



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**INSTITUTO DE CULTURA E ARTE**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**RENATA AUGUSTA THÉ MOTA CARNEIRO**

**A NOÇÃO DE IMAGEM NOS LIVROS V, VI E VII DA *REPÚBLICA* E SUAS  
IMPLICAÇÕES NA FORMAÇÃO DO FILÓSOFO**

**FORTALEZA**

**2014**

**RENATA AUGUSTA THÉ MOTA CARNEIRO**

**A NOÇÃO DE IMAGEM NOS LIVROS V, VI E VII DA *REPÚBLICA* E SUAS  
IMPLICAÇÕES NA FORMAÇÃO DO FILÓSOFO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Filosofia Antiga

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dra. Maria Aparecida de Paiva Montenegro.

**FORTALEZA**

**2014**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca de Ciências Humanas

- 
- C29n Carneiro, Renata Augusta Thé Mota.  
A noção de imagem nos livros V, VI e VII da *República* e suas implicações na formação do filósofo / Renata Augusta Thé Mota Carneiro. – 2014.  
91 f. ; 31 cm.
- Mestrado (dissertação) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2014.  
Área de Concentração: Filosofia antiga.  
Orientação: Profa. Dra. Maria Aparecida de Paiva Montenegro.
1. Imagem (filosofia). 2. Platão. República. I. Título.

**RENATA AUGUSTA THÉ MOTA CARNEIRO**

**A NOÇÃO DE IMAGEM NOS LIVROS V, VI E VII DA *REPÚBLICA* E SUAS  
IMPLICAÇÕES NA FORMAÇÃO DO FILÓSOFO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Filosofia Antiga

Aprovada em 02/10/2014

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>a</sup> Dra Maria Aparecida de Paiva Montenegro (Orientadora)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Hugo Filgueiras de Araújo  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Orlando Luiz de Araújo  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Ao meu marido Daniel de Almeida Farias

À minha querida e amada avó Maria Augusta Silva Thé Mota

Aos meus pais Mário e Regina

## AGRADECIMENTO

À FUNCAP pelo apoio financeiro da bolsa de auxílio.

À Prof.<sup>(a)</sup> Dra. Maria Aparecida de Paiva Montenegro, mulher de boa índole, de personalidade cativante, ao mesmo tempo delicada e firme, pelo empenho e dedicação durante todo o período da exigente orientação. E principalmente pelos ensinamentos sobre filosofia platônica e pelos que vão além da filosofia.

Ao prof. Hugo por tornar a filosofia mais acessível, entendendo e fazendo entender a alma platônica com seu modo simples e sábio de ser gente e professor de filosofia.

Ao prof. Orlando pelos ensinamentos de grego, pela atenção e pela paz que o seu olhar e espírito nos transmitem.

Ao corpo docente e aos funcionários da pós-graduação em Filosofia, em especial à Alexandra pela atenção que tem com todos os alunos da pós-graduação.

Ao meu marido, Daniel de Almeida Farias, pelo incentivo, a paciência e o apoio irrestrito. Sempre ao meu lado, não permitindo que eu desista dos meus sonhos, mesmo nas situações mais adversas.

“Revitalizar e manter viva a cultura do diálogo, a cultura da conversação:  
parece-me que esta é a grande mensagem de Platão.”

Gadamer

## RESUMO

Esta pesquisa pretende examinar a noção de imagem nos livros V, VI e VII e suas implicações na formação do rei-filósofo, na República, de Platão. A presente dissertação está dividida em dois capítulos: o primeiro analisa a proposta de uma nova *paidéia* que formará o rei-filósofo, dando destaque à dialética platônica. O segundo capítulo examina a noção de imagem, bem como o uso que o filósofo faz de várias imagens para tratar justamente de distinguir imagem de essência. Para referir-se à imagem, na República, Platão não se vale de um único termo, mas de vários como *eikon*, *eidolón*, *skiá*, *phántasma*. Examinamos, ainda, exemplos de imagens usadas na República, como a imagem do sol, a da *trikymia*, a da linha dividida, e a da caverna.

Palavras-chave: Imagem. *Paidéia*. Educação. Dialética.

## ABSTRACT

This research aims to examine the notion of image in books V, VI and VII and its implications in the formation of the philosopher-king in the *Republic* of Plato. It is divided into two chapters: the first one analyzes the proposal of a new paideia that form the philosopher-king, highlighting the Platonic dialectics. The second chapter examines the notion of the image as well as the philosopher makes use of multiple images precisely to distinguish image from essence. In order to refer to the image, in the *Republic*, Plato doesn't use a single term, but many others like *eikon*, *eidolon*, *skiá*, *phántasma*. This dissertation also examines some examples of images used in the *Republic*, as the image of the sun, the *trikymia*, the divided line and the cave.

Keywords: Image. *Paideia*. Education. Dialectic.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>09</b>
<b>2 A FORMAÇÃO DO HOMEM GREGO.....</b>	<b>14</b>
2.1 As influências recebidas.....	15
2.2 Os pensadores que influenciaram Platão.....	16
2.2.1 Os sofistas.....	19
2.2.2 Sócrates: O Verdadeiro Mestre.....	22
2.3 A dialética platônica: método baseado no diálogo.....	34
2.3.1 A Dialética, no livro VII, da <i>República</i> .....	37
2.3.2 A dialética platônica: purificação da <i>psyché</i> .....	40
2.3.3 A alma do dialético.....	42
<b>3 A NOÇÃO DE IMAGEM NA REPÚBLICA .....</b>	<b>47</b>
3.1 O recurso imagético.....	50
3.2 Termos gregos para a noção de imagem nos livros V, VI e VII da <i>República</i> .....	51
3.2.1 <i>Eikon</i> .....	52
3.2.2 <i>Eidólon</i> .....	60
3.2.3 <i>Skiá e Phántasma</i> .....	64
3.3 A imagem do sol.....	70
3.4 A imagem das três ondas – <i>trikymia</i> .....	74
3.5 A imagem da linha dividida.....	77
3.6 A imagem da caverna.....	81
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>86</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>89</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objetivo a compreensão da noção de imagem nos livros V, VI, e VII da *República* e suas implicações na formação do rei-filósofo. O desenvolvimento desse tema se faz necessário pela elevada incidência e relevância da noção de imagem nos referidos livros, justamente livros que abordam a *paidéia* platônica. Verificamos no decorrer da pesquisa que a noção de imagem é muito abordada na *República* nesses livros centrais, os quais tratam da formação do rei-filósofo e ainda contém as imagens mais significativas do diálogo. Essa incidência do tema nestes livros nos chamou a atenção para o elo estabelecido entre a *paidéia* e as imagens. Logo, percebemos a necessidade de verificarmos de que modo Platão estabelece essa relação, visto que a imagem tradicionalmente vem acompanhada de um uso ligado ao engodo. A interrogação que surgiu refere-se ao uso tão acentuado de imagens e aos termos ligados a noção de imagem para abordar questões tão complexas e relevantes como os níveis de conhecimento e a *paidéia* (com a formação do rei-filósofo) seriam negligenciadas com o uso de um termo tão “deturpador da verdade”. Platão, ao contrário, nos mostra que as imagens são ferramentas privilegiadas para conhecermos as coisas, das mais simples às mais complexas, mesmo que de modo aproximativo, pois a essência das coisas não está ao nosso alcance. Sem o uso deste recurso a tarefa de ensinar ou aprender qualquer coisa seria de extrema dificuldade, tendo em vista a complexidade envolvida, o que colocaria em risco todo o projeto educacional da *República*, pois implicaria em maior grau de dificuldade para a possível formação do rei-filósofo, mesmo sendo toda essa construção e talvez por ser toda essa construção um modelo idealizado em palavras.

O trabalho está dividido em dois capítulos, o primeiro versa sobre o processo educacional que formará o rei-filósofo, dando destaque à dialética platônica. Abordamos as influências recebidas (como Homero, que também faz uso de imagens); o processo educacional da *República*, em geral; a dialética dentro do contexto do livro VII; e a dialética como meio de purificação da alma. O segundo capítulo aborda a noção de imagem, bem como do uso que o filósofo faz de várias imagens. Neste capítulo abordamos o recurso imagético; os termos gregos para a

noção de imagem nos livros V, VI e VII; a imagem do sol, a imagem da trikymia, a imagem da linha dividida e finalizamos com a célebre imagem da caverna. Definir imagem é uma tarefa difícil, por só dispormos de imagens para abordá-las, bem como pelas ambiguidades de suas conotações. Nessa pesquisa o termo grego mais adequado para imagem é *eikon* (imagem, retrato, representar por imagens), por se tratar do termo mais abrangente para designar imagem, o qual ocorre em maior incidência nos livros abordados na *República*.

No primeiro capítulo abordamos a temática da *paidéia* na *República*. A educação ocupa um lugar de destaque neste diálogo. No livro II, Platão começa a expor a formação dos guardiões e no livro VII encontramos o ápice do processo educacional da cidade construída no *lógos* (*en lógon*). No processo que permite a saída da *doxa* em direção à *episteme* a *paidéia* é basilar, pois sem ela não é possível formar aquele que é o exemplo do homem justo – o rei-filósofo – o qual, por sua vez, governará a cidade justa. Outro fator de destaque em relação à educação é o fato desta ser fundamental para que a natureza do filósofo não se deixe corromper. Platão faz uma analogia entre a cidade justa e o governante justo. Demonstra toda a sua maestria ao unir a educação a uma forma de vida feliz e justa, pois um homem devidamente formado terá melhores meios para ser mais justo e, conseqüentemente, terá maior capacidade de pensar no que é bom para todos.

Inicialmente discorreremos, em linhas gerais, sobre as influências recebidas por Platão para que tenhamos elementos que tornem possível a compreensão dos argumentos expostos e também da concepção de educação apresentada, na *República*, para sabermos se ela se contrapõe ou se assemelha às propostas educacionais da época.

Em seguida explanaremos o processo de educação exposto, que começa no livro II, da *República*. Nesse contexto, Sócrates discute com Glauco e Adimanto as etapas da educação mais apropriada para os guardiões. Veremos que Platão, em certa medida, lança mão do modelo tradicional da *paidéia* de seu tempo composta pela *gynastiké* e pela *musiké*. Assim, enquanto a *gynastiké* relaciona-se à educação para o corpo a educação da alma é guiada pela *musiké*. Os discursos fazem parte desta última, mas veremos que Platão produzirá importantes mudanças nessa etapa. Com efeito, tal mudança já se pode identificar no modo como os mitos

deverão servir a *paidéia* platônica. Apesar de reconhecer a sua importância para a formação da criança e do jovem haverá uma espécie de censura dos mitos considerados inadequados devendo permanecer apenas os mitos que elevem o ânimo dos guardiões. Veremos que a justificativa de Sócrates para haver uma seleção dos mitos é a de que desde o início da formação dos cidadãos é preciso estar atento para os modelos que irão moldar suas respectivas almas.

Após a educação geral iniciada pela *gynastiké* e *musiké* segue-se o processo de formação para aqueles que se mostrarem mais capacitados, devendo passar por uma educação especial, constituída de uma iniciação às matemáticas: aritmética, geometria, geometria dos sólidos e astronomia. As matemáticas terão a função de preparar o jovem para a reviravolta da alma que os instigará a sair do terreno da *doxa* para alçar o campo da *episteme*.

Inserida nesse contexto educacional examinaremos a dialética platônica, tal como figura no livro VII. Trata-se de um método baseado no diálogo que se utiliza de perguntas e respostas de modo a permitir o movimento de saída da *doxa* para a *episteme*. O estilo dialógico e escrito foi o modo que Platão nos legou a sua obra, tentando com isto preservar ao máximo as vantagens de um aprendizado oral. Dada à complexidade da dialética, o estudo das imagens e da *paidéia* mostra-se fundamental para sua compreensão, em função dela ser o método da filosofia platônica por excelência. Abordamos, pois, as linhas gerais da dialética platônica expostas no livro VII da *República*, a partir das quais examinaremos a dimensão do perguntar e do responder, a composição da alma do dialético e a dialética como meio de purificação e de libertação da alma.

O processo de perguntar é o ponto de partida desse método, pois toda investigação inicia-se com a pergunta. Nesse sentido, a ideia é admitir que para saber é preciso reconhecer que não se sabe. O estudo da alma faz-se necessário para a compreensão dos efeitos produzidos pela dialética para o processo de educação. Por essa razão procederemos a uma análise da alma no contexto da *República*.

O exercício dialético, consiste num exercício reflexivo extenuante ao qual são submetidas as mais variadas questões, nos diálogos platônicos. O embate estabelecido no discurso entre as partes, como já mencionamos anteriormente, é um

processo de refutar e ser refutado, gerando assim um redirecionamento da alma e dos seus modos de compreensão. Todo esse processo dialético consiste na busca de uma concepção mais aproximada da verdade possível, ou seja, de uma concepção e/ou imagem mais pura, mais filtrada das imperfeições do que está no plano da *doxa*. Logo, a dialética é o meio de purificação e de consequente libertação das almas em relação às amarras da ignorância. As imagens as quais temos acesso são impregnadas de sombras e de distorções geradas pelos nossos sentidos e ao mesmo tempo são os nossos sentidos que nos permitem enxergar estas imagens, e é nesse contexto de difícil compreensão que entra em cena a dialética para nos auxiliar no entendimento das imagens.

Para referir-se à imagem, na *República*, Platão não se vale de um único termo, mas de vários como *eikon*, *eidolón*, *skiá*, *phántasma*. Isto parece indicar que o filósofo está longe de pretender uma padronização de seus conceitos. O uso de imagens no diálogo é uma constante, pois é apenas por meio delas que temos acesso ao conhecimento e ao mesmo tempo são possíveis fontes de engano, por elas não serem a essência das coisas que elas representam, diante desta tensão entre imagem e essência pretendemos, neste estudo, dá às imagens o lugar de destaque na onto-epistemologia platônica, pois toda uma tradição a coloca apenas como fonte de engano e esquecem que sem as mesmas não teríamos como nos aproximar da *episteme*.

[...] o uso das imagens e das metáforas é o sinal da consciência de uma tensão para a conquista da verdade que nunca pode aquietar-se, porque o caráter específico da pesquisa é justamente o de ficar sempre em aberto: a imagem é, propriamente, um filtro construído por nós, através do qual podemos “ver” a verdade, o filtro “visual” através da qual ela nos aparece. (CASERTANO, 2011, p.109)

Dando continuidade ao segundo capítulo examinamos exemplos de imagens usadas na *República*, como a imagem do sol, a qual é abordada como a causa da visão com o intuito de nos fazer compreender aquilo que é bom; a da *trikymia*, que nos apresenta três ondas que irão causar mudanças extraordinárias na *polis* (primeira onda: igualdade entre homens e mulheres; segunda onda:

comunidade de mulheres e crianças e terceira onda: os filósofos devem governar a cidade); a da linha dividida, a qual aborda os níveis de conhecimento representados por duas linhas (o visível e o inteligível); e a da caverna, célebre imagem que compara à natureza do homem que teve e que não teve acesso à educação adequada. A análise das imagens é fundamental para que entendamos as relações que a educação e a dialética mantêm com a noção de *episteme*. Conhecer as imagens facilita todo o caminho de aprendizado neste árduo processo epistemológico educacional, no qual as imagens auxiliam o método dialético que tanto é caracterizado pela oralidade (característica dos diálogos platônicos) da filosofia platônica.

## 2 A FORMAÇÃO DO HOMEM GREGO

A *paidéia*<sup>1</sup>, na *República*, de Platão, é apresentada por meio de um amplo recurso das imagens. No livro VII, deparamo-nos com a célebre imagem da caverna, para pensarmos o que ocorre com o homem que tem e com os que não têm acesso à educação<sup>2</sup>. O exame da educação, nessa pesquisa, faz-se necessário não só pelo elo que Platão estabelece entre imagem e educação (a imagem como ferramenta privilegiada para facilitar o aprendizado), mas também por toda a trajetória educacional percorrida para a formação do rei-filósofo, a qual é permeada por imagens como a imagem do sol, a da *trikymia*, a da linha e a da caverna.

Abordaremos, nesse capítulo, as influências recebidas por Platão ao pensar a trajetória da formação dos cidadãos exposta na *República*, tendo em vista que a formação do rei-filósofo encontra-se nesse contexto educacional geral exposto no referido diálogo. A dialética platônica é o método por meio do qual se torna possível a emergência, dentre os cidadãos submetidos a esse exercício, do governante-filósofo. No livro VII, é apresentada como a “ciência das ciências”, a única capaz de nos aproximar da verdade. Apenas os cidadãos mais afeitos ao exercício ativo da dialética serão capazes de percorrer todo o processo educacional. Desse modo, apenas a alma do cidadão mais propenso à dialética é capaz de sair da *doxa* – das sombras, dos reflexos - e seguir a caminho da *episteme*. Logo, a

---

<sup>1</sup> Na contemporaneidade não temos um termo específico para traduzir a palavra “*paidéia*”, neste texto a utilizamos no sentido de formação do homem grego, que engloba ao mesmo tempo um valor cultural, educacional, literário etc, ou seja, abrange uma variedade de conceitos em um único termo, na sua unidade. Jaeger nos ajuda a entender melhor a complexidade deste termo: “Este tema é, de fato, difícil de definir: como outros conceitos de grande amplitude (por exemplo os de filosofia ou cultura), resiste a deixar-se encerrar numa fórmula abstrata. [...] Ao empregar um termo grego para exprimir uma coisa grega, quero dar a entender que essa coisa se contempla, não com os olhos do homem moderno, mas sim com os do homem grego. Não se pode evitar o emprego de expressões modernas como civilização, cultura, tradição, literatura ou educação; nenhuma delas, porém coincide com o que os Gregos entendiam por *paidéia*. Cada um daqueles termos se limita a exprimir um aspecto daquele conceito global, e, para abranger o campo total do conceito grego, teríamos de empregá-los todos de uma só vez.” (JAEGER, 2003, p.1)

<sup>2</sup> O termo educação não é a tradução ideal para *paidéia*, como já explicamos na nota anterior. Educação é apenas uma parte de um conceito muito mais abrangente. Não temos um termo contemporâneo que se adeque perfeitamente à concepção de *paidéia* grega, por isto temos que usar expressões aproximativas e quando se trata do processo de formação da *República*, educação é o termo contemporâneo que dispomos para expressar essa ideia. Alguns pesquisadores como Eleazar Magalhães Teixeira (na tradução da *República* - 514a) fazem uso desse termo. Logo, faremos uso do termo “educação”, mesmo sabendo que ele não dá conta do termo “*paidéia*” em sua totalidade.

dialética - a qual será dada uma abordagem especial e com a qual encerraremos esta pesquisa- é fundamental para a formação do rei-filósofo.

