

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ACADEMIA
GABRIEL FLORENÇO DIAS**

**A CRÍTICA DE PLATÃO À *PAIDEIA* HOMÉRICA:
A FILOSOFIA COMO EDUCAÇÃO SUPERIOR À POESIA**

Juiz de Fora

2020

GABRIEL FLORENÇO DIAS

**A CRÍTICA DE PLATÃO À *PAIDEIA* HOMÉRICA:
A FILOSOFIA COMO EDUCAÇÃO SUPERIOR À POESIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Filosofia do Centro Universitário Academia como requisito parcial para obtenção do título de licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Me. Emílio Cunha Amorim

Juiz de Fora

2020

DIAS, Gabriel Florenço. **A crítica de Platão à *Paideia* homérica:** a Filosofia como educação superior à poesia. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a conclusão do curso de graduação em Filosofia do Centro Universitário Academia, realizado no 2º semestre de 2020.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Me. Emílio Cunha Amorim (UniAcademia)
Orientador

Prof. Dr. Robione Antônio Landim (UniAcademia)

Prof.^a Dra. Mabel Salgado Pereira (UniAcademia)

Examinado em: 10/12/2020.

Dedico este trabalho a todos aqueles que torcem a meu favor e rezam por mim, em especial meus pais, familiares e amigos.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, com o coração cheio de gratidão, elevo meus olhos ao Pai dos Céus, a fim de agradecê-lo pelo dom da vida e por ter me capacitado e fortalecido para que eu pudesse chegar até aqui. Sem o auxílio divino nada poderia fazer e tudo que tentasse realizar com o objetivo fora do Cristo se tornaria algo vazio de sentido.

Agradeço, de maneira especial, aos meus pais, Gésio e Waldinéia, que desde sempre me incentivaram tanto na caminhada vocacional quanto na vida de estudos; aos meus irmãos que, de maneira direta, foram fiéis incentivadores e auxiliares da minha caminhada; aos meus tios, que sempre são presença alegre em minha vida; enfim, a todos os meus familiares que, de maneira direta ou indireta, me incentivaram.

Agradeço à Arquidiocese de Juiz de Fora, na pessoa de seu Arcebispo Dom Gil Antônio Moreira, que sempre faz questão de afirmar e reafirmar a importância dos estudos na caminhada vocacional; ao Seminário Arquidiocesano Santo Antônio, na pessoa de seu Reitor, Monsenhor Luís Carlos de Paula e dos demais formadores, bem como aos irmãos seminaristas, por proporcionar este período de estudos filosóficos a fim de que eu pudesse amadurecer ainda mais na minha caminhada vocacional e formação intelectual.

Agradeço ao Centro Universitário Academia e, de maneira especial, à Prof^a. Me. Regina Lúcia Praxedes de Meirelles, coordenadora do curso de Filosofia desta mesma instituição; ao Prof. Dr. Pe. Antônio Carlos Trindade da Silva, que inicialmente foi meu orientador neste trabalho, por sua paciência e solicitude e, principalmente, por sua amizade; ao Prof. Me. Emílio Cunha Amorim que, depois, assumiu a orientação deste trabalho.

Por fim, mas não menos importante, agradeço aos meus amigos pelo incentivo, paciência e apoio, em especial aos que permaneceram e permanecem ao meu lado nos momentos desafiadores tanto da caminhada vocacional quanto da vida em geral; e a todos que direta ou indiretamente contribuíram para a minha formação.

A educação é simplesmente a alma de
uma sociedade a passar de uma
geração para a outra.

Gilbert Keith Chesterton

RESUMO

DIAS, Gabriel Florenço. **A crítica de Platão à *Paideia* homérica**: a Filosofia como educação superior à poesia. 45 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia), Centro Universitário Academia, Juiz de Fora, 2020.

A fim de tentar apresentar soluções acerca de um problema específico e prático de sua época, Platão tece uma pesada crítica ao modelo educacional então vigente. Tal educação, baseada na epopeia homérica, era repleta de problemas que afastavam o homem da virtude e do conhecimento, de acordo com o que é o pensamento do filósofo em questão. Com isso, Platão dedica-se a demonstrar e argumentar sobre tais problemas, com a finalidade de reafirmar a importância de uma educação comprometida com a verdade e, de fato, filosófica. Em vista disso, o presente trabalho argumenta tanto em torno de algumas questões referentes a Homero quanto sobre problemas mais específicos levantados por Platão em sua crítica. Para tanto, faz-se necessário um caminho considerando certa contextualização a respeito das obras atribuídas à Homero e, com isso, a argumentação em torno da figura deste como educador da Grécia. Além disso, expondo sobre o conteúdo das poesias e os problemas em torno da imitação, argumentar-se-á sobre a crítica em si, enaltecendo as afirmações levantadas por Platão. Com o percurso nesta via, chega-se ao ápice do presente escrito, a saber, as questões em torno da superioridade da Filosofia, valendo-se da Alegoria da Caverna como ilustrativo central da crítica de Platão e da afirmação deste em relação à educação filosófica.

Palavras-chave: Filosofia. Poesia. Platão. Homero. *Paideia*.

ABSTRACT

In order to present solutions about a specific and practical problem of his time, Plato heavily criticizes the educational model then in effect. Said education, based on Homeric epopee, was fraught with problems that kept man away from virtue and knowledge, according to the thinking of the philosopher in question. Thereby, Plato dedicates himself to demonstrating and arguing about those problems, for the purpose of reaffirming the importance of an education committed to the truth and, in fact, philosophical. In view of that, the present work argues both about some questions referring to Homer and some more specific problems raised by Plato in his criticism. Therefore, it is necessary to consider some contextualization about the works attributed to Homer and, with that, to discuss his figure as an educator in Greece. Besides that, by exposing the content of poetry and the problems around imitation, the criticism itself will be argued about, praising the affirmations made by Plato. Within this route, the pinnacle of this work is reached, videlicet, the questions around the superiority of Philosophy, making use of the Allegory of the Cave as the central illustration of Plato's criticism and of his affirmations about philosophical education.

Key words: Philosophy. Poetry. Plato. Homer. Paideia.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	09
2 A POESIA HOMÉRICA: A ILÍADA E A ODISSEIA	12
2.1 A ILIADA E A ODISSEIA: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO.....	14
2.1.1 A Ilíada.....	15
2.1.2 A Odisseia.....	16
2.2 HOMERO COMO EDUCADOR.....	18
3 A CRÍTICA DE PLATÃO À PAIDEIA HOMÉRICA	22
3.1 O CONTEÚDO DAS POESIAS	23
3.2 A IMITAÇÃO.....	28
4 A ALEGORIA DA CAVERNA E A EDUCAÇÃO	33
4.1 FILOSOFIA VERSUS POESIA.....	37
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	41
REFERÊNCIAS.....	43

1 INTRODUÇÃO

A realidade atual, pode-se assim afirmar, é de uma desvalorização ou um desmerecimento muito intenso do pensamento filosófico. Busca-se, de diversas maneiras, alguma espécie de autoajuda dentro do corpo teórico ou hermenêutico da Filosofia, fugindo das insistentes indagações e procurando apenas respostas prontas, meramente com uma finalidade prática individual ou então reduzida a um pequeno grupo ou comunidade.

Na realidade educacional – e aqui frisamos também a educação informal, que deve ser considerada para uma melhor compreensão da finalidade deste trabalho – a Filosofia vem cada vez mais sendo deixada de lado, vista como inferior às demais disciplinas. Tal situação começa pela carga horária dedicada a ela, sendo mínima e, dentro da realidade de cada grupo escolar, não possuindo condições de aprofundar nos assuntos e temas que são propostos.

A Filosofia, mãe de todas as ciências, é tomada como a menos importante. Matemática, Língua Portuguesa, dentre outras que estão no currículo, são estudadas com mais tempo e dedicação, porque são consideradas como mais importantes. O intuito não é fazer um juízo de valor a respeito de cada disciplina em particular, mas argumentar em torno de questões e afirmativas levantadas por Platão (427-347 a. C.), que é considerado um dos mais conhecidos filósofos da história, a fim de demonstrar a importância de um estudo filosófico sério e comprometido.

Platão (2014), em **A República**, após percorrer por diversos temas com seus interlocutores, chega no ápice do diálogo: a educação. Ela é o ponto de encontro de todos os demais temas abordados nas primeiras etapas da obra. Justiça, felicidade, nobreza, virtude, excelência, dentre outras, se encerram na boa educação, qual seja, a educação filosófica. Para demonstrar aos seus companheiros a importância desta educação, o filósofo tece, de maneira incisiva e detalhada, uma forte crítica à poesia, que era considerada como um dos principais meios de educação de então. Sendo assim, ao entrar em contato com a crítica de Platão, o leitor pode levantar a seguinte questão: seria, então, a Filosofia superior à Poesia? Este questionamento em torno da possível superioridade é o foco da presente pesquisa.

Como metodologia para a realização do presente escrito, foi adotada a categoria bibliográfica, que pretende analisar, compreender e também expor, de

maneira séria, as questões que estão presentes no pensamento de determinado autor e, neste caso específico, Platão. Como obras de base para este trabalho foram adotadas: **A República**, de Platão (2014) e **Ilíada e Odisseia**, de Homero (2015). Para facilitar as etapas há pouco mencionadas, contou-se com o auxílio de algumas obras de filósofos e comentadores que direcionam suas pesquisas para o tema em questão.

Dentre as que foram utilizadas, cabe destacar as seguintes: **Paideia: a formação do homem grego**, de Jaeger (2013), que elenca diversas temáticas em torno da educação grega, passando de maneira bem profunda pelas questões em torno de Homero e Platão; **Poética**, do filósofo Aristóteles (2008), que contém um estudo bem direcionado para as questões em torno da poesia grega; **O mundo de Homero**, de Vidal-Naquet (2002) e **A cultura grega e as origens do pensamento europeu**, de Snell (2001), ambas com riquíssimas informações em torno de estudos homéricos e da cultura grega; para compreender melhor o mundo mitológico dos gregos, a obra intitulada **O livro de ouro da mitologia**, de Bulfinch (2016), foi de grande valia. A fim de uma melhor imersão no pensamento de Platão, foram utilizadas as obras: **Platão: a construção do conhecimento**, de Santos (2012); **Uma introdução à República de Platão**, de Casertano (2011); **A educação do homem segundo Platão**, de Teixeira (1999); **Mito e logos em Platão: um estudo a partir dos diálogos República, Político e Fedro**, de Jareski (2015) e **A República de Platão**, de Purshouse (2010).

Adentrar no pensamento de Platão, mais especificamente em alguns recortes do diálogo **A República**, faz-se necessário para que seja possível compreender o caminho argumentativo do filósofo, seus conceitos específicos e também o contexto em que está situada tal obra.

