bondade e da justiça, e completamente altruísticos em seus desejos de traduzir seus conhecimentos em legislação judiciosa e de elaborar as políticas para o benefício de toda a cidade (ANNAS, 1981; IRWIN, 1995). De acordo com Platão, “à lei não importa que uma classe qualquer da cidade passe excepcionalmente bem, mas procura que isso aconteça à totalidade dos cidadãos, harmonizando-os pela persuasão ou pela coação, e fazendo com que partilhem uns com os outros do auxílio que cada um deles possa prestar à comunidade; ao criar homens destes na cidade, a lei não o faz para deixar que cada um se volte para a atividade que lhe aprouver, mas para tirar partido dele para a união da cidade” (519e-520a).

e sistemática, capaz de revelar a justiça como harmonia e equilíbrio. Uma educação que “não é o que alguns apregoam que ela é. Dizem eles que introduzem a ciência numa alma em que ela não existe, como se introduzissem a vista em olhos de cegos” (518b/c), mas aquela que orienta para a contemplação do Bem, não introduz a visão no homem, pois ele já a tem, “mas, uma vez que ele não está na posição correta e não olha para onde deve, dar-lhe os meios para isso” (518d). A realização da cidade justa somente será possível através deste tipo de educação, e

[...] quando os governantes, um ou vários, forem filósofos verdadeiros, que desprezem as honrarias atuais, por as considerarem impróprias de um homem livre e destituídas de valor, mas, por outro lado, que atribuam a máxima importância à retidão e às honrarias que dela derivam, e consideram o mais alto e o mais necessário dos bens a justiça, à qual servirão e farão prosperar, organizando assim a cidade... Todos aqueles que tenham ultrapassado os dez anos, na cidade, a esses mandá-los-ão todos para os campos; tomarão conta dos filhos deles, levando-os para longe dos costumes atuais, que os pais também têm, criá-los-ão segundo a sua maneira de ser e as suas leis, que são as que já analisamos. E assim, da maneira mais rápida e mais simples, se estabelecerá o Estado e a constituição que dizíamos, fazendo com que ele seja feliz e que o povo em que se encontrar valha muito mais (540d/e-541a).

O futuro filósofo governante é naturalmente “dotado de memória e de facilidade de aprender, de superioridade e amabilidade, amigo e aderente da verdade, da justiça, da coragem e da temperança” (487a). Por natureza, compete a ele “dedicar-se à filosofia e governar a cidade, e aos outros não cabe tal estudo, mas sim obedecer a quem governa” (474b/c). A sua educação começa na infância e o seu corpo deve ser muito bem cuidado (498b). A sua alma precisa ser arrastada “do que é mutável para o que é essencial” (521d), por isso a sua educação deve ir além dos conteúdos essenciais ministrados aos guardiões, a saber, ginástica e música<sup>8</sup>. De um modo geral, a primeira “ocupa-se do que se altera e perece, porquanto trata do crescer e definhado do corpo” (521e); a segunda proporciona, “por meio da harmonia, a perfeita concórdia, não ciência; por meio do

---

<sup>8</sup> Em relação à música, deve ser proibido “lamentos e gemidos” e dar prioridade à harmonia. “Depois da música, é na ginástica que se devem educar os jovens” (403c/d). Deve-se dar atenção à alimentação, sexo... a ginástica deve desenvolver a força moral mais do que a força física. A educação dos guardiões deve permitir “que eles sejam brandos para os compatriotas, embora acerbos para os inimigos; caso contrário, não terão de esperar que outros os destruam, mas eles mesmos se anteciparão a fazê-lo” (375c). Eles encarnam a virtude (coragem). Eles não terão propriedades pessoais nem vida familiar; as mulheres e os filhos serão mantidos em comum. A cidade escolherá os guardiões adequados para a reprodução e organizará ocasiões festivas de casamentos. As crianças daí resultantes serão criadas comunalmente por amas de leite, e todos os cuidados e precauções serão tomados para que nenhum pai reconhecesse os próprios filhos (457a-461e).



ritmo, a regularidade; e outros hábitos gêmeos destes, nas narrativas, quer místicas, quer verdadeiras” (522a/b).

Para a educação dos futuros filósofos governantes é necessário, portanto, introduzir novos conteúdos, tais como: ciência dos números, geometria, astronomia e a dialética. Este último representa a coroação e a síntese dos estudos, situa-se no alto como a cúpula de todas as ciências, e nenhuma outra forma do saber deve ser colocada acima dela (534e). O seu método

[...] é o único que procede, por meio da destruição das hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que está atolada e eleva-os às alturas (533c/d).

Terminado os estudos, os filósofos governantes serão os melhores dentre os mais velhos; os mais aptos, mais inteligentes e devem possuir autoridade e sentimento patrióticos (412c). Serão imunes às tentações comuns de abuso de poder, uma vez que valorizarão mais a felicidade de uma vida correta e racional do que as riquezas materiais. Ao contrário dos amigos da opinião que veem a pluralidade de coisas belas e atos justos, mas não o belo e a justiça em si; eles serão capazes de contemplar a essência das coisas belas ou o belo em si, das coisas justas à justiça, do múltiplo à unidade (476a-480a); terão a visão do conjunto, “porque quem for capaz de ter uma vista de conjunto é dialético; quem o não for, não é” (537c).