## 2.1 As influências recebidas

No livro II, Platão começa a discorrer sobre a temática da *Paidéia* e no livro VII encontramos o ápice desse processo no âmbito da cidade ideal<sup>3</sup>. No processo de busca da verdade ou do conhecimento verdadeiro a educação é basilar, pois sem ela não é possível formar aquele que é o exemplo do homem justo – o rei-filósofo – que governará a cidade justa. Essa cidade é construída na palavra, ou seja, é a construção da imagem de uma cidade idealizada, assim como também o governante justo é uma imagem. Outro fator de destaque em relação à educação é o fato desta ser fundamental para que a natureza do filósofo não se deixe corromper.

Após diversas leituras em relação a esta temática, algumas perguntas sempre voltavam: Por que Platão coloca a educação em lugar de tanto destaque na sua cidade construída no *lógos*? Um texto que tem como temática central a questão da justiça e da política deveria dedicar tantas palavras à *paidéia*? Platão demonstra toda a sua genialidade ao atrelar a educação a uma forma de vida feliz e justa, pois tudo se passa como se somente aquele, que é educado nos moldes da *paidéia*, tem condições de crescer na justiça, tornando-se, conseqüentemente, mais capaz de pensar no bem do todo.

---

<sup>3</sup> O termo “cidade ideal” é comumente utilizado nas traduções e comentários dos textos platônicos. No entanto, este não é o termo mais apropriado. Marques sugere que o termo mais adequado seja “cidade construída no *lógos*”, ou “cidade construída na palavra”; ou ainda, “cidade construída pela linguagem” (informação verbal – PROCAD, visita à UFMG). Na tentativa de aproximar estas duas traduções, visto que para mim não são excludentes, entendo que, ao dizermos que uma cidade é construída na palavra, tem-se uma forma de fazer aparecer o que não existe. Ou seja, de construir algo, que de certo modo, idealizamos – um modelo. No caso da *República*, a cidade construída em palavras seria o modelo mais próximo possível do que, no âmbito do diálogo foi considerado como o *bem em si*. Então, de certo modo uma cidade construída pela linguagem é uma cidade idealizada. Utilizaremos o termo “cidade ideal”, apenas quando for necessário, para dar uma maior fluidez ao texto e por ser este o mais difundido nas traduções, mesmo sabendo que não é o termo mais apropriado.

Inicialmente discorreremos, em linhas gerais, sobre as influências recebidas por Platão para que tenhamos elementos que tornem possível a compreensão dos argumentos expostos nos seus diálogos. Este exame também nos fornecerá meios de identificar em que aspectos o seu projeto educacional se contrapõe a outras propostas educacionais anteriores.

## 2.2 Os pensadores que influenciaram Platão

No que se refere à *paidéia*, Platão foi influenciado por Homero, Hesíodo, pelos sofistas e por seu mestre Sócrates (JAEGER, 2003), por isso nos ateremos a examiná-los. Os seus antecessores, com os quais teve contato, seja através de leitura ou através da tradição oral, também o influenciaram, de algum modo. No entanto, em função da delimitação da temática serão apenas citados, como Crátilo que foi seu primeiro mestre e, por sua vez, era um discípulo de Heráclito. Os pensadores Pitágoras, Parmênides, Empédocles, Demócrito e Anaxágoras também chegaram ao conhecimento de Platão.

No que tange à influência de Homero sobre Platão, devemos considerar que a vida do poeta<sup>4</sup> é, por assim dizer, um mistério, pois nada se sabe com segurança a seu respeito. Os dados que chegaram à posteridade são baseados em “lendas” transmitidas desde a Antiguidade. A narração épica de feitos heroicos é a expressão literária mais comum da época da formação dos povos e para os gregos os poemas épicos mais famosos e significativos foram a *Ilíada* e a *Odisseia*, atribuídas a Homero. A *Ilíada* trata da guerra de Tróia e da ira de Aquiles; a *Odisseia* expõe as andanças de Ulisses, em seu retorno à Ítaca. Os poetas deste período tinham uma importância extrema na educação do homem grego. (JAEGER, 2003)

Homero, cuja obra retrata a cultura grega arcaica, teve grande influência na educação dos gregos. Suas obras principais narram um quadro épico de um grande período, marcadamente de tradição oral. Platão teve acesso a uma boa

---

<sup>4</sup> “Conta Platão que era opinião geral no seu tempo ter sido Homero o educador de toda a Grécia.”(JAEGER, 2003, p.61)

educação formal e, naturalmente, a Homero, conhecendo-o o suficiente para citá-lo em boa parte de seus diálogos, sobretudo na *República*, na qual Sócrates dirigirá fortes críticas ao poeta e à poesia em geral. No entanto, no que concerne a Homero e à poesia de um modo geral, há uma divergência com a tradição. Tal divergência diz respeito ao conteúdo dos poemas e ao efeito danoso que podem causar à alma dos jovens.

Platão assim como Homero utilizou imagens como o melhor recurso para apresentar seus pensamentos, o que os difere é o conteúdo e o fim para as quais suas imagens são utilizadas. Os textos atribuídos a Homero foram responsáveis pela formação de muitos gregos, inclusive Platão. Os poemas homéricos, segundo Platão, tinham conteúdos danosos à formação dos jovens e não tinham nenhuma preocupação com a formação de bons cidadãos. Na *República*, Platão aspira desenvolver uma *paideia* ideal, com a formação do homem justo (bom) na sua totalidade. Assim como Homero ele faz uso de diversas imagens para formar homens justos. Essas imagens tem uma preocupação com o conteúdo e com o efeito que causará aos jovens, pois o objetivo maior da *paideia* platônica é formar o homem justo, o qual a seu tempo governará a cidade justa.

Platão explica que estas narrativas, que serviam como modelo para a educação dos jovens, não representavam bem o comportamento dos deuses e dos heróis, tal que as divindades são descritas como se tivessem comportamento humano reprovável (intrigas, ciúmes e crimes). Um exemplo disto é a narrativa de Hesíodo, onde Urano foi mutilado por Cronos, seu filho, e este foi expulso do céu por Zeus por devorar seus próprios filhos ao nascerem. Assim fala Sócrates na *República* (II, 377e-378a):

Primeiro, respondi, a maior mentira e a respeito das maiores divindades, a qual não foi bem inventada ao dizer que Urano cometeu aquilo que Hesíodo diz que ele cometeu e que, por outro lado, Cronos se vingou dele. Ora as ações de Cronos e seus sofrimentos da parte do filho, mesmo que fossem verdadeiros, penso que não deveriam ser contados assim, sem uma reflexão, a pessoas ainda incapazes de refletir e a jovens; pelo contrário, deveriam sobretudo ser silenciados. (II, 377e-378a).

A educação através dessas narrativas tornaria inadequado o ensino de valores morais estáveis aos jovens. Por isto, Platão, através de Sócrates, propõe que deverá haver uma censura às histórias inventadas: “devemos vigiar os que inventam fábulas, e a que eles inventarem e que seja boa, deve ser aprovada, mas a não boa deve ser rejeitada.” (II, 377c). Na cidade idealizada por Platão, os poetas deverão formular histórias que dignifiquem as virtudes divinas e humanas. Devem ser excluídos da educação dos jovens versos que falem mal do Hades – os versos não deverão falar da morte como algo terrível, serão eliminados também nomes como “Cocito, Estige, manes, fantasmas” (387bc) e todos aqueles que assustam ao serem pronunciados.

O processo de formação do homem grego é de extrema complexidade, ocasionando o surgimento de diferentes realidades tanto no âmbito político-econômico, quanto nas formas de pensamento e expressão artística. Nessa conturbada realidade, na qual já havia sido iniciado o processo de racionalização da cultura grega, insere-se a obra de Hesíodo.

As duas grandes obras de Hesíodo são *Os Trabalhos e os Dias* e a *Teogonia*. Na primeira, originalmente conhecida como *Erga* – “Ἔργα καὶ Ἡμέραι (*Erga kaí Hemérai*) expõe a polêmica com seu irmão Perses que lhe roubara a herança. Hesíodo mostra o valor do trabalho, no qual o ato de heroísmo, contrapondo-se a Homero, está no lidar com o campo exigindo disciplina, a qual terá valor inestimável para a formação do homem grego. Na *Teogonia*, relata a vida do campo, onde teve a inspiração das musas que lhe ensinaram um ‘belo canto’. Entende-se por belo canto o relato da origem dos deuses, no qual há um ensaio para um pensamento racional, dando início às posteriores cosmogonias filosóficas.

Os mitos<sup>5</sup> eram de suma importância para Hesíodo, pois através deles o poeta justificava a realidade do ser humano. O mito de Prometeu, o mito de Pandora

---

<sup>5</sup> Nos *Pensadores – Pré-socráticos* encontramos uma descrição sumária sobre o mito de Prometeu e da condição da mulher retratada por Pandora, que difere da mulher retratada por Homero: “Prometeu rouba o fogo de Zeus para dá-lo aos homens e atrai para si e para os mortais a ira do suserano do Olimpo. Zeus condena Prometeu à tortura de ter o fígado permanentemente devorado por uma águia. Aos mortais Zeus reserva não menor castigo: determina a criação de um ser à imagem das deusas imortais e entrega-o como presente de todos os habitantes do Olimpo, a Epitemeu, irmão de Prometeu. Pandora – a mulher – leva em suas mãos uma jarra que, destampada, deixa escapar e espalhar-se entre os mortais todos os males. Na jarra, prisioneira, fica apenas a esperança. As duras condições de trabalho de sua gente sugerem assim a Hesíodo uma visão pessimista da humanidade,

e o mito das idades exemplificam os assuntos abordados nos poemas que exprimem a realidade dos camponeses beócios, suas necessidades e suas carências. Jaeger nos descreve sumariamente estes mitos:

[...] o mito de Prometeu, no qual Hesíodo encontra a solução para o problema do cansaço e dos sofrimentos da vida humana; a narração das cinco idades do mundo, que explica a enorme distância entre a própria existência e o mundo resplandecente de Homero, e reflete a eterna nostalgia do Homem por melhores tempos; o mito de Pandora, que é alheio ao pensamento cavaleiresco e exprime a concepção triste e prosaica da mulher como fonte de todos os males. (JAEGER, 2003, p.89)

A concepção de virtude – *areté* – como ‘filha do esforço’, aparece com Hesíodo, assim como o trabalho para ele é o fundamento da justiça. Com ele também surge uma preocupação em ensinar a verdade, e nisto ele difere de Homero e se assemelha a Platão.

### 2.2.1 Os sofistas

Os sofistas<sup>6</sup> têm grande importância para a educação do homem grego. Com eles surge a ideia consciente da educação, sendo considerados até mesmo como os fundadores da educação como uma *techné*. A partir deles passa-se a fazer uma divisão entre as diversas áreas do ensino. Com a finalidade de transmitir um saber mais adequado surgem, então, os especialistas. Tendência assumida pela contemporaneidade, pois as áreas de estudo são cada vez mais específicas.

Os sofistas, para muitos, eram apenas professores remunerados de retórica e “filosofia”. Na filosofia que os sofistas ensinavam predominava o ensino de

---

perseguida pela animosidade dos deuses. E a mulher deixa de ser exaltada, como na visão aristocrática de Homero, para ser caracterizada por esse camponês como mais uma boca a alimentar e a exigir sacrifícios: ‘Raça maldita das mulheres, terrível flagelo instalado no meio dos homens’.”(PESSANHA, 2000, p. 12-13)

<sup>6</sup> Jaeger considera a sofística como um fenômeno da história da educação dedicando muitas páginas da sua *paidéia* a demonstrar a sua relevância para a educação grega. “Os sofistas foram considerados os fundadores da ciência da educação. Com efeito, estabeleceram os fundamentos da pedagogia, e ainda hoje a formação intelectual trilha, em grande parte os mesmos caminhos.” (2003, p.348-349)

ética e de política, relegando ao segundo plano disciplinas como metafísica e gnosiologia. O cenário ideal para a proliferação destes homens era o centro cultural da Grécia antiga, Atenas, a partir do século V a.C., onde a vida política era intensa na cidade-estado e para onde iam todos aqueles que tinham alguma ambição política. Neste ambiente, os professores de retórica aplicada à política tiveram grande destaque ao ensinar jovens de famílias ricas à arte de falar em público.

A sofística foi uma corrente filosófica preconizada pelos sofistas e não uma escola filosófica, suas principais características podem ser relacionadas do seguinte modo: deslocar o interesse da filosofia do *cosmos* para o homem; a verdade e os valores morais passam a ser relativos ao tempo e ao espaço; defender pontos de vista contraditórios de acordo com seus interesses. Protágoras, Górgias e Pródico foram exemplos de representantes desta corrente filosófica.

Protágoras foi um sofista dos mais eminentes, para ele apenas a educação política é universal, concepção esta fundamental para a verdadeira *paidéia*. O humanismo como ideal de formação humana é uma criação grega que se instala na cultura grega com a sofística. O conceito de humanismo moderno diz respeito à educação e à cultura da antiguidade e nisto se baseia a origem da nossa ideia de “educação humana ‘universal’”. (JAEGER, 2003, p.351)

A dificuldade em definir o sofista é um fato notório, pois há nitidamente uma confusão entre a figura do sofista, do político e do filósofo. O próprio Sócrates foi confundido com um sofista por alguns, opinião esta não partilhada por Platão e Xenofonte, para os quais Sócrates não só não é um sofista como reage contra eles. Em meio às críticas aos sofistas, Jayme Paviani (2008) nos lembra da importância da educação sofística, pois eles contribuíram em vários ramos, a destacar a retórica.

[...] a importância dos sofistas como professores, apesar da diversidade de assuntos que abordavam, está no desenvolvimento da retórica e na tematização de aspectos humanos e sociais da vida. A forte presença da filosofia de Platão não pode negar a importância da educação sofística. Pois, conjuntamente com a retórica, eles desenvolveram temas como o sentido das leis humanas frente às leis da natureza, o significado da verdade, da justiça, da igualdade social, da escravidão, do ser, do parecer, do persuadir, do convencer, da natureza do nome, do enunciado, das regras da gramática, [...] e de outros problemas, que fragmentos de suas obras, citações ou referências de autores gregos antigos dão testemunho.”(PAVIANI, 2008, p. 45-46)

No livro V(476b), da *República*, Platão faz a diferenciação entre o filósofo, amante da sabedoria e o filódoxo, amante da opinião<sup>7</sup>. O primeiro deseja o saber na sua totalidade, é o que busca a verdade; o segundo almeja qualquer conhecimento, procura lugares onde possa deleitar-se ouvindo todas as discussões, desde que não seja uma reflexão profunda, se limitando a discutir o múltiplo e o sensível.

Por isso então, disse eu, separo de um lado os que há pouco denominava amadores de espetáculos, amadores das artes e homens de ação; do outro, por seu turno, aqueles de quem falamos, aos quais unicamente alguém poderia com razão chamar filósofos.

Que queres dizer? perguntou.

Os que gostam de ouvir e de ver, respondi, acolhem pressurosos as belas vozes, as belas cores, as belas figuras e tudo o que é produzido por semelhante beleza, mas sua reflexão é incapaz de observar e de acolher solícita a natureza do belo em si. (V, 476b).

A crítica aos sofistas se dá essencialmente pelo fato de que eles não são submetidos ao exame de suas próprias condutas, eles se limitam a serem simples professores da técnica da oratória. Não conhecem a verdade e por isso são considerados “mestres da falsidade”, “amadores de espetáculos” ou/e “amantes da *doxa*”.

Os gregos ganharam com os sofistas a consciência da sua cultura e da importância da sua formação, esta contribuição tem grande relevância para a cultura grega, mesmo que os sofistas não tenham atingido a forma acabada deste fenômeno. No momento de queda das formas tradicionais de existência, os sofistas nos deram a seguinte contribuição:

[...] ganharam e deram ao povo a consciência de que a formação humana era a grande tarefa histórica que lhe fora confiada. Descobriram assim o centro em torno do qual deve partir toda estruturação consciente da vida. Adquirir consciência é uma grandeza, mas é uma grandeza da posteridade. É este um outro aspecto do fenômeno sofístico. (JAEGER, p.354)

---

<sup>7</sup> A palavra filodoxia significa “‘amor pela glória’ foi usada por Platão para indicar os ‘amantes da opinião’, em oposição aos ‘amantes das ciências’ que são os filósofos.” (ABBAGNANO, 2007). Casertano afirma que o termo filódoxo significa literalmente amantes da opinião e que este termo foi inventado por Platão. (2011, p. 114)

Para Platão, os sofistas são defensores da *doxa*, trabalham no âmbito da opinião, chegando ao extremo de defender opiniões diferentes sobre a mesma questão. Não se preocupam com o que os seus discípulos estão aprendendo apenas com o seu próprio benefício. Platão está interessado na educação integral que forma o homem na sua totalidade possibilitando a ele uma elevação a uma forma de conhecimento genuíno.

Platão foi um contestador, ele não concordava com muitos aspectos sociais, educacionais e morais que eram vigentes na sociedade da sua época. Ele foi contemporâneo de alguns sofistas dedicando a esta temática alguns diálogos. O embate, que se estabeleceu entre Sócrates e os sofistas, fez suscitar diversas questões filosóficas de relevância para a *paidéia*. Logo, a influência sofística se dá no sentido do exercício reflexivo o qual provocavam ao fazer um contraponto direto a Sócrates permitindo, deste modo, o esclarecimento sobre diversos temas filosóficos.

### **2.2.2 Sócrates: O Verdadeiro Mestre**

Sócrates foi, sem dúvida, a influência direta e mais marcante a qual Platão se expôs, sendo muitas vezes impossível separar as ideias de ambos, motivo este que motivou vários estudos e o desenvolvimento de várias teorias, no intuito de tentar separar o que é o pensamento de Sócrates, o mestre, e o pensamento de Platão, o discípulo. Nesta pesquisa, o que importa é a essência do seu pensamento, estudado exaustivamente séculos após séculos e que ainda não se esgotou. Sócrates não estava preocupado com os méritos que suas ideias pudessem atribuir a alguém, estava preocupado com a purificação da alma, com a conduta moralmente justa do homem, com o bem comum. Platão como discípulo fidedigno preocupou-se em dar continuidade ao pensamento do mestre tornando-o o centro da maioria de seus diálogos. Se Sócrates potencializa Platão ou se Platão potencializa o pensamento socrático, não existe motivo para tentar separá-los.