Inicialmente, para contextualizar e apresentar um pouco do que é o chamado **pensamento homérico**, julgou-se necessária uma sessão dedicada a Homero, a quem são atribuídas duas obras mais citadas por Platão dentro de sua crítica, a saber, a **Ilíada** e a **Odisseia**. Este caminho de contextualização visa argumentar sobre algumas características específicas da poesia homérica, bem como da figura do próprio Homero, com o intuito de facilitar o mergulho na sessão seguinte.

Tendo feito isso, será apresentada a crítica de Platão à *Paideia* homérica, expondo o que o filósofo pensa ser necessário censurar ou modificar nos poemas, a

fim de que sirvam à uma educação verdadeira. Serão mostrados alguns dos contrastes entre o pensamento de Platão e as afirmativas de Homero contidas na **Ilíada** e na **Odisseia**. Posto isso, faz-se necessário passar pelas questões em torno do conteúdo das poesias e do problema da imitação.

Por fim, argumentar-se-á em torno das questões referentes à superioridade da Filosofia no pensamento de Platão. Para tal exposição, é crucial o emprego da **Analogia da Caverna**, contida no sétimo livro de **A República**, a fim de ilustrar qual é o caminho que o filósofo pretende para uma verdadeira educação. Esta Alegoria reúne, de maneira sintética, a crítica de Platão à poesia e demonstra, como caminho de libertação, a jornada guiada pelo saber filosófico rumo à Verdade, que é o objetivo de toda a argumentação do filósofo em questão.

2 A POESIA HOMÉRICA: A ILÍADA E A ODISSEIA

Como é comum tratando-se de autores muito antigos, não se sabe afirmar com precisão quando e onde Homero teria nascido. Isso, se ele realmente existiu um dia. Muitos problemas e especulações em torno da figura deste *aedo*¹ foram surgindo com o passar do tempo e com o surgimento de novos estudos direcionados às suas supostas obras, a saber, a **Ilíada** e a **Odisseia**.

Com uma vida repleta da presença dos **mitos**, tanto no que se refere à composição quanto nas questões em torno das influências destes, Homero é capaz de despertar inúmeras interrogações em nossa mente. Supõe-se que ele viveu entre os séculos IX e VIII antes da era cristã e não se pode, com certeza ou clareza, afirmar em qual região da Grécia ele tenha passado sua vida.

Uma questão que, de início, pode parecer um problema dentro dos estudos voltados para os poemas homéricos é justamente o mundo religioso que ele demonstra. Para os que estão imersos numa cultura que é diretamente influenciada pela história cristã, é difícil, em partes, compreender a religiosidade da **Ilíada** e da **Odisseia** (SNELL, 2001). As estruturas e as compreensões em torno das divindades, o papel dos deuses, suas vontades e sentimentos, tudo isso é muito contrário daquilo que se entende hoje por divindade ou Deus. Mas, por conta da grande difusão das culturas mitológicas e da grande possibilidade de materiais de pesquisa e estudo, este não é um problema insuperável.

Para mergulhar de fato naquilo que é o pensamento e a cultura mitológica dos gregos, é necessário compreender que os deuses são figuras muito evidentes e naturais que fazem parte do dia a dia da vida das pessoas (SNELL, 2001). Era considerado comum e normal que as divindades se manifestassem e tomassem forma humana para realizar alguma ação sem estarem presos a um povo ou nação, num sentido de devoção particular ou algo do tipo, fazendo o que bem entendiam da forma que mais os interessava.

Homero também fazia parte do dia a dia deste povo, porque suas poesias eram instrumento de educação e formação, já que “[...] na epopeia manifesta-se a peculiaridade da educação helênica como em nenhum outro poema” (JAEGER, 2013,

¹ Na Grécia Antiga, *aedo* era o homem que cantava poemas e outras composições nos locais públicos e em eventos.

p. 63). Ainda dentro desta presente sessão, mais a diante, argumentar-se-á um pouco mais a respeito deste caráter formativo e educador da poesia homérica.

Prova de que o *aedo* em questão era popular na sociedade de então é a afirmação de Aristóteles que, de maneira direta, enaltece a pessoa de Homero tanto no campo da composição quanto no da competência, porque:

[...] sendo digno de louvor por muitos motivos, é-o em especial porque é o único poeta que não ignora o que lhe compete a ele fazer. De facto, o poeta, em si, deve dizer o menos possível, pois não é através disso que faz a imitação (ARISTÓTELES, 2008, p. 94).

A excelência poética presente em Homero mostra que, com tal capacidade de compor um poema da maneira que este deveria ser composto, o autor consegue com mais eficácia extrair os frutos esperados. Neste caso, ao dar mais voz aos personagens do que a algum tipo de narrador, imprimindo neles um caráter próprio e permitindo com que tenham voz de maneira direta, o poeta faz com que a imitação, assunto que será tratado mais a diante, alcance seu mais profundo grau de execução.

Quem toma a palavra durante os cantos, na maioria das vezes, já não é mais Homero ou qualquer outra espécie de narrador, mas sim os próprios personagens: Aquiles, Ulisses, Agamemnon, dentre outros.

Com isso, o *aedo* não quer apenas narrar os fatos que, possivelmente, teriam acontecido na guerra de Tróia e na aventura de Odisseu – ou Ulisses, de acordo com a tradução – para retornar ao seu lar, mas também deseja exaltar valores morais e éticos, qualidades e aptidões que auxiliariam a cada um em sua vida e no seu dia a dia, se buscassem fazer de forma semelhante, imitando as ações dos heróis e dos sábios apresentados pelos poemas, pois o pensamento de então era de:

[...] uma educação que consistia essencialmente num treino de atividades práticas definidas. O treino para as necessidades mais humildes da vida era realizado em casa. Contudo, a educação homérica continha os germes da teoria do desenvolvimento da personalidade. Compreendia o duplo ideal do homem de ação e sabedoria (MURARI; CAPORALINI, 2008, p. 1).

De fato, como foi afirmado na citação acima, Homero pretendia sim, em suas obras, mostrar e enaltecer tanto o homem da ação, da guerra e da *areté* (excelência) quanto o homem da inteligência e da *métis* (astúcia). De maneira bem clara e expressiva, rica em detalhes, Aquiles e Odisseu, respectivamente, assumem a figura de excelente e astuto, de guerreiro hábil e de homem de sabedoria.

Essa transmissão de um *modus vivendi* que ocorria por causa dos cânticos homéricos tinha um valor importante para a sociedade da época, pois os poemas eram cantados aos **homens ricos e poderosos aristocratas**. Isso fazia com que os ideais homéricos se instalassem na realidade dos poderosos, auxiliando também que o próprio *aedo* tivesse suas obras perpetuadas dentro de um grupo seletivo e importante.

Para que seja possível compreender como se desenvolve a exposição homérica desses dois **tipos de homem**, faz-se necessária uma breve contextualização a respeito da **Ilíada** e da **Odisseia**, com a finalidade de apresentar de maneira mais explícita como era o pensamento e, de certa maneira, a visão de mundo de Homero.

2.1 ILÍADA E ODISSEIA: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO

Para atingir uma melhor compreensão daquilo que é chamado de **mundo homérico**, é necessário adentrar um pouco mais a fundo em seus escritos. Nenhum resumo ou contextualização básicos são capazes de exprimir a grande riqueza de detalhes que Homero canta em seus poemas, mas são necessários para gerar em quem ainda não teve acesso às obras um conhecimento simples sobre o contexto e a trama dessas epopeias em questão.

Como foi anteriormente afirmado, é fundamental também, de certo modo, esforçar-se por romper com as barreiras culturais que podem implicar em um afastamento do leitor com a **realidade** expressa por Homero. O mundo dos deuses e dos heróis é bem distinto do mundo em que hoje vive o homem. Tais seres divinos não são mera personificação de um imaginário criativo ou então de uma crença frágil e mágica, mas sim uma realidade constantemente presente na história dos homens do período homérico (SNELL, 2001).

2.1.1 A Ilíada

A sangrenta **Ilíada**, que narra um curto período da famosa guerra de Tróia, precedeu a **Odisseia** tanto no que se refere à composição quanto aos fatos que são cantados pelo *aedo* e é composta por vinte e cinco cantos. Acredita-se que tal acontecimento tenha se dado por volta do século XII a. C., mas isto é uma mera

suposição tendo como base estudos arqueológicos e registros históricos, não sendo possível afirmar com certeza nenhuma informação (SNELL, 2001).

Homero não narra por completo os acontecimentos da guerra que teria se estendido por longos dez anos. Ele se detém em um curto tempo de menos de seis meses, momento final da guerra, sem deixar de apontar fatos que ocorreram fora deste período como, por exemplo, o motivo do desencadeamento da empreitada.

Como afirmado anteriormente, a presença das divindades era algo tão constante que, logo nos primeiros versos da obra, o *aedo* invoca a inspiração das Musas, que fazem com que ele possa cantar sobre um fato que não teve a possibilidade de presenciar². Com isso, prefigura que todo o corpo de seu poema seria repleto desta presença divina que interfere diretamente na vida dos homens e na história dos povos.

É possível perceber, a partir desta citação, que o foco de Homero na **Ilíada** é a figura de Aquiles e os acontecimentos decorridos da desavença entre ele e Agaménone. Este, filho de Atreu, é um grande rei e irmão de Menelau que teve sua esposa Helena raptada pelo troiano Páris, desencadeando com isso a guerra.

O desentendimento entre os dois, por causa de uma mulher que tinha ficado como espólio de guerra, fez com que o “[...] guerreiro mais ilustre do lado dos gregos” (BULFINCH, 2016, p. 287), Aquiles, parasse de lutar. Seu afastamento da pugna causou grandes danos ao povo grego. Por isso o poeta afirma que a ira de Aquiles fez com que muitos heróis fossem privados da vida (HOMERO, 2015a). Somente no Canto XIX é que Aquiles retorna à luta após a morte de seu companheiro Pátroclo.

Homero narra vários feitos dos demais heróis enquanto o mais preclaro deles não volta para o campo de batalha. Tais menções têm como objetivo enaltecer o sentido de excelência guerreira e também o intuito de fazer alusão à responsabilidade que Aquiles tem frente à desvantagem do exército grego diante dos troianos durante sua ausência. A decadência e o prejuízo que ocorreram são compreendidos como resultados das paixões desordenadas de Aquiles e da ira por ter sua honra maculada.

Ao voltar à guerra, Aquiles vinga a morte de seu amigo executando Heitor, que é tido como o mais habilidoso guerreiro de Tróia. Segundo Bulfinch (2016), a

² “Canta-me a Cólera – ó deusa – funesta de Aquiles Pelida causa que foi de os Aquivos sofrerem trabalhos sem conta e de baixarem para o Hades as almas de heróis numerosos e esclarecidos, ficando eles próprios aos cães atirados e como pasto das aves. Cumriu-se de Zeus o desígnio desde o princípio em que os dois, em discórdia, ficaram cindidos, o de Atreu filho, senhor de guerreiros, e Aquiles divino” (HOMERO, 2015a, p. 55).

vingança, no coração daquele, era a única possibilidade de resgatar sua suposta paz e consolar sua angústia pela morte daquele pelo qual tinha enorme apreço.

