

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ACADEMIA
HENRIQUE SILVA ARAÚJO**

A ADESÃO CRÍTICA AO MITO EM PLATÃO

JUIZ DE FORA

2021

HENRIQUE SILVA ARAÚJO

A ADESÃO CRÍTICA AO MITO EM PLATÃO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado junto ao Curso de Filosofia do Centro Universitário Academia, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rômulo Gomes de Oliveira

Juiz de Fora

2021

ARAÚJO, Henrique Silva. **A Adesão crítica ao mito em Platão**. Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado como requisito parcial à conclusão do curso de Licenciatura em Filosofia, do Centro Universitário Academia, realizado no 2º semestre de 2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rômulo Gomes de Oliveira (UniAcademia)

Prof. Dr. Robione Antônio Landim (UniAcademia)

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

Examinado em: 29/11/2021

Dedico este trabalho à minha família, principalmente à minha mãe, à minha avó materna e à minha madrinha Virgínia. Serei eternamente grato às senhoras.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela sua presença terna e constante em minha vida. Obrigado por sempre me conduzir nas veredas da vida.

À minha mãe, Luciana de Fátima Silva Batista e à minha avó, Aparecida de Fátima Silva, obrigado por tanto carinho a mim dispensado. Vocês são as grandes mestras da minha vida. Ao meu pai, Célio Barbosa de Araújo, a quem agradeço pelo dom da vida. Por fim, mas não menos importante, meu padrasto, Rodrigo Belmiro Pascal, por todo carinho e afeto a mim dispensados. Na figura dos senhores, agradeço a todos os demais familiares.

Aos amigos, pela companhia afetiva e efetiva, de modo especial, padre Edmilson Ferreira de Souza, padre Márcio José Ferreira Júnior e ao padre Douglas Pereira Paul, padre Carlos Henrique Mariosa, Prof. Me. Ana Cristina Miranda Fajardo aos amigos Antônio Carlos Batista e Sueli Dias. Vocês são presença valiosa na minha vida.

À diocese de Leopoldina, na pessoa do reverendíssimo excelentíssimo Bispo Diocesano, Dom Edson José Oriolo dos Santos, pela acolhida e pelo ensinamento.

Ao Seminário Maior, na pessoa do seu formador, Padre Paulo Roberto Gomes, obrigado pelo auxílio no discernimento vocacional.

Aos irmãos do Seminário Maior Nossa Senhora de Guadalupe, obrigado pelo carinho e presença na minha vida.

Ao corpo docente do Curso de Filosofia do Centro Universitário Academia, especialmente à Profª Me. Regina Lúcia Praxedes de Meirelles, à Profª Dra. Mabel Salgado Pereira, ao Prof. Robione Antônio Landim e ao solícito orientador, Prof. Dr. Pe. Rômulo Gomes de Oliveira.

Palavras são, na minha nada humilde
opinião, nossa inesgotável fonte de
magia. Capazes de formar grandes
sofrimentos e também de remediá-los.

Alvo Dumbledore

RESUMO

ARAÚJO, Henrique Silva. **A Adesão crítica ao mito em Platão**. 57 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Filosofia). Centro Universitário Academia, Juiz de Fora, 2021.

O presente trabalho versa sobre a relação entre filosofia e mito, tendo como ponto de reflexão a crítica aos mitos e o uso destes por Platão, em **A República**. Pretende-se apresentar as motivações de Platão para sua crítica aos mitos e o recurso a eles em sua obra, principalmente quanto a pontos importantes da sua reflexão filosófica. Todo o trabalho investigativo se pautou nesta problemática: **Qual o papel do mito na filosofia de Platão?** Com isso, abre-se caminho para investigar a possibilidade do uso dos mitos no ensino de filosofia na contemporaneidade. Inicialmente, este trabalho apresenta uma abordagem histórica, evidenciando as bases da pedagogia de Platão. Apresenta, em seguida, a crítica do filósofo aos mitos e a sua adesão a eles na obra **A República**. O texto termina revendo a relação mito e educação na contemporaneidade. Ao término da pesquisa, pôde-se concluir que Platão não rejeita as narrativas míticas, mas lhes concede um caráter reflexivo pedagógico, estabelecendo uma relação entre os dois saberes, mito e Filosofia.

Palavras-chave: Mitos. Filosofia. Educação. Platão.

ABSTRACT

The present work deals with the relationship between philosophy and myth, having as a reflection point the criticism to myths and the use of myths by Plato in *The Republic*. It intends to present Plato's motivations for his criticism of myths and the use of myths in his work, especially regarding important points of his philosophical reflection. All investigative work was based on this problem: what is the role of myth in Plato's philosophy? This opens the way to investigate the possibility of using myths in contemporary philosophy teaching. Initially, this work will present a historical approach, highlighting the bases of Plato's pedagogy. It then presents the philosopher's critique of myths and his adherence to them in *The Republic*. The text ends by reviewing the relationship between myth and education in contemporary times. From this, it is concluded that Plato does not reject mythical narratives, but grants them a reflective character, establishing a relationship between the two knowledges: myth and philosophy.

Keywords: Myths. Philosophy. Education. Platão.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	09
2 AS BASES DA PEDAGOGIA DE PLATÃO: EDUCAÇÃO E MITO NA GRÉCIA ANTIGA.....	12
2.1 CONTEXTO CULTURAL, EDUCAÇÃO E MITO NA GRÉCIA.....	12
2.2 PLATÃO E A EDUCAÇÃO DE ESPARTA E DE ATENAS.....	19
2.3 EDUCAÇÃO SOCRÁTICO- PLATÔNICA.....	21
3 PLATÃO E OS MITOS.....	26
3.1 CRÍTICA DE PLATÃO AOS MITOS.....	26
3.2 A ADESÃO CRÍTICA DE PLATÃO AOS MITOS.....	30
3.3 O RECURSO NECESSÁRIO AO MITO.....	34
4 REVENDO A RELAÇÃO EDUCAÇÃO-MITO À LUZ DA INSPIRAÇÃO-PLATÔNICA.....	39
4.1 DO MITO À DIALÉTICA.....	39
4.2 RESGATAR OS MITOS.....	45
4.3 POSSÍVEL RETORNO DOS MITOS NA EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA.....	48
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	53
REFERÊNCIAS.....	55

1 INTRODUÇÃO

Não obstante a decadência no uso do termo mito, referindo-se a ele como uma não verdade, como algo não científico ou como aquilo que deve ser descartado, o interesse pelas narrativas míticas tem aumentado nos dias atuais. Muitas obras literárias, cinematográficas e artísticas são baseadas em mitos de diferentes culturas.

Estudiosos relacionam o surgimento do mito com a necessidade de explicação da realidade e das questões existenciais do ser humano. Nesse contexto, a linguagem humana, em sua gênese, é marcada, especialmente, pelos aspectos da oralidade. A fala, mesmo com um vocabulário limitado, foi o único veículo comunicacional humano durante muito tempo. Esse tipo de comunicação foi um aspecto importante para a produção das narrativas míticas, uma vez que narram situações que aconteceram em um passado remoto, os quais impossibilitam uma investigação empírica acerca do fato. Com isso, os mitos tornaram-se importantes meios de explicação de fenômenos naturais, de fundamentação religiosa e moral. Assim, a impossibilidade de registro histórico, a distância temporal entre o autor e o receptor do mito, e a necessidade de entender o mundo foram pontos fundamentais para a consolidação das narrativas míticas em quase todas as culturas do mundo (BRISSON, 2014).

Dessa forma, também na Grécia os mitos foram parte inerente da cultura e da religião. No contexto de Platão, os grandes educadores gregos eram os poetas, contadores de mitos, que se fundamentavam nas obras de Hesíodo e Homero, com o intuito de educar e consolidar a cultura na vida dos cidadãos. Não obstante, as narrativas míticas na Grécia propiciaram a conservação da aristocracia grega por longos anos, inculcando medo e uma falsa imagem dos deuses na mentalidade popular.

É nesse contexto que surge a crítica de Platão. Segundo ele, os mitos possuem um forte poder de persuasão, e devem ser banidas da cidade ideal as narrativas que motivam a covardia, o medo e a violência. Os mitos narrados devem ser passados pelo crivo do filósofo e, se considerados uma mentira nobre, devem ser contados a todos os habitantes da *pólis* para que vivam em harmonia. Assim, os mitos em Platão são recursos pedagógicos que veiculam uma mensagem ético-existencial aos homens.

À luz da inspiração platônica, os mitos, ainda na atualidade, podem contribuir para o processo de ensino-aprendizagem nas escolas. Conquanto, a dificuldade encontra-se em desconstruir o equívoco mito-mentira e reencontrar a importância do mito para a educação e valorização da cultura.

Assim, esse trabalho tem como objetivo elucidar os elementos mitológicos da filosofia de Platão, especificamente, na obra **A República**. Destacando-se os fatores condicionais que levaram à adesão crítica aos mitos pelo filósofo em prol da educação na *polis*. Cabe, também, entender como essas narrativas de origem bastante antiga podem se articular na linguagem dos docentes, com um intuito de elevar os discentes a uma melhor compreensão daquilo que é ensinado.

A fim de efetuar uma pesquisa bibliográfica qualitativa com a produção de um texto autoral de cunho etnográfico, partir-se-á da seguinte problemática: Como mito e Filosofia se relacionam em **A República** de Platão? Qual o papel das narrativas mitológicas na filosofia platônica, segundo essa obra específica? Qual a crítica de Platão aos mitos dos poetas? Como o filósofo se apropria criticamente dos mitos?

Dentre as obras de Platão que articulam discurso sobre a relação mito e Filosofia, destaca-se, como principal, **A República** (1949). Como comentários a essa obra, lança-se mão dos livros **Introdução à Filosofia do mito**, de Brisson (2014) e **A educação do homem segundo Platão**, de Teixeira (1999). Além dessas, serão exploradas as obras **Uma introdução à República de Platão**, de Casertano (2011), **História da Filosofia Antiga**, de Reale (1994) e o **Dicionário de Filosofia**, de Abbagnano (2007), para elucidar alguns conceitos expressos no texto.

À guisa de esclarecimento metodológico, dividir-se-á o desenvolvimento da pesquisa em três partes: **As bases da pedagogia de Platão: educação e mito na Grécia Antiga**, que oferecerá um panorama do contexto político-educacional, no qual se insere o pensamento de Platão, elucidando as trações da educação poética que fundamentou a sua crítica às narrativas míticas; **Platão e os mitos**, que investigará as motivações da crítica e da adesão de Platão às narrativas míticas, evidenciando certa necessidade dos mitos na filosofia e **Reverendo a relação educação-mito à luz da inspiração platônica**, que abordará as condições de possibilidade de valorização das narrativas míticas na atualidade, desde a problemática em torno do termo à proposta de valorização dos mitos, fábulas e narrativas para o processo ensino-aprendizagem.

Vale ressaltar que o presente texto é um exercício de compreensão sobre o tema em questão e não pretende esgotar suas possibilidades interpretativas. Trata-se de uma atividade hermenêutica situada e limitada, que se destina a cumprir as exigências acadêmicas requeridas para a finalização do curso de Licenciatura em Filosofia no Centro Universitário Academia (UniAcademia). Devido à natureza deste trabalho, à sua circunscrição e ao seu principal objetivo, supõe-se que não haveria necessidade de se recorrer ao estudo aprofundado das fontes primárias de Platão, nem de se abarcar a amplitude das linhas convergentes em torno da questão do mito em toda a obra do autor supracitado. Do mesmo modo, devido à especificidade do texto, optou-se por concentrar o aporte teórico em um número bem reduzido de pesquisadores do pensamento platônico, aqueles ligados mais diretamente à questão central do trabalho.

2 AS BASES DA PEDAGOGIA DE PLATÃO: EDUCAÇÃO E MITO NA GRÉCIA ANTIGA

Em um primeiro momento, para compreender a proposta platônica de educação, deve-se debruçar sobre o contexto histórico e social e sobre a organização educacional na Grécia. Uma vez que o projeto pedagógico de Platão tem como base a estrutura sociocultural ateniense, convém que se investiguem os aspectos dessa estrutura. Sendo assim, compreender os fatores que conduziram o filósofo a uma determinada maneira de entender a educação é o ponto de partida desta reflexão.

O cenário da investigação é extenso, visto que Platão sofre influências dos sofistas, do seu mestre Sócrates, da sua cultura e dos seus costumes. Além de ser conhecedor das matemáticas, da medicina e da arte da retórica, o filósofo em questão dialoga com a política e é leitor de Hesíodo e Homero. Diante disso, Platão “não ignora os sábios de sua época, os poetas¹ e os trágicos, como Ésquilo, Sófocles e Eurípides” (PAVIANI, 2008, p. 39). Afinal, é em um ápice cultural que se encontra a cidade de Atenas.

2.1 CONTEXTO CULTURAL, EDUCAÇÃO E MITO NA GRÉCIA

O alvorecer cultural na Grécia é fruto de encontros de distintos povos. Ao investigar essa questão, ressalta-se que os helenos, habitantes da Hélade, eram constituídos por quatro diferentes povos: jônios, aqueus, eólios e dórios. A chegada desses povos na Grécia aconteceu em tempos remotos, cada qual com pensamento, cultura e formação social diversos (REALE, 2003).

Desses povos, destacam-se, para esta pesquisa, os aqueus, que dominaram a grande potência Grega, a cidade de Creta. Com essa invasão, ocorrida por volta dos anos 1600 a 1580 a.C, os povos aqueus assimilaram aspectos da cultura, política e organização social dos cretenses, antigo povo jônico. Além disso, herdaram também algumas habilidades marítimas que lhes possibilitaram uma ampla relação comercial

¹ A designação poeta como *poietes* só aparece no séc. V a.C. Até então Homero e seus companheiros eram designados como contadores, *aedos*, aqueles que contam os altos feitos dos homens e dos deuses. No texto A República é possível perceber o uso do termo *aedos para* referir-se aos poetas (knox, 1996 apud HOMERO, 2011).

com outros povos. Mais adiante, esse povo tornou-se a civilização micênica, que exerceu forte influência na cultura ocidental (REALE, 2003).

Não obstante, no século XII a.C, os aqueus regressam à Ásia Menor, expulsos pelos dórios, que destruíram a civilização micênica, o que resultou em uma decadência cultural, econômica e social. Após a derrota, voltam à Ásia os aqueus, os jônios e os eólios. No entanto, esses povos, movidos por sentimentos saudosistas, tecem elogios aos tempos gloriosos da civilização micênica. Com isso, ocorre a valorização dos mitos² produzidos por Homero³, uma vez que esses eram um meio de preservação da tradição. Ao mesmo tempo, as obras homéricas ofereciam palavras de encorajamento e esperança ao povo grego (BRANDÃO, 2005).