Sócrates nada escreveu fato este que deu margem a várias especulações acerca de sua vida e de sua obra. No tocante a sua vida, podemos nos basear nos

escritos, que são os únicos testemunhos diretos, de Aristófanes, de Platão e de Xenofonte. Apesar de acreditarmos na unidade da vida-obra de Sócrates, faremos uma breve explanação sobre “o Sócrates de” - Aristófanes, Platão, e Xenofonte, pois não podemos ignorar os documentos escritos da época que constituem as poucas fontes de pesquisa sobre o filósofo em questão.

*As nuvens* é a comédia de Aristófanes, na qual ele apresenta o seu Sócrates, um falso sábio que tinha muitos discípulos vendendo a estes o seu inventivo saber. Aristófanes em sua obra crítica e ridiculariza Sócrates, sendo partidário dos que o condenaram à morte, acusando-o de pseudo-sábio, de corruptor dos jovens, e de destruidor dos valores morais vigentes. Uma contradição encontrada em *As nuvens* é que Sócrates se encontra descalço esfarrapado morando em um casebre assim como a tradição o descreve, ou seja, não faz sentido que um falso sábio corruptor de jovens que troca seu “pseudo-ensinamento” por dinheiro seja um homem tão humilde e sem vaidade.

Uma informação que vale ser ressaltada é a de que o método do diálogo coincide em Aristófanes, Xenofonte e em Platão. O Sócrates de todos eles utiliza o método de perguntar e responder (o método dialético), sendo assim Aristófanes, com sua comicidade crítica e ridicularizadora, dá um testemunho que combina com os demais.

Xenofonte, assim como Aristófanes e Platão conheceu Sócrates pessoalmente, foi seu discípulo por pouco tempo, era um homem da guerra, vivenciou muitas experiências militares e passou anos afastado de Atenas, seus escritos não são de cunho filosófico e sim uma mescla de histórias, memórias e mitos. Suas obras mais importantes no que se refere à imagem de Sócrates são *Apologia de Sócrates* e *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates*, comumente conhecida apenas como *Memoráveis*.

As características gerais aqui ressaltadas no Sócrates de Xenofonte coincidem com as de Aristófanes e Platão. Os personagens destes três testemunhos se igualavam na pobreza material, na qual o filósofo vivia - mal vestido, pés descalços, e na sua atitude de contestador diante da sociedade dominante, interrogando sobre a vida melhor, sobre a virtude. A característica que mais se

destaca, no Sócrates apresentado por Xenofonte, é o enaltecedor do esforço, do trabalho e do exercício que nos remete *A República* de Platão onde o esforço e o exercício são enfatizados.

### 2.3O processo educacional da *República*

Na *República*, de Platão, a educação é uma arte de redirecionamento, de mudança que possibilita a alma enxergar o bem, diferenciando-se do que alguns julgam ser a educação – a saber – a arte de colocar o conhecimento na alma vazia, como quem insere visão aos olhos cegos (518cd). Para que compreendamos melhor esta arte de redirecionar o olhar, Platão nos oferece a alegoria da caverna com a qual inicia o livro VII. Utilizando as palavras do filósofo expliquemos o conceito de educação:

[...] a educação não é tal como alguns, proclamando, afirmam que ela é. Ora, afirmam que, não havendo ciência na alma, eles nela a enxertam, tal como se enxertassem vista em olhos que não veem.

Afirmam, sem dúvida, disse ele.

Mas o presente discurso, disse eu, dá a entender que essa faculdade existe na alma de cada um, bem como o órgão com a qual cada um aprende, e, como um olho não seria capaz de voltar-se da escuridão para a luminosidade de outro modo senão com o corpo todo, assim é com toda a alma que devemos nos voltar das coisas percíveis, até que, voltada para o ser e para a sua parte mais luminosa, ela seja capaz de manter-se firme na sua contemplação; e é isso que afirmamos ser o bem; não é verdade?

Sim.

Portanto, disse eu, seria uma técnica própria da educação, a de desviar por um movimento circular, para ver de que modo a alma se voltará para o lado oposto com a maior facilidade e eficácia, não a técnica de introduzir no olho a vista, mas por todos os meios fazer esse desvio, uma vez que ela já possui o órgão, embora este não esteja voltado para a direção correta nem olhe para onde deveria. (VII, 518cd).

No passo 519, Platão afirma que as virtudes da alma têm afinidade com as do corpo, pois algumas delas não são preexistentes, ao contrário, são adicionadas pela prática e pelo hábito. A inteligência pertence a uma característica

mais divina que permanece com seu poder, mas que pode ser útil e benéfica, ou inútil e maléfica dependendo da direção para qual arroja o seu olhar. Platão dá o exemplo de pessoas consideradas más e inteligentes que têm uma visão apurada, ou seja, a visão destas pessoas não é inferior, ela apenas é levada a servir a maus objetivos, logo a sua capacidade de fazer o mal aumenta proporcionalmente a sua agudeza de visão. No entanto, se uma natureza má for educada, for trabalhada desde a infância e libertada do seu vínculo com aquilo que está em devir e puxa a sua visão para baixo, a sua alma se libertará e redirecionará o seu olhar para as coisas verdadeiras e veria com máxima nitidez, do mesmo modo que agora o faz para as coisas as quais está voltada.

A virtude e a educação estão intrinsecamente ligadas, no contexto histórico-filosófico, no qual Platão está inserido, no qual o homem e a *polis* estão em constante relação. A educação, em Platão, consiste numa busca pela excelência humana, logo, a educação detém a condição formadora do homem virtuoso, Paviani nos esclarece quanto ao objetivo da educação: “O objetivo fundamental da educação e do conhecimento filosófico platônico consiste em alcançar a excelência humana, os valores morais e políticos, próprios do aperfeiçoamento humano” (2008, p.36). A questão da *Areté*, devido a sua relevância dentro da obra platônica é abordada em diversos textos como *Protágoras*, *Górgias*, *Banquete*, *República*, etc.<sup>8</sup>

A educação do indivíduo é fundamental para o sucesso da cidade idealizada por Platão, e este indivíduo para que seja bom deve possuir quatro virtudes: a sabedoria, a coragem, a moderação (ou temperança) e a justiça; cada uma dessas virtudes corresponde, respectivamente, às seguintes classes: dos guardiões, dos auxiliares e dos artífices; sendo a justiça pertinente a todas no cumprimento dos seus respectivos papéis na sociedade.

A justiça consiste em cada um realizar seu próprio trabalho pessoal sem interferir no trabalho dos outros e a injustiça é o oposto. O homem justo se assemelha à cidade justa, sobre isto Platão diz, “[...] o homem justo em nada diferirá da cidade justa no que se refere ao próprio caráter da justiça em si, mas será

---

<sup>8</sup> Esta questão é abordada também no *Ménon*, no *Fedro*, e nas *Leis*. (PAVIANI, 2008: p.36)

semelhante.” (IV, 435b). A alma divide-se em três elementos: o racional, o animoso e o apetitivo. Estes elementos têm suas virtudes do mesmo modo que as classes constituintes da cidade, logo, a justiça consiste na harmonia que existe entre elas.

A *República* aborda como questões centrais a justiça e a constituição de uma cidade construída no *lógos*. Nesta cidade, a educação é um pressuposto indispensável, pois o governante, o rei-filósofo, passa por um longo processo educativo (permeado pelo uso de imagens) para se tornar apto a governar, logo a educação, que tem como seu estágio mais elevado a dialética, é o que propicia condição de governabilidade a esta cidade construída no discurso, visto que esta só poderá ser governada por filósofos. No livro VII, Platão aprofunda a questão da educação e da dialética demonstrando a sua relevância, no entanto, a problemática da educação está inserida em outros livros surgindo, inicialmente, no livro II, quando Aristocles indaga acerca da educação dos guardiões. No livro VI, Platão afirma que o filósofo precisa da educação apropriada para que este não se corrompa.

No livro II, Platão examina qual é a educação mais apropriada para os guardiões. A educação para o corpo é a ginástica e a para a alma é a música. Os discursos fazem parte da música<sup>9</sup> e é com ela que se deve iniciar o processo educacional. Os mitos têm uma grande importância para a formação da criança e do jovem, por isso os mitos mentirosos devem ser excluídos da educação e apenas os belos mitos devem ser utilizados no período inicial de formação. A justificativa que Sócrates dá para haver uma seleção dos mitos a serem ensinados é de que o mais importante em todo trabalho é o início, pois é nesse momento que os jovens e as crianças são moldados.

A educação musical é fundamental para a educação da alma, pois esta é permeada por ritmo e harmonia, mais do que por qualquer outra coisa, sendo afetada intensamente pela música, logo se alguém for educado na música isso o tornará gracioso e se não o for ocorrerá o oposto. Uma pessoa que for educada na música também desenvolverá uma percepção aguda, sua alma identificará quando

---

<sup>9</sup> As poesias antigas eram cantadas, daí a importância que Platão dá a música, no processo educacional, pois, além de conferir harmonia a alma é através dela que os jovens aprendem os textos literários. A música é um recurso educacional importantíssimo. No livro VII, da *República*, Platão coloca a poesia como fazendo parte da educação geral, anteriormente, no livro III, ele faz ressalvas a respeito de quais tipos de poesias poderiam ser utilizadas na educação, deveria haver uma censura para que não houvesse um prejuízo para a educação.

algo for belo tornando-se ela mesma bela e boa, deste modo, abominará o vergonhoso desde a juventude.

A educação, do corpo, deve começar na infância e perdurar por toda a vida. Os jovens não poderão se entregar à embriaguez e devem ter um regime alimentar de atletas. O corpo e a alma devem estar em harmonia, pois aquele que cuida apenas do corpo terá um atrofiamento do seu intelecto tornando-se rude, e o contrário, aquele que é educado apenas na música cuida da sua alma, mas torna o corpo doente. O equilíbrio entre o corpo e alma é uma característica importantíssima na educação dos guardiões que devem ser educados tanto na música, quanto na ginástica.

No livro III, continua a abordagem da temática da vigilância, a qual devem ser submetidos os poetas. A mentira não deve ser tolerada, nos mitos utilizados para a formação dos jovens, porém aos governantes, e apenas a eles, é permitida a mentira para beneficiar a cidade. Neste caso a mentira é comparada a um remédio (*pharmakon*) e o governante é o único habilitado a utilizar este remédio para curar os males da cidade.

[...] se um particular mentir exatamente para os governantes, diremos que é uma falta igual ou maior do que a de um doente que não diz a verdade para o médico, ou a um estudante que não diz para o seu mestre de ginástica a respeito das disposições físicas do seu próprio corpo, ou de um marinheiro que não dissesse para o piloto a verdade a respeito do navio ou da tripulação, de como ele próprio ou um algum companheiro de viagem esta agindo. (III, 389c).

O autodomínio é uma característica necessária para evitar a instabilidade e a destruição da cidade, logo os versos ensinados aos jovens devem propiciar o autodomínio e não a desmesura. Os jovens devem ouvir versos que os ensinem a dominar seus instintos e não o contrário, versos que ensinem a ser dominados pelos prazeres da comida, da bebida e do amor.

Mas se, por acaso, disse eu, algumas atitudes de firmeza, com relação a todos os empreendimentos, são ditas ou praticadas por grandes homens, deve-se observar e ouvir, como esta passagem:

E, batendo no peito, reprovou com palavras duras o coração:  
Suporta então, ó coração, pois em outras ocasiões  
suportaste outras coisas mais terríveis. (III, 390de).

O que deve ser dito nos mitos já foi exposto, nas linhas anteriores, passemos, então, ao exame das histórias e de que modo devem ser contadas. Após o exame de diversos gêneros de discurso como imitação, tragédia, comédia e ditirambos; chega-se à conclusão de que o gênero mais adequado para se contar histórias consiste numa mistura de narrativa simples e imitação, sendo que esta imitação deverá ser em pequena quantidade. O modelo de orador ideal deverá fazer uso de pouca imitação, pois quanto mais imitação for utilizada menor será o mérito do orador.

O processo educacional do homem grego, na *República*, fica a cargo do governo, “quanto às crianças que sempre vão nascendo, poderes para isso constituídos, formado por homens ou mulheres ou por ambos os sexos, vão se encarregando delas; é que os poderes públicos são comuns a mulheres e homens.” (V, 460b).

Minha opinião é que esses funcionários constituídos, tendo recolhido os filhos dos cidadãos bons, os conduzam para um lugar reservado, sob a responsabilidade de governantas que morem afastado, em alguma parte da cidade; e que os filhos dos cidadãos inferiores, ou alguma criança que tiver nascido de outros pais, com defeito físico, sejam mantidos, como convém, em lugar secreto e invisível. (V, 460c).

Após a educação geral os que conseguirem passar por todas as seleções (os melhores) passarão a ter uma educação especial que será iniciada com as ciências matemáticas: aritmética, geometria, geometria dos sólidos e astronomia. As ciências matemáticas terão a função de preparar o jovem para um redirecionamento da alma que leva à realidade, à Ideia do bem; de depurar e instigar a alma na busca pelo conhecimento. No tocante à formação das crianças Platão salienta que a forma de ensino não deverá ser pela imposição, pois:

[...] não é necessário que o homem livre faça qualquer estudo sobre constrangimento. É que os trabalhos corporais que se fazem a força não tornam o corpo absolutamente pior, mas nenhum estudo forçado permanece na mente.

[...] Não faças com que as crianças aprendam à força, mas brincando, a fim de que sejas também mais capaz de observar para onde tende a disposição natural de cada um. (VII, 536e).

O longo e árduo tirocínio, idealizado por Platão, inicia-se na infância e vai até os cinquenta anos, durante este período os educandos serão submetidos a diversas provas a nível físico, intelectual e psicológico apenas os melhores, em cada etapa, seguirão para a etapa posterior do processo educacional. A partir dos vinte anos o grupo que persistir até esta etapa passará a agrupar as várias matérias que aprenderam até então, no intuito de demonstrar uma visão cumulativa e a relação existente entre elas. Para passarem a próxima etapa serão submetidos à prova da dialética<sup>10</sup>, para identificar qual entre eles são naturalmente dialéticos, aqueles que têm a capacidade de enxergar além do que o mundo sensível os apresenta, aqueles que conseguem ver a unidade diante das coisas múltiplas.

Aos trinta anos de idade passarão por nova seleção e os que possuem visão unificada das coisas e que persistirem nos estudos, em todas as matérias constituintes do tirocínio, e apenas os que conseguirem desconsiderar os sentidos e prosseguir em direção à verdade enxergando o próprio Ser, serão iniciados na dialética. Sócrates esclarece que para seguirem nesta nova e importante etapa, deverão passar pela prova da dialética:

Será necessário então, disse eu, que examine tais questões, e aqueles que sobretudo estiverem de conformidade com elas, estáveis nos conhecimentos, estáveis na guerra e nas demais leis, esses então, depois que ultrapassarem os 30 anos, tendo-os preferido dentre os já selecionados, é cumulá-los com honras maiores e observar, pondo a prova pelo poder da dialética, para ver se alguém, sem serviço dos olhos e de qualquer outro sentido é capaz de ascender até o ser em si pela verdade. É ali então, ó companheiro, que é preciso um trabalho de muita vigilância. (VII, 537d).

Platão adverte e condena o estudo da dialética antes desta idade e o modo como ela está sendo empregada, os jovens quando lhes é dado este poder não sabem exatamente como usá-lo, pois a juventude abusa desta técnica como se

---

<sup>10</sup> O método dialético é um processo de investigação longo que se utiliza da técnica de perguntar e responder e tem como finalidade a verdade, a Ideia do bem. A dialética para Platão leva a ciência verdadeira e é através dela que se pode sair da *doxa* e elevar-se a *episteme*. Platão considera esta ciência superior a todas as outras que constituem o processo educacional da cidade construída no discurso, quanto a isso esclarece que a dialética em relação às outras ciências está no topo como se fosse um coroamento das demais ciências.(VII, 534e).

estivesse praticando um esporte de contradição e rapidamente caem no descrédito levando com eles a própria filosofia. Sócrates explica:

[...] Não te passa despercebido, acredito, que os adolescentes, quando têm experiência da dialética pela primeira vez, dela tiram partido como se fosse uma brincadeira, usando-a sempre para contradizer e, imitando os que os confundem, eles próprios confundem outros, e ficam satisfeitos, como cãesinhos ao puxar e rasgar pelo exercício da controvérsia os que sempre estão ao seu lado. (VII, 539b).

A dedicação exclusiva à dialética deve durar cinco anos e após este período deve-se voltar ao início do livro VII, deve-se retornar a caverna, ou seja, os discípulos voltarão aos assuntos próprios dos jovens e a assuntos bélicos e serão novamente submetidos a provas para verificar se permanecerão firmes nos seus propósitos. A descida à caverna para tentar mostrar o caminho da luz aos que lá permaneceram é a chamada dialética descendente, enquanto que o oposto, ou seja, o primeiro momento da subida é a dialética ascendente.

O prisioneiro ao contemplar a luz ao conhecer as coisas em si e não apenas as suas sombras volta à caverna, à escuridão para tentar libertar os outros prisioneiros mesmo que isto implique em um grande perigo ou sacrifício. Esta é uma grande provação ter acesso ao entendimento, ao inteligível, a *episteme* e se submeter a voltar ao estágio inicial e nele permanecer por mais quinze anos. Platão, no início do livro VII, justifica isto salientando que

[...] os olhos se perturbam de dois modos e por duas causas: quando se deslocam da luz para as trevas ou das trevas para a luz. E se tivesse pensado que essas mesmas situações também ocorrem com a alma, quando visse alguma delas perturbada e incapaz de discernir algo, não riria sem reflexão, mas observaria se, tendo ela vindo de uma vida mais luminosa, fica ofuscada por falta de hábito, ou se passando de uma ignorância maior para um mundo mais luminoso, está deslumbrada por causa de um brilho mais forte, e assim então felicitaria a primeira pela sua experiência e pelo seu tipo de vida, mas teria compaixão da segunda, e se alguém quisesse rir dela, o seu riso seria menos ridículo que aquele que atingisse a alma que descesse da luz superior. (VII, 518a).

O propósito do educador está na descida, o educador não busca o conhecimento apenas pelo conhecimento, ele tem um propósito maior que é ajudar quem se encontra na ignorância. O educador sabe que uma sociedade sem uma educação apropriada não pode ser uma sociedade justa. A consciência do valor educacional para uma sociedade faz o educador retornar a escuridão, numa atitude de generosidade e humildade, retorna à caverna mesmo sabendo das dificuldades e riscos.

Na idade de cinquenta anos, só então, os que tivessem sobrevivido a todas as provações, nas questões práticas e nas ciências estariam aptos a governar a *pólis*, passariam a maior parte do seu tempo contemplando o bem, dedicando-se à filosofia e quando fossem solicitados atuariam na política governando a cidade<sup>11</sup>. O governante justo deve administrar a cidade por dever, pois ele é o mais preparado, ele é o que possui melhor natureza para tal e ele enxerga melhor do que os outros.