2.1.2 A Odisseia

A segunda obra é composta por vinte e quatro cantos, um a menos que a **Ilíada**. Apesar de narrar um período mais longo de acontecimentos é, em número de versos, também menor. Segundo a exposição de Bunflinch (2016), a **Odisseia** é considerada como um romance e, de certo modo, esta afirmação é válida pelo fato de que narra as aventuras de Odisseu no percurso de retorno à Ítaca, sua terra natal, para encontrar sua esposa e filho.

Da mesma maneira ocorrida no início da primeira obra, o autor repete na segunda a invocação às divindades, a fim de que pudesse narrar aos homens o que havia ocorrido durante as aventuras de Odisseu³.

Nesta segunda obra o que é exaltado não é mais a figura do guerreiro forte e com habilidades de guerra sem iguais, mas sim o homem da inteligência, da *métis*, que pensa e articula, por meio de uma sabedoria específica e prática, a sua sobrevivência e o bom êxito de sua jornada. Diferentemente da **Ilíada**, que mostra um ambiente sangrento e primitivo, a **Odisseia** é marcada por apresentar-nos uma realidade civilizada (MURARI; MELO, 2009).

Terminada a Guerra de Tróia, Odisseu embarca na viagem de retorno à sua pátria. A aventura, entre todos os percalços, dura por volta de dez anos. Isso significa que o homem de astúcia exemplar ficou longe de casa por aproximadamente vinte anos (HOMERO, 2015b). Durante os dez anos que passou perambulando por vários lugares muitas coisas lhe aconteceram.

A **Odisseia** conta também que enquanto estava fora de seu palácio, vários homens de diversas regiões disputavam a mão de Penélope, sua esposa, já que o herói era considerado morto. Existe então, por conta disso, um sofrimento que paira sobre a realidade da esposa e do filho do herói perdido e somente o retorno deste pode resolver tais problemas.

³ “Musa, reconta-me os feitos do herói astucioso que muito peregrinou, dêz que espez as muralhas sagradas de Tróia; muitas cidades dos homens viajou, conheceu seus costumes, como no mar padeceu sofrimentos inúmeros na alma, para que a vida salvasse e de seus companheiros a volta” (HOMERO, 2015b, p. 29).

Os pretendentes usufruíam de maneira abusiva dos bens de Telêmaco, filho de Odisseu, e isso causava grande angústia em todos. Firma-se então um cenário de vilões: os pretendentes são os maus da história e o nobre guerreiro é o mocinho que salvará a esposa e o filho dos oportunistas que vinham sendo acometidos. Enquanto navega com o desejo de retornar à casa muitas coisas lhe acontecem.

Sendo perseguido por Posídon⁴, o astucioso herói encontra muitas ciladas no percurso. Depois de muitos acontecimentos e já em sua terra natal, ele precisa criar artimanhas, utilizando de sua sabedoria, a fim de que seus planos deem certo.

Homero, nos versos da **Odisseia**, mostra uma realidade diferente. Odisseu é o homem da prudência, da engenhosidade e da percepção, que usa da razão para resolver seus problemas. Diferente de Aquiles ele não se deixa dominar pelas paixões desordenadas. O uso da inteligência associado à prudência possibilita ao homem ir além do campo de batalha.

O herói da **Ilíada** é exemplo de excelência guerreira, que se expressa no campo de batalha e no derramamento de sangue. O herói da **Odisseia** é multifacetado e, por conta de sua astúcia, não demonstra ser somente um bom guerreiro, mas também um homem astuto e inteligente.

Nota-se no decorrer dos cantos tanto da **Ilíada** quanto da **Odisseia** que, de modo bem nítido, existem duas realidades que se unem sem se confundir, uma exercendo influência sobre a outra, sendo “[...] uma no mundo superior dos deuses, a outra na terra, e tudo o que sucede aqui embaixo acontece por determinação dos deuses” (SNELL, 2001, p. 29). A vontade dos deuses sempre prevalece, desde que estejam de acordo com o destino de cada homem, sem mudar de maneira bruta o fim de cada um.

A influência dos deuses olímpicos se dá a todo momento, desde o começo ao fim de toda história. Inclusive, até a possibilidade de narração dos fatos é colocada como obra das divindades, mais especificamente das filhas da deusa Memória, ou seja, das Musas.

Toda esta demonstração da ação divina na vida dos guerreiros faz ficar evidente que Homero tem intuito de mostrar deuses admiráveis, dignos e poderosos da mesma forma que apresenta para nós heróis admiráveis e com uma dignidade diferente da dos demais mortais. Com isso, ele exerce uma espécie de influência

⁴ Deus da mitologia grega, também conhecido como Poseidon, que domina os mares.

pedagógica e formativa na sociedade, visto que enaltece determinados modelos, como que protótipos de homens ideais, e as pessoas, naturalmente, tendem a imitá-los.

2.2 HOMERO COMO EDUCADOR

Antes de adentrar propriamente no ponto agora em questão, faz-se importante esclarecer qual é o sentido da *Paideia*, isto é, do termo que era utilizado para designar a formação no contexto em que está sendo observado. Tal termo abarca um significado que não seria de fácil ou exata tradução, mas, grosso modo, traz em si o sentido daquilo que é a **formação integral** do homem, tendo em vista o ser humano como um **todo orgânico** (JAEGER, 2013).

Sendo assim, quando se pensa nesta educação integral, na integralidade dos saberes, não é referindo-se unicamente aos diversos campos de possibilidades de ação. Ela também está ligada àquilo que os gregos afirmavam ser a integralidade do homem, a saber, corpo e alma, estrutura exterior e estrutura interior. Esse tipo de educação seria, de certa maneira, uma forma de aprimorar as *aretai* (excelências ou virtudes) do homem (SILVA; DIAS; SILVA, 2019).

Esta forma de lapidar as excelências e as virtudes que estavam presentes em cada ser humano carecia de alguma espécie de instrutor, ou melhor, formador. Dentro do que era a realidade cultural específica da sociedade de então, não apenas um perfil de instrutor era aceito, mas existia um grupo de possíveis formadores, cada qual com sua forma de pensar, idealizar e executar a educação. Isso se dava desta forma, porque “[...] os verdadeiros representantes da *aideia* grega não são os artistas mudos – escultores, pintores, arquitetos -, mas os poetas e os músicos, os filósofos, os retóricos e os oradores, quer dizer, os homens do Estado” (JAEGER, 2013, p. 16, grifo do autor).

Ao estabelecer paradigmas, imagens de heróis que sabiam tanto lutar quanto pensar de maneira prudente, o poeta oferece aos homens da época alguns modelos a serem seguidos, numa espécie de educação por meio do exemplo. Sendo assim, podemos considerar que Homero estaria dentro deste grupo de educadores, porque seu ideal era que os homens da sociedade imitassem os heróis de suas fábulas

(ANDRADE, 1994), a fim de que buscassem cada vez mais a excelência e a virtude, dentro de um projeto educacional específico, a saber, do homem guerreiro e corajoso.

Com seu desejo de seduzir os ouvintes, Homero faz com que mergulhem num mundo de pessoas melhores do que o comum de sua época (ARISTÓTELES, 2008), despertando nos que ouviam o desejo de se aprimorarem cada vez mais, superando-se de acordo com as possibilidades da realidade humana. Neste sentido, a *techné* (arte) poética coincide com a prática educadora. Afirma-se assim:

Pois na Grécia antiga, poesia e educação coincidiam, sendo que o cantar e o ouvir dos cantos dos poetas se constituem em um método de ensino e se insere em uma relação não de apresentador e ouvinte, mas sim na de educador e educando (MURARI; MELO, 2009, p. 1).

Sendo assim, existe nas composições poéticas algo que está para além de simplesmente contar uma história ou então de expressar uma ideologia artística ou estética. A epopeia contém, tanto explícita quanto implicitamente, caracteres pedagógicos, que revelam pontos a serem atingidos, a saber, a excelência e a astúcia, bem como a evolução do uso da razão, ainda que não seja uma razão filosófica em si.

Há nas poesias um grande desejo de tornar imortal os aspectos e costumes deste povo, porque é por meio da educação que um povo consegue manter viva a sua cultura e seus aspectos espirituais, fazendo com que eles sejam transmitidos de geração em geração, como uma herança (JAEGER, 2013). Com isso é possível perceber a poesia homérica como um instrumento formativo e perpetuador da cultura de então.

Ainda dentro desta perspectiva, neste desejo de mostrar tal identidade, o poeta faz com que as pessoas tomem consciência do lugar que ocupam na sociedade a partir de seus cantos, pois “[...] os heróis encontrados na Ilíada e na Odisseia incorporam as características fundamentais do ser humano da época, do seu ethos ” (MURARI; MELO, 2009, p. 7).

É importante a contribuição de Homero em relação ao chamado **lugar do homem em sociedade**, seja ele guerreiro, rei, mendigo ou escravo. Em sua epopeia, o autor elenca várias informações e instruções, mesmo que de maneira indireta, para orientar a maneira como cada um deveria se comportar em sociedade, reconhecendo seu lugar e a importância da sua função.

Cada personagem apresentado ao povo se torna um espelho de ação, principalmente os heróis, pois expressam, de acordo com o ideal homérico, ações mais virtuosas do que os demais membros da sociedade. Aquiles, Odisseu, Heitor, e diversos outros não são apenas meros personagens de um acontecimento, mas sim modelos de homens, de *areté* ou de *métis*, servindo como exemplo para o povo grego.

Homero não demonstra somente como os homens devem se comportar em sociedade, mas também como eles devem agir em relação aos deuses e demais divindades de sua cultura. Dessa maneira, de forma bem intensa, o poeta lança várias informações a respeito de rituais religiosos e até de questões teológicas mais profundas, como a forma com que os deuses se comportam, pensam e sentem.

O mundo dos deuses, dentro deste modelo educacional, não pode ser eximido ou menosprezado, pois “[...] Homero retrata as instituições divinas à imagem do que ele conhece das instituições humanas” (VIDAL-NAQUET, 2002, p. 69). Tendo em vista tal questão, os homens devem aprender também a partir das ações dos deuses retratadas nos cantos homéricos, já que é uma espécie de reflexo da realidade humana. Sendo assim:

As epopeias tiveram uma função didática importante na vida dos gregos, transmitindo valores da cultura por meio das histórias dos deuses e antepassados. Nessa fonte maravilhosa e fecunda de ensinamentos, foram os gregos colher a filosofia e a moral, por isso, desde cedo as crianças decoravam passagens dos poemas de Homero (ANDRADE, 1994, p. 17).

Com tais questões pode-se perceber a importância da figura de Homero em seu tempo e na posteridade. Ao ocupar um lugar de educador, fica, obviamente, passível de críticas ou de elogios bem como a aceitação ou a rejeição. Observa-se que Aristóteles foi um dos que, dentre vários outros, teceu grandes elogios à técnica utilizada por Homero, bem como ao ideal pedagógico implícito em suas composições (ARISTÓTELES, 2008). Mas, no grupo de críticos estava um grande e influente pensador.