Neste período de decadência cultural, os filósofos denominados coletivamente de pré-socráticos foram responsáveis por conceber as primeiras sementes do pensamento filosófico na Grécia. Esses homens buscavam entender o mundo por meio de investigações da natureza, negando as interpretações religiosas e míticas. Sobre os pré-socráticos, na passagem do *Mýthos* aos *lógos*, o historiador da Filosofia, afirmou que:

nas cidades gregas da Ásia Menor, por volta do séc. VI a.C., procuravam desenvolver formas de explicação da realidade natural, do mundo que os cercava, independente do apelo a divindades e a forças naturais, é nesse sentido que entendemos que os pré-socráticos romperam com a tradição mítica, [...] por visar explicar a natureza a partir dela própria, entender os fenômenos com base em causas puramente naturais (MARCONDES, 2010, p.11).

Depois de vários séculos, principalmente após a revolução científica moderna, passou-se a entender que o surgimento da filosofia é fruto de uma passagem do *Mýthos* ao *lógos*, que lhe proporciona um distanciamento triunfal da narrativa mítica. Visto nessa perspectiva, os mitos são entendidos como discursos não-filosóficos ou pré-filosóficos, com *status* inferior (CORNELLI, 2003).

A afirmação acima é comum nos manuais de História da Filosofia, mas essa ideia de descontinuidade entre *Mýthos* e *lógos* precisa ser interrogada, pois serve como base para toda a tradição interpretativa da filosofia, em certa medida. Ora, uma

² Na poética, essa palavra era utilizada como narrativa geral (ABBAGNANO, 2007).

³ Sobre a vida de Homero, nada se sabe. No entanto, a honra de ser sua terra natal é disputada por sete cidades gregas, apesar de não existirem registros históricos sobre o seu nascimento (HOMERO, 2011).

vez que se leva tal ideia como um fato, infere-se, de forma ingênua, que a explicação mítica dos fenômenos do mundo teria sido bruscamente substituída pela visão puramente analítico-racional de mundo.

No entanto, o alvorecer da filosofia não corresponde a um rompimento abrupto com a narrativa mitológica. Isso acontece por dois motivos: os pensamentos que moldavam a educação dos gregos estavam impregnados de narrativa mítica e existia uma conformidade semântica entre os termos *lógos* e *mýthos*. A partir disso, torna-se possível compreender a gênese do discurso racional como fruto da narrativa mítica, e considerar a familiaridade dos termos, concebendo-os mais como afins do que avessos.

Os fabricantes de mitos, chamados poetas, foram de grande importância na formação intelectual e espiritual do povo grego. Por isso é impossível considerar que os raciocínios gregos e a religião não estavam imbuídos de pensamentos míticos produzidos por esses artistas. Os grandes artistas da narrativa mítica, referenciados na Grécia arcaica, são Hesíodo e Homero, exaltados poetas e responsáveis por consolidar a teologia grega⁴. Ambos, em **A República**, são tomados como uma espécie de arquétipos dos poetas (REALE, 2003).

Vale ressaltar que, neste período, as epopeias⁵ homéricas apresentam uma íntima relação com os mitos. Eles são usados como instâncias sociais normativas pautadas pelo orador do mito, o poeta. A partir disso, os exemplos míticos empregados por Homero são utilizados como meios para aproximação de diversas situações rotineiras daqueles que os escutam. Assim sendo, há uma equivalência de poesia e mito, como é considerável ao pensar que essa união dos termos foi tomada pelos gregos, na Grécia arcaica, como uma lei invariável⁶ (JAEGER, 1995).

Sobre Homero, afirma o filósofo: “esse poeta é digno de se tornar como modelo no que toca a administração e a educação humana” (PLATÃO, 1949, p. 476). O fragmento marca a opinião unânime de que o poeta é considerado um grande educador na Grécia Arcaica. Assim, percebe-se a importância atribuída aos poetas, o

⁴ Quando o poeta é possuído pelas *Musas*, ele sorve diretamente da ciência de Mnemósine, isto é, sobretudo no conhecimento das origens, dos primórdios, das genealogias (ELIADE, 2016, p. 108).

⁵ O enredo épico que absorve e incorpora recursos pertencentes a modalidades literárias consideradas menores, como é possível observar na composição da *Iliada* ou da *Odisseia*, em que se aglomeram, por exemplo, os catálogos, as invectivas, as preces, os lamentos, as máximas, as adivinhações e as histórias de animais” (FONSECA, 2013, p. 11).

⁶ Pela similaridade dos termos nesse período, neste trabalho optou-se pela utilização do termo mito.

que tornou possível a veneração desses como educadores. Por isso, possuíam respaldo para conduzir a educação, modelando as forças éticas, estéticas e religiosas do homem grego.

Da mesma forma, sobre as obras **Ilíada**⁷ e **Odisseia**, de autoria atribuída a Homero, nas quais se leem que: “[elas se] tornaram fundamentos da educação grega durante muitos séculos” (JAEGER, 1995, p. 85). Sendo assim, fica mais claro que as narrativas míticas, como veículo de conhecimento e educação, influenciaram os gregos. Inclusive Platão é inspirado pelos mitos contados por Hesíodo e Homero, além de outros poetas.

Isso acontece, pois o poeta, ao assumir o papel de educador, possui a capacidade de transmitir fundamentos da identidade, da cultura e da consciência de uma comunidade. A comunicação do poeta com seus espectadores acontece em três condições: na primeira, o poeta transmite uma mensagem; posteriormente, o público o censura; por fim, o contador da narrativa leva em consideração a reação do público a ponto de modificar o discurso para sustentar as expectativas dos ouvintes (BRISSON, 2014). Tais expectativas fazem com que o poeta seja levado a espelhar aquilo que o público deseja ouvir, refletindo, na arte, a cultura dos ouvintes. Ao mesmo tempo em que o poeta educa, não possui um compromisso para elevar os homens ao bem; antes, preocupa-se com os desejos dos ouvintes.

Nesse sentido, Homero utiliza-se das narrativas como fundamento das ações humanas e as eleva à categoria de mitos religiosos. Toda a vida dos gregos servia de inspiração para as narrativas míticas. Por isso, os deuses gregos são reflexos dos homens, de sua bondade, maledicência, heroísmos e guerras. Nessa perspectiva que aconteceu a estruturação da educação grega por Homero, que buscava o ideal de virtude e honra baseado em uma nobreza cavalheiresca. Nesse momento, o mito encontra-se com ideais políticos. Torna-se, portanto, base de sustentação para uma ética aristocrática, e as narrativas míticas passam a sustentar o sistema político grego. Com isso, tornou-se possível a articulação da ética com as narrativas míticas religiosas (TEIXEIRA, 1999).

Ademais, em sentido amplo, o monopólio de toda a educação grega esteve nas mãos dos poetas. Conforme afirma estudioso dos mitos, neles “misturavam-se

⁷ A *Ilíada* é reconhecida como a primeira obra da literatura do mundo ocidental, sua composição é datada por volta de 700 a.C. O enfoque da pesquisa foi a obra *Odisseia*, tendo em vista que ela apresenta mais traços do ideal cavalheiresco que sustentava a educação grega (JONES, 1996 apud HOMERO, 2013).

inextricavelmente valores éticos, saberes de todos os tipos e dimensões religiosas” (BRISSON, 2014, p. 22). A influência dos poetas na educação, por sua vez, atrelada à ética e à religião, era tão sólida que não havia diferença semântica entre os termos *lógos* e *Mýthos*. Em uma cidade onde os dominadores da educação são os poetas, não há necessidade de diferenciar a narrativa mítica e os discursos ditos **racionais**. Uma das características dos discursos míticos na Grécia arcaica é a sua autoridade, pois eles são inspirações das *Musas*⁸ (*musiké*), entidades mitológicas divinas na Grécia Antiga. A elas era atribuída a capacidade de inspirar os humanos para as criações artísticas e científicas. Assim, atrelada a uma cultura predominantemente oral, em que não havia uma contraprova ou objeções, os *poetas* não eram questionados (CASERTANO, 2011).

Pode-se observar, por exemplo, no clássico de Homero, a Odisseia⁹, a narrativa da vida de bravura do jovem Ulisses¹⁰: o herói mítico da Guerra de Tróia, que vive aventuras na sua jornada de volta para sua terra natal, Ítaca. Ulisses, no retorno para casa, tem que enfrentar inimigos perigosos que querem tomar a sua esposa Penélope, o seu trono e as suas riquezas. Assim, ao chegar a casa, disfarçado de mendigo, o aventureiro Ulisses consegue reassumir o trono e dissipar a rebelião.

Como visto acima, o mito de Ulisses apresenta o ideal de belo e bom guerreiro. O jovem é apresentado como modelo de homem grego por suas habilidades, que são: guerrear, governar e possuir sabedoria e aptidão para estabelecer a ordem. Nesse sentido, pode-se afirmar que a obra Odisseia apresenta-se como um manual do modo de agir do homem grego, um paradigma dos comportamentos, ações e modo de pensar do masculino grego.

Por outro lado, os aspectos femininos possuem a *areté* própria da beleza e formosura. A figura feminina, representada por Penélope, é marcada pela modéstia, fidelidade e administração da casa, além de ser considerada objeto erótico para o seu marido. Essa figura da feminilidade, no modo de pensar grego, é apresentada pelas palavras do guerreiro Ulisses à sua esposa Penélope, no canto XXIII da obra Odisseia:

⁸ As musas são filhas de Zeus e *Mnemósine*, Memória.

⁹ Odisseia é uma palavra comum em várias línguas, mas a *Odisseia* homérica significa, simplesmente, a história de Odisseu (knox, 1996 apud HOMERO, 2011).

Nesta pesquisa há uma preferência pela obra Odisseia, pois, a Odisseia apresenta aspectos menos fantasiados da classe aristocrática da Grécia primitiva (JAEGER, 1995).

¹⁰ Para uma maior clareza, nesta pesquisa filosófica, toma-se, como nome do personagem do mito, Ulisses, tradução latina; e não a tradução grega, Odisseu. Pelo fato de Ulisses ser mais popular na literatura brasileira.

“Agora chegamos ambos ao leito do nosso desejo, tu deverás guardar as riquezas que eu tenho no palácio [...]. Por isso deverás ir para o teu alto aposento com as servas: fica lá sentada. Não olhes para ninguém, nem faças perguntas” (HOMERO, 2011, p. 523). Nesse sentido, pode-se deduzir que o intuito da obra artística de Homero, que toma como modelo a classe aristocrática, é estabelecer padrões para o agir, tanto feminino quanto masculino.

Nesse sentido, pode-se observar que a ética dos gregos encontra-se, nesse período, entrelaçada à estética da epopeia. Por esse motivo, não é possível considerar os mitos homéricos como um jogo do irreal, fantasioso ou somente como uma não-verdade, como muitas vezes são entendidos na contemporaneidade. Noutra giro, vale considerá-los como uma interação entre os aspectos normativos da sociedade grega e o conteúdo artístico próprio da obra. Sendo assim, pode-se afirmar que a arte possui um poder de conversão espiritual (JAEGER, 1995).

Tal caráter persuasivo dos mitos homéricos conduz o indivíduo a um modo de agir denominado pelos gregos como *psicagogia*: a capacidade de o conteúdo mitológico possuir uma característica universal e dinâmica. Nesse sentido, os mitos trazem em seu conteúdo a realidade própria da existência, que pode se enquadrar em quaisquer seres humanos. Com isso, a narrativa mítica é capaz de apontar luzes para um determinado modo de vida (JAEGER, 1995).

Além da capacidade persuasiva dos mitos, eles eram acolhidos como sendo verdadeiros, pois eram mensagens enviadas pelos deuses. Por isso, essas narrativas não estavam sujeitas à necessidade de demonstração, constatação ou discussão. As narrativas exerciam um papel de poder e pautavam o estilo de vida da aristocracia e dos guerreiros (JAEGER, 1995).

É por esse motivo que os mitos apresentam-se como um importante instrumento para educação da classe aristocrática grega. Entre eles, os mitos homéricos, a partir de um determinado ideal, selecionam um fragmento da realidade vivenciada, capazes de servir de paradigma para a vida daqueles que o escutam. Sendo assim, os mitos transmitem uma mensagem ética que parte de um ideal heroico e divino, pois “o *ethos* da cultura e da moral aristocrática encontra-se na Odisseia o poema da sua vida” (JAEGER 1995, p. 66). Desse modo, pode-se afirmar que o ideal de homem apresentado nos poemas homéricos era próprio dos homens provenientes da aristocracia, que serve como base da educação da Grécia arcaica.

A classe aristocrata é expressão do ideal cavaleiresco e da conduta gentil e heroica. Os homens com esses atributos são considerados os possuidores *areté*. Esse conceito, que não possui uma tradução equivalente na língua portuguesa, pode ser aproximado do sentido de virtude, que se relaciona com o modo de vida heroico. Sendo assim, é no conceito de *areté* que se encontra o ideal de educação dessa época. Resumidamente, pode-se dizer que o homem guerreiro é o modelo de virtuosidade no período em questão.

Por isso que a figura do herói apresentada por Homero é a representação mais sublime da *areté*. O herói é aquele que busca defender a cidade até mesmo, se necessário, dando a vida por ela. Por isso, os mitos que abordavam os atributos guerreiros possuíam papel fundamental na constituição do sujeito, na Grécia arcaica (TEIXEIRA, 1999).

Nesse sentido, o poeta é o condutor do modelo de virtuosidade a toda população grega. Estudiosos ressaltam que “[...] não deixa de ser evidente que Homero, e com ele todos os grandes poetas da Grécia, deve ser considerado, não como simplesmente objeto formal da literatura, mas como o primeiro e maior criador e modelador da humanidade Grega” (JAEGER, 1995, p. 72). A relevância do papel do poeta, contador dos mitos, está para além de sua importância literária. Com isso, denota-se que Homero é um dos modeladores da educação.

No entanto, o conceito de educação para os gregos não pode ser compreendido à maneira que se entende o conceito de educação na atualidade. Tendo em vista a disformidade dos conceitos, faz-se necessário identificar os aspectos educacionais da antiguidade grega.

O processo pedagógico para os gregos nesse período acontecia de forma não sistemática e sem nenhuma organização institucional específica. É importante ressaltar que a educação antiga ateniense é marcada pela responsabilidade e iniciativa individual. O objetivo da transmissão do conhecimento é transformar os receptores em cidadãos úteis e defensores da pátria (PAVIANI, 2008).