A educação das mulheres é um tema bastante polêmico e controverso abordado no livro V, no qual Platão afirma serem as mulheres tão capazes de guardar a cidade quanto os homens e se suas naturezas são idênticas neste sentido devem homens e mulheres receber a mesma educação através da música, e da ginástica.

As mulheres também seriam educadas na arte bélica, um verdadeiro escândalo para aquela época, pois mulheres e homens treinariam desnudos, não só os jovens, os idosos também se despiriam de suas vestes para treinar. Platão com esta tese vem se contrapor à *paidéia* estabelecida naquela época. No costume grego do período havia uma distância enorme entre o modo de educar homens e mulheres, estas não eram educadas na música e muito menos na arte bélica. A nudez dos idosos era deplorável e das mulheres era proibida.

Platão propõe que mulheres e crianças vivam em comunidade com os guardiões sendo elas comuns a todos, as mulheres pertenceriam a todos e a

---

<sup>11</sup> “[...] forçados a abrir os olhos da alma e a contemplar aquilo que, por si mesmo, fornece a luz para todos. Tendo visto o próprio bem, servindo-se dele como modelo, deverão manter em ordem a cidade, os que a habitam e a si mesmos, durante o resto da vida, cada um por sua vez, dedicando à filosofia a maior parte do seu tempo. Quando, porém, chegar a sua vez, cada um suportará o peso da ação política e exercerá o governo em favor da cidade, não porque isso é algo honroso, mas algo inevitável.” (VII,540b).

nenhum, particularmente, e as crianças não saberiam quem são seus pais, isto seria o meio de assegurar a estabilidade da cidade.

Essas mulheres dos guardiães serão todas comuns entre todos eles e nenhuma coabita em particular com nenhum; e, por outro lado, os filhos serão comuns, e o pai não conhecerá seu próprio filho nem o filho, o pai. (V, 457d).

Deparamo-nos neste trecho do diálogo com mais uma polêmica, desta vez referente à família. Alguns interpretes de Platão baseados nesta comunidade, afirmam que Platão pôs fim a instituição familiar. Outros estudiosos defendem que houve uma expansão do conceito de família, pois todos seriam irmãos e os bens seriam de todos, logo a cidade se tornaria uma grande família. A meu ver houve ao mesmo tempo uma desconstrução do conceito usual de família e uma tentativa de expandir este conceito visando à construção de uma cidade justa. As críticas<sup>12</sup> a estas passagens da *República*, no decorrer da história da filosofia foram inúmeras, fato este que turvou a proposta inovadora<sup>13</sup> de Platão que seria igualar os direitos a educação de homens e mulheres.

A educação tem um lugar de destaque na *República*, porque sem uma educação apropriada à natureza do verdadeiro filósofo se corrompe. O verdadeiro filósofo deve ter em sua natureza coragem, uma alma grandiosa, facilidade para o aprendizado e boa memória, porém se não receber a educação adequada sua natureza será corrompida. Sócrates explica:

---

<sup>12</sup> Aristóteles faz uma crítica, à comunidade de mulheres, crianças e bens, que vale a pena ser ressaltada: “segundo ARISTÓTELES, a comunidade das mulheres e das crianças produz efeito contrário ao que se propunha e pretendeu Platão. Quanto à comunidade de bens, a experiência mostra que preocupamo-nos pouco com o que é comum a muitos e só damos valor ao que nos pertence. Facilmente os homens se acomodam. Podemos observar isso no mundo doméstico, onde quanto mais empregados houver, menos o trabalho é bem- feito. É difícil viver junto e possuir em comum as coisas que são de uso dos homens, sobretudo estas que tocam de perto a vida. Com efeito, é preciso que sob certos aspectos os bens sejam comuns, mas que em geral pertençam a particulares.[...] (TEIXEIRA, 1999: p.122).

<sup>13</sup> Aristófanes em 411 a.C., na comédia *Lisístrata* expôs a revolta de mulheres que lutavam por direitos políticos iguais ao dos homens. Na obra *A assembléia das mulheres*, do mesmo autor, a protagonista da peça, de nome *Praxágoras*, torna-se chefe de um novo governo de uma comunidade de bens, mulheres e seus filhos. Como podemos observar Aristófanes antecedeu Platão na exposição desta ideia, o que os difere é a abordagem irônica do primeiro se opondo a abordagem filosófica do segundo e nisto a que me refiro quando falo em ineditismo.

Ao ouvir tudo isso, o mais espantoso é que, cada coisa que louvamos por causa de sua natureza, cada uma destrói a alma que a possui e a separa da filosofia: quero dizer a coragem, a temperança e tudo quanto expusemos.

.....  
 [...] que a melhor natureza, quando educada de modo hostil, torna-se pior que uma medíocre.

[...] se esta natureza do filósofo, que fixamos encontrar um ensino conveniente, é forçoso que aumentando, chegue a uma virtude plena, mas se, depois de semeada e plantada, não for nutrida com esse ensino conveniente, chegará por seu turno a todos os vícios contrários, a menos que algum deus precisamente a proteja. (VII, 491b-492a).

Esta preocupação com a corrupção da natureza do verdadeiro filósofo se apresenta como uma crítica aos sofistas por terem um comportamento mercenário e contraditório. No diálogo *Sofista* chama-o de “caçador remunerado no encaço dos jovens ricos. [...] uma espécie de comerciante atacadista de artigos do conhecimento para a alma.” (231d) Sócrates preocupava-se com a educação, pois, se uma má educação pode corromper uma boa alma, uma sociedade para que possa ser justa deve ser governada por um governante justo, logo, uma sociedade tem que ter entre os seus pilares de sustentação uma educação integral. Por isto, a educação na cidade construída no discurso ocupa lugar de destaque.

A educação na *República* é uma educação simbólica e idealista, não é um manual com diretrizes a serem seguidas cabalmente pelas gerações futuras, é neste erro que incorrem muitos leitores de Platão, se atendo à questão da aplicabilidade do seu sistema educacional idealizado, perdem o verdadeiro sentido de suas palavras. Sócrates em sua vida até o último minuto foi um contestador da sociedade vigente, da política, da educação, da ética. Ele não concordava e perguntava o porquê das coisas, desconstruía conceitos vigorantes e arraigados na sociedade, para purificá-los através da reflexão exaustiva e então reconstruía um novo e verdadeiro conceito. A educação é um importante instrumento de contestação e de libertação, pois quando falamos em homens educados, no seu sentido mais genuíno da palavra, estamos falando em homens livres.

O entendimento de todo o processo educacional, da *República*, com suas nuances e peculiaridades, amplia o horizonte desta temática, nos dando mais ferramentas (ou meios), para a compreensão da formação do rei-filósofo, figura que ilustra como deve ser o governante justo. Na imagem da caverna<sup>14</sup>, na qual Platão nos retrata o quadro do homem que não tem acesso à educação (quando está acorrentado na caverna vendo apenas sombras) e que ao ter acesso à educação se liberta e começa um grande esforço para a saída da caverna (para a libertação da ignorância), utiliza muitas vezes *eidolón* (imagens), *eikon* (imagem, quadro), *skias* (sombras), a imagem da caverna retrata um quadro educacional e é ao mesmo tempo retrata uma miscelânea de imagens. O homem que tem acesso à educação tem acesso a um vasto conteúdo imagético. Logo, o processo de formação do rei-filósofo (usuário ideal da dialética) passa necessariamente por uma formação que se dá através de imagens.

#### **2.4 A dialética platônica: o método baseado no diálogo**

A dialética, em linhas gerais, é um método baseado no diálogo que se utiliza de perguntas e respostas, visando a chegar o mais próximo possível de um conhecimento verdadeiro. O diálogo escrito foi o modo escolhido por Platão para deixar o legado socrático-platônico à posteridade, tentando deste modo, preservar ao máximo, a característica da oralidade, na sua escritura. Sócrates, o mestre, passou a sua vida dialogando na busca de um saber, e nesta busca refutou e foi refutado inúmeras vezes, seguindo assim, até o seu último instante submetendo a exame diversas temáticas, desconstruindo e reconstruindo conceitos, enfim vivendo em ato a sua filosofia.

---

<sup>14</sup> A imagem da caverna, apresentada no livro VII, é uma das passagens mais conhecidas e estudadas da *República*, desencadeando várias interpretações e uma delas é fazer um paralelo com a *paideia*. O homem sem uma formação adequada é um prisioneiro da sua ignorância, não conseguindo se desvencilhar das suas amarras tem uma visão limitada dos fatos. Os prisioneiros que estão acorrentados de costas para a saída veem apenas sombras da realidade existente fora da caverna.

A dialética é uma atividade filosófica que possibilita a passagem da *doxa* à *episteme*, atividade esta que consiste no contínuo perguntar e responder, na qual os interlocutores ora refutam, ora são refutados, desconstruindo e reconstruindo conceitos arraigados e vigorantes na *polis*. O diálogo dialético além de poder ser encenado por dois ou mais interlocutores, pode também ser o diálogo silencioso que ocorre na alma, como consta no *Sofista*, 263e, este diálogo da alma consigo mesma é o pensamento. O método dialético incide no ato de refletir exaustiva e continuamente, através do diálogo, submetendo todas as questões a que se propõe abordar ao exame.

O método dialético consiste em submeter a exame justamente as questões cujas definições nos pareçam mais óbvias, vindo assim a libertar a alma de suas convicções até então inatacadas, porém aprisionantes. Ao falarmos do método dialético faz-se necessário também abordamos o *Elenchos*. Método filosófico que tem como finalidade a verdade, uma purificação por meio da refutação, o melhor bem que se faz ao interlocutor, quando o mesmo reconhece a própria ignorância. Sócrates utiliza o *Elenchos* nos seus diálogos, visando uma contradição e o convencimento do interlocutor, fazendo-o entender que ele não sabe aquilo que acha saber.

O *elenchos* é constituído de dois elementos: a pergunta “o que é?” e a *apagôgê* (“indução”). Na metodologia elênctica um interlocutor pergunta questões do tipo “o que é...?” – a amizade (*Lísis*), o amor, a piedade (*Eutífron*), a coragem (*Laques*) e no caso da *República*, a justiça – e outro responde” um logos, uma declaração que vai ser submetida à prova (ou refutação: é isto que quer dizer elenchos).” (SANTOS, 2008, p. 47). A dialética, assim como o *elenchos*, nos faz defrontar com a nossa ignorância a respeito de tais questões, levando-nos a buscar no estudo das essências o conhecimento verdadeiro.

A dialética coincide assim com a mais genuína atividade filosófica e na *República* ela é apresentada dentro de um contexto educacional (fazendo uso da imagem da caverna), no qual ocupa um lugar de destaque, pois sem a mesma a *paidéia* não atinge seu objetivo maior: formar o rei-filósofo. Este, por sua vez, deve ser concebido como usuário ideal da dialética e das imagens, as quais permeiam

não só a sua formação como também posteriormente todos os âmbitos da sua vida, sendo ele capaz de submeter a exame as questões confrontando-as no diálogo.

Dada à complexidade da dialética constatamos que o estudo das imagens e da educação é fundamental para que tenhamos instrumentos para a compreensão da dialética platônica, mesmo que não em sua completude, visto que, ela está presente em todo o contexto dos diálogos platônicos, em função da mesma ser o método filosófico por excelência.

Os diálogos platônicos, em sua maioria, utilizam o método dialético que consiste na seguinte ação: após ser lançada uma questão esta é submetida a um processo extenuante de perguntas e respostas para verificarmos, ao final, se a tese inicial se mantém ou se é derrubada pelos argumentos mais verdadeiros. Deste modo, verificamos que o método dialógico-dialético está presente mesmo que implicitamente nos diálogos de Platão.

A interrogação que pode ser levantada sobre a referida afirmação diz respeito aos diálogos aporéticos ou sobre situações que culminam num encurralamento. Existiria mesmo um método como pano de fundo para estes diálogos - ou ainda - o método fracassa quando não se chega a uma conclusão clara e objetiva? Quando entendemos a dialética como o movimento da alma, na busca de algo mais verdadeiro, percebemos que os diálogos aporéticos como o *Crátilo* e o *Parmênides*, até mesmo o livro I da *República*, não são diálogos que não deram certo, o método dialético está presente, mesmo como pano de fundo, as questões são submetidas a exame extenuante, o que denota o movimento que é próprio da dialética, logo o método não fracassa por não chegar a uma conclusão objetiva, ele cumpre o seu papel de movimento aproximativo da verdade.

O contexto dialético dos diálogos platônicos tem que ser levado em consideração quando tentamos entendê-los, pois, eles nos dão informações que compõem a nossa interpretação. O conjunto dramático, no qual o diálogo é vivenciado, o ambiente, os personagens, os argumentos, todos estes elementos devem ser examinados e têm sua importância para a investigação de um determinado assunto. Santos sobre essa temática afirma:

Contexto dialético de um diálogo é a relação única e irrepitível entre personagens que colaboram na investigação de um tópico, perante

uma audiência ao mesmo tempo real e ideal, exprimindo e debatendo opiniões suas, com pressupostos próprios e comuns a todos, exercitando-se pela argumentação com vista à sua educação e à de outros. A noção permite-nos encarar o diálogo filosófico como um instrumento de ensino e de investigação mais do que como suporte de doutrinas dogmaticamente impostas, embora estas não deixem de se achar presentes nele, como objeto de reflexão crítica. (SANTOS, 2008, p.38)

Quando falamos em dialética, estamos falando em um movimento da alma que redireciona o seu olhar para a essência das coisas e para explicar esse movimento na busca da verdade, Platão inicia o livro VII, com a imagem da caverna, a qual faz aparecer aos nossos olhos ao mesmo tempo: o processo educacional exposto na *República*, o movimento dialético, os estágios epistemológicos expostos na linha e também aparece novamente a imagem do sol. Entendo que por meio de uma imagem ele compila outras imagens para tentar mostrar o processo de busca e ao mesmo tempo, ele amplia o horizonte das imagens conferindo-lhes movimento e é por isso que a imagem da caverna nos mostra tantos elementos.

#### **2.4.1 A Dialética, no livro VII, da *República*.**

Quando se expõe a dialética como o ponto alto do processo educacional ou como a saída da caverna, quando o prisioneiro passa a enxergar as coisas de modo mais nítido após o momento inicial de ofuscamento, devido a uma luminosidade nunca vista antes, tendemos a pensar que a dialética é apenas um estágio de todo um processo educacional e epistemológico. Nesta pesquisa, não entendemos deste modo sendo a dialética o próprio processo, o movimento de busca em si.

Alguns comentadores afirmam que a dialética é apenas o processo de subida e saída da caverna. Isto ocorre porque Platão, como é sabido, não escreve de modo linear e objetivo, então se pensa que a imagem da caverna está apenas no passo 514-517c, porém Platão continua e fala da dificuldade e da necessidade da descida à caverna, logo o processo dialético e educacional contempla tanto a subida como a descida da caverna. A educação e a dialética se complementam e em alguns momentos se misturam. O processo educacional e processo dialético são

movimentos contínuos de subida e descida, é deste modo que se dá a busca da verdade.

No passo 519-520, quando questionado se não seria injusto fazer o filósofo-governante viver uma vida pior quando poderia viver uma melhor, ou seja, após todo o percurso seria obrigado a descer até a caverna e compartilhar do modo de vida dos prisioneiros, por pior ele fosse. Sócrates explica que devemos pensar na felicidade da cidade, como um todo, e não de uma classe específica. O filósofo governará por obrigação e não por ter algum interesse político ou ambições pessoais, pois sendo destituído de interesses particulares e até do desejo de governar não se tornará um corrupto destruidor da *polis*. O fato de este descer até a caverna o tornará mais apto a enxergar as coisas, inclusive na escuridão verá com mais clareza do que aqueles que viram apenas sombras. E quanto ao risco de desobedecerem à ordem de retorno a caverna, Sócrates diz ser impossível, pois foram educados para serem justos e ao receberem ordens justas a acatarão com justiça.

No passo 532, após enumerar todas as ciências que antecedem a dialética, que seriam apenas um prelúdio à canção entoada pela dialética, passa-se então ao seu exame. Sócrates faz uma analogia entre a canção dialética e a faculdade da visão, na qual a visão está empenhada em contemplar os seres vivos, os astros e, finalmente o próprio sol. Do mesmo modo, quando alguém por meio do discurso racional tenta, desprezando todo o sensível, acessar a essência de cada coisa e persiste até apreender o próprio bem por meio do entendimento mesmo chega-se ao limite do inteligível, assim como a visão atingiu o limite do visível. A esta trajetória do pensamento, ou a esta caminhada descrita chamamos de dialética. Neste trecho, no qual Platão coloca a dialética como uma caminhada, ou uma trajetória é que fundamentamos a nossa afirmação de que a dialética platônica é um processo, é um movimento impulsionado pela busca de algo mais verdadeiro. O redirecionamento do olhar da alma, provocado pela educação platônica e pela dialética, é o que possibilita a visibilidade, sem este movimento da alma em direção ao que é mais luminoso, o sol, não seria possível o aparecer.

Quando Sócrates quer explicar a dialética, a imagem da caverna sempre é retomada, pois é apenas por meio desta imagem que nos aproximamos da

verdade que ele quer transmitir; ele quer falar do invisível e para tal utiliza o recurso que mais nos aproxima do invisível - as imagens. Dando continuidade a sua explicação ele afirma que a libertação das correntes e a virada das sombras para os objetos e para a luz da fogueira, a subida em direção ao sol, as dificuldades de contemplar inicialmente os animais, as plantas e a luz do sol, e na sequência a aquisição da capacidade de ver as imagens refletidas na água, ou seja, uma imagem mais aproximada do real, tudo isto analogamente a todas as artes empregadas no processo educacional tem o poder de despertar a melhor parte da alma e a faz elevar-se ao que é mais próximo da verdade.

No passo 533, Sócrates ao responder o “ingênuo” Glaucon que almejava finalmente chegar ao fim da viagem e repousar, afirma que não será mais possível para ele acompanhá-lo, pois a partir daquele ponto, não estaria mais contemplando as imagens, mas a verdade em si. Neste trecho, do diálogo, Platão mostra a impossibilidade de nós sairmos das imagens e chegarmos à essência das coisas. A nossa condição de seres humanos nos coloca numa condição de limitação no que se refere à verdade das coisas, o que nós temos são as imagens.

Tu não poderias mais acompanhar-me, ó caro Glauco, disse eu, embora de minha parte não falte nenhuma boa vontade; nem verias mais a imagem daquele bem de que falamos, se não o *verdadeiro bem em si*, pelo menos segundo me parece. (VII, 533a).