Sendo Platão este severo crítico do ideal formativo de Homero, colocou em xeque várias das afirmações lançadas pelo *aedo* que ainda, de maneira direta, influenciavam na educação e na forma de pensar do povo de então (JAEGER, 2013).

O filósofo em questão, ao tecer sua dura crítica à poesia e aos poetas, deixa evidente quão grande era a influência de Homero no processo de formação do homem grego. Ao pretender um novo modelo educacional para sua **cidade ideal**, não deixa

de usar aspectos já antes lançados, afirmando que, mesmo de maneira indireta, Homero havia sido educador (PLATÃO, 2014).

Segundo o pensamento de Platão, em várias partes, o conteúdo dos poemas homéricos seria perigoso e problemático tendo em vista a empreitada que estava realizando. Por causa disso, Platão realiza cortes drásticos e incisivos no conteúdo das poesias, mostrando assim grande diferença na forma de ver o mundo e a sociedade, mostrando sua diferente concepção de homem.

3 A CRÍTICA DE PLATÃO À PAIDEIA HOMÉRICA

No decorrer do diálogo **A República**, depois de levantar argumentos em torno da questão da justiça a fim de dar aos seus interlocutores uma definição e mostrar que vale mais a pena ser justo do que injusto (PLATÃO, 2014), Sócrates, para facilitar tal exposição, inicia a criação, mesmo que em pensamento, da cidade que seria ideal, com a finalidade de “[...] ver com maior facilidade” (PLATÃO, 2014, 369a) o que seria a definição de justiça⁵.

Segundo Sócrates, se ele mesmo e aqueles que estavam conversando imaginassem o nascer da cidade, ou seja, projetassem a fundação dela e seu suposto desenvolvimento, conseguiriam perceber como nasce a justiça e a injustiça e como os cidadãos se comportam em relação a elas.

A justificativa da existência das cidades se dá na insuficiência do homem, que sempre precisa de auxílio de outra pessoa para suprir suas necessidades. Por conta disso, Sócrates afirma que uma cidade nasce ou é criada:

[...] porque cada um de nós não é autossuficiente, mas carece de muitas coisas. [...] Assim, se um homem chama um outro para ajudá-lo em uma necessidade e um outro em uma outra e, já que precisam de muitas coisas, reúnem muitos em único local de morada, tendo-os como companheiros e auxiliares, a essa vida em comum damos o nome de cidade (PLATÃO, 2014, 369c).

Tendo justificado a necessidade da cidade e falado sobre a convivência e o auxílio mútuo, Platão, pela boca de Sócrates, lança mão de algo que será muito importante em todo o seguimento do diálogo, a saber, o chamado “[...] princípio de especialização” (ANNAS, 1994 apud TAKAYAMA, 2006, p. 18).

O argumento que Sócrates levanta para justificar tal princípio é o de que os homens são diferentes e, por conta disso, são feitos para realizar trabalhos diferentes. Sendo assim, age melhor quem exerce apenas uma função, um único ofício (PLATÃO, 2014). Isso acontece porque “[...] a cada arte corresponde um só conjunto de objetos específicos e, portanto, proclamar-se especialista de todas as artes é o mesmo que se dizer não ser especialista em nenhuma” (TAKAYAMA, 2006, p. 19). Platão tinha

⁵ Todas as citações diretas da obra **A República** serão indicadas com a marcação de Henricus Stephanus ao invés do número da página, a fim de facilitar a localização dos trechos para aqueles que utilizarem de alguma outra tradução da obra em questão.

em mente uma cidade de especialistas, onde o sapateiro fosse o melhor em seu ofício, bem como o construtor, o guardião, o governante e os demais.

Após tais argumentos e afirmações, Sócrates, dentro de sua empreitada em relação à educação – que será tratada com mais especificidade no terceiro capítulo – tece uma forte crítica à poesia e aos poetas famosos, que influenciavam a sociedade de seu tempo. O poeta que mais sofrerá com a censura é Homero, pois:

[...] o Aquiles da *Ilíada*, cuja ira domina todo o canto IX, é a personificação do homem irascível e inconstante, ora movido pelo ódio, ora pelo amor, por vezes nobre, por vezes cruel. Platão encontra no herói homérico o exemplo perfeito para as discussões que orientam os livros II, III e X quanto à censura à poesia e ao tipo de imitação que não propiciam modelos que contemplam o “nada em excesso” e o ideal de autonomia. Todas essas oposições remetem à prescrição socrática de que o vício possui muitas formas, enquanto a excelência permanece una e idêntica consigo mesma (JARESKI, 2015, p. 103, grifo do autor).

Platão encontra na poesia homérica, além do problema do conteúdo que sofre uma grande censura no decorrer dos livros II e III de **A República**, as questões em torno da *mímesis*. No trecho reproduzido acima podemos notar claramente qual era, no fundo, a figura das personagens que são enaltecidos por Homero.

O crítico encontra aí material e possibilidades para a discussão tanto em torno do que é o conteúdo das poesias quanto naquilo que se refere ao problema da imitação. Tais heróis, se imitados e tomados como exemplos, se afirmados como **peças modelo**, seriam, no que tange ao ideal educacional de Platão, algo prejudicial ao bem comum da cidade. Sendo assim, não são tidas mais como figuras virtuosas, e sim como personagens repletas de vícios e de descompensações na alma. Tanto um quanto a outra, conteúdo e imitação, serão tratadas com pulso firme tendo em vista a educação ética e virtuosa dos homens da nova cidade.

3.1 O CONTEÚDO DAS POESIAS

No decorrer do diálogo, quando se entra na questão da educação dos guardiões, Sócrates faz referência ao conteúdo das poesias, afirmando que deve-se “[...] manter vigilância sobre os que criam os mitos” (PLATÃO, 2014, 377c). Com isso, faz-se necessária uma revisão daqueles que já vinham sendo utilizados e também um olhar especial para a criação dos novos mitos que seriam contados às pessoas.

Grosso modo, os mitos, de maneira alguma, poderiam ilustrar uma imagem pejorativa dos deuses e nem dos heróis, afirmando que eles realizaram feitos negativos, que foram maus ou mentirosos como encontra-se de maneira muito viva na obra de Homero. Por conta disso, Sócrates afirma que “[...] muitos dos mitos que hoje elas narram às crianças devem ser jogados fora” (PLATÃO, 2014, 377c) referindo-se principalmente à poesia homérica.

Prosseguindo o diálogo, Sócrates afirma que a censura deve valer, principalmente, para eximir a possibilidade de que “[...] a mentira não seja bela” (PLATÃO, 2014, 377e). Seria excluído do corpo do mito tudo aquilo que trouxesse uma imagem de falta de beleza, com tom pejorativo e negativo à figura de deuses e heróis.

Percebe-se, assim, que o primeiro ponto da censura deve ser o cuidado com a mentira não bela. Isso se dá desta forma, porque na tradição oral grega, meio pelo qual as poesias homéricas eram veiculadas ao povo, havia um grande número de passagens que faziam imagens cruéis, negativas e horrendas de deuses e heróis, colocando-os como seres ruins e vingativos.

Pode-se tomar por exemplo para ilustrar o que é lido no primeiro canto da *Ilíada*, quando o poeta afirma que “por nove dias, as setas do deus dizimaram o exército” (HOMERO, 2015a, p. 57). Tal afirmação, de que Apolo dizimara o exército dos gregos, se dá por conta da súplica realizada pelo sacerdote Crises, pois sua filha que era sacerdotisa deste deus estava sob o domínio de Agamenon e este não queria devolvê-la ao pai (HOMERO, 2015a). Esta passagem é apenas um dos vários momentos em que o poeta, segundo o pensamento de Platão, figura os deuses e heróis de forma errônea, pois não se deve:

[...] dizer que deuses fazem guerra contra deuses, armam ciladas e travam combates, o que, aliás, nem é verdade, se é que achamos que os que vão guardar a cidade devem considerar que a maior vergonha é levemente odiarem-se uns aos outros (PLATÃO, 2014, 378c).

Com tal afirmação, mesmo de maneira implícita, Platão quer mostrar e argumentar a favor de que não se deve haver problemas e desavenças entre os membros da mesma comunidade ou grupo. Afirmar que deuses lutam contra deuses ou que heróis agem de má fé contra outros heróis poderia afetar a faculdade ética dos ouvintes, tornando-os indiferentes à paz e à harmonia do grupo comum.

O primeiro ponto da citação acima está em torno do problema em afirmar que deuses travam guerras contra outros deuses. Para Platão, é necessário que as figuras que serviriam como exemplo a ser seguido pelas pessoas, que inspirariam a virtude e o agir bem, não fossem imaginadas como seres vis e violentos, e sim como personagens justos e virtuosos, defensores da verdade e do bem viver. Por isso, Sócrates afirma que se deve reproduzir nas poesias a imagem do deus como ele é, e afirma que “[...] o deus é essencialmente bom” (PLATÃO, 2014, 379b).

O segundo ponto, que declara que um deus não pode armar ciladas, também pode ser incluído na problemática em torno da bondade divina. A cilada é algo prejudicial, planejada e realizada com o intuito de ganhar algum tipo de vantagem em relação a alguém. Um deus, que deveria ser mostrado como exemplo de virtude, não precisaria ter vantagens sobre os outros, pois o exercício da virtude traria, automaticamente, vantagens à sua existência fazendo com que as ciladas fossem desnecessárias.

O terceiro trata do problema em torno da afirmação de que os deuses travam combates, referindo-se ao combate direto entre deuses e homens, ou da tomada de parte dos deuses nas lutas humanas. Isso acontece porque o poeta coloca a batalha como um **problema dos deuses** e, sendo assim, eles decidem quem ganha, quem morre e todos os episódios se dão conforme a vontade divina.

A interferência dos seres divinos na guerra faria com que se afirmasse que as desgraças na vida dos homens fossem colocadas como responsabilidade dos deuses. Sobre isso, Sócrates argumenta retirando este fardo das mãos divinas, afirmando que:

[...] o deus, já que é bom, não seria responsável por tudo, como muitos dizem, mas por poucas coisas em relação aos homens e por muitas não... É que temos menos bens do que males e não devemos ter nenhum outro como causa; e, quanto aos males, devemos procurar outras causas, mas não o deus (PLATÃO, 2014, 379c).

Platão, aparentemente, quer trazer o dado de que o homem deve se responsabilizar por suas ações. Ele afirma que os deuses agem sim, mas de maneira bem reduzida em comparação ao que é apresentado nos mitos, pois “[...] uma das características essenciais da antiga poesia grega, desde Homero até a tragédia ática, consiste em acreditar que o destino do Homem se acha inteiramente submetido à ação dos deuses” (JAEGGER, 2013, p. 783).