Destarte, conclui-se que os mitos homéricos, nesse período, possuem influências notórias na educação e na maneira de pensar dos gregos, uma vez que as suas narrativas conferem aos gregos ideais de forças estéticas e éticas. Nos mitos gregos, “Homero faz aparecer uma preocupação com a formação ética e espiritual do homem” (TEIXEIRA, 1999, p. 13). Mediante o exposto, pode-se afirmar que os mitos

são paradigmas importantes para a sustentação ética da cultura na Grécia arcaica: são esses os primeiros rastros ou base daquilo que entendemos como Educação.

2.2 PLATÃO E A EDUCAÇÃO DE ESPARTA E DE ATENAS

Como apresentado no item anterior, os mitos contados pelos poetas apresentavam-se como instrumentos da aristocracia, classe socialmente privilegiada que se utilizava do mito para imprimir a sua imagem na cultura. Com isso, a educação era privilégio dos membros dessa nobre classe.

Posteriormente, a educação migra do particular para o coletivo. Quando o Estado assume a missão de educar o indivíduo, o objetivo não é mais selecionar os heróis, e sim formar uma *pólis* repleta de heróis. Com isso, o objetivo de ser cavalheiresco e senhoril converte-se para o de um soldado, mesmo que aquele ainda não deixe de existir (TEIXEIRA, 1999).

Em contrapartida à ideia de que Atenas sempre foi o centro da inteligência grega, os atenienses não foram os primeiros a incutir o ideal de educação, e sim os espartanos. Os jovens espartanos eram educados pelo Estado em uma educação militar que se estendia dos sete até os vinte anos. Entre as atividades educativas, destaca-se a educação militar que, no contexto, apresenta-se como superior à arte, à poesia e à música. Nesse sentido:

Das letras aprendiam apenas o indispensável; toda a educação restante dizia respeito a bem obedecer a ordens, resistir às fadigas e vencer em combate. Por isso, ao chegar à idade, a exercitação era mais extensa; seus cabelos eram cortados rentes e habituavam-se a marchar descalços e a brincar quase sempre nus. Aos doze anos passavam a viver sem túnica, recebiam um manto por ano, andavam sujos, desconhecendo o banho e os unguentos [...] (PLUTARCO, apud MARQUES, 2012, p. 12)

No século VI, há um movimento de mudança de paradigma na política grega: de modo gradativo, Esparta perde influência e, em contrapartida, Atenas assume o protagonismo grego. No final do mesmo século, com o estabelecimento da democracia, Atenas chega ao apogeu de sua civilização.

Com a ascensão de Atenas, modificações significativas na educação começam a acontecer. Diferenças entre a educação espartana e a ateniense apontam que, “Aquela educação, privilégio de um pequeno grupo pertencente à aristocracia ateniense, é estendida ao *dêmos* [povo], colocada ao alcance de toda criança grega”

(TEIXEIRA, 1999, p. 17). Nesse sentido, pode-se dizer que há a transformação de uma educação grupal para uma educação coletiva.

A necessidade social da educação da coletividade resultou na institucionalização do ensino. Com a motivação por uma educação aberta à coletividade surgiu a necessidade de uma entidade que coordene o processo pedagógico, assim, nasce a instituição escola. O intuito das escolas do contexto em questão é a formação do homem como atleta capaz de alcançar a vitória nas competições esportivas. Ainda assim, percebe-se que ainda há a presença do valor e da *areté* encontrados no ideal homérico. Não obstante, nesse caso, o herói é aquele que vence as competições esportivas e não mais aquele que alcança vitória nas guerras (TEIXEIRA, 1999).

A educação ateniense era composta por três etapas, da formação na escola à prestação do serviço militar. Primeiramente, através da escrita, aprendem-se música, gramática e educação física. Nesse momento, necessita-se de três instrutores, a citar: o *grammatistes*, mestre; o *kitharistes*, professor de música e o *paidotribes*, professor de gramática. Após tal etapa, o *paidagogos*, um escravo, tem como missão controlar e guiar o aprendiz. Nessa fase, há um cuidado com o corpo, de modo a torná-lo esbelto. Por fim, a prestação de serviço militar acontecia por dois anos, quando o rapaz tinha completado dezoito anos, *efebos*, isto é, no auge da adolescência. Após esse processo, o rapaz era considerado apto para a vida pública (MARQUES, 2012).

Na vida pública em uma democracia, faz-se necessária uma formação em função de uma boa argumentação em público: a arte da oratória começa então a ser valorizada. A palavra torna-se importante e, por isso, sugere a necessidade de bons oradores. Em vista disso, o movimento sofista assume essa educação voltada para a retórica e a oratória; modo de educar que passa a ser fortalecido com as constantes crises de lideranças políticas, em Atenas.

Paralelamente às crises políticas, aumenta, principalmente entre os mais ávidos ao poder, a busca pela aprendizagem da retórica. Aquele que domina o discurso de forma mais adequada obtém mais chance de derrotar os oponentes. Esta é a importância da retórica: ela representa uma arma política que auxilia na vitória de quem a conduz bem.

A educação ateniense foi revolucionada pelos sofistas, já que eles profissionalizaram a atuação do professor, isto é, cobravam por suas lições. Em seus

ensinamentos, observa-se um eixo comum: a crença de que as essências são contingentes e mutáveis. Nas suas lições, as normas sociais possuem caráter de relatividade. No tocante às leis, não passam de acordos feitos pelos homens para viabilizarem a vida social. Sendo assim, pode-se dizer que os sofistas rejeitam toda a ideia de verdade absoluta; não há verdades sólidas (MARQUES, 2012).

Nesse sentido, a educação aos moldes do sofisma é uma educação que possui o objetivo de conquistar cargos políticos através da arte da comunicação. Os “sofistas defendiam a educação pela retórica, pela arte de convencer as pessoas de algo, pela lógica argumentativa, mesmo que destituída de fundamento na verdade ou na moral” (RODRIGO, 2017, p. 3). Sendo assim, na educação sofista não há um compromisso com a verdade e com a moralidade, o que a difere dos dois modelos educativos precedentes.

2.3 EDUCAÇÃO SOCRÁTICO- PLATÔNICA

Soma-se ao mesmo momento histórico o pensamento de Sócrates, que tece uma crítica ao sofisma dominante na educação grega. Suas ideias o conduziram à pena de morte. Mais adiante, Platão, talvez o principal discípulo dele, desenvolve e escreve os ensinamentos do mestre.

Como descrito pelo historiador, o ensinamento de Sócrates acontecia nas praças, durante a Guerra de Peloponeso¹¹, e, diferentemente dos sofistas, ele defendia a ideia de verdade absoluta e não uma verdade consensual. A melhor compreensão de um conceito se dá com a reflexão do próprio indivíduo, com suas experiências, através de um diálogo (MARCONDES, 2010).

O método para conduzir à clareza dos conceitos foi denominado por Sócrates como *Maiêutica*, uma análoga leitura da atividade de ajudar as mulheres a darem à luz os seus filhos. Em outras palavras, o método, através da dialética, discussão no diálogo, conduzia o interlocutor a conceber suas ideias, que são inatas em sua mente. Dessa forma, o papel do filósofo é auxiliar através de perguntas o outro a chegar à verdade em dois passos: questionamento de crenças e a condução do interlocutor à contradição. Com isso, “[...] o indivíduo tem o caminho aberto para encontrar o

¹¹ A guerra do Peloponeso foi uma guerra entre as cidades Gregas, a mais longa de toda Grécia, durou aproximadamente meio século, e as principais cidades do duelo foram Atenas e Esparta. (JAEGER, 1995)

verdadeiro conhecimento, *episteme*, afastando-se da opinião, *doxa*” (MARCONDES 2010, p. 50).

Por isso, Sócrates difere dos filósofos que o precederam, pois ele entende que a filosofia é um diálogo que tem como objetivo alcançar a verdade. Contra toda tradição filosófica, Sócrates entende que o saber precisa ser construído a partir do diálogo. A procura pela verdade é algo que se faz em conjunto, não como uma transmissão de um sábio que comunica a verdade aos discípulos.

Por esse motivo, Sócrates rejeita o título de professor, mas ensina com interrogações, propondo ao interlocutor um caminho que o conduz à verdade. Na arte de ensinar, Sócrates, de modo diferente dos sofistas, acreditava na existência de valores morais absolutos, em uma ordem universal e verdades imutáveis. Também de forma contrária aos sofistas, entendia que a educação era voltada ao espírito do seu povo, de acordo com um mandato divino (TEIXEIRA, 1999).

Nesse sentido, Sócrates ultrapassa o sentido da educação que dominava a sociedade Grega. A proposta educacional desse filósofo não é simplesmente um aprendizado das leis sociais e costumes que conduzem o homem à virtuosidade, como se sua mente fosse uma caixa vazia pronta para receber informação, mas trata-se de despertar a *areté* pré-existente na consciência do interlocutor.

As ideias socráticas ganharam fama e muitos discípulos, talvez o mais notório deles seja Platão, que herda e descreve o pensamento de seu mestre. O filósofo nasceu em 428 a.C., na cidade de Atenas, em uma família aristocrática; alguns historiadores afirmam que seu verdadeiro nome era Aristocles, mas que por sua fronte larga foi apelidado de Platão. Antes de se tornar filósofo, foi poeta de tragédia, mas por influência de Sócrates abandona a poesia. Após a morte de Sócrates, ele realizou algumas viagens, o que lhe possibilitou vislumbrar diversos tipos políticos, antes de retornar para Atenas e fundar sua escola filosófica, em 387 a.C. (MARCONDES, 2010).

As obras de Platão mantiveram a linha do ideal de construção de saber proposto por Sócrates, e é por esse motivo que seus escritos se constituem em formato de diálogo. Nesses diálogos, ele pretende analisar a decadência de valores na Grécia e os anseios dos homens gregos a partir da conversação. Seus escritos, conhecidos atualmente, são trinta e cinco diálogos que tratam de muitos assuntos, tendo como plano de fundo a política (CASERTANO, 2011).

Uma das suas mais importantes obras é **A República**, que, depois das **Leis**, é a mais extensa obra de Platão. Seu nome original é **Politeia**, que significa regime político de uma cidade, dando enfoque à ideia de Justiça, aspecto mais relevante para a política grega. A referida obra, em seus dez capítulos, aborda diversos temas da filosofia platônica, sendo eles: o mito, a educação, o problema da alma e as questões sobre a ética.

A obra é um diálogo de Sócrates com alguns amigos, refletindo sobre o indivíduo justo. Para melhor vislumbrar a ideia de Justiça, a proposta de Sócrates é ampliar, em maior escala, o conceito, projetando-o em uma *pólis* ideal. Assim, inicia-se uma longa discussão que, dividida em dez livros, trata de aspectos políticos, educacionais, éticos e filosóficos.

Nessa projeção, Platão pretende, em imaginação, fundar a cidade ideal, e, para isso, é necessário pensar a maneira com que os homens hão de ser educados para a vida em sociedade. Por isso, no diálogo, o filósofo nos convida: “Fundemos em imaginação uma cidade” (PLATÃO, 1949, p. 73). Para essa busca, deve-se colocar em questão algumas características da cidade, que, na perspectiva platônica, contribuía para a decadência da sociedade. Entre essas características, encontra-se o modo de educar, por isso a proposta consiste em: “Eduquemos esses homens em imaginação, como se estivéssemos a inventar uma história e como se nos encontrássemos desocupados” (PLATÃO, 1049, p. 86). Nesse sentido, Platão, para educar os homens para a *pólis* ideal, precisa repensar os modelos educacionais de seu tempo, excluindo, aderindo ou reformulando os paradigmas da educação.

Em certo sentido, pode-se dizer que a crítica aos sofistas realizada por Sócrates é herdada por seu discípulo, isto é, Platão herda de seu mestre a concepção de educação como aquilo que está para além da transmissão e aquisição de opiniões e técnicas. Desse modo, entende-se que a verdadeira tarefa da educação é conduzir o indivíduo ao conhecimento do Bem por meio do diálogo. Para isso, o filósofo sustenta a ideia de que a educação deve ter como objetivo condicionar o homem a uma vida mais sublime. Por isso, ela não deve limitar-se apenas ao ensino de uma técnica, mas sim ser portadora de um aspecto moral capaz de conduzir a alma aos valores absolutos (TEIXEIRA, 1999).

Acrescente-se que Platão, em busca do ideal de educação, tece sua crítica aos outros modelos educacionais, tanto aos propostos pelos sofistas quanto pelos poetas.

A educação sofística era considerada pelo filósofo a mais nociva, pois apresentava para a juventude um falso modelo de vida. Seu discurso consistia em um discurso lógico, entretanto sem sustentação, de modo que seria baseado apenas na *doxa*, opinião. A proposta do sofisma é educar para vencer nos discursos políticos, e não educar o homem para torná-lo sábio (KOYRÉ, 1963).

Diferentemente, a proposta platônica pretende educar o homem de modo integral, baseando-se no conhecimento. Por isso, essa proposta não apresenta uma técnica alienada da vida, como fazem os sofistas, o que consistia para Platão um perigo para o homem. Pois, nas palavras de Platão:

o grande perigo para o homem, e por esse motivo deve ter o máximo cuidado em que cada um de nós ponha de parte os outros estudos para investigar e se aplicar a este, a ver se é capaz de saber e descobrir quem lhe dará a possibilidade e a ciência de distinguir uma vida honesta da que é má e de escolher sempre, em toda a parte, tanto quanto possível, a melhor (...). De modo que, em conclusão de tudo isto, será capaz de refletir em todos estes aspectos e distinguir, tendo em conta a natureza da alma, a vida pior e a melhor, chamando pior a que levaria a alma a tornar-se mais injusta, e melhor a que a leva a ser mais justa. Quer em vida, quer para depois da morte, é essa a melhor das escolhas (PLATÃO, 1949, p. 494).

A crítica à educação sofística permeia **A República** de Platão, pois para ele o sofista é aquele que ensina somente a técnica, esquecendo-se das verdades sólidas. Em outras palavras, o grupo dos sofistas, ao formar o orador público, falsifica o homem dentro da *pólis*, uma vez que a sua fala não está baseada no saber. Em suma, a crítica platônica aos sofistas consiste em questionar as condições de possibilidade de ensinar aquilo que não se sabe. Na visão de Platão, os sofistas não se deram ao trabalho de conhecer o que pretendiam transmitir aos outros (KOYRÉ, 1963).

Por esse motivo, os sofistas são entendidos por Platão como mestres da falsidade, já que não dominam o conhecimento ou o objeto do conhecimento. Eles possuem apenas uma opinião verdadeira, mas não detém conhecimento; são mestres da opinião. Por isso, ele estabelece a diferença entre o sofisma e o saber filosófico: “Que não tenha, sem que tu o saibas, qualquer baixeza; portanto a mesquinhez é o que há de mais contrário a uma alma que pretende alcançar sempre a totalidade e a universalidade do divino e do humano” (PLATÃO, 1949, p. 270). O saber filosófico é aquele que busca educar considerando o sujeito em sua inteireza, educar a partir do conhecimento filosófico é uma tarefa ético-pedagógica, uma educação voltada para a alma.