Diante desse obstáculo, mesmo assim, podemos afirmar que não há outro modo de investigação que busque apreender a essência das coisas, pois todas as artes que foram descritas anteriormente tratam apenas de opiniões e desejos humanos, daquilo que é aparente. A matemática, a geometria e a astronomia, mesmo sendo ciências mais apuradas não dão conta de apreender a verdade das coisas, elas apenas se aproximam do ser. No passo 533d temos, então, a definição do método dialético como um processo investigativo que examina hipóteses na direção da essência das coisas.

[...] o método dialético é o único que, excluindo as hipóteses, se encaminha deste modo para o próprio princípio, a fim de afirmar-se solidamente, e na realidade arrasta suavemente o olho da alma, enterrado no atoleiro estranho, e o faz elevar-se para o alto,

servindo-se daquelas artes sobre que discorreremos, as quais a auxiliam e a elevam por todos os lados. (VII, 533d).

O diálogo segue com uma breve explicação sobre a nomeação das formas de conhecimento, porém sem se estender, pois tinham matérias mais importantes para investigar. Passa-se, então, à construção da imagem do dialético, o qual deve ser aquele capaz de produzir um discurso racional sobre a essência de cada coisa, sendo capaz de suportar a toda refutação como em uma batalha<sup>15</sup>. O dialético tem que ter a capacidade de unificar o múltiplo, possuir boa memória, ser persistente, apreciar o trabalho árduo, e possuir as virtudes de um homem justo.

#### 2.4.2 A dialética platônica: purificação da *psyché*

O método dialético está ligado à descoberta da essência do homem como *psyché*, pois tende a privar a alma da pretensa ilusão do saber, para então prepará-la para receber a verdade. O dialogar socrático leva a um exame da alma, a um exame da própria vida, este exame tem como fim a purificação da *psyché*. No que concerne ao purificar podemos entendê-lo como uma libertação o máximo possível do sensível, para que possamos nos aproximar da *verdade em si mesma*.

[...]‘Conseqüentemente, os ciosos por suas próprias almas e que não vivem servindo aos próprios corpos desprezam todas essas coisas e não percorrem os mesmos caminhos dos que desconhecem para onde estão indo; munidos da convicção de que nada deve resistir à filosofia, a qual liberta e purifica, se voltam para ela e seguem-na onde quer que os conduza’. (FÉDON, 82d).

Platão herda vários conceitos da tradição e muitos deles passam por uma releitura na sua filosofia, assim como era a sua atitude diante do estabelecido, a de desconstrução de conceitos enraizados na tradição grega submetendo-os a exame, reconstruindo-os e imprimindo neles uma releitura, o conceito de purificação da

---

<sup>15</sup> Nesta imagem Platão faz uma analogia entre o dialético e o guerreiro, a arma do primeiro é a força do discurso e a do segundo a força da espada.

alma, também passou por uma ressignificação que descartava qualquer conotação religiosa. O conceito de purificação, desta abordagem, vai ao encontro do exposto por Reis (2011) no artigo intitulado a *Kátharsis em Platão: Sofista 226d-230d*. Reis, afirma que “podemos identificar a purificação da alma como uma espécie de ‘efeito desejável’ na alma daquele que se submete a refutação pelo discorrer através do logos”. (p. 01).

A dialética funciona como uma lente que vai aos poucos sendo calibrada, fato este que nos permite enxergar cada vez melhor, porém, mesmo que aperfeiçoemos o nosso olhar ele sempre será aproximativo, pois nossas lentes não alcançam a essência das coisas. Segundo Casertano (2011), existem alguns aspectos que caracterizam a dialética platônica. Um desses aspectos está relacionado à ligação indissolúvel ao discurso, pois a dialética se origina no discurso e permanece no mesmo. A dialética aparece como capacidade de perguntar e responder, “exigência lógica e metodológica” (2011, p.105) e ao mesmo tempo é capaz de utilizar o resultado de outras ciências para alcançar seus objetivos. “A dialética aparece como processo e como método, e consiste fundamentalmente em possuir o *lógos*, a razão das coisas.” (2011, p.105). A capacidade de servir-se de outras ciências no campo prático é uma característica que percebemos na dialética apresentada na *República*. A dialética é a própria filosofia, pois é através do diálogo que se pratica filosofia.

A musicalidade e a harmonia estão intimamente ligadas à dialética. No livro III, Platão introduz a educação musical e explica a sua importância. A alma é permeada por ritmo e harmonia, mais do que por qualquer outra coisa, sendo afetada intensamente pela música. Logo, se alguém for educado na música isso o tornará gracioso e se não o for, ocorrerá o oposto. Uma pessoa que for educada na música também desenvolverá uma percepção aguda, sua alma identificará quando algo for belo, tornando-se ela mesma bela e boa, deste modo abominará o vergonhoso desde a juventude.

A dialética é o ápice das disciplinas, nenhuma disciplina se sobrepõe a ela, é a que dá conta das outras ciências conferindo-lhes o sentido último. Somente a dialética permite que o filósofo sem utilizar o sentido apenas através do discurso dirija-se para o *bem em si mesmo*, “a dialética exprime não só o mais alto grau do

conhecimento, mas também o momento em que o conhecimento se traduz em *práxis*.” (CASERTANO, 2011, p.109).

### 2.4.3 A alma do dialético

A alma do dialético é a única que possui a capacidade de unificar as múltiplas disciplinas em um conhecimento verdadeiro, ela conhece melhor do que as outras, ela enxerga melhor do que as outras e age melhor do que as demais, em função destas qualidades o dialético é o único apto a governar a cidade idealizada por Platão.

Na *República*, a alma é tripartida, no livro IV, ao abordar as partes ou as funções da alma, Platão faz uma analogia entre a cidade justa e o homem justo. A alma é dividida em racional, irascível,<sup>16</sup>e apetitiva, cada parte da alma corresponde a uma classe da cidade. A porção racional (*logistikón*) corresponde aos governantes; a irascível – que equivale também a coragem (*thymoeidés*), aos guardiões auxiliares; a apetitiva (*epithymetikón*); a classe dos artesãos. O elemento racional juntamente com o irascível (aliado e subordinado ao primeiro) governará o elemento apetitivo. O número de classes existentes na cidade e suas virtudes correspondem aos elementos da alma do indivíduo e suas qualidades.

A cidade construída no *lógos* possui quatro virtudes: sabedoria, coragem, temperança e justiça. A sabedoria é a virtude dos governantes que tem que utilizar a sabedoria para decidir o que é justo e injusto. A coragem se identifica à classe dos guardiões que são responsáveis em manter a ordem da *polis*. A temperança é própria da classe dos artesãos que devem ter domínio sobre os prazeres e os desejos. A justiça consiste em cada classe cumprir o seu papel dentro da sociedade, é a mais importante das virtudes e está na base de todas as outras, pois não se pode conceber alguém que seja sábio, corajoso e moderado e que não seja justo.

---

<sup>16</sup> Ou emocional.

No tocante a imortalidade da alma, tanto no *Fédon*, como na *República*, Platão reafirma a imortalidade da *psyché*. Vejamos a seguir passos dos dois diálogos que confirmam esta afirmação.

Que então a alma é imortal, tanto o argumento anterior quanto os demais nos forçariam a admiti-lo. Mas convém contemplá-la como na realidade ela é, e não desfigurada como atualmente a contemplamos, em razão de seu relacionamento com o corpo e com outros males; mas devemos contemplá-la de modo conveniente, pelo poder da razão, tal qual ela é, quando em seu estado de pureza. Descobriremos então que ela é muito mais bela e distinguiremos com mais clareza os atos de justiça e de injustiça e tudo aquilo que acabamos de expor. (A REPÚBLICA, X, 611c).

-----

[...] a alma [...] encontra-se pura ao separar-se do corpo, nada arrastando de corpóreo consigo, porque jamais se associou voluntariamente ao corpo durante a vida, evitando-o e recolhendo-se a si mesma, pois sempre se dedicou ao seu exercício regular – significando isso nada mais do que o fato de ter adotado a filosofia corretamente, ou seja, como se fosse um treino para a morte [...]. (FÉDON, 80e).

A alma se purifica no diálogo-dialética utilizando-se da refutação e da maiêutica. A maiêutica socrática consiste em fazer emergir, através de perguntas e respostas, a verdade que está em cada indivíduo. Muitas vezes, a refutação aparece como ironia e visa desconcertar as convicções do interlocutor, tirá-lo da sua *doxa* “incontestável”, abalar suas verdades.

No *Sofista*, são propostos dois caminhos educacionais – a admoestação e a refutação - sendo o segundo o que Platão denomina de verdadeira sofística. A refutação é uma técnica pertinente à retórica, e tanto os sofistas quanto os filósofos fazem uso da mesma. O seu efeito consiste em eliminar convicções falsas.

A purificação da alma seria o livrar a alma de sua ignorância, do falso saber de crer que se sabe, das opiniões / *dóxas* que impedem o aprendizado, permitindo que então retome seu movimento em direção à razão, ao conhecimento do Ser. (REIS, 2001, p.07).

A refutação filosófica é uma ferramenta utilizada na dialética. No diálogo *Sofista* a refutação é o caminho para a purificação da alma, devendo aquele que

almeja alcançar o que é puro seguir este método. O exercício dialético nos diálogos platônicos é o meio de purificação e consequente libertação da alma das amarras da ignorância, esse exercício reflexivo consiste, como já mencionamos anteriormente, em refutar e ser refutado, processo que gera um redirecionamento da alma e nos seus modos de percepção. Logo, o que defendemos, nesta pesquisa, combina com o que Reis defende – a saber - “a refutação para a purificação da alma” (p.6). O processo educativo, por sua vez, se utiliza do exercício dialético e da busca da verdade, deste modo, gerando também a purificação da alma. “A dialética é a verdadeira educação da alma, aquela que conduz o olhar da alma à verdadeira realidade. Apenas aquele que se dedica a esta ciência, pode de fato, progressivamente, purificar a alma.” (REIS, 2001, p.09).

A educação da alma na *República*, no livro VII, é abordada por meio da dialética, através do processo dialógico na busca da verdade, no qual opiniões contrárias são confrontadas, gerando uma reviravolta na alma que ocasiona um redirecionamento nos modos de percepção das coisas, como consequência liberta a alma.

Na descrição do mito da caverna, a dialética é figurada como um processo que possui estágios, que é difícil e que nos leva a uma forma de enxergar as coisas de um modo mais nítido. Quando os prisioneiros estão vendo apenas sombras se encontram no nível mais inferior do processo de conhecimento (*doxa*). O movimento denota o momento de saída da caverna, situação que gera incômodo, dor e confusão, pois tudo o que era verdadeiro para o prisioneiro, agora não é mais. Vejamos como Sócrates descreve esta situação no mito:

Ora, disse eu, ela<sup>17</sup> é precisamente uma libertação das cadeias e uma mudança de direção, das sombras para as imagens e para a luz, e a ascensão a partir da caverna subterrânea em direção ao sol, e ali, ainda a incapacidade de ver os animais, as plantas e a luz do sol, mas a capacidade de ver nas águas as imagens divinas e as sombras dos seres reais, não mais, porém, as sombras das imagens projetadas por meio de outra luz semelhante, que se distingue, segundo se diz, por uma comparação com o sol. Todo esse estudo das técnicas sobre que discorreremos tem este poder: elevar a parte melhor da alma para a contemplação do que há de mais sublime nos seres, como antes, através da parte mais luminosa do corpo, nos

---

<sup>17</sup> O pronome ela se refere à dialética.

elevamos até a contemplação do que há de mais claro no mundo material e visível. (VII, 532cd).

A dialética é, segundo o passo acima, “a libertação” e a “mudança de direção das sombras” (*skiás*) “para as imagens” (*eidólon*) “e para luz”. Logo, a dialética utilizada no âmbito educacional da *República*, consiste na libertação e no redirecionamento da alma, para tal as imagens são ferramentas privilegiadas que possibilitam o aprendizado. Neste capítulo discorreremos sobre todo o processo de formação apresentado na *República*, o qual tem o seu ponto máximo no livro VII quando aborda-se a dialética como o único método capaz de aproximar o governante justo da verdade. Em função desse redirecionamento do olhar da alma e da liberdade gerada por esse olhar privilegiado daqueles que tem acesso à dialética, como o filósofo, no caso da *República* o governante filósofo, entendemos que sem a dialética a filosofia não se edifica. Logo a dialética é ao mesmo tempo o método e o processo da filosofia por excelência.

Quando falamos no redirecionamento do olhar da alma, estamos falando da relação que a dialética e a *paidéia* estabelecem com as imagens, pois tudo aquilo a que temos acesso são imagens. Quando pensamos utilizamos imagens, quando falamos utilizamos imagens, quando estamos no começo da vida aprendendo a dar os primeiros passos aprendemos a partir da observação e imitação de imagens. O rei-filósofo, por sua vez, também é formado pelo uso de imagens. Desde sua infância com o estudo da ginástica e da música, até o ápice do seu processo de aprendizagem, com a dialética, o filósofo é formado fazendo uso dos diversos tipos de imagens. A poesia e os mitos são imagens, recursos imagéticos privilegiados que auxiliam na aquisição de conhecimento e assim como Homero faz uso desse recurso Platão também o faz criando seus próprios mitos ou se apropriando de mitos já existentes, o fato que ele recorre a imagens como a imagem do sol, a da linha e a da caverna para apresentar assuntos de difícil compreensão. O rei-filósofo, além de ser formado nesse contexto permeado por imagens, deverá ter o olhar da sua alma mais refinado para poder diferenciar os diversos níveis de imagens e de conhecimentos. E conforme exposto anteriormente só atingirá o posto de governante

justo após ser submetido à dialética e a se tornar o usuário mais excelente nessa arte do diálogo.

No capítulo seguinte submeteremos a exame a noção de imagem dos livros V, VI e VII, para que possamos entender de que modo essa noção se relaciona com a formação do rei-filósofo. Abordando para tal o recurso imagético, o levantamento e o exame dos termos gregos (*eikon*, *eidolón*, *skiá* e *phántasma*), e as imagens do sol, da trykimia, da linha dividida e da caverna.

### 3 A NOÇÃO<sup>18</sup> DE IMAGEM NA *REPÚBLICA*

O estilo de escrita filosófico-literário de Platão caracteriza-se por um abundante uso de imagens. No caso da *República*, diálogo que traz para o centro da discussão o papel que a imagem desempenha no plano onto-epistemológico da filosofia platônica, essa característica não só se mantém, como se intensifica, pois a noção de imagem é trabalhada através das próprias imagens. Logo de início, no livro I, Platão descreve a descida de Sócrates ao Pireu para assistir à festa em honra da deusa Ártemis, cujo cortejo pela primeira vez partia dessa região pouco privilegiada de Atenas. Nessa narrativa inicial, já nos deparamos com uma imagem de descida de Sócrates – (*kathábasis*) e subida do cortejo – (*anábasis*), imagem esta que será amplamente utilizada no âmbito do livro VII e que desempenha papel fundamental na temática abordada no mito da caverna. No decurso do diálogo, Platão faz amplo uso de imagens nas mais diferentes situações. Dada a importância que a imagem adquire no interior desta, que pode ser considerada uma das mais eminentes obras do filósofo, o presente estudo pretende examinar o papel que a noção de imagem desempenha na *República*, mais precisamente, nos livros V, VI e VII, nos quais ela ocorre com maior incidência.

Tal concentração do uso de termos que se referem à ‘imagem’ ou à ‘representação por imagem’ (*eidólou, eikon*), incide a partir de um contexto em que se assistirá à defesa de uma série de teses que, à primeira vista, mostrar-se-ão pouco defensáveis. Ora, esse contexto é o da construção, *en lógon*, de uma cidade justa, decorrente do embate entre Sócrates e *Trasímaco* acerca da noção de justiça. Enquanto *Trasímaco* defende a tese (tipicamente atribuída aos sofistas, como a tese defendida por Cálicles, no *Górgias*), segundo a qual a justiça consiste no poder do mais forte, Sócrates lança mão de um arsenal de imagens para apresentar teses improváveis acerca da justiça, como por exemplo, a de que a prática da justiça não

---

<sup>18</sup> O termo noção significa conhecimento, informação, entendimento de algo. Utilizamos o termo noção de imagem por ele nos remeter ao conhecimento ou entendimento que são apresentados em relação às imagens da *República*. O próprio conceito de imagem não é preciso e objetivo, pois o que nos é dado no diálogo são pistas do que seja imagem. Logo, o termo noção de imagem é o termo que achamos mais pertinente para referir-se ao estudo das imagens, pois o que está sendo apresentado na pesquisa é o nosso entendimento do que é imagem, ou seja, a noção de imagem nos referidos livros.

concerne apenas ao cumprimento das leis, mas implica num entrelaçamento da alma do cidadão e do lugar que este ocupará na *polis*. Uma cidade assim pensada requer um programa educacional distinto daquele que vigorava na Atenas de Platão. Desse modo, os livros II e III se ocupam em apresentar o processo de educação dos jovens que serão os futuros cidadãos de tal cidade, o livro IV, por sua vez, concentra-se sobre a descrição da alma numa perspectiva em que suas partes devem corresponder às partes da cidade.

No Livro V, assistimos à defesa da improvável tese de que o filósofo é o cidadão mais excelente para governar uma cidade justa. Uma tese como esta opõe-se frontalmente às práticas políticas vigentes na Atenas de Platão e não é à toa que os livros VI e VII forneçam justamente a fundamentação onto-epistemológica para essa proposta formulada no plano ético-político. Com efeito, apresentam a aclamada teoria das ideias<sup>19</sup>, cujos pressupostos centrais podem ser resumidos na concepção de que o Ser (*tó ón*) constitui-se de uma dimensão estável, passível de ser apreendida apenas pela atividade do pensamento (*nóesis*) e não da percepção sensorial (*aísthesis*). Novamente, essa compreensão opõe-se frontalmente ao senso comum, segundo o qual conhecemos as coisas através do que nos fornecem nossos sentidos. Os referidos livros tratam, portanto, de refutar a concepção do senso comum, rebaixando-a à condição de crença ou opinião, distanciada de um conhecimento do que é verdadeiro – as essências.