O fato de responsabilizar o homem pela maioria dos acontecimentos na vida cotidiana faz com que cada um, por meio de uma educação voltada para o bem, procure viver de maneira virtuosa e legítima, a fim de que tenha uma vida boa e justa e receba, desse modo, as recompensas advindas da prática da justiça e da virtude.

Todas estas afirmações colocadas pelos poetas, em especial por Homero, levando em conta a argumentação de Sócrates, demonstram aquilo que não é a verdade em relação aos deuses e aos heróis. A chamada **mentira não bela** é um dos principais problemas dentro do corpo dos mitos para o modelo educacional pensado por Platão. Um outro problema que é possível ser detectado é o da falta de verdade entre os personagens, ou seja, ações realizadas pelos deuses e heróis com base na mentira.

Platão aponta que nem os deuses e nem os heróis podem ser retratados como mentirosos. Homero, na *Ilíada*, narra acontecimentos desse tipo ao afirmar que Zeus enviou um sonho falso a Agamêmnon para que este acreditasse que conquistaria Tróia sem a presença de Aquiles (HOMERO, 2015a) ou quando Hera fez com que o deus Sono adormecesse Zeus para que ela pudesse intervir na batalha, agindo assim de forma enganosa com o deus supremo do mundo grego (HOMERO, 2015a).

Para fazer cair por terra tais afirmações de Homero que revelavam deuses enganadores e mentirosos, e para algumas outras questões que veremos mais a diante em torno do problema de assumir formas variadas, Platão, na voz de Sócrates, adverte que:

[...] o deus é completamente simples em seus atos e palavras, ele próprio não se transforma e não engana aos outros, nem com aparições, nem com palavras, nem com envio de sinais, quer em vigília quer sonhando [...] Que não se diga que, sendo magos, eles se transformam e nos seduzem com mentiras expressas em palavras ou em obras (PLATÃO, 2014, 382e).

Na *Ilíada*, de maneira gritante e bem enfatizada, nos deparamos com todas essas questões que Platão deseja censurar. Sobre os deuses mudarem de forma, Homero afirma que “o deus Posido, no entanto, que os térreos pilares sacode, tendo do oceano emergido, aos Aqueus para a luta concita, pós ter a voz de Calcante indefesa e a figura assumido” (HOMERO, 2015a, p. 278).

Com tal ilustração, o poeta afirma o que para Platão seria inconcebível. Esta cena reúne várias questões – enganação, mudança de forma, influência direta na vida

dos homens – que seriam problemáticas segundo o projeto que se tem em vista, a saber, inspirar e valorizar a virtude e a justiça.

Além do mais, de certa maneira, considerar como verdade que um deus assume formas variadas, como acontece nos mitos, coloca a concepção de beleza e bondade atribuída aos deuses em xeque. A ideia de mudança ou corruptibilidade é comum àqueles que não são perfeitos e, sendo assim, não poderia estar presente em um deus, pois “[...] é impossível que também um deus queira mudar a si mesmo, mas, ao que parece, sendo muito belo e muito bom, dentro do possível, cada um deles simplesmente permanece sempre sob a forma que lhe é própria” (PLATÃO, 2014, 381c).

A preocupação de Platão se mostra bem forte quando o assunto é a educação daqueles que guardariam a cidade que ele e seus interlocutores se propõem a criar, mesmo que de forma imaginária durante o diálogo.

Dentre as qualidades que deveriam estar presentes nos guardiães, até então, pode-se afirmar que deveriam ser corajosos, honrados e firmes em suas decisões. Para tanto, o filósofo anuncia que eles não poderiam temer o Hades nem a morte, pois se isso ocorresse não teriam coragem de combater de forma valente.

Sócrates levanta uma questão para seus interlocutores a respeito do mundo dos mortos, perguntando que “[...] se eles devem ser corajosos, não devemos dizer-lhes isso e também o que possa fazê-los temer a morte o mínimo possível? Ou pensas que, tendo dentro de si esse medo, alguém será corajoso?” (PLATÃO, 2014, 386a). Seguindo em sua argumentação a este respeito, sugere que se mude totalmente a forma de se referir ao mundo dos mortos, afirmando que “[...] não falem mal do Hades assim, mas antes falem bem, porque o que dizem nem é verdade nem traz proveito aos que vão ser combatentes” (PLATÃO, 2014, 386b).

A censura em torno de maldizer a morte e o Hades se dá justamente devido a uma virtude muito importante que deve ser cultivada nos guardiões, a saber, a coragem. Um homem covarde, que tem medo da morte e do mundo dos mortos se apavoraria de maneira fácil e, sendo assim, não seria capaz de proteger a cidade. Platão afirma, para fortalecer ainda mais sua argumentação a respeito de tal questão, que os bons guerreiros e guardiães “[...] devem ser livres e temer mais a escravidão do que a morte” (PLATÃO, 2014, 387b).

Sendo assim, vê-se que “Platão não pretende, naturalmente, desterrar Homero totalmente, mas submete-o a mutilações [...], corta partes inteiras da sua epopeia” (JAEGER, 2013, p. 785) e isso se dá para adequar o poeta que era considerado educador da Grécia ao estilo educacional pretendido pelo filósofo em sua empreitada de erguer uma cidade justa.

3.2 A IMITAÇÃO

Outro problema identificado por Platão dentro do estilo educacional homérico é a *mímesis*. Se dava desta maneira porque não existia o costume de se ler as poesias sozinho, em casa, em voz baixa, como é comum atualmente. Na cultura da época a “[...] poesia era acessível ao público em geral, sendo os poemas recitados em voz alta por oradores profissionais” (PURSHOUSE, 2010, p. 18), encenada, de maneira bem teatral e personificada, se valendo assim da imitação para dar vida aos personagens.

A *mímesis* seria, grosso modo, a maneira de narrar do poeta, como num discurso direto, em primeira pessoa, assumindo para si a personagem, como numa espécie de incorporação teatral. Para o ideal platônico de educação a imitação seria um grande problema, isso se continuasse sendo pensada e executada da maneira com que os poetas homéricos faziam. Novamente, pela boca de Sócrates, vem a censura.

Mais especificamente no quinto parágrafo do terceiro livro, Sócrates inicia sua exposição e argumentação em torno do tema da imitação, mas não se detém apenas nesse parágrafo. Mais adiante, no décimo livro, também aborda sobre a assunto de forma ainda mais direta e incisiva. Ele confirma a existência e a prática da imitação ao mostrar que quem fala é o poeta e que este não se preocupa em deixar claro que era outro que falava (personagem) e não ele mesmo; ainda, que fala como se fosse a própria personagem, como se houvesse uma transformação (PLATÃO, 2014).

A preocupação central gira em torno da educação dos guardiões, sempre levando em conta o **princípio de especialização**. No decorrer de sua argumentação, de maneira bem direta, lança mão de uma série de perguntas em torno dos guardiões e da imitação, se eles deveriam ou não ser imitadores, se tal imitação entraria em conflito com a função única de guardar a cidade e até mesmo se sua aplicação em

variadas tarefas seria prejudicial até mesmo para a reputação de tais pessoas (PLATÃO, 2014).

Ao levantar esses questionamentos já fica exposta certa crítica à imitação, afirmando que ela é contrária à especialização que seria, grosso modo, a definição de justiça até então. O ato de assumir múltiplas funções afetaria a harmonia do convívio na cidade, fazendo com que os profissionais fossem insuficientes no exercício de seu ofício principal. Com isso, poder-se-ia afirmar que a imitação como a dos poetas seria algo de negativo na vida daqueles que guardariam a cidade, pois:

[...] numa aplicação rigorosa do princípio de que cada um deve dominar a fundo a sua profissão, sem se dedicar a nenhuma outra coisa, Platão declara que a tendência e a capacidade de imitação de muitas coisas variadas é incompatível com as qualidades de um bom “guardião” (JAEGER, 2013, p. 790, grifo do autor).

Observa-se, então, que o que não condiz com as qualidades de um bom guardião é a imitação de muitas coisas, da mesma forma que os poetas imitavam inúmeras coisas e personagens com características bem diferentes entre si. Porém, em determinado momento, Sócrates dá a entender que existe um tipo de imitação que é aceitável aos guardiões.

Esta permissão para imitarem algo acontece porque, de certa maneira, aos guardiões conviria imitar, se fosse o caso de imitarem alguma coisa ou personagens, este determinado tipo de pessoas, a saber, “[...] os corajosos, os moderados, os piedosos, os que têm a nobreza do homem livre e tudo o que tem essas qualidades” (PLATÃO, 2014, 395c).

Com tal afirmação, é possível perceber que o autor não condena por completo a imitação, e sim àquela referente à multiplicidade e também a que é voltada para os vícios. A imitação daquilo que faz a alma se elevar como, por exemplo, as virtudes e boas qualidades, poderia, se viesse ao caso, ajudar no crescimento dos guardiões, já que a imitação afeta a alma do ser humano que a exerce.

Nas linhas seguintes de seu argumento, Sócrates afirma que os guardiões devem ser “[...] escrupulosos artífices da liberdade” (PLATÃO, 2014, 395c) e que, de certa maneira, o **princípio de especialização** garantiria tal coisa, pois ao ocuparem-se apenas de sua função – e isso é um incentivo a não praticarem a imitação –, garantiriam a segurança das demais pessoas e, com isso, a liberdade de um povo.

Dando seguimento na questão, o filósofo afirma que, como fruto da imitação, o homem pode trazer para sua realidade existencial e moral aquilo que ele imita, sejam qualidades ou vícios. Evidencia ainda que a atividade imitativa, se o acompanhar desde a sua infância tornando-se uma mania, é capaz de acarretar sérias mudanças no caráter e na natureza da pessoa, pois:

[...] aqueles que aprendem a representar certos personagens por meio da declamação da poesia imitativa correm o risco de se tornar semelhantes a esses personagens em suas disposições de pensamento e ação na vida real. Isso leva Sócrates a impor limites estritos aos tipos de personagens que podem ser dramaticamente retratados (PURSHOUSE, 2010. p. 68).

Ao ser exposto o argumento que afirma a mudança na natureza e na alma daqueles que imitam, fica mais perceptível a crítica de Platão às artes miméticas até então. Nada de imoral deveria ser imitado por aqueles que seriam os guardiões da cidade, isso porque tais oficiais precisariam possuir qualidades e virtudes morais bem apuradas e voltadas para o bem comum, servindo também como exemplo para aqueles que buscavam, por suas capacidades naturais, chegar a algum posto elevado.

Platão, pela boca de Sócrates, encerra a crítica à *mímesis* presente no terceiro livro afirmando que se, por acaso, um homem com capacidade de cantar poesias e imitar uma grande variedade personagens e coisas em geral chegasse em sua cidade seria venerado, reconhecido como uma pessoa sagrada e incomum. Porém, não permitiriam que tal homem lá permanecesse e, após perfumar sua cabeça e conceder-lhe honras, seria enviado para outro lugar (PLATÃO, 2014).