Igualmente, a educação antiga realizada pelos poetas também sofre crítica. A *areté* heroica não poderia defender um ideal educacional, pois seus valores e moralidades eram transmitidos de forma inconsciente, e não se submetiam a uma reflexão pelo raciocínio. Em outras palavras, os contadores de mitos não refletiam sobre os aspectos morais transmitidos na apresentação da narrativa ao público (KOYRÉ, 1963).

Outro fator importante para a crítica ao modelo educacional dos poetas é o tipo de homem que a *areté* heroica tomava como ideal. A virtude heroica e cavalheiresca, que se encontra no germe da educação, não se aplica a uma educação proposta a todo Estado, como deseja Platão. O modelo de *areté* dos poetas limita-se apenas aos nobres e virtuosos, não se aproximando do homem comum (PAVIANI, 2008).

No Livro X de **A República**, ao concluir a construção da *pólis* ideal, para que possa ser visto com clareza o que é Justiça e injustiça, Platão retoma os assuntos abordados nos Livros II e III da obra, que falam sobre os poetas. O décimo livro é conhecido por condenar e expulsar da cidade ideal os fazedores de mito, os poetas (PAVIANI, 2008). O filósofo recusa a poesia por esta não conduzir às verdades eternas, já que os poetas, em suas obras, apenas simulam a realidade, deixando-se levar apenas pelos desejos e não pela racionalidade. No entanto, percebe-se, pois, que Platão utiliza-se do discurso mítico para concluir o mesmo capítulo. Levanta-se, assim, a questão: em que medida há de fato uma recusa platônica aos mitos? Os mitos podem exercer um papel educativo?

3 PLATÃO E OS MITOS

A justificativa para a exclusão e a adesão aos mitos por Platão gira em torno do ideal pedagógico proposto para a cidade ideal. O agir justo pressupõe uma educação de qualidade que oriente o cidadão ao caminho do bem, as pretensões do filósofo não desconsideram parte da cultura na qual se insere, mas em conduzi-la à virtuosidade. Uma cidade justa pressupõe indivíduos justos.

Para tanto, Platão estabelece uma integração de saberes mito e filosofia. Para isso, ele investiga a mitologia e transforma-a em reflexão sobre aspectos fundamentais da vida humana. Essas narrativas sustentam pontos importantes da sua filosofia, bem como auxiliam os que ainda não desenvolveram a capacidade de compreenderem, mesmo que de modo mais superficial, aspectos do pensamento filosófico.

3.1 CRÍTICA DE PLATÃO AOS MITOS

A reflexão sobre os mitos em **A República** começa a ser apresentada desde os primeiros parágrafos do Livro I. O que precede o diálogo é uma festa religiosa em honra à deusa Ártemis, no Pirineu, lugar de propagação das narrativas sobre os deuses. Após cumprir os seus preceitos religiosos, Sócrates, personagem principal da obra, é convidado a dirigir-se à casa de um longevo senhor chamado Céfalo, que inicia o diálogo expondo reflexões sobre a Justiça e a injustiça. Nesse momento, apresentam-se diversas frases e versos dos poetas durante o colóquio.

Parte das afirmações dos poetas é refutada por Platão, pois mostra-se divergente ao ideal de Justiça na *pólis*. Platão rebate-a, pois pretende, por meio do diálogo, deixar claro, através do pensamento dialético, aquilo que é anunciado pela tradição poética. Em outras palavras, o filósofo critica as ideias dos poetas e as apresenta como insuficientes frente às questões voltadas para a Justiça na *pólis*. O desejo de Platão, ao imaginar a cidade justa, é mostrar aos jovens que não se deve acolher parte das palavras que derivam da tradição poético-mitológica porque algumas delas são nocivas à proposta ética que se pretende instaurar na cidade justa. Assim, deve-se submetê-las, a priori, à dialética para investigar se existe uma coerência no discurso (PETIT, 2003).

O filósofo é levado, assim, a pensar nas narrativas míticas, que fundamentam o discurso poético da tradição, tendo em vista a problemática da educação a ser oferecida na *pólis* ideal. “Mas de que maneira é que se hão de criar e educar esses homens?” (PLATÃO, 1949, p.84). A resposta prática que se segue a tal pergunta é a educação do corpo pela ginástica e da alma pela literatura. Desse modo, o objetivo de Platão é educar os homens para viver adequadamente na *pólis*, não para sustentar um modelo de política, como faziam os poetas educadores, mas para cumprirem bem a sua função dentro da *pólis* e serem conduzidos ao Bem.

O filósofo ateniense preocupa-se com a educação no sentido de que somente ela seria capaz de tornar a vida na *pólis* harmoniosa, seja como funcionamento estrutural adequado, seja como coerência com a natureza do bem supremo. Por isso, segundo o filósofo, é necessário repensar o uso da narrativa mítica na educação, principalmente das crianças. Platão apresenta a seguinte questão no diálogo:

Ora, pois, havemos de consentir sem mais que as crianças escutem fábulas fabricadas ao acaso por quem calhar, e recolham na sua alma opiniões na sua maior parte contrárias às que, quando crescem, entendemos que deverão ter? Não devemos consentir de maneira nenhuma (PLATÃO, 1949, p. 87).

Em outras palavras, a educação na *pólis* ideal deve regular os mitos que devem ser contados para as crianças, pois essas podem recolher na alma opiniões contrárias ao ideal de Justiça. Para isso, é necessário rever os mitos contados pelos poetas, como aponta o filósofo ao salientar que, “das [narrativas míticas] que agora se contam, a maioria deve rejeitar-se” (PLATÃO, 1949, p. 87). Com isso, o filósofo assume uma posição crítica perante o emprego de certas categorias mito na educação, demarcando as fronteiras entre o mito e a filosofia.

Os limites demarcados pelo filósofo entre o discurso filosófico e a narrativa mítica não se relacionam com a forma com que o poema mítico é contado, embora, para Platão, o modo de exposição do filosofar aconteça por meio da dialética. Por isso, a crítica não é motivada pelo fato de se transmitir um pensamento em forma de verso, mas pelo conteúdo desse tipo de narrativa (PETIT, 2003).

Desse modo, pode-se dizer que existem dois problemas no que se refere ao conteúdo dos mitos. O primeiro é a metamorfose dos deuses: a teologia platônica é

divergente da dos poetas. O segundo é referente à *mimésis*, isto é, às imitações na apresentação de uma poesia. Essas duas características do mito são consideradas por Platão nocivas à educação na *pólis*.

Sobre o problema teológico, deve-se banir da cidade ideal todos os mitos que dão uma errônea imagem dos deuses e dos heróis. Não se deve apresentar os deuses de uma forma desfigurada: “[...] não sendo feiticeiros que não mudam de forma nem seres que nos iludem com mentiras e actos” (PLATÃO, 1949, p. 99). Tais características, se afirmadas por certa narrativa, destoam de suas entidades inspiradoras. Nesse sentido, no sistema educacional platônico, as ideias que induzem a uma falsa concepção do divino e do que é justo devem ser banidas da *pólis* (CASERTANO, 2011).

Assim, convém que narrativas míticas que apresentam os deuses com características próprias do homem sejam entendidas como uma mentira inútil e prejudicial à *pólis*. Segundo Platão, é esse tipo de mito que se “[...] deve censurar antes e acima de tudo, que é sobretudo a mentira sem nobreza” (PLATÃO, 1949, p. 88). O filósofo ateniense entendia que as narrativas não deveriam conter heróis intemperantes e vítimas das paixões, já que não são aptas para serem contadas aos jovens da cidade ideal, pois estes precisam ser educados na temperança e no autodomínio. O mito que representa erroneamente a verdade assemelha-se, para Platão, a um “pintor quando faz um desenho que nada se parece com as coisas que quer retratar”, assim como “quando alguém delinea erradamente, numa obra literária, a maneira de ser dos deuses e dos heróis” (PLATÃO, 1949, p. 88), distorcendo a realidade representada (CASERTANO, 2011).

. Em outros termos, a representação dos deuses e heróis enganando os homens, praticando malefícios e realizando metamorfoses não auxilia na formação dos cidadãos. As narrativas míticas que apresentam esses atributos devem ser banidas da *pólis* por serem ímpias, sem utilidade e incompatíveis

Um dos fatores para a crítica platônica aos poetas é a ação ligada à palavra. A dissociação entre o que é dito e a ação praticada é própria da educação dos sofistas, o que compromete o estabelecimento da Justiça na cidade de Platão (PETIT, 2003). Por isso, não pode ser passível de verossimilhança um mito que apresenta um deus que diverge as ações das palavras, pois “[um] deus é absolutamente simples e verdadeiro em palavras e em atos, nem ele se altera nem ilude os outros, por meio de

aparições, falas ou envio de sinais, quando se está acordado ou em sonho” (PLATÃO, 1949, p. 98).

Desse modo, quando o poeta conta uma narrativa que apresenta deuses que realizam as mesmas ações maldosas dos homens, ela se aproxima do sofisma. Dessarte, a crítica de Platão à educação oferecida pelos poetas tem como fundamento a recusa de uma maneira de transmitir o conhecimento enquanto descompromissado com os valores éticos e políticos. Por esse ângulo, a visão teológica¹² precisa conduzir os homens ao caminho da Justiça (PETITI, 2003).

Ao contrário do que é apresentado pela visão tradicional poética, os deuses devem conduzir os homens à Justiça, seus feitos e palavras devem ser imutáveis. Por isso, Platão, ao citar a obra **Odisseia**, no que se refere às mudanças de forma de Proteu, afirma que os poetas não devem dizer que “[...] os deuses, assemelhando-se a estranhos de terra estrangeira, sob todas as formas, visitam as cidades para verem a insolência e a Justiça dos homens” (HOMERO, 2011 p. 420). Visto que os deuses são bons, conseguem metamorfosear, pois a enganação não deriva da bondade. Nas narrativas míticas gregas, os deuses apresentam-se com o intuito de cometer ações vis, relação sobre a qual recai a crítica de Platão.

Quando os mitos são apresentados em forma teatral¹³, emerge outro problema: a *mímêsis*. O filósofo considera que todas as artes, incluindo os mitos, são uma imitação do mundo sensível. Se considerar que é no mundo inteligível que se encontram as verdades eternas, a sensível é uma imitação do mundo das ideias. Nesse contexto, a dramatização do mito agrava a distorção provocada pela sensibilidade, realizando-se como representação da representação; portanto, é um simulacro intensificado da realidade, ao modo de uma distorção da distorção.

Na perspectiva ontológica, entende-se que as coisas sensíveis não são o ser verdadeiro, mas imitação daquilo que é real. Elas não se assemelham ao verdadeiro, na medida em que a cópia se diverge do original. Nesse sentido, o poeta mimético, quando apresenta os heróis com ausência de domínio interior, intemperança ou envoltos de sofrimento, não auxilia, mas atrapalha o ideal ético-pedagógico como defendido por Platão (REALE, 1994).

¹² O termo refere-se a teologia mítica ou fabulosa utilizada pelos poetas (ABBAGNANO, 2007).

¹³ Nos festivais dramáticos, os mitos eram apresentados ao público, especialmente as Grandes Dionísias, nas quais eram apresentadas as tragédias.

Sendo assim, as imitações não podem ser feitas ao acaso, mas devem considerar a perspectiva ético-pedagógica. Nas palavras de Platão, que não representem “Nem homens perversos e cobardes, [...] que falam mal e troçam uns aos outros e dizem coisas vergonhosas, tanto quando estão embriagados como sóbrios e toda a espécie de erros que tais pessoas cometem” (PLATÃO 1949, p. 121). Em suma, toda imitação que destoa dos bens supremos deve ser banida.

A crítica de Platão não se refere aos poetas e aos mitos enquanto tais, mas à forma institucionalizada da pedagogia grega que, por meio dos mitos, sustentava uma sociedade aristocrática e baseada no antagonismo de classes. O filósofo pretende retirar os poetas do papel que ocupam como educadores da Grécia. Percebe-se, assim, que a crítica dele não é aos mitos propriamente ditos, mas ao poder de persuasão que eles carregam ligado a uma representação distorcida do ideal a ser espelhado pelos humanos no mundo sensível. Essa potencialidade da narrativa mítica deve ser utilizada adequadamente, para orientar os homens à virtude (TAKAYAMA, 2014).

Por esse motivo, pode-se concluir que o objetivo de Platão ao criticar os poetas é retirá-los da posição de autoridade no tocante à educação grega. Com isso, ele pretende conduzir os cidadãos da *pólis* a uma educação mais integrada com a ideia de bem e com o aspecto transcendente. Nesse intuito, ele estabelece, estrategicamente, críticas às figuras caricaturadas dos deuses e à imitação daquilo que não conduz o homem à virtuosidade.

3.2 A ADESÃO CRÍTICA DE PLATÃO AOS MITOS

Considerando que Platão propõe um novo ideário ético e político, torna-se fundamental a modificação ou, mesmo, a substituição dos paradigmas educacionais fomentados pelos poetas. Desse modo, necessita-se, segundo o filósofo, levar a crivo todas as poesias até então contadas. Para isso, deve-se observar os conteúdos dos mitos, que se revestem de uma importante função persuasiva e distinguir os bons dos ruins, ou seja, os que educam para a virtude e os que não.

Nesse sentido, Platão reconhece que uma das bases de sustentação do governo na Grécia é a educação. Para fundar imaginativamente a *pólis* ideal, ele questiona a estrutura político-educacional para, posteriormente, aprimorá-la,

transformando o sistema educacional grego. Seu intuito, portanto, é estabelecer parâmetros para uma educação alicerçada na Justiça, pois esta é condição para a *pólis* que o filósofo pretende construir ou, ao menos, inspirar.

Desse modo, para que a Justiça na *pólis* seja possível, é fundamental a utilização dos mitos, pois eles são capazes de suscitar disposições na alma, ora ajudando no desenvolvimento, ora direcionando a alma para o bem. Sob essa perspectiva, considera-se que o mito possui um importante papel ético e político na filosofia de Platão, com o propósito de educar os homens da *pólis* (JARESKI, 2015).