É nesse contexto que começa a incidir com especial frequência o uso da noção de imagem, uma vez que ela se presta para facilitar a compreensão de que o real – aquilo que é - é algo que não é dado aos sentidos, mas ao pensamento, de modo que aquilo que é sensível constitui apenas uma imagem ou cópia do real. Nessa perspectiva, a noção de imagem na filosofia platônica passou a estar intimamente associada a uma conotação negativa, reforçada por aquilo que o próprio termo suscita: a ideia de reflexo, de projeção, de sombra. Em uma palavra, a imagem é pensada como aquilo que não é; ou ainda, como falsificação do Ser. Se no plano ontológico a imagem adquire esse estatuto de aparência, sob a qual se esconde a essência (aquilo que é em si mesmo), no plano epistemológico ela pode representar fonte de engano, por meio da qual não é dada a possibilidade de um

---

<sup>19</sup> Cf. Khan (1998)

conhecimento verdadeiro. Ora, essa compreensão da noção de imagem dificulta-nos reconhecer que todos os recursos de que Platão se utiliza para apresentar o quadro ontológico da relação entre imagem e essência são, eles próprios, também imagens. Ainda no âmbito do Livro V, cujo ápice é a tese de que o filósofo é o único capaz de governar a cidade de forma justa, constatamos que essa difícil questão é apresentada por meio da metáfora das três ondas (*trikymia*); ou seja, uma imagem na qual figura como a terceira das teses, impactantes como ondas, que Sócrates tentará defender.<sup>20</sup> No Livro VI, destacam-se o recurso à imagem do sol, como meio de abordar a noção de que a essência coincide com o que é bom, bem como a imagem da linha dividida, que permite vislumbrar as correlações entre os diferentes níveis da realidade e seus respectivos níveis de conhecimento. No Livro VII deparamo-nos com o célebre mito da caverna, por meio do qual Sócrates apresenta, utilizando-se de uma imagem, a própria relação entre imagem e essência.

No passo 533a, do livro VII nos deparamos com a temática da dialética e da sua relevância na *República*, visto que ela é o objetivo maior do processo educacional o qual visa a formação tanto dos habitantes da cidade justa como também a do governante filósofo, sendo ao mesmo tempo a única ciência que dá condição de acessibilidade à própria verdade. Ocorre nesse trecho um entrelaçamento entre a noção de imagem, de verdade, e a dialética, pois somente podemos ser formados nas ciências que antecedem a dialética e constituem o programa da *paideia* da cidade justa por meio de imagens. As imagens têm o papel de tornar mais acessíveis assuntos que de outro modo ficariam muito distantes de um entendimento ou até mesmo inacessíveis para nós. No livro VII, por exemplo, Platão inicia com a imagem da caverna que traz em si uma conotação didático-pedagógica, epistemológica e ontológica, a fim de apresentar o quadro conceitual mais importante de sua filosofia. Tudo se passa, portanto, como se o recurso a essa imagem facilitasse a abordagem desse tema de grande complexidade, sobretudo se considerarmos a inversão que a filosofia de Platão promove nas concepções mais arraigadas do senso comum, bem como dos sofistas e dos filósofos da natureza.

---

<sup>20</sup> A primeira onda refere-se à educação das mulheres nos mesmos moldes que a dos homens e a segunda defende a comunidade de mulheres e filhos entre os homens da cidade.

No quadro conceitual apresentado por Sócrates no livro VII, através da imagem da caverna, evidencia-se uma tensão entre as noções de essência e imagem, no que tange à distinção do real em relação ao aparente. Surge então a problemática do aparecer, uma vez que, do ponto de vista onto-epistemológico, a imagem é aquilo que, da realidade, aparece para nós por meio das percepções sensoriais. Nesse sentido, abrem-se dois caminhos: 1) a imagem é pensada como constituindo o objeto mesmo do conhecimento - concepção que Platão reiteradamente tentará refutar; 2) a imagem pensada como uma espécie de sinalizador da essência; ou ainda, um ponto de partida da atividade dialética na busca pelas essências – concepção que supomos ser a que Platão tentará defender. A relação que a imagem mantém com o que aparece aos nossos sentidos, em particular à visão, é recorrentemente usada por Platão como analogia para se referir à essência como algo que se apresenta apenas aos ‘olhos da alma’. Nessa perspectiva, o filósofo lança mão da analogia com o sol, enquanto causa da visão, para nos fazer compreender que, aquilo que é bom (*tón kalón*, mais frequentemente traduzido como *bem*) é a causa da apreensão das essências por meio da *episteme*.

A constatação da complexidade que a noção de imagem desempenha no âmbito da *República*, uma das obras mais representativas da filosofia platônica, impõe-nos a necessidade de aprofundar o exame sobre os diversos planos ou níveis em que ela aparece nos já referidos livros, tomados aqui como centrais no que tange à conexão que, em Platão, a esfera onto-epistemológica mantém com a esfera ético-política.

### **3.1 O recurso imagético**

Os diálogos platônicos, de um modo geral, caracterizam-se pelo uso do recurso imagético, pois este é o que mais facilita a compreensão de um determinado quadro conceitual cuja complexidade exigiria um maior esforço do ouvinte caso não se fizesse uso das imagens. Montenegro (2012, p.197), a respeito da noção de imagem nos diálogos platônicos, afirma:

A noção de imagem (...) é particularmente cara a Platão, a começar pelo próprio estilo de sua obra, cujo apelo estético não parece deixar dúvida. Com efeito, a escolha pelo gênero dialógico e o modo como se encontram entrelaçados forma e conteúdo permitem-nos entrever um caprichoso esforço do filósofo no sentido de conferir a seus escritos um caráter imagético; como se seus diálogos pudessem produzir, à moda teatral, situações reais e verossímeis e, desse modo, provocar no leitor reações, por assim dizer, projetivas. (MONTENEGRO, 2012, p.197)

Casertano (2012, p.119-142), no artigo *A imagem nos pré-socráticos* adverte que examinará “apenas” seis termos relacionados à noção de imagem, começando com a incidência desses nos pitagóricos e finalizando seu exame em Demócrito. Como exemplo, o termo *phantasia*, utilizado pelo filósofo de Abdera, representava uma atividade mental que se movimenta a partir das imagens que chegam do exterior; é o modo que cada um sente e representa as coisas. O autor encerra o seu artigo salientando as críticas que essa noção recebeu, por parte de Platão, Aristóteles, e pensadores subsequentes, até chegar em Aécio. Deste modo, Casertano demonstra que ocorreu uma mudança do significado do termo, tornando-se sinônimo de “aparência”, “opinião subjetiva”. Esse exemplo de transformação terminológica ocorre com muitos termos gregos, inclusive com os termos relacionados à noção de imagem.

### **3.2 Termos gregos para a noção de imagem nos livros V, VI e VII da *República***

Os termos relacionados à noção de imagem encontrados na *República* nos livros V, VI e VII, foram: *eidolon*, *eikon*, *skiá* e *phántasma*. Identificamos os passos nos quais os termos aparecem no grego<sup>21</sup> e comparamos a sua tradução no português. Apresentamos assim o texto original em grego e a tradução em português, de Eleazar Magalhães Teixeira.

---

<sup>21</sup> O texto grego foi extraído do site perseus (<http://www.perseus.tufts.edu>), Plato. Platonis Opera, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903. O texto em português é a tradução de Eleazar Magalhães Teixeira, das edições UFC.

No livro V não identificamos a incidência de termos relacionados a noção de imagem. O foco principal deste livro é a *paidéia*, englobando todo o processo educacional dos guardiões, das mulheres e das crianças até a formação do governante-filósofo.

No livro VI, encontramos a imagem do sol e a imagem da linha. Nesse livro localizamos uma grande incidência dos termos relacionados à imagem. Identificamos aqui um referencial teórico de grande valia para respaldar uma abordagem a respeito de uma possível “teoria da imagem” em Platão, mesmo que ele não afirme e não defina o seu interesse em abordar um conteúdo puramente imagético no referido livro. Os temas relacionados à noção de imagem são expostos em meio à abordagem de outros temas. Platão não se prende a definição do termo imagem ou se detém em dar explicações sobre qual termo é o mais apropriado para tratarmos imagem. Ele faz uso das imagens para dar conta de tratar de assuntos que são de difícil entendimento.

No livro VII ocorre também uma abordagem bastante enfática dos recursos imagéticos, utilizando amplamente termos relacionados à imagem. A começar pela imagem da caverna que une a *paidéia* a um conteúdo imagético. A imagem é figurada como recurso pedagógico privilegiado e Platão a utiliza abundantemente nesse livro.

A seguir apresentaremos um levantamento dos termos gregos relacionados à imagem nos livros VI e VII, faremos alguns comentários no tocante ao uso dos termos *eikon*, *eidólon*, *skiá* e *phántasma*.

*Eikon* é o termo mais utilizado nos livros VI e VII. A definição do termo é ampla, pode ser entendida como imagem, como reflexo, como representação por imagens, como quadro e em alguns casos como semelhança (entre dois ou mais objetos ou entre duas ou mais imagens).

### **2.2.1. Eikon**

#### **Livro VI**

**Eikóna - εἰκόνα** – (VI, 489a, 509a)

No livro VI encontramos três ocorrências de *eikóna*, no passo 489a (duas ocorrências) e no passo 509a.

καὶ μάλα, ἔφη ὁ Ἀδείμαντος.

οὐ δὴ, ἦν δ' ἐγώ, οἴμαι δεῖσθαι σε ἐξεταζομένην τὴν εἰκόνα ἰδεῖν, ὅτι ταῖς πόλεσι πρὸς τοὺς ἀληθινούς φιλοσόφους τὴν διάθεσιν ἔοικεν, ἀλλὰ μανθάνειν ὃ λέγω.

καὶ μάλ', ἔφη.

πρῶτον μὲν τοίνυν ἐκεῖνον τὸν θαυμάζοντα ὅτι οἱ φιλόσοφοι οὐ τιμῶνται ἐν ταῖς πόλεσι δίδασκέ τε τὴν εἰκόνα καὶ πειρῶ πείθειν ὅτι πολὺ ἂν θαυμαστότερον ἦν (489a)

Certamente, respondeu Adimanto.

Então, disse eu penso que não é preciso que admitas a veracidade da *imagem* para ver que, pela disposição de suas partes, ela se assemelha às cidades nas suas relações com os verdadeiros filósofos, senão que é preciso compreender o que digo.

Certamente, disse ele.

Então primeiro reproduz a *imagem* para aquele que se espanta de que filósofos não sejam honrados nas cidades e tenta convencê-lo de que seria muito mais espantoso se eles fossem honrados. (489a).

No passo 509a *eikóna* é traduzido como semelhança.

δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ μὲν νομίζουσιν ὀρθόν, ἥλιον δ' ἠγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀγαθοειδῆ μὲν νομίζουσιν ταῦτ' ἀμφοτέρω ὀρθόν, ἀγαθὸν δὲ ἠγεῖσθαι ὀπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθόν, ἀλλ' ἔτι μειζόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἔξιν.

ἀμήχανον κάλλος, ἔφη, λέγεις, εἰ ἐπιστήμην μὲν καὶ ἀλήθειαν παρέχει, αὐτὸ δ' ὑπὲρ ταῦτα κάλλει ἐστίν: οὐ γὰρ δήπου σύ γε ἠδονὴν αὐτὸ λέγεις.

εὐφήμει, ἦν δ' ἐγώ: ἀλλ' ὥδε μᾶλλον τὴν εἰκόνα αὐτοῦ ἔτι ἐπισκόπει. (509a)

[...] pensarás isso corretamente; e como no mundo visível é justo considerar que luz e a vista se assemelham ao sol, mas não é correto pensar que elas são o sol, assim também no mundo inteligível é correto considerar, com relação à ciência e à verdade,

que ambas se assemelham ao *bem*, mas não é justo pensar que qualquer uma das duas seja o *bem*, senão que é preciso ainda mais prezar o modo de ser do *bem*.

Tens em mente, disse ele, uma beleza extraordinária, se, fornecendo a ciência e a verdade, ele próprio pela beleza está a cima delas; sem dúvida não queres dizer que ele seja o prazer.

Cala-te, disse eu, mas observa ainda mais sua **semelhança** do modo seguinte.

### **Eikónos**- εἰκόνος - imagem (VI, 487e, 488a)

487e

[487ε] πῶς οὖν, ἔφη, εὖ ἔχει λέγειν ὅτι οὐ πρότερον κακῶν παύσσονται αἱ πόλεις, πρὶν ἂν ἐν αὐταῖς οἱ φιλόσοφοι ἄρξωσιν, οὓς ἀχρήστους ὁμολογοῦμεν αὐταῖς εἶναι;

ἐρωτᾷς, ἦν δ' ἐγώ, ἐρώτημα δεόμενον ἀποκρίσεως δι' εἰκόνος λεγομένης.

σύ δέ γε, ἔφη, οἴμαι οὐκ εἴωθας δι' εἰκόνων λέγειν.

εἶεν, εἶπον: σκώπτεις ἐμβεβληκῶς με εἰς λόγον οὕτω

Ouvirias que a mim parecem dizer a verdade.

Como então, disse ele, está correto quando dizes que os males das cidades não cessaram antes que os filósofos nelas governe, os quais concordamos que são inúteis para elas?

Fazem uma pergunta, respondeu, que precisa de uma resposta através do que chamamos uma **imagem**.

Mas, disse ele, penso que tu pelo menos não costumavas falar por imagens. (487e).

488a

[488α] δυσσαπόδεικτον; ἄκουε δ' οὖν τῆς εἰκόνος, ἵν' ἔτι μᾶλλον ἴδῃς ὡς γλίσχρως εἰκάζω. οὕτω γὰρ χαλεπὸν τὸ πάθος τῶν ἐπιεικεστάτων, ὃ πρὸς τὰς πόλεις πεπόνθασιν, ὥστε οὐδ' ἔστιν ἐν οὐδέν ἄλλο τοιοῦτον πεπονθός, ἀλλὰ δεῖ ἐκ πολλῶν αὐτὸ συναγαγεῖν εἰκάζοντα καὶ ἀπολογοῦμενον ὑπὲρ αὐτῶν, οἷον οἱ γραφῆς τραγελάφους καὶ τὰ τοιαῦτα μειγνύντες γράφουσιν. νόησον γὰρ

τοιουτονὶ γενόμενον εἴτε πολλῶν νεῶν πέρι εἴτε μιᾶς: ναύκληρον  
μεγέθει μὲν καὶ

[...] Ouve então o relato da **imagem**, para que vejas ainda mais como tenho dificuldade de comparar. É que é tão penoso o sofrimento dos mais sábios, aquele que eles experimentam da parte das cidades, que nunca experimentaram nenhum outro como este; mas para representá-lo e fazer a defesa deles é preciso que eu componha a imagem a partir de diversos objetos, como pintores que representam misturando semibodes, semicervos, e outros parecidos. (488a)

531b

[531β] ὤτα τοῦ νοῦ προστησάμενοι.

σὺ μὲν, ἦν δ' ἐγώ, τοὺς χρηστοὺς λέγεις τοὺς ταῖς χορδαῖς πράγματα παρέχοντας καὶ βασανίζοντας, ἐπὶ τῶν κολλόπων στρεβλοῦντας: ἴνα δὲ μὴ μακροτέρα ἢ εἰκῶν γίγνηται πλήκτρῳ τε πληγῶν γιγνομένων καὶ κατηγορίας πέρι καὶ ἐξαρνήσεως καὶ ἀλαζονείας χορδῶν, παύομαι τῆς εἰκόνης καὶ οὐ φημι τούτους λέγειν, ἀλλ' ἐκείνους οὓς ἔφαμεν νυνδὴ περὶ ἀρμονίας ἐρήσεσθαι. ταῦτόν γὰρ ποιοῦσι τοῖς ἐν τῇ

Tens em mente, disse eu, esses exímios músicos que com suas cordas nos causam aborrecimentos e nos torturam enquanto as torcem nas cravelhas. Mas para que a **imagem** não se torne mais longa no que concerne aos golpes que se dão com o arco, às acusações de recusa e de desafinação das cordas, desisto dela e afirmo que não são esses que tenho em mente, senão aqueles que há pouco afirmávamos que iríamos interrogar sobre a harmonia. (531b)

**Eikónes** - εἰκόνες - (VI, 509e-510a, 510e)

509e–510a

τὸ μὲν ἕτερον τμήμα **εἰκόνες**—λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον

μὲν τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὄσα πυκνά τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ συνέστηκεν, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, εἰ κατανοεῖς. [...] (509e-510a)

[...] E com **imagens** quero dizer, primeiro as sombras, depois as visões que se reproduzem nas águas e nas superfícies, em todas

aquelas que se mantêm compactas, lisas e brilhantes, e tudo quanto é semelhante, se é que me estás compreendendo. (509e–510a).

510e

ταύτης ἦν γράφουσιν, καὶ ἄλλα οὕτως, αὐτὰ μὲν ταῦτα ἃ πλάπτουσιν τε καὶ γράφουσιν, ὧν καὶ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασι εἰκόνες εἰσίν, τούτοις μὲν ὡς εἰκόσιν αὐτῶν χρώμενοι, ζητοῦντες

[...] E assim em todos os outros casos semelhantes: as próprias figuras que eles modelam e delineiam, das quais há também sombras e imagens nas águas, por outro lado, eles se utilizam delas como imagens, tentando ver aquelas que existem realmente, as quais ninguém poderia ver de outro modo senão pelo pensamento. (510e).

**Eikónas- εἰκόνας** – (VI, 509e-510a)

509e–510a

τὸ μὲν ἕτερον τμήμα εἰκόνες—λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον

μὲν τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὄσα πυκνά τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ συνέστηκεν, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, εἰ κατανοεῖς. [...] (509e-510a)

[...] E com imagens quero dizer, primeiro as sombras, depois as visões que se reproduzem nas águas e nas superfícies, em todas aquelas que se mantêm compactas, lisas e brilhantes, e tudo quanto é semelhante, se é que me estás compreendendo. (509e–510a).

**Eikónon - εἰκόνων** –(VI, 587e, 510b)

487e

πῶς οὖν, ἔφη, εὖ ἔχει λέγειν ὅτι οὐ πρότερον κακῶν παύσονται αἱ πόλεις, πρὶν ἂν ἐν αὐταῖς οἱ φιλόσοφοι ἄρξωσιν, οὓς ἀχρήστους ὁμολογοῦμεν αὐταῖς εἶναι;

ἔρωτᾷς, ἦν δ' ἐγώ, ἐρώτημα δεόμενον ἀποκρίσεως δι' εἰκόνος λεγομένης.

σύ δέ γε, ἔφη, οἶμαι οὐκ εἴωθας δι' εἰκόνων λέγειν.

εἶεν, εἶπον: σκώπτεις ἐμβεβληκῶς με εἰς λόγον οὕτω

Ouvirias que a mim parecem dizer a verdade.

Como então, disse ele, está correto quando dizes que os males das cidades não cessaram antes que os filósofos nelas governe, os quais concordamos que são inúteis para elas?

Fazem uma pergunta, respondeu, que precisa de uma resposta através do que chamamos uma imagem.

Mas, disse ele, penso que tu pelo menos não costumavas falar por **imagens**. (487e).