O imitador das múltiplas formas seria dispensado porque na nova cidade, que tem como base uma boa educação e o direcionamento dos homens para o bem comum, seria necessário um poeta mais útil e menos agradável. Sendo assim, que, de maneira austera, “[...] imite a fala do homem de bem cujas palavras sejam conforme os modelos que, de início, fixamos como norma, quando tratávamos da educação dos guerreiros” (PLATÃO, 2014, 398b).

Já no décimo livro, a crítica à *mímesis* toma um outro caráter. Segundo Takayama (2006), no último livro da República, a censura à imitação traz consigo um caráter epistemológico, isto é, mais voltado para a questão do conhecimento e da verdade. Sócrates afirma que os poetas – referindo-se a Homero e Hesíodo – não contribuem para o cultivo da verdadeira virtude nos homens, pois eles são apenas “[...]”

imitadores de imagens da virtude [...], que não atingem a verdade” (PLATÃO, 2014, 600e).

A imitação não condiz com a verdade, pois se coloca distante desta, de modo a não fazer mais do que conjecturas equivocadas daquilo que é o real verdadeiro que deve ser levado em conta. Sócrates, para sustentar este argumento, afirma que “[...] longe da verdade, está a arte de imitar, e, ao que parece, ela é capaz de fazer todas as imitações porque só alcança um pouquinho de cada coisa, mesmo isso não passando de uma imagem inane” (PLATÃO, 2014, 598b).

Esta capacidade de imitar muitas coisas, que acarreta o alcance de apenas uma parcela muito pequena da realidade ou verdade a respeito daquilo que se imita, vai na contramão do ideal moral e educacional de Platão, que pretende eximir a ignorância e tornar cada um como um *expert* em seu ofício. Novamente, com isso, volta-se à questão do **princípio de especialização**. O homem que se ocupa de muitas funções nunca conseguirá, de nenhum modo, alcançar a verdade naquilo que executa, pois:

[...] não consegue penetrar nas coisas como elas realmente são. A arte não dá conta de entender sobre a totalidade do real, senão que ela penetra a realidade de modo esfacelado. Conhece apenas pequena parte de cada coisa e essa parte não passa de um fantasma (TEIXEIRA, 1999, p. 75).

Neste décimo livro, Sócrates coloca a arte em geral dentro do campo da *mimesis*, usando para exemplificar outras formas diferentes de arte, como a pintura e a escultura, a fim de ilustrar sua argumentação em torno da distância entre imitação e verdade. Para Platão, o imitador de múltiplas coisas não pode ser considerado um sábio e isso se dá porque “[...] a arte é imitação da aparência e não da verdade e, por isso, está três vezes longe da verdadeira realidade” (CASERTANO, 2011, p. 28).

Para ter a capacidade de conhecer aquilo que é a verdade em si, de acordo com o pensamento platônico, deve-se afastar, em certa medida, das coisas que são meras aparências, a saber, as artes miméticas, a fim de que o espírito se eleve até a contemplação da ideia das coisas, que seria a verdade em relação a elas.

Do ponto de vista epistemológico, dentro daquilo que afirma Sócrates, imitar variadas coisas é um empecilho para conhecer a verdade, pois alguém só executa bem seu ofício se for um tipo de especialista e, no caso do imitador, isso seria impossível. Além do fato de que quem imita várias coisas se distancia da verdade está

também a consideração socrático-platônica de que a imitação seja uma brincadeira (PLATÃO, 2014), algo que não pode ser levado a sério e nem considerado como ponte para o conhecimento.

Falta ao imitador o conhecimento verdadeiro das categorias intrínsecas àquilo que ele imita como, por exemplo, a beleza ou a má qualidade. Tal ausência de conhecimento implica em um problema ontológico, ou seja, ligado ao ser. Ela, de maneira bem clara para Platão, não expressa e nem afirma sobre o ser das coisas, pois “[...] a arte não passa de uma imitação do mundo sensível. A verdadeira realidade não se encontra no mundo sensível, mas no mundo inteligível das ideias eternas. Sucede, então, que a arte não passa de uma *imitatio mundi*” (TEIXEIRA, 1999, p. 74, grifo do autor).

Grosso modo, a *mimesis* é um instrumento que afasta os seus praticantes da verdade e que, de acordo com o projeto de Platão, precisa ser evitada ao máximo pelos cidadãos da nova *pólis*. Estes devem estar cada vez mais aperfeiçoados em sua função única e desenvolvê-la para o bem do todo, atitude que precisa ser levada a sério e executada dentro da maior perfeição possível ao ser humano.

De fato, é possível perceber que, de acordo com os requisitos de Platão, grande parte da obra de Homero seria eliminada da tradição e da educação daqueles que deveriam guardar a cidade. Isso deveria acontecer também em relação aos demais cidadãos. O filósofo persuade que, dentro de sua perspectiva, essa seria a melhor maneira de educar de acordo com os anseios da nova cidade que se inauguraria, mesmo que ainda não passasse de um diálogo entre pessoas buscando, supostamente, uma sociedade melhor de se viver.

A educação para a verdade e para o **ser** das coisas requer um procedimento diferente daquele que era utilizado nos ideais homéricos de guerra e honra. É preciso elevar a alma, retirá-la das sombras da ignorância e da falta de conhecimento e elevá-la ao mais alto grau de proximidade com a verdade. Só assim haveria uma educação digna de constituir uma sociedade melhor e mais bem estruturada, a fim de possibilitar a felicidade para todo o grupo.

4 A ALEGORIA DA CAVERNA E A EDUCAÇÃO

Logo no início do **sétimo livro da República**, Sócrates propõe uma experiência ilustrativa que é bastante difundida entre aqueles que são atuantes ou conhecedores da área da educação, qual seja, a **Alegoria da Caverna**. Esta, de maneira direta, apresentar um problema de cunho educacional, demonstrando em partes a realidade de então e a intenção do filósofo com tal exposição, que é, “[...] a partir da alegoria, apresentar o problema da educação” (TEIXEIRA, 1999, p. 62). Platão também se vale da mesma analogia para argumentar a respeito da ausência da educação.

A imagem que é proposta por Sócrates em sua argumentação, inicialmente, é a de homens presos no fundo de uma caverna cuja entrada está voltada para a luz e, presos desde a infância por grilhões nas pernas e no pescoço, sendo assim impedidos de se voltarem para trás, ficam de costas para a entrada da caverna, olhando apenas para o fundo desta morada subterrânea. Atrás deles, logo após uma espécie de muro, existe uma fogueira que emite uma luz, fazendo com que haja reflexos no fundo da caverna.

Existe também um caminho entre a fogueira e o muro, por onde passam pessoas carregando objetos de matérias diversos e com formas variadas e, enquanto caminham, vão falando e emitindo sons. Essas imagens são projetadas como sombras, e isso acontece por causa da luz da fogueira. Os homens que estão agrilhoados só conseguem ver as sombras e, por estarem lá desde a mais tenra infância, tomam aquelas projeções como a verdade sobre as coisas (PLATÃO, 2014).

Depois de mostrar este cenário inicial, Platão, pela boca de Sócrates, parte para aquilo que é chamado de **momento da libertação**. Nesta nova fase da analogia, que pode ser dividida em três partes (CASERTANO, 2011), a liberdade aparece como algo natural e como retirada do homem do estado de ignorância que estava anteriormente. Nas palavras do próprio Sócrates, a primeira fase seria a seguinte, conforme lê-se:

Observa agora, disse eu, como seria para eles a libertação dos grilhões e a **cura da ignorância**, se isso lhes **ocorresse de forma natural**. Sempre que um deles fosse libertado dos grilhões e **obrigado** a pôr-se de pé de repente, a virar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, **tudo isso o faria sofrer** e, sob a luminosidade intensa, ficaria incapaz de olhar para aqueles objetos cujas sombras havia pouco estava vendo (PLATÃO, 2014, 515c, grifo nosso).

Sócrates mostra que esta libertação natural causaria um sofrimento no homem. É como se, em determinado momento, algo de inexplicável acontecesse e este homem fosse liberto, ficasse livre de suas correntes e logo, com rapidez, se colocasse de pé e fosse obrigado a olhar para a luz. Este primeiro momento é compreendido como a tomada de consciência, estágio em que o prisioneiro reconhece qual era o seu estado presente, percebendo assim a sua condição anterior (CASERTANO, 2011).

Aqueles que continuam presos ainda não têm esta oportunidade de se perceberem em tal situação, porque compreendem que aquela realidade presente é a liberdade, ou melhor, nem sequer conhecem e compreendem o que é liberdade de fato. Isso também acontece porque, como foi exposto anteriormente, a maneira com que estavam aprisionados impede que eles contemplem o homem que está desagrilhado, já que estão imóveis e numa espécie de escuridão.

Existe um segundo momento, como se Platão quisesse mostrar, pouco a pouco, o processo de ascensão da alma humana do seu estado de ignorância para um estado mais próximo daquilo que é a Verdade. Tal momento é caracterizado pela saída da caverna. Platão elucida esse momento com as seguintes palavras:

E se, disse eu, alguém o arrastasse dali à força pela ladeira áspera e abrupta e não o largasse antes de conseguir arrastá-lo para fora e expô-lo à luz do sol, será que não sofreria dores, não se indignaria por o arrastarem e, quando chegasse até à luz, com os olhos ofuscados pelo fulgor, nada seria capaz de ver do que agora lhe dissessem ser verdadeiro? (PLATÃO, 2014, 516a).

Este é o momento em que a alma ainda está cheia das falsas verdades que o homem havia aceitado no fundo da caverna. A Verdade, de luz forte, precisa ser contemplada com a alma pura, sem os resquícios das imagens adquiridas no período de ignorância (CASERTANO, 2011). O contato com esta Verdade é doloroso e causa incômodo ao homem, porque provoca sua consciência e faz com que tudo que ele tinha como verdadeiro seja colocado em questão e, por motivos óbvios, lançado por terra como conhecimento inútil, visto que derivava da escuridão das sombras contidas no fundo da caverna.

É interessante observar de maneira atenciosa o relato de Sócrates em torno deste movimento. Ele afirma que alguém arrastou, abrupta e insistentemente, o prisioneiro para fora da caverna, sem soltá-lo até que chegassem do lado de fora, ou seja, à luz (PLATÃO, 2014). O que acontece, grosso modo, é uma conversão da alma,

e esta conversão está ligada diretamente ao contexto comunitário da cidade. Sendo assim, “[...] há que reorientar a vida da cidade, educando os cidadãos com vista ao desenvolvimento da natureza humana” (SANTOS, 2012, p. 73). Por conta disso, é possível afirmar que a reorientação do olhar, também compreendida como reorientação das faculdades humanas, é o sentido da alegoria da caverna.

Platão tece uma pesada crítica aos modelos educacionais vigentes até então, focando nos poetas e nos sofistas. Estes fomentavam nos homens a vivência de algo que não poderia ser considerado como real, já que era baseada nos mitos, mais especificamente nas narrativas de Homero e Hesíodo. Tais poetas incentivavam uma espécie de existência inautêntica, fazendo com que a alma dos homens da cidade ficasse obnubilada pelas falsas verdades em que eram baseadas suas poesias (SANTOS, 2012).