É precisamente neste ponto que o discernimento qualitativo quanto aos mitos faz-se importante, pois, no entendimento de Platão, eles conseguem persuadir e comunicar elementos à parte mais baixa da alma: a *eþhymía*¹⁴, a seção em que se localizam os desejos, modelando-a. O que se deve ressaltar, neste ponto, é a capacidade da narrativa mítica de modificar o comportamento humano, sobretudo o moral. É devido, justamente, à compreensão de que os mitos têm grande capacidade de influenciar os homens, que Platão adere a essas narrativas no novo ideal de educação por ele forjado, apesar dos questionáveis limites delas. Assim, é partindo da mesma ideia que ele expressa sua crítica aos mitos, visto que podem ser usados como ferramentas orientadoras para o desvio das virtudes. Dado o fato de ele entender que os mitos são persuasivos, compreende, também, por conseguinte, que era necessário estabelecer uma censura, com o intuito de propagar na *pólis* somente o bom mito, de paradigma autenticamente virtuoso (BRISSON, 2014).

Do que foi mencionado, infere-se que Platão não rejeita todos os mitos, mas adere a eles criticamente, distinguindo-os como bons e maus, de acordo com aquilo que narram. O problema das histórias contadas às crianças não está no fato de elas serem comprovadas empiricamente ou não, mas na pressuposição que elas não possuem uma influência na vida ética. Os transmissores do mito, segundo o filósofo, devem “[...] procurar acima de tudo que as primeiras histórias que [as crianças] ouvirem sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido de virtude” (PLATÃO, 1949 p. 90). Sendo assim, os mitos entendidos como positivos para a construção da Justiça devem ser incentivados e difundidos.

¹⁴ A teoria tripartite da alma consiste em uma divisão da alma que corresponde a do Estado, a racional, a mais sublime; a seção responsável pelos temperamentos e as dos desejos. A origem desse modelo de classe é fundamentada em um mito que a seguir será abordado (CASERTANO, 2011).

Por esse motivo, com o intuito de poder propagar com eficácia mitos positivos, Platão reflete sobre os meios mais abrangentes de divulgação destes em sua sociedade. Ele conclui que duas classes de pessoas são as maiores propulsoras da narrativa mítica na cultura grega e, que, assim, poderiam ser usadas. A primeira é a dos senis: como grande parte do povo não dominava a leitura e a escrita, o veículo propagador dos mitos era a linguagem oral. Quanto maior a longevidade, mais o indivíduo tinha facilidade de reter e reproduzir o mito, por tê-lo escutado muitas vezes. A segunda são as mulheres: “persuadiremos as avós e as mães a contá-las às crianças, e a moldar as almas por meio das fábulas, com muito mais cuidado do que os corpos com a mão” (PLATÃO, 1949, p. 87). As mulheres, pela proximidade com as crianças, na primeira infância, são as melhores comunicadoras dos mitos às crianças.

Outro meio de propagação dos mitos eram os concursos de rapsódias e tragédias que ocorriam durante as Panateneias¹⁵ e Dionísias¹⁶ urbanas, em Atenas. Nesses concursos, os poetas apresentavam seus mitos em verso ou em prosa, com ou sem acompanhamento musical, cantados ou interpretados. As apresentações feitas em âmbito público propiciavam a participação de vários membros da sociedade, de diferentes classes sociais e faixas etárias.

Foi por esses fatores facilitadores de propagação que o mito se consolidou na cultura grega. O aspecto emotivo do mito consegue fundi-lo à tradição, que proporciona um encantamento que afeta, sobretudo, as crianças, em que predomina a parte apetitiva da alma. Isso faz com que Platão considere que os bons mitos devam ser contados já às crianças, na primeira infância, mesmo que eles narrem fábulas em vez de fatos ou ideias racionais.

Os mitos utilizados na filosofia platônica, diferentemente da mitologia tradicional grega, são como meios pedagógicos para se expressar aquilo que o discurso dialético, usado pelo próprio filósofo, não consegue dizer. Em Platão, a linha demarcatória está na utilidade do mito para a pedagogia filosófica, e não no que se refere à sua verdade ou falsidade (PAVIANI, 2008).

Os mitos são considerados, assim, uma mentira nobre pelo fato de serem úteis à elevação da alma ao bem. Nesse sentido, pode-se considerar que a mentira nobre

¹⁵ Festividades celebradas em Atenas em honra da deusa Palas Atena.

¹⁶ Antigas festividades celebradas ao deus Dionísio.

é um recurso necessário do filósofo para o bem da sociedade. A própria noção de mentira nobre carrega uma contradição que aponta não para sua anulação de valor, mas para sua estrutura dialética. Assim, as histórias dos deuses e heróis servem de reflexos para os cidadãos da *pólis*, principalmente, os guardiões que Platão propõe educar, tornando-se convenientes para a cidade. Dado o fato, os mitos sejam contados de modo a persuadir os cidadãos a não serem violentos. Eles devem alimentar a paz entre os cidadãos da cidade ideal. Os mitos narrados na *pólis* ideal devem ser orientados pelo ideal de bondade e somente esse tipo de narrativa deve ser contado pelos poetas (TEIXEIRA, 1999).

Nesse sentido, Platão não se preocupa com a verificabilidade dos fatos narrados pelo mito, e sim com a sua utilidade paidêutica, orientada para o bem político-moral. Assim, “as fábulas são mentiras, embora contenham algumas verdades. E servimo-nos de fábulas para as crianças antes de as mandarmos para os ginásios” (PLATÃO, 1949, p. 87). As narrativas mitológicas são fundamentais na fase inicial da educação dos homens na *pólis*, antes mesmo do ingresso nas academias, pois, segundo o que acreditava Platão, a alma das crianças era moldada com mais facilidade. Para ele, o mito seria um componente fundamental na educação do indivíduo e da sociedade, visto que há uma relação de sinonímia entre educação e *areté*: o homem virtuoso é um homem educado; esta é a condição real para o Estado ideal (PAVIANI, 2008).

Desse modo, o valor e o significado atribuídos ao mito por Platão não estão na coerência das narrativas. Não é seu intuito desprezar os mitos ou buscar verdades ocultas por detrás deles. Seu foco é, na verdade, reconhecer a mensagem veiculada pela narrativa mítica, capaz de elevar a alma humana às máximas virtudes e possibilitar a harmonia na *pólis* ideal. Nesse sentido, o pensador reconhece que a tradição mítica é fator de coesão e identidade, mesmo para uma cidade governada por filósofos, e consegue exercer influência sobre a alma desde a tenra idade. Sobre isso, reflete Platão: “[...] é nessa altura que se é moldado, e se enterra a matriz que alguém queira imprimir na pessoa? Absolutamente” (PLATÃO, 1949, p. 87).

3.3 O RECURSO NECESSÁRIO AO MITO

É novo o entendimento de Platão acerca dos mitos, pois ele os condiciona a uma ferramenta do *lógos*. O mito se origina da intenção estratégica do filósofo, não como oposição ao *lógos*, mas como importante instrumento da linguagem racional, capaz de portar elementos inalcançáveis pela linguagem conceitual comum. De todo modo, como uma narrativa mítica pode auxiliar na linguagem filosófica, já que esta não é compreendida pela massa da *pólis*? Estaria ele evidenciando um limite da comunicação direta, via lógica conceitual? Ambas as perguntas são fundamentais para que se entenda o motivo do uso do mito na filosofia platônica (MENEZES, 2018).

Platão reconhece que não é possível falar da origem do mundo e sobre a imortalidade, bem como de qualquer fato que não seja imediato aos homens, sem a utilização de mitos. Considerando que a ninguém é dado o acesso direto a verdades eternas, não é possível ao homem exprimi-las a partir de discursos empírico-rationais. Ciente disso, deve-se considerar que o mito é um recurso do filósofo e sua verdade está intimamente ligada às ideias deste. Quando for necessário, o filósofo pode utilizar-se de narrativas míticas para conceder clareza nas suas reflexões, principalmente as que tocam o mundo do ser. Por isso, a classe dos filósofos é a única qualificada para contar uma mentira nobre (BRISSON, 2014).

A mentira nobre é considerada útil para a vivência na *pólis*; no entanto, somente pode ser contada pelo governante filósofo, pois visa não ao seu próprio bem, mas ao bem da cidade. Em vista disso, os mitos contados como uma mentira nobre devem ser elaborados pelos governantes filósofos, e não mais pelos poetas, levados pelo desejo do público ou do poder político (CASERTANO, 2011). Sobre a utilidade da mentira na *pólis*, Platão concluiu da seguinte maneira:

Portanto, se a alguém compete mentir, é aos chefes da cidade, por causa dos inimigos ou dos cidadãos, para benefício da cidade; todas as restantes pessoas não devem provar deste recurso. Mas, se um particular mentir a tais chefes, diremos que isso é um erro da mesma espécie, mas maior ainda do que se um doente não dissesse a verdade ao médico, ou um aluno não revelasse ao mestre de ginástica os seus sofrimentos físicos, ou um marinheiro não referisse a verdade ao piloto sobre o navio e a tripulação, quanto à sua situação e à dos seus companheiros de viagem (PLATÃO, 1949, p. 109).

Pode-se, assim, dizer que o que era concebido de forma epistemológica, passa a ser de ordem sociológica. Das classes de homens pertencentes à *pólis*, é o filósofo quem realiza a inteligência verdadeira, por conseguinte, ele é quem é capaz de comunicar as verdades aos cidadãos da *pólis*, posto com acesso intelectual privilegiado a elas. É nesse sentido que a função do filósofo é apresentar a verdade e o bem a todos os membros da cidade, mesmo utilizando-se de mitos.

Daqui, desdobra-se outra explicação relevante: a do lugar do mito na narrativa filosófica. Quando Platão, em seu discurso filosófico, não encontra respostas e definições possíveis para alguns problemas numa comunicação direta, serve-se de mitos para cobrir tal lacuna. É difícil eliminar os mitos da filosofia platônica, sem se perderem pontos importantes de seu pensamento filosófico. Excluir os mitos de suas obras significa eliminar a teoria das *Ideias*, da alma, do mundo, da imortalidade e do conhecimento. O mito é um recurso fundamental dos filósofos aos não filósofos, afinal, como se poderia ensinar o que se sabe a quem não sabe sem haver algum ponto de ligação inteligível? Esse *link* racional é oferecido, no entendimento de Platão, justamente pela narrativa mitológica (PAVIANI, 2008).

É considerando a capacidade educativa do mito e a predominância de cidadãos não-filósofos que Platão reconhece o valor pedagógico desse tipo de narrativa. O mito possui uma eficácia maior de comunicar a um grande número de pessoas as verdades eternas e de moldar a alma dos homens, de modo a aprimorar o comportamento na *pólis*. Assim, todo filósofo deve reconhecer que o mito é um instrumento para conduzir o homem à verdade transmitida por meio do discurso lógico (BRISSON, 2014).

Desse modo, o filósofo deve ser, também, aquele que regula a transmissão dos mitos. O filósofo reconhece que o mito pode tornar válido um hábito ou um costume. Com isso, ele pretenderia, através da persuasão do mito, validar o comportamento que julga ser o correto para a vivência da *pólis*. Nesse sentido, o mito torna-se necessário para veicular algumas ideias de Platão (PINHEIRO, 2003).

Em outras palavras, não há uma negação de todo o conteúdo dito pelos poetas, mas um discernimento sobre aquilo que é dito a partir da ideia de Justiça. A pretensão de Platão é substituir os poetas, em seu papel educativo, pelos filósofos, pois as falas dos primeiros são repletas de inconsistências e contradições, como a apresentação dos deuses ora como bons, ora como maus. Sendo assim, falta aos poetas a capacidade de falar sobre o divino segundo o critério da bondade, por isso a educação

é própria dos filósofos. Os deuses dos poetas ficam aquém daquilo que é próprio do divino: a Justiça (PETIT, 2003).

Apesar da crítica aos poetas e da insatisfação quanto a suas respostas, Platão teve que considerar alguns dos ensinamentos deles para a formação do indivíduo justo. Aludindo ao livro VII de **A República**, assim como o retorno pedagógico do filósofo dependente do ambiente ilusório da caverna para promover a instrução dos que lá ficaram, os mitos também são necessários, mesmo distinguindo-se do *logos*, como um recurso epistemológico adequado para transmitir, se necessário, uma mensagem aos que não são filósofos (PETIT, 2003).

Platão, diferentemente dos poetas, compreende que o mito esclarecido está a serviço da verdade, e não de si mesmo enquanto verdade inquestionável. Com isso, pode-se afirmar que os mitos platônicos são um recuo ao exercício reflexivo, os mitos não possuem finalidade em si, mas precisam ser analisados. O *lógos* filosófico, que se origina do mesmo eixo do mito, não deve conceber descrédito às narrativas. Quando isso ocorre, o *lógos* não compreende suas origens mitológicas, e acaba por reproduzirem-nas inconscientemente. Uma das grandes capacidades de Platão é estabelecer, pois, um envolvimento entre o mito e o *lógos* (TEIXEIRA, 1999).

Segundo os estudiosos, há uma justificativa da insistência do emprego dos mitos na filosofia platônica. Segundo eles, existe uma necessidade do uso do mito para a exposição do pensamento metafísico, epistemológico, ético e político de Platão, porque “há coisas que só se podem dizer com o mito, especialmente tudo aquilo que é anterior ao pensamento. Assim, o mundo do ser, das ideias supremas, [...] das almas imortais, expressa-se melhor com os mitos [...]”. Portanto, é necessário o retorno ao mito para se começar a refletir sobre aquilo que está para além do sensível (PAVIANI, 2008, p. 92).

Percebendo a importância da poesia, Platão incentiva os filósofos, “falem em prosa, em sua defesa, mostrando como não é só agradável, como útil para o Estado e a vida humana” (PLATÃO, 1949, p. 476). Assim como o filósofo incentiva os governantes a contarem as narrativas míticas para a defesa do argumento, ele conta um mito que sustenta a sua ideia acerca da alma humana e enfatiza a questão da Justiça.

Um exemplo do supracitado é encontrado no livro X, que conclui o diálogo de **A República**:

Er o Arménio, Panfílio de nascimento. Tendo ele morrido em combate [...] levaram-no para casa para lhe dar sepultura, e, quando, ao décimo dia, estava jazente sobre a pira, tornou a vida e narrou o que vira no além. [...] Ora, ele viu que ali, por cada uma das aberturas do céu e da terra saíram almas, depois de terem sido submetidas ao julgamento, ao passo que pelas restantes, por uma subiam as almas que vinham da terra, cheias de lixo e pó, e por outra desciam as almas do céu, em Estado de pureza. [...] Seguidamente, [Láquesis] dispôs no solo, diante deles, os modelos de vidas, em número muito mais elevado do que o dos presentes. Havia-os de todas as espécies: vidas de todos os animais, e bem assim de todos os seres humanos. Entre elas, havia tiranias, umas duradouras, outras derrubadas a meio, e que acabavam com a pobreza, na fuga, na mediocridade. Havia também vidas de homens ilustres, umas pela forma, beleza força e vigor, outras pela raça e virtude dos antepassados; depois havia também as vidas obscuras, e do mesmo modo sucediam com as mulheres. [...] anunciou o mensageiro do além, o profeta falou deste modo: mesmo para quem vier em último lugar, se escolher com inteligência e viver honestamente, espera-o uma vida apetecível, e não uma desgraçada. Nem o primeiro deixe de escolher com prudência, nem o último com coragem (PLATÃO, 1949, p. 488-495).