## 5 A PROPOSTA DA REFORMA EDUCACIONAL

Para que a educação desempenhe seu papel, Platão propõe uma reforma radical no sistema educacional ateniense em prol do crescimento moral dos indivíduos. Assim, as fábulas ridículas sobre os deuses do Olimpo contadas aos indivíduos desde a mais tenra idade, bem como a arte de decorar obras dos poetas como Hesíodo e Homero que incentiva a imitação<sup>9</sup>, devem ser rejeitadas, pois contam mentiras e lamentações acerca

---

<sup>9</sup> Sobre a imitação Platão é categórico: na cidade justa cada um deve desempenhar a sua função. Assim, “Se chegasse à nossa cidade um homem aparentemente capaz, devido à sua arte, de tomar todas as formas e imitar todas as coisas, ansioso por se exhibir juntamente com os seus poemas, prosternávamos-nos diante dele, como de um ser sagrado, maravilhoso, encantador, mas dir-lhe-íamos que na nossa cidade não há homens dessa espécie, nem sequer é lícito que existam, e mandá-lo-íamos embora para outra

dos seres mais elevados (377d, 378a), e afirmam “que os deuses lutam com os deuses, que conspiram e combatem – pois nada disso é verdade” (378bc). Esse tipo de ensinamento suscita o medo da morte e não contribui para a coragem dos jovens, por isso

[...] quando alguém disser tais coisas dos deuses, levá-lo-emos a mal e não lhe daremos um coro, e não consentiremos que os mestres as usem na educação dos jovens, se queremos que os nossos guardiões sejam tementes aos deuses e semelhantes a eles, na máxima medida em que isso for possível ao ser humano (383c).

Essa posição radical de Platão em relação ao sistema educacional ateniense que, segundo ele, sufoca o pensamento do indivíduo, aparece de forma clara no seguinte trecho:

[...] por conseguinte, essa natureza filosófica que postulamos, se, julgo eu, se lhe deparar o gênero de ensino que lhe convém, é forçoso que, desenvolvendo-se, atinja a toda a espécie de virtudes; se, porém, for semeada e plantada num terreno inconveniente e aí for criada, cairá no extremo oposto, a menos que se dê o caso de um deus qualquer vir em seu socorro (492a).

A proposta de Platão de modificar as instituições de forma radical e implacável, com o intuito de produzir indivíduos cujos pensamentos possam estar livres da cultura tradicional, é, para ele, a única possibilidade racional de se organizar a sociedade para que ela funcione como um todo, em vez de consistir em um agrupamento de indivíduos em conflitos: o maior bem da cidade é o que a unifica, o maior mal, o que a divide (463a-b); é a única forma, também, de preservar a justiça e a vida do justo na cidade. O uso despreconceituoso (mas sistemático) da razão pode, segundo Platão, nos mostrar a melhor maneira de viver. Aos seus olhos, uma clara concepção da virtude e da felicidade, fundada numa real compreensão da natureza humana, constitui a única resposta para problemas individuais e sociais.

---

cidade, depois de lhe termos derramado mirra sobre a cabeça e de o termos coroado de grinaldas” (398a). Autores como Popper (1987), consideram a *República* de Platão um tanto totalitária. Pois o filósofo não tem remorsos quanto à censura ao propor que os poetas e outros artistas sejam excluídos, pois apelam às partes inferiores, não racionais de nossa natureza.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, se Platão discute a educação em sua obra *A república*, ele faz isso em nome da política, da justiça. Isto é, se ele promove uma autêntica aposta na educação, é devido a sua preocupação com a política, mas isso não faz da sua obra “um tratado de educação”, ela é, essencialmente, uma reflexão sobre a política cujo foco é a fundação da cidade justa. Um objetivo alcançável apenas através de uma educação cuja meta não é transmitir informação ou inculcar habilidades intelectuais, mas orientar para a contemplação do bem. Uma educação cujos fundamentos encontram-se voltados para a “formação do caráter” mais do que para as superestruturas acadêmicas. Dito de outro modo, uma educação que funcione como a mais importante forma de produzir pessoas virtuosas, harmoniosas, equilibradas, “justas”.

## REFERÊNCIAS

ANNAS, J. **An introduction to Plato's republic**. Oxford: Oxford University Press, 1981.

IRWIN, T. **Plato's ethics**. Oxford: Oxford University Press, 1995.

PLATÃO. **As leis, ou da legislação e epinomis**. Trad. Edson Bini. Bauru, São Paulo: EDIPRO, 1999.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PLATÃO. **A república**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundacao Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. **Fédon**. Trad. José Cavalcante de Souza; Jorge Paleikat; João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).

POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

ROUSSEAU J. - J. **Emílio ou da educação**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

WILLIAMS, D.L. **Rousseau's Platonic Enlightenment**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2007