510b

ἔγωγ', ἔφη, καὶ μάλα.

σκόπει δὴ αὖ καὶ τὴν τοῦ νοητοῦ τομὴν ἢ τμητέον.

πῆ;

ἦι τὸ μὲν αὐτοῦ τοῖς τότε μιμηθεῖσιν ὡς εἰκόσιν χρωμένῃ ψυχῇ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτῇ, τὸ δ' αὖ ἕτερον—τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον—ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο **εἰκόνων**, αὐτοῖς εἶδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη.

ταῦτ', ἔφη, ἃ λέγεις, οὐχ ἰκανῶς ἔμαθον (510b)

Na primeira parte do inteligível, a alma, servindo-se, como imagem, daqueles objetos que na secção anterior eram modelos, é forçada a investigar a partir de hipóteses, caminhando não para o princípio, mas para a conclusão, enquanto, por outro lado, na segunda parte, nesta ela vai de uma hipótese para o princípio absoluto, e, sem precisamente aquelas **imagens**, como no caso anterior, ela faz a investigação pelas próprias idéias, por si mesmas. (510b).

**Eikósi** – εἰκόσι – (VI, 511a)

511a

[511α] ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις.

τοῦτο τοίνυν νοητὸν μὲν τὸ εἶδος ἔλεγον, ὑποθέσει δ' ἀναγκαζομένην ψυχὴν χρῆσθαι περὶ τὴν ζήτησιν αὐτοῦ, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν ἰοῦσαν, ὡς οὐ δυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν, εἰκόσι δὲ χρωμένην αὐτοῖς τοῖς ὑπὸ τῶν κάτω ἀπεικασθεῖσιν καὶ ἐκείνοις πρὸς ἐκεῖνα ὡς ἐναργέσι δεδοξασμένοις τε καὶ τετιμημένοις.

Falas a verdade, disse ele.

É isso então que eu queria dizer com a primeira espécie do inteligível, mas dizia que nela a alma é forçada a se utilizar de hipóteses no que concerne a investigação, sem se encaminhar para o princípio, porque não pode elevar-se mais acima das hipóteses, mas ela se utiliza das próprias *imagens*, as quais a seção inferior do visível eram representadas pelas sombras dos objetos, e esses, quando comparados com as sombras, são tidos em maior apreço e valorizados por serem visíveis. (511a)

### **Eikósín - εἰκόσιν** – (VI, 510b, 510e)

510b

[510β]

ἔγωγ', ἔφη, καὶ μάλα.

σκόπει δὴ αὖ καὶ τὴν τοῦ νοητοῦ τομὴν ἧ τμητέον.

πῆ;

ἦι τὸ μὲν αὐτοῦ τοῖς τότε μιμηθεῖσιν ὡς εἰκόσιν χρωμένη ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν, τὸ δ' αὖ ἕτερον—τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον—ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων, αὐτοῖς εἶδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιομένη.

ταῦτ', ἔφη, ἃ λέγεις, οὐχ ἰκανῶς ἔμαθον.

Na primeira parte do inteligível, a alma, servindo-se, como *imagem*, daqueles objetos que na seção anterior eram modelos, é forçada a investigar a partir de hipóteses, caminhando não para o princípio, mas para a conclusão, enquanto, por outro lado, na segunda parte, nesta ela vai de uma hipótese para o princípio absoluto, e, sem precisamente aquelas imagens, como no caso anterior, ela faz a investigação pelas próprias idéias, por si mesmas. (510b).

510e

[510ε] ταύτης ἦν γράφουσιν, καὶ τᾶλλα οὕτως, αὐτὰ μὲν ταῦτα ἃ πλάττουσιν τε καὶ γράφουσιν, ὧν καὶ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασι εἰκόνες εἰσίν, τούτοις μὲν ὡς εἰκόσιν αὖ χρώμενοι, ζητοῦντες δὲ αὐτὰ ἐκεῖνα ἰδεῖν ἃ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῆ διανοίᾳ.

[...] E assim em todos os outros casos semelhantes: as próprias figuras que eles modelam e delineiam, das quais há também sombras e imagens nas águas, por outro lado, eles se utilizam delas como **imagens**, tentando ver aquelas que existem realmente, as quais ninguém poderia ver de outro modo senão pelo pensamento. (510e)

**Eikatzo** – (εἰκάζω) - representar por uma imagem (perseus)(VI, 488a)

488a

[488α] δυσασπόδεικτον; ἄκουε δ' οὖν τῆς εἰκόνας, ἵν' ἔτι μᾶλλον ἴδῃς ὡς γλίσχρως **εἰκάζω**. οὕτω γὰρ χαλεπὸν τὸ πάθος τῶν ἐπιεικεστάτων, ὃ πρὸς τὰς πόλεις πεπόνθασιν, ὥστε οὐδ' ἔστιν ἐν οὐδὲν ἄλλο τοιοῦτον πεπονθός, ἀλλὰ δεῖ ἐκ πολλῶν αὐτὸ συναγαγεῖν εἰκάζοντα καὶ ἀπολογούμενον ὑπὲρ αὐτῶν, οἷον οἱ γραφῆς τραγελάφους καὶ τὰ τοιαῦτα μειγνύντες γράφουσιν. νόησον γὰρ τοιοῦτον γενόμενον εἴτε πολλῶν νεῶν πέρι εἴτε μιᾶς: ναύκληρον μεγέθει μὲν καὶ

[...] Ouve então o relato da **imagem**, para que vejas ainda mais como tenho dificuldade de comparar. É que é tão penoso o sofrimento dos mais sábios, aquele que eles experimentam da parte das cidades, que nunca experimentaram nenhum outro como este; mas para representá-lo e fazer a defesa deles é preciso que eu componha a imagem a partir de diversos objetos, como pintores que representam misturando semibodes, semicervos, e outros parecidos. (488a)

**Eikatzonta** – εἰκάζοντα – imagem/ representar por imagens (perseus)

(VI, 488a)

[488α] δυσασπόδεικτον; ἄκουε δ' οὖν τῆς εἰκόνας, ἵν' ἔτι μᾶλλον ἴδῃς ὡς γλίσχρως **εἰκάζω**. οὕτω γὰρ χαλεπὸν τὸ πάθος τῶν ἐπιεικεστάτων, ὃ πρὸς τὰς πόλεις πεπόνθασιν, ὥστε οὐδ' ἔστιν ἐν οὐδὲν ἄλλο τοιοῦτον πεπονθός, ἀλλὰ δεῖ ἐκ πολλῶν αὐτὸ συναγαγεῖν **εἰκάζοντα** καὶ ἀπολογούμενον ὑπὲρ αὐτῶν, οἷον οἱ γραφῆς τραγελάφους καὶ τὰ τοιαῦτα μειγνύντες γράφουσιν. νόησον γὰρ τοιοῦτον γενόμενον εἴτε πολλῶν νεῶν πέρι εἴτε μιᾶς: ναύκληρον μεγέθει μὲν καὶ

[...] Ouve então o relato da imagem, para que vejas ainda mais como tenho dificuldade de comparar. É que é tão penoso o sofrimento dos mais sábios, aquele que eles experimentam da parte das cidades, que nunca experimentaram nenhum outro como este; mas para representá-lo e fazer a defesa deles é preciso que eu componha a imagem a partir de diversos objetos, como pintores que representam misturando semibodes, semicervos, e outros parecidos. (488a)

### 3.2.2 Eidólon

O termo *eidólon* (*εἰδώλων*) é encontrado apenas no passo 532bc do livro VII - “εἰδώλων σκιὰς” - as sombras das imagens. Podemos definir o termo como imagem, mas também como fantasma, simulacro, figura, retrato, imaginação (ISIDRO PEREIRA, 167). Em seguida exporemos as ocorrências de *eikon* no livro VII.

532bc

[...] ἡ δὲ γε, ἦν δ' ἐγώ, λύσις τε ἀπὸ τῶν δεσμῶν καὶ μεταστροφή ἀπὸ τῶν σκιῶν ἐπὶ τὰ εἰδῶλα καὶ τὸ φῶς καὶ ἐκ τοῦ καταγείου εἰς τὸν ἥλιον ἐπάνοδος, καὶ ἐκεῖ πρὸς μὲν τὰ ζῷα τε καὶ φυτὰ καὶ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς ἔτι ἀδυναμία βλέπειν, πρὸς δὲ τὰ ἐν ὕδασι φαντάσματα θεῖα καὶ σκιὰς τῶν ὄντων, ἀλλ' οὐκ εἰδώλων σκιὰς δι' ἑτέρου τοιοῦτου φωτὸς ὡς πρὸς ἥλιον κρίνειν ἀποσκιαζόμενας—πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία τῶν τεχνῶν ἃς διήλθομεν ταύτην ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἐπαναγωγὴν τοῦ βελτίστου ἐν ψυχῇ πρὸς τὴν τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὖσι θεάν, ὡσπερ τότε τοῦ σαφεστάτου ἐν σώματι πρὸς τὴν τοῦ φανοτάτου ἐν τῷ σωματοειδεῖ τε καὶ[...]

Ora, disse eu, ela é precisamente uma libertação das cadeias e uma mudança de direção, das sombras para as imagens e para a luz, e a ascensão a partir da caverna subterrânea em direção ao sol, e ali ainda a incapacidade de ver os animais, as plantas e a luz do sol, mas a capacidade de ver nas águas as imagens divinas e as sombras dos seres reais, não mais, porém, as sombras das imagens projetadas por meio de outra luz semelhante, que se distingue, segundo se diz, por uma comparação com o sol. Todo esse estudo das técnicas sobre que discorremos tem este poder: elevar a parte melhor da alma para a contemplação do que há de mais sublime nos seres, como antes, através da parte mais luminosa do corpo, nos

elevamos até a contemplação do que há de mais claro no mundo material e visível. (532bc).

## Livro VII

### *Eikon* –εἰκὼν - *imagem* (VII, 531b, 538c)

No livro VII encontramos duas ocorrências do termo *eikon* nos passos 531b e 538c.

[531β] ὧτα τοῦ νοῦ προστησάμενοι.

σὺ μὲν, ἦν δ' ἐγώ, τοὺς χρηστοὺς λέγεις τοὺς ταῖς χορδαῖς πράγματα παρέχοντας καὶ βασανίζοντας, ἐπὶ τῶν κολλόπων στρεβλοῦντας: ἴνα δὲ μὴ μακροτέρα ἡ εἰκὼν γίγνηται πλήκτρῳ τε πληγῶν γιγνομένων καὶ κατηγορίας πέρι καὶ ἐξαρνήσεως καὶ ἀλαζονείας χορδῶν, παύομαι τῆς εἰκόνος καὶ οὐ φημι τούτους λέγειν, ἀλλ' ἐκείνους οὕς ἔφαμεν νυνδὴ περὶ ἀρμονίας ἐρήσεσθαι. ταῦτόν γὰρ ποιοῦσι τοῖς ἐν τῇ

Tens em mente, disse eu, esses exímios músicos que com suas cordas nos causam aborrecimentos e nos torturam enquanto as torcem nas cravelhas. Mas para que a *imagem* não se torne mais longa no que concerne aos golpes que se dão com o arco, às acusações de recusa e de desafinação das cordas, desisto dela e afirmo que não são esses que tenho em mente, senão aqueles que há pouco afirmávamos que iríamos interrogar sobre a harmonia. (531b)

[538ξ] καὶ ζῆν ἂν ἤδη κατ' ἐκείνους, συνόντα αὐτοῖς ἀπαρακαλύπτως, πατρὸς δὲ ἐκείνου καὶ τῶν ἄλλων ποιουμένων οἰκείων, εἰ μὴ πάνυ εἴη φύσει ἐπιεικῆς, μέλειν τὸ μηδέν.

πάντ', ἔφη, λέγεις οἷά περ ἂν γένοιτο. ἀλλὰ πῆ πρός τοὺς ἀπτομένους τῶν λόγων αὕτη φέρει ἡ εἰκὼν;

τῆδε. ἔστι που ἡμῖν δόγματα ἐκ παίδων περὶ δικαίων καὶ καλῶν, ἐν οἷς ἐκτεθράμμεθα ὥσπερ ὑπὸ γονεῦσι, πειθαρχοῦντές τε καὶ τιμῶντες αὐτά.

ἔστι γάρ.

[...] e a partir de então viveria de acordo com eles, com quem se relacionaria abertamente, enquanto não se preocuparia absolutamente com seu pai e com seus parentes adultos, a menos que por natureza fosse totalmente dotado de um caráter indulgente.

Dizes tudo, afirma ele, como poderia precisamente acontecer. Mas como esta imagem se ajusta com os que se dedicam a dialética?

Assim. Desde crianças temos opiniões sobre o justo e o belo, em que somos nutridos como por progenitores, e a eles obedecemos e os honramos.

É verdade. (538c)

### ***Eikóna* - εικόνα** (VII, 515a, 517a, 517d, 533a)

No livro VII temos quatro ocorrências deste termo para designar imagem, (passos 515a, 517a, 517d, 533a).

#### 515a

[...] ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους.

ὁμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ: τοὺς γὰρ τοιούτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἂν τι ἔωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιάς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας;

πῶς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἠναγκασμένοι

Tu tens em mente, disse ele um quadro estranho e estranhos prisioneiros.

Semelhante a nós, disse eu, pois, em primeiro lugar, pensas que esses prisioneiros têm visto outra coisa senão as sombras deles próprios e as de seus vizinhos, as quais por causa do fogo, se projetam na parte da caverna que está em sua frente?

Como poderia então ser diferente, se são forçados a manter as cabeças imóveis durante a vida? (515a)

---

#### 517ab

πρὶν καταστήναι τὰ ὄμματα, οὕτως δ' ὁ χρόνος μὴ πάνυ ὀλίγος εἴη τῆς συνηθείας, ἄρ' οὐ γέλωτ' ἂν παράσχοι, καὶ λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ ὡς ἀναβὰς ἄνω διεφθαρμένος ἦκει τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειρᾶσθαι ἄνω ἰέναι; καὶ τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιτο λαβεῖν καὶ ἀποκτείνειν, ἀποκτείνουσαι ἄν;

σφόδρα γ', ἔφη.

ταύτην τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τὴν εἰκόνα, ὧ φίλε Γλαύκων,

[...] e se fosse necessário que ele desse novamente seu parecer sobre aquelas sombras e concorresse com aqueles que sempre são prisioneiros, enquanto sua vista estivesse confusa, antes de ter adaptado os olhos, e esse tempo fosse muito exíguo para acostumar-se, ele não provocaria risos, e sobre ele não se diria que, depois de ter subido lá no alto, voltou com os olhos estragados, e que nem ao menos vale a pena tentar essa subida? E que aquele que tentasse libertar esses prisioneiros de suas cadeias e elevá-los nessa ascensão, se eles tivessem um meio de pegá-lo em suas mãos e matá-lo, não o matariam?

Com certeza, disse ele.

Então, ó caro Glauco, disse eu, é preciso relacionar todo este quadro com o que dissemos atrás[...] (517ab)

.....

Passo 517d.

εἰκὸς γάρ που οὕτως, εἴπερ αὖ κατὰ τὴν προειρημένην εἰκόνα τοῦτ' ἔχει.

εἰκὸς μέντοι, ἔφη.

[...] Sem dúvida isso é natural se, por outro lado, está de acordo com o quadro anteriormente descrito.

Sem dúvida é natural, disse ele. (517d).

.....

Passo 533a.

οὐκέτ', ἦν δ' ἐγώ, ὧ φίλε Γλαύκων, οἷός τ' ἔση ἀκολουθεῖν—ἐπεὶ τό γ' ἐμὸν οὐδὲν ἂν προθυμίας ἀπολίποι—οὐδ' εἰκόνα ἂν ἔτι οὗ λέγομεν ἴδοις, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἀληθές, ὃ γε δὴ μοι φαίνεται—εἰ δ' ὄντως ἦ μή,

οὐκέτ' ἄξιον τοῦτο διισχυρίζεσθαι: ἀλλ' ὅτι μὲν δὴ τοιοῦτόν τι ἰδεῖν, ἰσχυριστέον. ἦ γάρ;

Tu não poderias mais acompanhar-me, ó caro Glauco, disse eu, embora de minha parte não falte nenhuma boa vontade; nem verias mais a *imagem* daquele bem de que falamos, se não *o verdadeiro bem em si*, pelo menos segundo me parece. [...] (533a).

### ***Eikónos* - εἰκόνας - imagem (VII, 531b)**

531b

[531β] ὤτα τοῦ νοῦ προστησάμενοι.

σύ μὲν, ἦν δ' ἐγώ, τοὺς χρηστοὺς λέγεις τοὺς ταῖς χορδαῖς πράγματα παρέχοντας καὶ βασανίζοντας, ἐπὶ τῶν κολλόπων στρεβλοῦντας: ἴνα δὲ μὴ μακροτέρα ἡ εἰκὼν γίγνηται πλήκτρῳ τε πληγῶν γιγνομένων καὶ κατηγορίας πέρι καὶ ἐξαρνήσεως καὶ ἀλαζονείας χορδῶν, παύομαι τῆς εἰκόνας καὶ οὐ φημι τούτους λέγειν, ἀλλ' ἐκείνους οὓς ἔφαμεν νυνδὴ περὶ ἁρμονίας ἐρήσεσθαι. ταῦτόν γὰρ ποιοῦσι τοῖς ἐν τῇ

Tens em mente, disse eu, esses exímios músicos que com suas cordas nos causam aborrecimentos e nos torturam enquanto as torcem nas cravelhas. Mas para que a *imagem* não se torne mais longa no que concerne aos golpes que se dão com o arco, às acusações de recusa e de desafinação das cordas, desisto dela e afirmo que não são esses que tenho em mente, senão aqueles que há pouco afirmávamos que iríamos interrogar sobre a harmonia. (531b)

### **3.2.3 *Skiá* e *Phántasma***

*Skiá* pode ser definida como sombra, obscuridade, trevas, sombras (num quadro), sombras dos mortos, fantasma, espírito. (ISIDRO PEREIRA, p.520). Traduzir *skiá* como sombras é o que mais se adequa ao texto platônico. No passo 509e–510a temos um exemplo do uso de *skiás* – “μὲν τὰς σκιᾶς” – primeiro as sombras, observamos que *skiás* designa sempre as sombras de alguma imagem, por exemplo a sombra que uma estátua produz, a estátua é uma imagem (*eikon*) e a sua sombra (*skiá*) também é um tipo de imagem, porém menos definida ou mais

distante de uma imagem verdadeira. Apesar de ter como significado sombras dos mortos, fantasma e espírito no contexto dos livros VI e VII não é o mais adequado para a sua tradução.