Platão utiliza-se do mito de Er para modelar a alma, tocando-a, valendo-se da noção de importância da responsabilidade e consciência moral e cível que os homens deveriam demonstrar nas suas ações. O mito é um ponto de reflexão para a mudança de um hábito ruim, que não beneficia a vivência da Justiça na *pólis*. A mensagem trazida pela narrativa demonstra que o indivíduo possui, em todas as circunstâncias, mesmo para além da morte, optar pela ação justa (CASERTANO, 2011).

A narrativa de Er é um exemplo clássico de um mito narrado por um filósofo¹⁷, que busca educar para a *pólis* ideal grega. Mas como inserir essa narrativa em uma sociedade com uma cultura consolidada? Para isso, Platão afirma que o referido mito deve ser usado para convencer as crianças e os jovens, e não os adultos, que já estão marcados pela mentalidade da Grécia Arcaica. Com efeito, oferecer uma educação virtuosa eficaz para os homens adultos é demasiadamente difícil, “mas talvez para os

¹⁷ Mesmo que se encontre um mito semelhante na Odisseia homérica, nos Cantos IX a XII, possivelmente o mito de Er é uma narrativa feita por Platão. (PEREIRA, apud PLATÃO, 1949 p.487)

filhos deles, para os que vierem após eles, e os demais homens” (PLATÃO, 1949, p. 158) torna-se mais viável. A mentira contada com nobreza é a base do futuro da educação que o filósofo pretende instaurar e deve ser contada para as novas gerações. Platão está consciente que essa educação deve ser iniciada pelas crianças. Assim, diferentemente do poeta, o filósofo contador do mito está comprometido com o bem da *pólis* e não com a sustentação de um governo injusto (CASERTANO, 2011).

É nessa perspectiva que tais narrativas encontradas em **A República** apontam dois fatores importantes e singulares do uso do *Mýthos* em Platão. O primeiro diz respeito ao valor que o filósofo atribuiu a alguns mitos de Hesíodo e Homero, reconhecendo quando certo mito possuía potencialidades para o seu projeto filosófico. O segundo toca a metafísica platônica: o filósofo reconhece que, quando as coisas não são acessíveis nem aos sentidos, nem diretamente ao intelecto, a única forma de expressá-las seria através de mitos (JARESKI, 2015).

Sendo assim, a integração dos saberes portados por *lógos* e por *mitos* acontece em Platão, pois ele não abandona o conhecimento mítico nem simplesmente o opõe aos saberes científicos; antes, o mítico auxilia o lógico. Por isso, pode-se dizer que o filósofo, de alguma forma, também é poeta, pois ele precisa realizar duas coisas que são próprias do artista do mito: criar a narrativa mítica e difundi-la (PAVIANI, 2008).

4 REVENDO A RELAÇÃO EDUCAÇÃO-MITO À LUZ DA INSPIRAÇÃO-PLATÔNICA

A educação em Platão pressupõe a dialética, que, segundo ele, é a ciência que possibilita o encontro com a verdade, por meio da superação das contradições encaradas pelo intelecto ao analisar realidades suprassensíveis a partir da sensibilidade. Pressupondo isso, o trato dos pontos mais importantes da argumentação apresentada em **A República** é antecedido ou precedido por uma narrativa mítica. Assim, o filósofo consegue preparar ou arrematar o ensinamento sobre determinada verdade por meio de um arranjo alegórico capaz de suportar as ideias fundamentais intencionadas. Esse método de Platão, que parte do mito à dialética, pode ser um meio eficaz para o processo de ensino-aprendizagem mesmo nos dias atuais.

Dessa forma, os mitos podem ser facilitadores do processo pedagógico, pois, além de considerarem a cultura, que é parte integradora e integrante do sujeito, conseguem tocar o âmago da vivência do ser humano. Para isso, é necessário libertar o termo **mito** dos predicados que o desfiguram de sua originalidade simbólico-pedagógica, como sendo algo mentiroso, puramente fabuloso ou que deve ser desconsiderado. Partindo desses princípios, pode-se dizer que existem possibilidades de estabelecer uma conexão entre mito e educação, tendo como base a crítica de Platão.

4.1 DO MITO À DIALÉTICA

O modo de aquisição do conhecimento em Platão acontece através da dialética. Educar, na medida em que envolve aquisição de conhecimento, corresponde a um processo dialético que se concretiza num dialogar sobre a vida e com a vida. No interior desse processo, o sujeito encontra-se com os questionamentos intrínsecos à própria existência. Esse método científico está contido em toda a obra do filósofo, que se desdobra sempre na busca pela contemplação da verdade.

O método dialético pressupõe que a realidade consiste em um jogo de contrários. A comunicação se estabelece com perguntas e respostas, e esse debate é fundamental para avaliar de modo sistemático as relações entre os conceitos gerais

ou específicos. No desenvolvimento do diálogo, o intelecto livra-se dos equívocos para encontrar uma possível verdade. É esse processo que possibilita a ação pedagógica, pois “a educação se faz por meio do diálogo, no encontro de uma ou mais pessoas” (TEIXEIRA, 1999, p.48).

É importante considerar que, de acordo com a concepção socrático-platônica, no interior de um diálogo entre o discípulo e o mestre, não há um sujeito que detém o conhecimento da realidade e outro que o recebe, mas a verdade vai sendo desvelada no decorrer do diálogo. Pode-se afirmar que, através da disputa dialética, o homem percebe a realidade, tornando-a inteligível. Assim, no encontro dialético, o aprendizado é construído em conjunto, em que ambos os interlocutores adquirem conhecimento (TEIXEIRA, 1999).

Visto isso, pode-se dizer que a dialética platônica se caracteriza por três perspectivas. Primeira: ela sempre está conectada ao discurso, não só na busca da verdade, mas nas oposições e correções lógicas apresentadas no diálogo. Segunda: ela busca o *lógos* dentro dos variados discursos. Por fim, somente ela é capaz de relacionar-se com o mais elevado dos conhecimentos possíveis dentro da esfera sensível, a filosofia. Pode-se assim dizer que o papel da filosofia é remover o véu das aparências e alcançar as essências. Em outras palavras, o filósofo é o verdadeiro conhecedor, aquele que atravessa a via dos sentidos, para alcançar o caminho seguro do intelecto, por meio do diálogo (CASERTANO, 2011).

Por isso, aquele que pretende ensinar filosofia deve considerar que educar é comunicar dialeticamente, pois a educação filosófica acontece no interior da dialética. Além disso, precisa ter como intuito despertar o ímpeto para o conhecimento na alma daqueles que se deixam educar, ajudando-os a descobrir os bens supremos, conduzindo-os, assim, à felicidade. Por fim, deve sempre lembrar que o ato educativo requer coerência, por isso, aquele que ensina deve comprometer-se com o que é ensinado (TEIXEIRA, 1999).

Neste ponto, vale lembrar que a perspectiva platônica entende que a teologia da educação é o agir moral. Ela não pode ser vista em um sentido utilitarista, mas como uma formação de caráter do sujeito para a boa vivência na *pólis*. Para isso, o auxílio do Estado é necessário, pois ele deve tornar possível a educação moral do homem, sendo essa a sua missão mais importante. O Estado será visto como justo, na medida em que realizar a sua missão educativa e moral (TEIXEIRA, 1999).

Neste viés, o sistema pedagógico de Platão integra a dimensão ética e política do homem no eixo. Desde Platão, o Ocidente, de modo geral, orienta-se por educar o indivíduo para uma boa convivência na sociedade, concebendo o Estado como promotor e garantidor de uma educação de qualidade, que auxilie o sujeito nesse processo de conhecimento (VELOSO, 2017).

As ideias platônicas de educar a partir da dialética e do papel do Estado como instância que deve zelar pela educação dos cidadãos retornam com certa força na contemporaneidade. Estudiosos afirmam que: “sem dúvida, um dos grandes méritos de nosso século foi o de despertar uma consciência, praticamente universal, a respeito da educação e sua importância para o desenvolvimento das nações” (TEIXEIRA, 1999, p.6). Com isso, pode-se afirmar que Platão é um grande contribuinte para a perspectiva pedagógica ainda nos dias atuais.

Dentro desse eixo, podemos observar que a educação pensada por Platão atinge dois campos importantes da pedagogia atual. Por um lado, ela prepara o homem para o agir ético e político dotado de capacidade de atuar em vista do bem comum e da justiça na *pólis*. Por outro, o caminho dialético é o que pode orientar o homem na busca da verdade (VELOSO, 2017).

Diante desses dois contributos de Platão, não se pode alienar as narrativas míticas do pensamento dele, pois elas foram importantes como parte primeira do processo dialético ou como conclusão das ideias neste apresentadas. De modo semelhante, os mitos podem continuar contribuindo para a pedagogia no presente, auxiliando no entendimento de conceitos filosóficos e orientando para ética e para a boa vivência social.

Uma importante narrativa que se insere na pedagogia platônica é o mito do Anel de Gíges. Esse primeiro mito narrado por Platão estabelece uma contraposição entre o indivíduo justo e o injusto. A narrativa é **mentira nobre** contada intencionalmente para analisar o que impele o homem a agir em conformidade com a justiça ou contrário a ela. Por isso, “Sentiremos melhor como os que observam a justiça o fazem contra a vontade, por impossibilidade de cometerem injustiças, se imaginarmos o caso seguinte” (PLATÃO, 1949, p. 56). Assim é narrado o citado mito:

E o poder a que me refiro seria mais ou menos como o seguinte: terem a faculdade que se diz ter sido concedida ao antepassado do Lídio [Gíges]. Era ele um pastor que servia em casa do que era então soberano da Lídia. Devido

a uma grande tempestade e tremor de terra, rasgou-se o solo e abriu-se uma fenda no local onde ele apascentava o rebanho. Admirado ao ver tal coisa, desceu por lá e contemplou, entre outras maravilhas que para aí fantasiavam, um cavalo de bronze, oco, com umas aberturas, espreitando através das quais viu lá dentro um cadáver, aparentemente maior do que um homem, e que não tinha mais nada senão um anel de ouro na mão. Arrancou-lhe e saiu. Ora, como os pastores se tivessem reunido, da maneira habitual, a fim de comunicarem ao rei, todos os meses, o que dizia respeito aos rebanhos, Giges foi lá também, com o seu anel. Estando ele, pois, sentado no meio dos outros, deu por acaso uma volta ao engaste do anel para dentro, em direção à parte interna da mão, e, ao fazer isso, tornou-se invisível para os que estavam ao lado, os quais falavam dele como se se tivesse ido embora. Admirado, passou de novo a mão pelo anel e virou para fora o engaste. Assim que o fez, tornou-se visível. Tendo observado estes fatos, experimentou, a ver se o anel tinha aquele poder, e verificou que, se voltasse o engaste para dentro, se tornava invisível; se o voltasse para fora, ficava visível. Assim, senhor de si, logo fez com que fosse um dos delegados que iam junto do rei. Uma vez lá chegado, seduziu a mulher do soberano, e com o auxílio dela, atacou-o e matou-o, e assim se assenhorou do poder (PLATÃO 1949, p.56-57).

Alguns estudiosos afirmam que o Giges dessa narrativa é o mesmo personagem mitológico narrado por Heródoto. O filósofo considera esse mito, pois entende o seu valor cultural para ajudar a superar a proposta de justiça presente no discurso. Nesse caso, o mito é o ponto de partida para que, após a dialética, chegue ao conceito verdadeiro de Justiça (VERAS, 2018).

A narrativa acima possibilita a discussão entre a ação justa e a ação injusta. Nesse diálogo entre Sócrates, Adimanto e Gláucon, dá-se início ao exercício imaginário de fundação da *pólis* ideal platônica: “se considerássemos em imaginação a formação de uma cidade, veríamos também a justiça e a injustiça surgirem nela [...] fundemos em imaginação uma cidade” (PLATÃO, 1949, p. 72-73). O mito que possui como pano de fundo as vantagens de agir injustamente, mas de modo a parecer-se justo, é a base de construção da *pólis* ideal.

O mito representa o entendimento, segundo a opinião comum dos cidadãos gregos. O pensamento era de que a justiça correspondia a uma ação obrigatória, contra a vontade, e não porque as pessoas estivessem convencidas do que é um bem e que o justo vive melhor do que o injusto. Com a discussão dialética, é desconstruída

a opinião comum e é alcançado o entendimento do homem justo, na medida em que este conhece a justiça e age de um modo justo. Assim, platonicamente, conhecer implica diretamente ser e fazer (CASERTANO, 2011).

Outro significativo mito, de que Platão parte para convencer as pessoas do papel importante de cada uma dentro da *polis*, é o dos Nascidos da Terra. Essa narrativa abre perspectiva para a discussão sobre as divisões de classes no interior da cidade platônica imaginada. Por isso, deve se contar um mito “segundo contam e fazem crê os poetas, mas não aconteceu entre nós, nem sei se sucederá, e só se pode acreditar à custa de um poder sólido de persuasão” (PLATÃO, 1949, p.156). Com estas palavras, o filósofo insere no diálogo a seguinte narrativa:

Todos vós que estais na cidade sois irmãos, [...], mas ao plasmar-vos, o deus, no momento da geração, em todos os que eram capazes de comandar misturou ouro, e por isso são valiosos, e em todos os que eram auxiliares daqueles misturou prata, mas ferro e bronze nos agricultores e outros artesãos. Já que todos vós sois da mesma estirpe, no mais das vezes geraríeis filhos muito semelhantes a vós mesmos, mas, às vezes, do ouro seria gerado um filho de prata e, da prata, um de ouro, e assim com todas as combinações de um metal com outro. Aos chefes, como exigência primeira e maior, ordenou o deus que de nada mais fossem tão bons guardiões quanto de sua prole, nem nada guardassem com tanto rigor, procurando saber que mistura havia na alma deles e que, se um filho tivesse dentro de si um pouco de bronze ou de ferro, de forma alguma se compadecesse dele, mas que o relegasse, atribuindo-lhe o valor adequado à natureza, ao grupo dos artífices e agricultores. Mas, em compensação, se um deles tivesse em si um pouco de ouro ou prata, reconhecendo-lhe o valor, fizesse que uns ascendessem à função de guardião e outros à de auxiliares, porque havia um oráculo que previa que a cidade pereceria quando um guardião de ferro ou bronze estivesse em função (PLATÃO, 1949, p.157).