Dando sequência à narrativa da alegoria em questão, chega-se ao terceiro momento, entendido como o do retorno do homem à caverna. Após a evolução contemplativa, que se dá no fato de habituar-se à luz, que tem como cume o olhar e contemplar diretamente o próprio sol, o ex-prisioneiro recorda-se dos seus companheiros que estavam agrilhoados juntos com ele, pensa na sabedoria lá existente, e sente compaixão (PLATÃO, 2014). Essa compaixão é resultado do esclarecimento e da percepção, que fazem-no concluir que o conhecimento existente no fundo da caverna é débil e está distante daquilo que é a Verdade a respeito das coisas.

Nesta descida ao fundo da caverna para libertar os demais, o homem passa por momentos de inúmeras dificuldades. Sair da claridade proporcionada pelo sol e retornar ao escuro da caverna faz com que fique com os “[...] olhos toldados pela escuridão” (PLATÃO, 2014, 516e). Tal regresso faz-se contrário, não só pelo caminho, mas também pelos efeitos, do percurso da saída. O homem retorna por compaixão e por um sentimento de obrigação, como se a partir do momento que contemplasse a Verdade ele se sentisse no dever de descer novamente para libertar todos os demais que estão presos no fundo da caverna.

Outro ponto importante que merece ser destacado deste terceiro momento é o fato de que, já na caverna, caso “[...] tentasse libertá-los e conduzi-los lá para cima” (PLATÃO, 2014, 517a), poderia correr grande risco de ser morto por aqueles que lá se encontravam, pois o veriam como alguém louco ou sem domínio de suas próprias

faculdades. Tal possibilidade de revolta mostra que existe um abismo entre a realidade do homem que retornou e a dos demais que ainda estavam em cárcere (PLATÃO, 2014).

Ainda neste terceiro momento é possível identificar qual é o diferencial da educação que Platão quer defender e oferecer. O homem, ao regressar à caverna, não narra simplesmente aos outros suas experiências vividas do lado de fora, no contato com a luz do sol, porque “a tarefa do filósofo educador é mostrar o caminho aos acomodados da caverna, para que estes superem seu estado de ignorância” (TEIXEIRA, 1999, p. 63). Tal atitude, a saber, de indicar o caminho, mostra que:

O educador é aquele que provoca o educando, forçando a sua desinstalação. Toda a desinstalação supõe uma reeducação: abandono do ‘bem-estar’ do *mundo das sombras*, portanto da ignorância, para o mundo da realidade. Todo esse processo educativo poderá ser dolorido, pois exige esforço, provoca mudanças, e a experiência humana mostra que abrir-se à novidade da realidade, por vezes, não é uma tarefa fácil (TEIXEIRA, 1999, p. 63, grifo do autor).

O filósofo, similar ao homem que retorna à pouca luz da ignorância alheia, compreende que é preciso mais do que simplesmente ser um **mediador da Verdade**. Também não basta ser aquele que fale a respeito da Verdade aos outros, pois compreende que, ao realizar isto, faz uma reprodução. O ideal filosófico realiza-se numa atitude de ousadia e coragem, onde o filósofo esforça-se em levar os agrilhoados para fora da escuridão, fazendo com que tenham contato direto com tais experiências. Com tal atitude, de modo eficaz, o verdadeiro educador faz com que contemplem a Verdade de maneira direta.

O filósofo é a **figura modelo** para o educador. Faz-se, com isso, possível afirmar que o filósofo é o educador ideal, pois é ele quem faz com que os educandos tenham um tipo de experiência direta com a Verdade. Este educador é aquele que auxilia na conversão do olhar, a fim de que os homens parem de olhar para as sombras projetadas no fundo da caverna e passem a contemplar o próprio sol, porque “[...] o papel da educação não é dar a visão, mas orientar os olhos para a direção certa” (TEIXEIRA, 1999, p. 51). Sendo assim, é impossível enxergar o educador como aquele que dá ou imprime nos educandos alguma espécie de conhecimento, e sim como aquele que converte o olhar que estava fixado nas sombras para que contemple a verdade das coisas.

Mudar a direção do olhar é um tipo de desinstalação, que implica na saída do conforto das sombras, como aconteceu com o homem que, de certo modo, é identificado como o protagonista da alegoria. Tal movimento evidencia o processo de elevação até a contemplação da Verdade e, ao mesmo tempo, da luta do homem contra si mesmo e contra sua natureza que tende a buscar o conforto das sombras, já que a contemplação da luz da verdade traz desconforto à sua vida.

4.1 FILOSOFIA VERSUS POESIA

Como é possível perceber dentro do itinerário argumentativo que é traçado em **A República**, existe um grande problema em torno das questões que envolvem a relação entre Filosofia e Poesia⁶. Pensa-se até que existe um tipo de embate ou então de rivalidade entre as duas. Mas, de maneira explícita, o que acontece não é a exclusão automática da segunda pela primeira, e sim uma crítica da filosofia à poesia por conta dos modos de composição e também por causa da finalidade desta última na sociedade do tempo de Platão. Toda a argumentação do filósofo não se pauta na censura total, ou seja, na aniquilação da poesia, pois ele:

[...] não está a condenar 'a poesia' em geral, mas o uso que na educação tradicional se fazia precisamente de Homero e de outros poetas para inculcar valores próprios de uma sociedade combativa, agonística, que via a força e o saber como fatores de domínio, de supremacia sobre os outros homens; por outras palavras, uma sociedade aristocrática baseada no antagonismo entre as classes em vez de sua harmonia (CASERTANO, 2011, p. 47, grifo do autor).

Entrando em choque com o que era a realidade de seu tempo, a saber, de uma forte e expressiva decadência política, dos costumes e no campo educacional (PAGNI, 2010), Platão afirma que as pessoas estavam presas no fundo da caverna apenas observando sombras ao invés de contemplar a realidade verdadeira de cada objeto. Ao dizer para seu interlocutor que os homens agrilhoados são semelhantes a eles próprios (PLATÃO, 2014), o filósofo demonstra, de maneira bem evidente qual era a situação atual enfrentada. Sua crítica à poesia revela que esta deveria ser

⁶ No décimo livro, em **A República**, Platão (2014) coloca no mesmo grupo todas as demais artes que são consideradas por ele como miméticas, ou seja, artes que se pautam na imitação ou na reprodução de alguma realidade, fazendo com que o resultado de seu trabalho fique distante daquilo que é o objeto próprio do conhecimento, a saber, a pura ideia da coisa em questão.

colocada como instrumento dentro da **proposta educacional filosófica**, seguindo todos os pré-requisitos enumerados por Platão em sua profunda censura de conteúdo e forma de composição.

Observa-se também que, na vida e na dinâmica do Estado pensado por Platão, a Filosofia deveria ter uma posição de destaque. Tal evidência não se daria por ser ela aquilo que pautava a vida deste mesmo pensador, mas sim pelas convicções profundas que tinha a respeito dela, principalmente pelos benefícios diretos que ela traria para a vida da comunidade como um todo. É importante ressaltar que o pensamento de Platão não se valia da filosofia de maneira utilitarista, mas sim do abrir-se à liberdade que ela proporciona para a alma humana. E justamente neste ponto que se encontra a principal crítica à poesia, pois, para Platão, somente a Filosofia teria a capacidade de libertar a alma do homem, ao passo que, de maneira bem clara, a poesia imitativa aprisionava esta mesma alma nas sombras e na ignorância.

Porém, existe um tipo de narrativa mítica ou poética que seria permitida dentro do sistema educacional de Platão. O próprio pensador faz uso de algumas alegorias do tipo dentro do corpo de sua argumentação com seus interlocutores durante o diálogo, o que significa que:

Se Platão quisesse mesmo extinguir todo tipo de manifestação artística da cidade, proibir a presença da arte, mais precisamente da poesia e da pintura, não teria ele feito uso dos mitos e alegorias presentes na *República*. Mais ainda, se se tratasse da expulsão da arte da cidade perfeita, não leríamos o mito de Ero no mesmo livro no qual teria decidido tal fim para a arte (COELHO, 2005, p. 8, grifo do autor).

No trecho reproduzido acima é citado o **Mito de Er**. Esta outra alegoria utilizada por Platão, serve para mostrar aos seus qual é a sua ideia ou pensamento a respeito da realidade após a morte, no mundo dos mortos, mas esta recordação aqui é apenas ilustrativa, pois não é o foco de nossa discussão. Seria um tanto quanto contraditório este mesmo autor que deseja banir as narrativas míticas utilizar-se delas no corpo de sua argumentação. Porém, este mesmo mito, bem como a própria **Alegoria da Caverna** e algumas outras narrativas semelhantes que o filósofo utiliza em sua argumentação, fazem parte daquilo que ele mesmo chamou anteriormente de **mentira nobre ou bela** (PLATÃO, 2014).

Esta **mentira nobre** tem uma finalidade educacional, mas não na mesma categoria de educação pensada por Homero e Hesíodo. Os mitos utilizados pelo filósofo têm por objetivo a *Paideia*, ou seja, a formação integral, considerando o homem em todos os seus aspectos. Educar por meio de uma **mentira bela**, desde que esta mesma mentira fosse utilizada por um filósofo, seria lícito e válido, visto que o objetivo é conduzir a alma para a virtude e não para os vícios do mundo das sombras, da ignorância, já que “[...] a educação pela filosofia provou ser a única verdadeira” (JAEGER, 2013, p. 998).

O que Platão deseja com a sua crítica, além de “[...] atacar o sistema educativo grego de então, que passava de uma tradição oral decorada, substituindo-o por um sistema de instrução e educação completamente diferente” (TEIXEIRA, 1999, p. 73), é que a Filosofia passe a ocupar o lugar que a poesia ocupava então na sociedade grega (COELHO, 2005). Seria uma troca de posições, porque Homero e Hesíodo eram considerados educadores e suas ferramentas de educação eram estas mesmas poesias que incentivavam a prática imitativa. Como vimos anteriormente, o problema está no conteúdo das poesias, já que incentivam a *mímesis* e cultivam no homem os vícios, e não no fato de serem pura e simplesmente poesias.

Pode-se perguntar por qual motivo específico Platão deseja que a Filosofia assuma o lugar da poesia e a resposta não é tão simples como se imagina. Não se trata de uma questão de superioridade de opinião ou de crença, a fim de defender aquilo que é sua ideia própria. A justificativa é que “[...] Platão vê na filosofia a tábua de salvação, pois apresenta a solução para os mais cadentes problemas da sociedade humana” (JAEGER, 2013, p. 851). Justamente nesta possibilidade de salvação e solução de problemas é que se torna possível afirmar a superioridade da Filosofia.

Tendo ainda como pano de fundo a abordagem inicial da presente sessão sobre a **Alegoria da Caverna**, fica perceptível a afirmação da superioridade da Filosofia à poesia dentro do contexto desta narrativa. A poesia como instrumento educacional estava em voga no contexto histórico em que Platão foi educado e, por isso, parece que usa desta alegoria para ilustrar sobre tal questão.