Esse mito é uma herança cultural adquirida por Platão, pois os gregos que lessem a narrativa fariam uma assimilação ao mito contado por Hesíodo. Esse mito continha uma perspectiva histórica, dividida em idade em quatro eras: do ouro, da prata, do bronze e do ferro. Além disso, os atenienses e os arcádios consideravam-se nascidos do interior da terra (PEREIRA, apud PLATÃO, 1949). Aproveitando a narrativa, que já fazia parte da memória cultural do povo, Platão sustenta duas ideias

importantes na sua filosofia. A primeira é a irmandade entre os cidadãos; ele parte da ideia de que todos são irmãos e, por esse motivo, precisam cuidar da *pólis* e dos cidadãos. Posteriormente, o filósofo faz uma distinção de classes, cada qual com uma função específica de acordo com a disposição da sua alma.

A irmandade é importante na cidade platônica, pois é “[...] ótimo para lhes aumentar a dedicação pela cidade e de uns pelos outros” (PLATÃO, 1949 p.158). Visto nessa perspectiva, os indivíduos dentro da *pólis* são impelidos a buscar a justiça para todos os cidadãos, pois possuem uma natureza comum. Para alcançar esse ideal, o Estado deve difundir, pedagogicamente, essa narrativa, visto que ele não pode considerar a felicidade individual, mas a de toda a *pólis*.

Além disso, o filósofo faz a distinção de classes, não como uma maneira de promover uma injustiça social, mas para conduzir o cidadão à sua função dentro da cidade. Isso ocorre, pois o homem é um ser que possui necessidades na vida e, portanto, procura, naturalmente, uma divisão de trabalho que beneficie a todos. “[E] deste modo se concordará que a posse do que pertence a cada um e a execução do que lhe compete constituem a Justiça” (PLATÃO, 1949, p.187).

Isso posto, pode-se observar que o filósofo possui como ponto de partida a narrativa mítica para, posteriormente, continuar o diálogo acerca da vida na *pólis*. O mito serve de base para o encontro com o conceito central de justiça, que consiste em que cada indivíduo cumpra o seu papel dentro da cidade. Ademais, evidencia a ajuda mútua entre os cidadãos.

Com o mito, o filósofo examina as opiniões vigentes sobre a ação moral do homem, mas com a razão; por meio do diálogo, conduz o homem à realidade inteligível. Platão reconhece que a educação acontece por meio de etapas. Primeiramente, toca a moralidade, o hábito e a formação do caráter; por isso ele utiliza da narrativa. Após esse período, é alcançado o conhecimento da dialética em sua forma mais pura (PAVIANI, 2008).

A fim de possibilitar a inspiração platônica na educação, por meio das narrativas míticas, torna-se necessário retomar o sentido que Platão atribuiu aos mitos, desfazendo a relação semântica entre mito e não verdade vigente nos dias atuais. Resgatar os mitos é uma questão importante para a possibilidade de sua aplicação no processo de ensino-aprendizagem de filosofia. Somente assim, os mitos refletidos ganharão crédito no pensamento dos estudantes.

4.2 RESGATAR OS MITOS

Como apresentado nas seções anteriores, o mito, na tradição poética, foi utilizado de forma relativa à sua adjetivação. Em outras palavras, no modo mais primitivo, o termo não possuía, em si mesmo, qualificações positivas ou negativas, mas era compreendido simplesmente como um discurso pronunciado. Mais adiante, o mito ganha um valor sagrado, narrando as histórias dos deuses e heróis, contado pelos poetas. Posteriormente, com Platão, o mito torna-se um instrumento pedagógico do filósofo que pode auxiliar na construção do conhecimento (JARESKI, 2015).

Com a cultura judaico cristã, o mito tornou-se parte da literatura e essas narrativas passaram a ser entendidas como histórias pagãs sobre a criação do mundo e sobre alguns heróis do passado. Nessa perspectiva, o termo tornou-se oposto à verdade, o que é acentuado com o iluminismo, na busca pela desmitologização do mundo (MOURA, 2019).

Atualmente, ao que parece, sobrevivem duas correntes que concedem diferente sentido ao mito. Uma primeira, visa contrapô-lo à verdade, concedendo-lhe um sentido de mentira; e outra corrente, por sua vez, busca dar sentido aos mitos, considerando a sua importância cultural. A primeira constata que, “de fato, a palavra é empregada tanto no sentido de ficção ou ilusão”. A segunda é “familiar, sobretudo aos etnólogos, sociólogos e historiadores de religiões, como tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar” (ELIADE, 2016, p. 8).

A primeira corrente concebe uma leitura sobre as narrativas míticas que as desconsidera por não serem comprovadas empiricamente; com isso, o conteúdo do seu discurso deve ser rejeitado. Nesse paradigma, ocorre uma dissolução dos mitos em privilégio do saber científico, o que conduz ao pensamento técnico-racional na sociedade. Os outros saberes para além da razão técnica são, pois, desconsiderados e vistos sem utilidade para a vida humana (MOURA, 2019).

Esse acontecimento, que parte da proposta iluminista de desmitificação do mundo, resultou em uma negação das narrativas míticas. No campo do senso comum, é corriqueiro o uso do termo como sinônimo de um discurso que contém uma inverdade. No entanto, a recusa radical das narrativas pode conduzir a transgressões do limite da cientificidade, estabelecendo outra face de irracionalidade, aquela do olhar técnico míope, incapaz de ser racional para além dos limites da técnica. Desse

modo, necessita-se, pois, resgatar o termo **mito** para um conhecimento mais aproximado da cultura (BRISSON, 2014).

Com esse intuito, a segunda corrente busca racionalizar a narrativa mítica com o objetivo de salvá-la. Após Freud, Jung e Mircea Eliade, entre outros adeptos, o mito envereda por caminhos que lhe concedem importância no discurso contemporâneo. Ele passa a delinear padrões de caminhada existenciais, gerar padrões de comportamento social e possibilita o resgate de uma identidade cultural. Assim como a religião e as artes, o mito apresenta uma das formas intelectuais de demonstrar o mundo (BRANDÃO, 1986).

Além disso, as narrativas míticas têm como função social afirmar a identidade cultural de um povo, preservando a sua memória. Isso ocorre, pois elas conseguem transmitir ao “[...]âmago do coração dos seres humanos, que, de geração em geração, não cessaram de transformar, sem perceber, uma mesma herança cultural oriunda da Grécia” (BRISSON, 2014, p.17).

Nessa perspectiva, Eliade apresenta o mito como sendo algo vivo, pois pode apresentar modelos para o agir humano, oferecendo valor e significado à existência. Desse modo, o que dá sentido à narrativa mítica não é a sua legitimação a partir de dados concretos na realidade, mas o crivo do agir ético do homem. Sendo assim, os mitos verdadeiros são aqueles que apresentam as virtudes sagradas [em sentido amplo e cultural], que servem de parâmetro para a boa conduta, e os falsos enunciam as coisas profanas que não contribuem com a moralidade de determinado povo (ELIADE, 2016).

Assim, pode-se dizer que o discurso filosófico não deve desconsiderar as narrativas míticas, mas utilizá-las na explicação dos conceitos ou na fixação do aprendizado, apelando para a força cognitiva da imaginação e do senso moral (preocupação com o bem). Devido a esse reconhecimento, há uma retomada dos mitos, aos moldes de Platão, na contemporaneidade, buscando assimilá-los a fatos da vida humana. Nesse sentido, o mito moderno utiliza-se da roupagem do símbolo, ligando-se a fatos concretos da vida humana (SÓDRE, 2007).

Quanto à educação brasileira, que atravessa uma fase que torna importante a reconstrução da sua identidade, ela pode encontrar, nas narrativas míticas, caminhos para a valorização das culturas indígenas e afro-originárias, bem como um reforço à consciência ecológica. Ademais, pode-se utilizar do conhecimento pedagógico grego

para se repensar a busca das virtudes e o valor da moralidade para a construção da Justiça (BRANDÃO,1986).

Por conseguinte, em uma educação filosófica inspirada na proposta de Platão, os mitos podem ser arquétipos da vida humana, apresentando conflitos, questões morais, éticas e políticas, com as quais muitos jovens se identificam. Com isso, pode-se alcançar bons resultados pedagógicos, utilizando-se dos personagens como referências para a reflexão filosófica sobre o agir do homem na atualidade (SODRÉ, 2017).

Os estudiosos das narrativas míticas afirmam que elas são uma sinopse do conhecimento, pois, “uma existência individual se torna, e se conserva, uma existência plenamente humana, responsável e significativa, enquanto ela se inspira nesse reservatório de atos e pensamentos já formulados” (ELIADE, 2016, p.112).

Nesse sentido, é de grande valia a retomada das narrativas míticas gregas - mas não só - como parte integrante de uma educação filosófica¹⁸. Para isso, torna-se indispensável o entendimento do *Mýthos* na perspectiva daquela segunda corrente que retoma a maneira platônica de entender as narrativas como auxílio pedagógico.

Partindo dos valores éticos, o mito pode propiciar a reflexão crítica sobre leis, costumes e hábitos. Essas narrativas se aproximam das experiências vividas pelos estudantes por meio do imaginário simbólico que carregam e que se expressa no cotidiano. Em um segundo momento, aprofundado pela filosofia, que promove uma reflexão a partir da estrutura social, decodificando-a e analisando-a criticamente, o estudante pode, por sua vez, fazer a experiência filosófica (FERREIRA, 2005).

O desdobramento dessa atividade é a transformação humana do estudante de filosofia:

O Filósofo francês Michel Foucault, por exemplo, caracterizou a atividade filosófica como uma espécie de ‘exercício de si, no pensamento’. Isto é, como um trabalho de pensar sobre si mesmo que faz com que crescamos e nos modifiquemos como pessoas. Sendo o ensino médio uma fase de consolidação do jovem, de sua personalidade, de seus anseios, a filosofia tem aí um importante papel e uma colaboração (GALLO,2009, p. 43).

¹⁸ Inclui-se os mitos provenientes de outras culturas, por exemplo, africanas, indígenas, nórdicas. Além de fábulas e parábolas.

Desse modo, o ensino de filosofia necessita ser orientado para o discente, estando atento às suas necessidades e buscas. As narrativas míticas, que simbolicamente tocam às experiências existenciais dos discentes, são pontes para a ação refletida com base filosófica, frente aos problemas contemporâneos. É nesse sentido que os mitos de Platão e outros podem auxiliar no processo de ensino e aprendizagem da filosofia, já que utilizam sinais presentes no cotidiano da vida dos discentes (FERREIRA, 2005).

Dessa maneira, percebe-se que os mitos podem ser recuperados pelo seu sentido simbólico e que a atividade filosófica pode ser enriquecida com o uso dessas narrativas. Sua capacidade de contato com as vivências humanas as torna um aporte no ensino de filosofia, na justa medida em que estabelecem uma conexão entre o conceito filosófico e a vida humana.

Para isso, é preciso pensar uma formação que englobe o ser humano em todas as suas dimensões. O alvo deve ser uma educação integral, que busca formar a pessoa dentro da sociedade, com valores éticos e condições de transformar a realidade social. Para se alcançar essa eficiência, os mitos precisam fazer parte do processo pedagógico nas escolas (TEIXEIRA, 1999).

4.3 POSSÍVEL RETORNO DOS MITOS NA EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA

A proposta de Platão de educar o indivíduo para a sociedade é sustentada até os dias atuais. A Constituição da República Federativa do Brasil afirma que “A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, [...], visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho” (BRASIL, 1998, p.123). Nesse contexto, destaca-se o papel do Estado como o principal promotor de uma educação que engloba o indivíduo em todas as suas instâncias, oferecendo capacidade para este tornar-se cidadão.

No Brasil, provavelmente devido à forte influência do positivismo, houve uma valorização da corrente que rejeitava as narrativas míticas durante décadas, suprimindo aquilo que é próprio da cultura popular brasileira. De um modo geral, os aspectos culturais do Brasil foram rejeitados em favor da cultura europeia. Não obstante, no final do último milênio, ocorreu um movimento de valorização da cultura brasileira nas escolas, passando-se a integrar as narrativas míticas dos diversos

povos constituintes no povo brasileiro no processo pedagógico (BATALHA; PIRES; SOUZA, 2016).

Essa mudança de perspectiva que reconheceu a importância da cultura brasileira em si é de grande valia, pois o Brasil é um terreno fértil para se pensar uma pedagogia com a utilização e a valorização dos mitos, considerando que existe uma vasta gama de narrativas indígenas, africanas e europeias, dentre outras que fazem parte da pluralidade cultural do país. Com elas, os estudantes podem perceber os elementos socioculturais presentes na pluralidade cultural do Brasil. Assim, apresentando-lhes diferentes cosmovisões e compreensões das realidades, torna-se mais eficiente uma educação que visa educar o sujeito em todas as suas dimensões (BATALHA; PIRES; SOUZA, 2016).

O Estado brasileiro, ao incentivar o uso dos mitos na educação, promove a valorização da cultura e da arte. Com isso, abre campo e perspectiva para o uso das narrativas como auxílio no processo educativo, que, além de construir sujeitos preparados para a vida social, ainda fomenta a preservação da memória cultural.

A importância da educação do indivíduo, em todas as suas dimensões, é o objeto da Lei 13.005/2014¹⁹, encontrada no Plano Nacional de Educação. Platão já acenava para a importância de uma educação integral do indivíduo dentro do Estado. A educação integral, a que se propõe o Plano Nacional de Educação, encontra-se para além de uma carga horária maior na escola; é o ato de educar o sujeito em seus diversos aspectos, concedendo-lhe uma educação que o prepare para a vivência plena na sociedade (PESTANA, 2014).

Nesse cenário educativo, que visa a educar o indivíduo em todas suas potencialidades, o mito também deve ser considerado como parte importante do sistema comunicacional do ser humano. Todos os animais comunicam-se de alguma forma; não obstante, a mais complexa é a do ser humano, pois ele consegue estabelecer infinitas conexões verbais, além da fala e da escrita em si. Mas o fator mais peculiar da linguagem humana é criar narrativas míticas, visto que são um tipo de metanarrativas, transcendendo a mera factualidade. Elas apresentam deuses, heróis e coisas fabulosas, do que não se tem necessidade de comprovação empírica e que possuem valor de integração entre os indivíduos na cultura (HARARI, 2020).