A poesia que era composta e difundida nos moldes miméticos agrilhoava os imitadores e todos os demais que eram educados por meio dela numa ignorância profunda e tenebrosa. Por isso, a **Analogia da Caverna** é utilizada pelo filósofo, a fim de demonstrar de maneira bem direta os problemas educacionais em torno da

sociedade. Com essa afirmação indireta, o filósofo levanta questões em torno da figura do imitador e dos problemas que relacionam este com a capacidade de conhecer.

Sendo assim, “[...] o imitador não terá ciência nem opinião correta sobre o que pinta. Quanto à beleza ou má qualidade dela” (PLATÃO, 2014, 602a), justamente porque não se libertou dos grilhões que o prendem na ignorância e na distância da Verdade. Estando encarcerado, preso nas sombras, não pode se dizer filósofo, ou melhor, não pode nem sequer imaginar o que é a sabedoria verdadeira para se tornar amigo dela. Essa amizade entre o imitador e a sabedoria é impossível, porque, como afirma o filósofo:

O imitador não conhece nada que valha a pena a respeito do que imita, mas, ao contrário, a imitação é uma brincadeira e não uma coisa séria, e os que se dedica à poesia trágica em versos jâmbicos e épicos são imitadores tanto quanto se pode ser (PLATÃO, 2014, 602b).

O conhecimento que vale à pena, de acordo com o que analisamos até aqui, é o conhecimento das **Formas**, que também podem ser chamadas de **Ideias**. Elas seriam, de acordo com a teoria platônica, abstratas, imateriais; seriam também eternas e imutáveis, pois, por serem dotadas do maior grau de realidade, não poderiam sofrer mudanças nem alterações. Elas não estão presentes no mundo material, porque este mundo é o do devir e da aparência. No mundo imaterial, onde reside o eterno e o imutável, é que elas se encontram, sendo conhecidas por poucos, através da ascese e da contemplação.

Portanto, o filósofo, diferentemente do poeta mimético, bem como do pintor e dos demais produtores de artes fundadas na imitação, busca fundamentar seu conhecimento nas **Formas** (SANTOS, 2012), a fim de que seja possível um saber verdadeiro e imutável, isto é, que dure para sempre. Só é possível um conhecimento verdadeiro desta forma, porque “[...] o mundo que os poetas nos descrevem como real degrada-se em mundo de mera aparência, quando medido pelo conhecimento do Ser puro, a que a filosofia nos dá acesso” (JAEGER, 2013, p. 779).

O mundo sensível, ou seja, o mundo em que os homens vivem, é passageiro e reproduz apenas **imagens** daquelas **Ideias** que se encontram no **mundo inteligível**, sem haver, de maneira explícita, o vislumbre estas mesmas **Ideias**. Só é capaz de visualizar, de contemplar e de conhecê-las aquele que realmente fez um caminho favorável para a elevação de sua alma, conduzida e iluminada pelo Bem.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo percorrido a exposição em torno de Platão e Homero, é perceptível que as questões levantadas a respeito da poesia, da crítica de Platão à poesia imitativa e da superioridade da Filosofia são importantes para a compreensão de uma parcela do que é o vasto mundo da filosofia platônica.

Homero narra em sua epopeia figuras divinas e humanas que seriam, de acordo com o ideal de sua época, exemplos a serem seguidos na formação integral, isto é, *Paideia*, do ser humano. As personagens enaltecidas pelo *aedo* demonstram que a dedicação maior deveria ser nas artes voltadas para a guerra, porque o bom herói era aquele que se saía bem nas batalhas e conseguia defender, por meio da força, o seu povo.

Esses caracteres considerados dignos seriam impressos na pessoas por meio da imitação, já que tal prática influenciaria diretamente na constituição da alma do homem. Sendo assim, uma educação puramente imitativa estava sendo consolidada por meio das ideias contidas nas poesias homéricas.

Com uma finalidade bem diferente do que é proposto pelo filósofo em questão neste trabalho, a poesia imitativa de Homero, como foi exposto, não seria uma educação para a Verdade. Isso justamente porque a imitação faz com que o homem incorra no afastamento desta mesma Verdade. O imitador, dentro de sua prática, fica preso na mera reprodução de imagens e não acessa, por causa das barreiras que ele mesmo cria, as verdadeiras realidades do que imita, quais sejam, as **Ideias**.

Platão, por ter experimentado uma educação desta maneira em sua infância, percebe que precisa propor uma solução e, no percurso da criação de sua **cidade ideal**, discorre sobre um novo modelo de educação. Tal modelo deseja fazer com que o homem caminhe em direção à Verdade, ou seja, contemple com seus próprios olhos o que realmente é e não mais viva ou conheça algo apenas por meio da imitação das imagens.

Para ilustrar melhor seu pensamento, Platão lança mão da **Alegoria da Caverna**, na qual reúne, de maneira simples e analógica, toda a sua crítica à poesia imitativa e sua afirmação da superioridade da Filosofia. O caminho percorrido pelo homem ao sair da Caverna, os desafios que ele enfrenta para poder direcionar seus olhos na direção das coisas verdadeiras, isto é, olhar com seus próprios olhos para

as coisas iluminadas e, por fim, par o próprio sol, só acontece porque foi liberto da escuridão, onde só podia ver meras imagens reproduzidas.

Tais imagens, pode-se assim afirmar, referem-se à educação baseada na poesia mimética. O homem que era educado com base nos poemas de Homero e dos demais compositores que se valiam da imitação como prática seriam como os que estavam agrilhoados, presos, na escuridão da Caverna. Por meio de tal espécie de educação não conseguiriam nunca contemplar a Verdade, já que estavam impedidos de se moverem.

De repente o preso é liberto e retirado da Caverna, obrigado a olhar para as coisas que estão fora de tal morada subterrânea. Quem faz tal retirada? É a Filosofia por meio do educador filósofo. Ele faz com que o homem que estava até então preso nas trevas da mentira e das imagens, gradativamente, se dirija à luz da Verdade e consiga contemplar as **Ideias** que, para Platão, seriam possíveis de serem conhecidas apenas pelos filósofos.

Sendo assim, de acordo com o pensamento de Platão, a Filosofia se mostra como superior por si mesma, pela sua ação, já que ela é a única que pode fazer com que os homens atinjam a Verdade. Em sua gama de possibilidades, pelas mãos de quem se doa a ela, a Filosofia redireciona os olhos dos homens, para que possam olhar na direção da Verdade e contemplar as coisas imutáveis e eternas.

Com isso, faz-se importante recordar que este trabalho não tem o intuito de esgotar o problema em questão e nem delimitar ou definir argumentações rígidas em torno da temática em questão. Antes de tudo, pretendeu-se traçar uma linha de leitura e argumentação sobre a problemática proposta, a fim de demonstrar, sem estabelecer regras ou metodologias engessadas, o caminho que é traçado pelos autores que são o foco deste escrito.

Ainda existem muitos pontos dentro desta temática que merecem um trabalho mais aprofundado e dedicado e, de maneira direta, auxiliariam não só em realidades acadêmicas, mas também, quem sabe, em realidades escolares, onde a Filosofia ainda é desvalorizada e vista com indiferença por muitos.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Silas Rodrigues. **A formação do homem grego**: Paideia. 1994. 49 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Pedagogia) – Uni-Rio, Rio de Janeiro, 1994. Disponível em: <https://www2.unirio.br/unirio/cchs/educacao/graduacao/pedagogia-presencial/SilasRodriguesAndrade.PDF>. Acesso em: 07 out. 2020.

ARISTÓTELES. **Poética**. 3. ed. Tradução Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia**. 2. ed. Tradução Luciano Alves Moreira. São Paulo: Martin Claret, 2006.

CASERTANO, Giovanni. **Uma introdução à República de Platão**. Tradução Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Paulus, 2011.

COELHO, Leandro Anésio. A poesia no livro X da *República* de Platão. **Existência e Arte** – Revista Eletrônica do Grupo PET, São João del Rei, Ano 1, n. 1, p.1-9, 2005. Disponível em: https://ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/1_Edicao/A%20poesia%20no%20livro%20X%20da%20republica%20de%20Platao%20Leandro%20Anesio%20Coelho.pdf. Acesso em: 05 ago. 2020.

HOMERO. **Ilíada**. 25. ed. Tradução Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015a.

_____. **Odisseia**. 25. ed. Tradução Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015b.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. 6. ed. Tradução Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JARESKI, Kris. **Mito e logos em Platão**: um estudo a partir dos diálogos República, Político e Fedro. São Paulo: Paulus, 2015.

MURARI, Juliana Christina Faizano; CAPORALINI, José Beluci. Importância pedagógica dos poetas Hesíodo e Homero na educação dos jovens na Grécia Antiga. In: ANAIS DA VII JORNADA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS – VI CICLO DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS DO PR E SC – EDUCAÇÃO, POLÍTICA E RELIGIOSIDADE, 2008, Maringá. **Anais...** Maringá: Universidade

Estadual de Maringá, 2008, p.1-14. Disponível em:
<https://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2008/pdf/p010.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2020.

_____; MELO, José Joaquim Pereira. A poesia homérica como instrumento educador fundamental na Grécia Antiga. In: ANAIS DO SEMINÁRIO DE PESQUISA DO PPE – PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, 2009, Maringá. **Anais...** Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2009, p.1-13. Disponível em:
https://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2009_2010/pdf/2009/36.pdf. Acesso em: 15 jan. 2020.

PAGNI, Pedro Angelo. A filosofia da educação platônica: o desejo da sabedoria e a Paideia justa. In: ACERVO DIGITAL DA UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA JÚLIO DE MESQUITA FILHO, 2010, São Paulo. **Acervo Digital...** São Paulo: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2010, p.1-18. Disponível em:
<https://acervodigital.unesp.br/handle/123456789/126>. Acesso em: 04 ago. 2020.

PLATÃO. **A República**. 2. ed. Tradução Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

PURSHOUSE, Luke. **A República de Platão**. Tradução Luciana Pudenzi. São Paulo: Paulus, 2010.

SANTOS, José Gabriel Trindade. **Platão: a construção do conhecimento**. São Paulo: Paulus, 2012.

SILVA, Laureandro Lima da; DIAS, Gabriel Florenço; SILVA, Alex Pereira da. Lima Vaz e os desafios da compreensão da pessoa humana. **Analecta**. Juiz de Fora, v. 5. p. 1565-1588, 2019. Disponível em: <https://seer.cesjf.br/index.php/ANL/article/view/2345/1565>. Acesso em: 03 mar. 2020.

SNELL, Bruno. **A cultura grega e as origens do pensamento europeu**. Tradução Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2001.

TAKAYAMA, Luiz Roberto. **Sobre a crítica de Platão à Poesia**. 2006. 117 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **O mundo de Homero**. Tradução Jônatas Batista neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.