¹⁹ De modo mais objetivo é encontrado na meta 6, que visa: “oferecer educação em tempo integral em, no mínimo, 50% (cinquenta por cento) das escolas públicas, de forma a atender, pelo menos, 25% (vinte e cinco por cento) dos (as) alunos (as) da educação básica” (PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 2015, §6)

Portanto, não é possível pensar um sistema educacional integral, no sentido de considerar todas as dimensões constitutivas do indivíduo e da sociedade, e excluir a presença importante dos mitos na cultura. De modo mais específico, no ensino de filosofia, o auxílio das narrativas míticas no processo educativo deve ser considerado. Isso, tanto aqueles mitos provenientes da cultura grega, correspondente à fase propedêutica da filosofia, quanto aqueles da cultura brasileira. Essa fonte plural colabora para que os mitos possam se relacionar com a vida dos estudantes com sentido fundamentado nas próprias bases culturais destes. Rejeitá-los é desconsiderar a presença deles na mentalidade e em parte da realidade também dos jovens atuais (ALMEIDA; BATISTA, 2020).

Além disso, o Estado deve promover uma educação que valorize a cultura em todas as suas manifestações. Por isso, o Estado deve assumir a posição contemporânea de salvaguardar as narrativas míticas, considerando a importância dela para o desenvolvimento pedagógico-cultural da sociedade. Outro dado importante é reconhecer que as narrativas são parte integrante do pensamento humano e trazem consigo lições existenciais que sobrevivem ao passar dos séculos. Assim, transmitidos de geração em geração, os mitos constituem um legado imaterial para a humanidade que deve ser valorizado.

Considerando o valor das narrativas para a sociedade, podemos ampliar o conceito de mito, referindo-os a todas as histórias contadas pelos poetas, incluindo as fábulas, as sagas dos heróis e as histórias dos deuses, tudo o que foi transmitido de geração em geração e que possui um valor afetivo e simbólico para a coletividade. Assim, além dos mitos, todas as narrativas que possuem um aspecto moral orientador para o bem, uma base para reflexão antropológica ou uma formulação estética específica podem ser utilizadas como recursos pedagógicos no ato de educar, principalmente na fase inicial da construção da cidadania. (ALMEIDA; BATISTA, 2020).

Os mitos possuem uma importante capacidade de promover a reflexão e, na educação, podem ser transmitidos de forma lúdica, de modo a potencializar a sua mensagem. A reflexão a partir das narrativas, que, em geral, tratam de experiências vividas num passado longínquo, promove um confronto com o presente orientado para se construir um futuro. Quando o mito é contado de forma lúdica, em uma brincadeira,

sendo cantado ou declamado, é capaz de persuadir ainda mais o indivíduo quanto à mensagem apresentada (ALMEIDA; BATISTA, 2020).

Essa forma lúdica de conduzir o processo pedagógico é uma proposta de Platão à fase propedêutica do ensino, que não pode ser imposta, mas deve ser realizada como uma brincadeira. Isso faz com que o processo educativo aconteça com mais eficácia. A brincadeira é importante para o primeiro aprendizado, por isso insiste o filósofo: “[...] não eduques as crianças no estudo pela violência, mas a brincar, a fim de ficares mais habilitado a descobrir as tendências naturais de cada uma” (PLATÃO, 1949, p.355). Nesse sentido, pode-se afirmar que as narrativas míticas são uma importante ferramenta a ser utilizada no ensino, pois têm a propriedade de permanecerem presentes na memória afetiva das pessoas, desde as contadas na infância, pelas mães, ou as que são difundidas na cultura.

A proposta platônica de educar as crianças e os jovens não pela violência, mas pela brincadeira, consiste numa dinâmica pedagógica entendida como sendo o lúdico. Esse termo possui origem na língua latina, *ludos*, que tem como significado: brincadeira, diversão, ou ato de brincar. Desse modo, a atividade lúdica causa um conforto àquele que participa dela, oferecendo uma sensação de prazer e bem-estar psicológico (LIMA, 2015).

Os mitos narrados ludicamente podem trazer um conforto para os estudantes de filosofia, principalmente quando tocam conteúdos complexos do pensamento filosófico. Os estudantes podem vivenciar experiências profundas da humanidade em via reflexão protegida pela estrutura narracional do mito. Nesse sentido, professor e estudante podem fazer com que o processo de ensino e aprendizagem de filosofia se torne prazeroso. Através das narrativas, os professores podem auxiliar os discentes a elaborar conceitos, ideias e estabelecer relações lógicas com o vivido (SILVA, 2017).

Nesse prisma, as narrativas podem despertar interesse nos estudantes para o estudo de filosofia. Isso ganha ainda mais relevância, visto que se torna cada vez mais necessário o incentivo aos discentes no processo de ensino e aprendizagem, pois alguns se veem meramente obrigados a frequentar as salas de aula. O papel motivador é do professor, que pode auxiliar os estudantes a desenvolverem a criatividade e a descobrir pontos de encontro entre os mitos e a filosofia e a vida. (SILVA, 2017).

Portanto, como se evidenciou acima, nos moldes educativos de Platão apresentados em **A República**, há uma apropriação do recurso pedagógico oferecido pelas narrativas míticas, entendidas como fase propedêutica da dialética. Posteriormente, destacou-se a importância da valorização dos mitos ainda para os dias atuais, a partir da potencialidade didático-pedagógica dessas narrativas na exposição de questões existenciais do ser humano. Por fim, à luz do que foi dito, destacaram-se o sentido e a importância de uma educação cultural e integral como dever do Estado, responsável por englobar os aspectos míticos no interior do processo de ensino e aprendizagem de filosofia. Assim, este processo pode assumir a modalidade lúdica, incluindo os mitos nesse conjunto e tornar o ensino de filosofia algo prazeroso, sem ter de excluir a reflexão propriamente filosófica.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A questão inicial que se tornou motivação para essa pesquisa foi a seguinte: **Qual o papel do mito na filosofia de Platão?** Alguns manuais de História da Filosofia apresentam o surgimento da filosofia com uma ruptura com as narrativas mitológicas. Mas, ao mesmo tempo, Platão, considerado por muitos a base maior do pensamento filosófico ocidental, inclui em sua filosofia algumas narrativas míticas. Resumidamente, conseguiu-se notar que o emprego dos mitos filosóficos de Platão se difere daquele da tradição cultural grega no tocante aos objetivos. O primeiro apresenta a narrativa como ponto de reflexão filosófica, enquanto a segunda possui sua objetificação em si mesma, desenvolvendo-se ou expressando-se ao narrar as histórias dos deuses ou heróis, ou ao sustentar um modelo político.

Em **As bases da pedagogia de Platão: educação e mito na Grécia antiga**, investigou-se o sistema educacional no qual estava inserida a Filosofia de Platão. Na apresentação do percurso histórico, identificou-se a importância dos poetas na educação grega e para a manutenção da aristocracia. Posteriormente, mostrou-se as características educacionais presentes em Esparta e Atenas, como os maiores centros civilizacionais da antiga Grécia, e os pontos de encontro com a proposta educacional de Platão.

Em **A posição de Platão quanto aos mitos**, abordou-se a crítica de Platão aos poetas, a desconsideração dos mitos que não auxiliam no bem comum da *pólis* e não orientam para a virtuosidade. Em seguida, identificou-se a adesão crítica aos mitos pelo filósofo, que promove, em prol da *pólis* ideal, os mitos que auxiliam no processo pedagógico. Por último, tratou-se da necessidade do emprego do mito quando se quer abordar as realidades inacessíveis aos sentidos e à pura análise conceitual, destacando-se o mito de Er.

Em **Reverendo a relação mito-educação à luz da inspiração platônica**, investigou-se a possibilidade da valorização de mitos, fábulas e narrativas metafóricas em geral para o processo ensino-aprendizagem, utilizando da metodologia platônica. De modo inicial, demonstrou-se a possibilidade de se utilizar os mitos para se iniciar ou esclarecer a ação dialética. Posteriormente, apresentou-se a proposta de salvaguardar os mitos da identificação com aquilo que é falso, destacando as verdades existenciais do mito. Por fim, apresentaram-se as possibilidades do retorno

dos mitos na educação contemporânea, utilizando-se dos seus aspectos lúdicos e como valorização da cultura popular.

Em suma, o trabalho desenvolve-se confirmando a hipótese inicial de que não ocorreu uma ruptura abrupta na passagem da narrativa mítica para o pensamento filosófico, mas os mitos ganharam uma outra roupagem devido à sua capacidade de tocar os aspectos existenciais da vida humana. Com o pensamento de Platão, a filosofia reconheceu que o poder da razão está, mesmo que de modo paradoxal, em reconhecer os seus próprios limites, lançando mão de recursos simbólicos ou metafóricos para lidar com e compreender o que ultrapassa a apreensão sensível e a análise lógica direta. A tentativa da razão de explicar tal realidade sem esses recursos dialéticos significa transgredir os limites da racionalidade, ao encontro de um tipo de irracionalismo. Em outras palavras, a filosofia que nega o valor dos mitos desconsidera um aspecto importante do ser humano, suas verdades existenciais e a elasticidade multifacetada da própria racionalidade humana.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. Tradução Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALMEIDA, Fábio Chang de; BATISTA, Bruno Nunes. Considerações teóricas sobre o resgate da mitologia greco-romana no ensino fundamental. **Revista Pedagógica**, Chapecó, v. 22, p. 1-16, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.22196/rp.v22i0.4769>. Acesso em: 17 de set. 2021.

BATALHA, Cecília Azevedo; PIRES, Adriana de Souza; SOUZA, Julielza Batalha de. A arte de contar histórias a partir dos mitos e lendas da Comunidade Toledo Pizza em Parintins-Am. **Revistas Eletrônicas Mutações**, Manaus, v. 7, n. 13, p. 41-57. 2016. Disponível em: <https://www.periodicos.ufam.edu.br/relem/article/view/2801>. Acesso em: 15 de set. 2021.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Educação Popular**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. **Antiga musa**: arqueologia da ficção. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 16 de out. 2021.

_____. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. **Plano Nacional de Educação PNE 2014-2024**: Linha de Base. Brasília, DF, 2015. Disponível em: <https://pne.mec.gov.br/>. Acesso em: 17 de out. 2021.

BRISSON, Luc. **Introdução à Filosofia do mito**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2012.

CASERTANO, Giovanni. **Uma introdução à República de Platão**. São Paulo: Paulus, 2001.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

FERREIRA, José Ribeiro. **Labirintos o Mito**. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 2005.

FONSECA, Rui Carlos Reis. **Epopeia e Paródia na Literatura Grega Antiga**: Recursos Paródicos e Imitação Homérica na Batracomiomaquia. 2013. 419 f. Tese (Doutorado em Estudos Clássicos) -Universidade de Lisboa, Lisboa, 2013. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10451/8862>. Acesso em: 22 de jul. 2021.

FOULQUIÉ, Paul. **Dialética**. Lisboa: Gráfica European, 1979.

GALLO, Silvio. **Metodologia do Ensino de Filosofia**: uma didática para o ensino médio. São Paulo: Papirus, 2009.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: Uma breve história da humanidade**. 51. ed. Trad. Janaína Marcoantônio. Porto Alegre: L&PM, 2020.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. 3 ed. Trad. Artur M. Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995. Disponível em: http://www2.uefs.br/filosofia-bv/pdfs/jaeger_01.pdf. Acesso em: 17 fev. 2021.

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

KOYRÉ, Alexandre. **Introdução à leitura de Platão**. Trad. Helder Godinho. Lisboa: Editorial Presença, 1963.

LIMA, Antônio José Araújo. O lúdico em clássicos da filosofia: uma análise em Platão, Aristóteles e Rousseau. In: **II Congresso Nacional de Educação**, São Luís, 2015.

MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

MARQUES, Vera Cristina Beltrão. **História da Educação**. Curitiba: IESDE, 2012.

MENEZES, Luiz Maurício Bentim da Rocha. A função do mito em Platão. **Argumentos**, Fortaleza, v. 10, n. 20, p. 114-122, jul./dez. 2018. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/38513>. Acesso em: 18 maio 2020.

MOURA, Maria Luciene de. **Narrativas Mitológicas e formação de leitores**. 2019. 189 f. Dissertação (Mestrado em Letras)-Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2019.

PAVIANI, Jayme. **Platão e a Educação**. São Paulo: Autêntica, 2008.

PESTANA, Simone Feira Paes. Afinal, o que é educação integral? **Revista Contemporânea de Educação**, vol. 9, n. 17, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/rce/article/viewFile/1713/1562>. Acesso em: 13 de set. 2021.

PETITI, Maria da Penha Vilela. Platão e a poesia na república. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 44, n. 107, p.51-71, jun. 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/a/wjBXRMPDK7nPDjcT7ZCVhTn/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 15 de mar. 2021.

PINHEIRO, Marcos Reis. **Formas de interpretar 'mito' em Platão e na contemporaneidade**. Campinas: Boletim do CPA, 2003. Disponível em: <https://xdocs.com.br/doc/marcus-reis-pinheiro-formas-de-interpretar-mito-em-platao-28561749w0nx>. Acesso em: 27 jun. 2021.

PLATÃO. **A República**. 5. ed. Trad. Helder Godinho. Lisboa: [Fundação Calouste Gusbemkian](#), 1949.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. São Paulo: Loyola, 1994.

_____, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1997.

RODRIGO, Lídia Maria. **Platão: o debate educativo na Grécia**. Campinas: Autores Associados Ltda, 2017.

SANTOS, Patrícia Batista dos et al. Filosofia platônica: apontamento sobre educação. **Revista Educação Ambiental em Ação**, v. 65, n. 17, p. 1-19, set./nov. 2018. Disponível em: <https://repositorio.ifs.edu.br/biblioteca/handle/123456789/1276>. Acesso em: 17 de set. 2021.

SILVA, Ricardo. Estratégias lúdicas aplicadas à Filosofia no Ensino Médio. **Comfilotec**, São Paulo, v. 6, p. 100-108, 2017. Disponível em: <https://www.fapcom.edu.br/revista/index.php/revista-comfilotec/article/view/289/251>. Acesso em: 18 de set. 2021.

SÓDRE, Olga. Símbolo, mito e interpretação da passagem para a vida adulta. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 59, n. 1, p. 3-15. 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=229017540002>. Acesso em: 19 de jul. 2021.

TAKAYAMA, Luiz Roberto. **Estética: Mímese e poesia em Platão e Aristóteles**. Lavras: UFLA, 2014.

TEIXEIRA, Evilásio Borges. **A educação do homem segundo Platão**. São Paulo: Paulus, 1999.

VELOSO, Nívea Caixeta. **Contribuições do pensamento platônico para a educação contemporânea**. 2017. 82 f. Dissertação (Mestrado em Educação)-Universidade de Uberaba, Uberaba, 2017.

VÉRAS, Andréa Karine De Araújo. **A noção de dikaiosýne: Análise do mito do Anel de Giges em Platão**. 2018. 91 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia)-Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2018.