*Phántasma* seria o termo mais adequado a ser utilizado quando nos referimos a fantasmas ou espírito. A tradução do termo *φαντάσματα* pode ser visão, sonho, aparição, fantasma, espectros, aparência (ISIDRO PEREIRA, p.607). No passo 532cd temos uma demonstração do uso que Platão faz do termo - “*φαντάσματα θεῶν*”- *visão divina, ou aparição divina, ou ainda* imagens divinas. Essa última tradução é a do professor Eleazar a qual é mais apropriada para o contexto.

(VII, 532cd)βλέπειν, πρὸς δὲ τὰ ἐν ὕδασι φαντάσματα θεῶν καὶ σκιάς τῶν ὄντων, ἀλλ’ οὐκ εἰδώλων σκιάς δι’ ἑτέρου τοιοῦτου φωτὸς ὡς πρὸς ἥλιον κρίνειν ἀποσκιαζομένας—πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία τῶν τεχνῶν ἃς διήλθομεν ταύτην ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἐπαναγωγὴν τοῦ βελτίστου ἐν ψυχῇ πρὸς τὴν τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὖσι θέαν, ὥσπερ τότε τοῦ σαφεστάτου ἐν σώματι πρὸς τὴν τοῦ φανοτάτου ἐν τῷ σωματοειδεῖ τε καὶ

[...] a capacidade de ver nas águas as imagens divinas e as sombras dos seres reais, não mais, porém as sombras das imagens projetadas por meio de outra luz semelhante, que se distingue segundo se diz por uma comparação com o sol. Todo esse estudo das técnicas que discorreremos tem este poder: elevar a parte melhor da alma para a contemplação do que há de mais sublime nos seres, como antes, através da parte mais luminosa do corpo, nos elevamos até a contemplação do que há de mais claro no mundo material e visível.

## ***Skiá***

### **LIVRO VI**

509e–510a

[509ε] τὸ μὲν ἕτερον τμήμα εἰκόνες—λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον

[510α] μὲν τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὄσα πυκνά τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ συνέστηκεν, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, εἰ κατανοεῖς.

[...] E com imagens quero dizer, primeiro as sombras, depois as visões que se reproduzem nas águas e nas superfícies, em todas aquelas que se mantêm compactas, lisas e brilhantes, e tudo quanto é semelhante, se é que me estás compreendendo. (509e–510a).

---

## LIVRO VII

515a

ὁμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ: τοὺς γὰρ τοιοῦτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἂν τι ἑωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιάς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας;

[...] Semelhante a nós, disse eu, pois em primeiro lugar, pensas que esses prisioneiros tem visto outra coisa senão as sombras deles próprios e as de seus vizinhos, as quais, por causa do fogo, se projetam na parte da caverna que está em sua frente? (515a).

---

515cd

[515ξ]παντάπασι δὴ, ἦν δ' ἐγώ, οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς.

πολλή ἀνάγκη, ἔφη.

σκόπει δὴ, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν τε δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἷα τις ἂν εἴη, εἰ φύσει τοιάδε συμβαίνοι αὐτοῖς: ὅποτε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαί τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα ὧν τότε τὰς σκιάς ἑώρα, τί ἂν οἶει αὐτὸν εἰπεῖν, εἰ τις αὐτῷ λέγοι ὅτι τότε μὲν ἑώρα φλυαρίας, νῦν δὲ μᾶλλον τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερον βλέπει, καὶ δὴ καὶ ἕκαστον τῶν παριόντων δεικνὺς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ὅτι ἔστιν; οὐκ οἶει αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἠγεῖσθαι τὰ τότε ὀρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα;

[...] Perfeitamente, disse eu: esses homens não reconheceriam outra coisa como verdade senão as sombras dos objetos fabricados.

É uma necessidade absoluta, disse ele.

Considere então, disse eu, se libertado de suas cadeias e curado de sua insensatez, como alguém ficaria se naturalmente lhe

acontecesse o que se segue. Se um deles fosse libertado e obrigado a imediatamente levantar-se, movimentar o pescoço, caminhar e erguer os olhos para a luz, mas, ao fazer isso, sentisse dores e por causa do brilho da luz fosse incapaz de observar os objetos cujas sombras ele via a pouco, que pensas que ele responderia se alguém lhe dissesse que antes ele via insignificâncias, mas que no momento está um tanto mais próximo da realidade e, voltado para coisas mais reais, vê de modo mais correto? [...] (515cd).

516ab

οὐ γὰρ ἄν, ἔφη, ἐξαίφνης γε.

συνηθείας δὴ οἶμαι δεοίτ' ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι. καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιὰς ἄν ῥᾶστα καθορῶ, καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τὰ τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἶδωλα, ὕστερον δὲ αὐτά: ἐκ δὲ τούτων τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ αὐτὸν τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἄν ῥᾶον θεάσαιτο, προσβλέπτων τὸ τῶν

ἄστρον τε καὶ σελήνης φῶς, ἢ μεθ' ἡμέραν τὸν ἥλιόν τε καὶ τὸ τοῦ ἡλίου

Então, penso eu, ele precisaria habituar-se para estar em condição de olhar para o alto. E primeiramente ele veria com toda facilidade as sombras e, depois disso, as imagens dos homens e a dos outros objetos refletidas nas águas, depois os objetos em si mesmos; e, em seguida, olhando de frente a luz dos astros e da lua, à noite, contemplaria com mais facilidade as estrelas celestes e o próprio céu, ou durante o dia, o sol e o brilho do sol. (516ab).

516e

καὶ μάλα γ', ἔφη.

τὰς δὲ δὴ σκιὰς ἐκείνας πάλιν εἰ δεοὶ αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυώπτει,

Reflete então sobre isto, disse eu: se esse homem descesse novamente e tomasse o mesmo assento, não teria os olhos repletos de escuridão ao regressar súbito do sol? (516e).

532c

βλέπειν, πρὸς δὲ τὰ ἐν ὕδασι φαντάσματα θεῖα καὶ σκιὰς τῶν ὄντων, ἀλλ' οὐκ εἰδώλων σκιὰς δι' ἑτέρου τοιούτου φωτὸς ὡς πρὸς ἥλιον κρίνειν ἀποσκιαζόμενας—πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία τῶν τεχνῶν ἃς διήλθομεν ταύτην ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἐπαναγωγὴν τοῦ βελτίστου ἐν ψυχῇ πρὸς τὴν τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὖσι θεάν, ὥσπερ τότε τοῦ σαφεστάτου ἐν σώματι πρὸς τὴν τοῦ φανοτάτου ἐν τῷ σωματοειδεῖ τε καὶ

Ora, disse eu, ela é precisamente uma libertação das cadeias e uma mudança de direção, das sombras para as imagens e para a luz, e a ascensão a partir da caverna subterrânea em direção ao sol, e, ali, ainda a incapacidade de ver os animais, as plantas e a luz do sol, mas a capacidade de ver nas águas as imagens divinas e a sombras dos seres reais, não mais, porém, as sombras das imagens projetadas por meio de outra luz semelhante, que se distingue, segundo se diz, por uma comparação com o sol. [...] (532c).

## *Phántasma*

### LIVRO VI

510a

[510a] μὲν τὰς σκιὰς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὄσα πυκνά τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ συνέστηκεν, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, εἰ κατανοεῖς.

ἀλλὰ κατανοῶ.

[...] E com imagens quero dizer, primeiro as sombras, depois as visões que se reproduzem nas águas e na superfícies, em todas aquelas que se mantêm compactas, lisas e brilhantes, e tudo quanto é semelhante, se é que me estás compreendendo.

Estou compreendendo.

### LIVRO VII

516b

τελευταῖον δὴ οἶμαι τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασιν οὐδ' ἐν ἀλλοτρία ἔδρα φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναται ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός ἐστιν.

Finalmente, penso eu, ele poderia ver o sol, não refletido nas águas nem suas aparições em outro local, mas o sol em si mesmo, na própria morada, e contemplá-lo tal como é.

532cd

βλέπειν, πρὸς δὲ τὰ ἐν ὕδασι φαντάσματα θεῖα καὶ σκιὰς τῶν ὄντων, ἀλλ' οὐκ εἰδώλων σκιὰς δι' ἑτέρου τοιοῦτου φωτὸς ὡς πρὸς ἥλιον κρίνειν ἀποσκιαζόμενας—πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία τῶν τεχνῶν ἃς διήλθομεν ταύτην ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἐπαναγωγὴν τοῦ βελτίστου ἐν ψυχῇ πρὸς τὴν τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὖσι θεάν, ὥσπερ τότε τοῦ σαφεστάτου ἐν σώματι πρὸς τὴν τοῦ φανοτάτου ἐν τῷ σωματοειδεῖ τε καὶ

[...] a capacidade de ver nas águas as imagens divinas e as sombras dos seres reais, não mais, porém as sombras das imagens projetadas por meio de outra luz semelhante, que se distingue segundo se diz por uma comparação com o sol. Todo esse estudo das técnicas que discorreremos tem este poder: elevar a parte melhor da alma para a contemplação do que há de mais sublime nos seres, como antes, através da parte mais luminosa do corpo, nos elevamos até a contemplação do que há de mais claro no mundo material e visível.

Após o estudo das ocorrências dos termos gregos para a noção de imagem - *eikon*, *eidolón*, *skiá* e *fantasma*, concluímos que o termo mais apropriado para designar imagem é *eikon*, por ele conter uma carga de significados mais ampla o que possibilita o seu uso nos mais variados contextos. A diversidade e complexidade na definição do que é imagem também se apresenta no estudo dos termos, pois a noção de imagem vem impregnada de múltiplos sentidos e Platão não se preocupa em defini-la ou classificá-la taxativamente. Ele abre um leque de possibilidades e lança mão de algumas quando convém, e os critérios, se existirem, são bem flexíveis e às vezes imperceptíveis. Deixando em diversas circunstâncias a cargo do pesquisador escolher a tradução ou o conceito mais adequado. Essa

observação foi feita a partir da leitura e do estudo do texto grego, assim como também, das traduções de especialistas da *República* como Eleazar Magalhães Teixeira (Edições UFC, 2009), Anna Lia Amaral de Almeida Prado (Martins Fontes, 2006), Enrico Corvisieri (Nova cultural, 1996), Edson Bini (Edipro, 2006).

### 3.3 A imagem do sol

A relação que a imagem mantém com o que aparece aos nossos sentidos, em particular à visão, é recorrentemente usada por Platão como analogia para se referir à essência como algo que se apresenta apenas aos 'olhos da alma'. Nessa perspectiva, o filósofo lança mão da analogia com o sol, enquanto causa da visão, para nos fazer compreender que, aquilo que é bom (*tón kalón*, mais frequentemente traduzido como *bem*) é a causa da apreensão das essências por meio da *episteme*.

A imagem do sol é apresentada no livro VI da *República* e trata da relação entre o sensível / visível e o inteligível / visível com os olhos da alma. Através dessa imagem o filósofo tenta, por assim dizer, explicar o invisível - algo de difícil compreensão para a maioria (*hói polói*) - dada a condição em que esta vive, a saber, imersa no âmbito da opinião (*dóxa*). Desse modo, postula a sua tão debatida teoria do conhecimento. O mais interessante é que, de certo modo, podemos pensar nesta última como uma teoria das imagens, considerando o amplo uso que o filósofo faz delas. Esboçar uma teoria das imagens por meio da própria imagem do sol é um recurso excelente para ajudar o governante filósofo entender o difícil tema do visível e do inteligível na sua formação. Recurso sem o qual seria muito mais difícil abordar esta temática.

De início, ao falar do sentido da visão, Sócrates explica que a faculdade de ver e a de ser visto necessita de um terceiro elemento, pois para que os olhos possam ver e as cores tornem-se visíveis, faz-se imprescindível a luz. A luz tem um valor inestimável e liga o sentido da visão à faculdade de ver. A partir dessa associação, a imagem do sol se evidencia. Sócrates pergunta: Então, entre os

deuses do céu, qual deles indicas como o que tem poder para fazer isso? De quem é a luz que faz com que vejamos com maior nitidez possível e sejam vistas as coisas visíveis?(508a). O sol é a resposta mais evidente. A explicação por meio da imagem do sol continua

A vista não é um sol, nem ela nem aquela parte em que ela se encontra, a qual chamamos precisamente olho.

Sem dúvida, não é.

Mas penso que, dos órgãos relacionados com os sentidos, o olho é o mais parecido com o sol.

E muito até.

Então até o poder que tem, ele não recebe do sol, como um fluxo dele decorrente?

Sem dúvida.

O sol também não é a vista, mas sendo a causa da vista, não é visto por ela própria?

É assim, respondeu.

Então, disse eu, podes acreditar que era o sol que eu queria dizer *filho do bem*, que *o bem* engendrou em proporção com ele próprio, e aquilo que precisamente, no mundo inteligível, é *o bem* com relação à inteligência e aos objetos inteligíveis, no mundo visível, a mesma coisa é o sol com relação à vista e aos objetos visíveis. (VI, 508bc)

A imagem do sol serve, pois, de recurso por meio do qual Platão relaciona a alma às essências. Com efeito, assim como a luz do sol é o elemento que permite a percepção dos objetos sensíveis, aquilo que é Bom deverá veicular a apreensão das essências pela alma. Nessa perspectiva, quando a alma se sustenta no “que a verdade e o ser lançam sua luz” (VI, 508d), ela compreende e parece ter inteligência, porém, ao fixar-se no que se mistura ao obscuro, ou seja, no que nasce e perece, sua visão fica turva, assemelhando-se a alguém desprovido de inteligência. A imagem do sol permite, pois, falar daquilo que, com palavras, muitas vezes não conseguimos alcançar, como a noção do bem (ou daquilo que é bom). Citemos a seguir um trecho que evidencia o quanto Platão tira proveito dessa analogia entre o sol e a ideia do bem:

Então aquilo que fornece a verdade aos objetos de conhecimento e que dá o poder de conhecer ao que conhece, acredita que é a *ideia do bem*; e põe em tua mente que ela é a causa de que a ciência e a verdade sejam conhecidas, mas que, por mais belas que sejam as duas a ciência e a verdade, se pensares que há também outra coisa ainda mais bela que essas, pensarás isso corretamente; e como no mundo visível é justo considerar que a luz e a vista se assemelham ao sol, mas não é correto pensar que elas são o sol, assim também no mundo inteligível é correto considerar, com relação à ciência e à verdade, que ambas se assemelham *ao bem*, mas não é justo pensar que qualquer uma das duas seja *o bem*, senão que é preciso prezar ainda mais o modo de ser *do bem*. (VI, 508e-509a)

Um aspecto relevante quando examinamos a questão imagética nos diálogos é o da relação da imagem com o verdadeiro e o falso. Ora, enquanto tal, a imagem não pode coincidir com a verdade, dado o seu próprio estatuto de reflexo, cópia ou imitação das essências (do *Ser* ou, simplesmente, daquilo que é). Entretanto, ela pode aproximar-se mais ou menos da verdade, uma vez que, na onto-epistemologia platônica, há graus de distanciamento e aproximação em relação àquela. Desse modo, a imagem que tem como fim o exame filosófico será a que mais nos aproximará da verdade; é aquela que gera um benefício epistêmico-pedagógico para quem a visualiza. Essa imagem é aquela que faz aparecer o que não era visto. A imagem que mais se distancia da verdade e que denominamos como falsa é aquela que tem como objetivo o engano, que não se preocupa com o fim que esta imagem alcançará.

Sendo a utilização das imagens uma constante nos diálogos de Platão, não é difícil depreender que é através delas que ele torna possível aproximar seu *lógos* da verdade. Com isto temos que o próprio *lógos*, em Platão, adquire o estatuto de imagem. Platão constrói continuamente imagens com suas palavras, o que nos permite visualizar, mesmo que de modo aproximativo, cenas que vão possibilitando o entendimento de assuntos de difícil acesso. A respeito do caráter epistêmico-pedagógico da imagem e da sua importância para a compreensão da dialética, Marques explica:

A imagem é criticável na medida precisa em que fascina e impede que os indivíduos a distingam daquilo de que ela é imagem. Mas a imagem, criticamente utilizada tem uma função decisiva na compreensão do que é a dialética, assim como na sua transmissão, ou seja, na formação do filósofo. (2009, p.137)

A utilização da imagem de modo crítico é a chave para o entendimento da atividade filosófica nos moldes platônicos, cujo método é o dialético. Isto implica que, no âmbito dessa filosofia, o conhecimento humano não pode prescindir das imagens, uma vez que o próprio *lógos* é pensado como um tipo de imagem. Nessa perspectiva, cabe ao filósofo submeter as imagens a um exame depurador capaz de filtrá-las, de modo a refutar as versões mais enganadoras (em geral, aquelas que coincidem com a *dóxa*) até alcançar a mais aproximada possível da essência. É então que podemos compreender por que Platão se vale de imagens – como a do mito da caverna – para apresentar sua onto-epistemologia, pautada na relação imagem/essência, como também o que propõe para a formação do governante justo, a saber, uma *paidéia* conduzida pela inserção deste no exercício da dialética.

Na *República*, deparamo-nos com muitos quadros pintados por Platão para nos mostrar com mais clareza (e, sobretudo, beleza) o que devemos entender a respeito do ser e de nossa disposição a conhecê-lo; ou ainda, do real e de sua cognoscibilidade. Casertano, acerca das imagens, salienta:

[...] o uso das imagens e das metáforas é o sinal da consciência de uma tensão para a conquista da verdade que nunca pode aquietar-se, porque o caráter específico da pesquisa é justamente o de ficar sempre em aberto: a imagem é, propriamente, um filtro construído por nós, através do qual podemos “ver” a verdade, o filtro “visual” através da qual ela nos aparece. (2011, p.109)

A relação entre imagem e essência na filosofia platônica é, pois, muito mais complexa do que se passou a veicular no platonismo<sup>22</sup>, pois enquanto essa tradição enfatiza apenas o papel enganador das imagens, deixa de salientar que tudo a que temos acesso são imagens. Assim sendo, a empresa platônica (a dialética) pode ser pensada como o processo de refutação, no *lógos*, das imagens enganadoras e a subsequente busca por imagens mais reveladoras das essências. Examinaremos a seguir as imagens da *trikymia*, a da linha dividida, e a da caverna, a fim de evidenciarmos justamente essa complexidade.

---

<sup>22</sup> Correntes da filosofia platônica que enaltecem uma metafísica dualista (ontologia).

### 3.4. A imagem das três ondas – *trikymia*

No processo de formação do rei-filósofo, a imagem das três ondas explica que assuntos não abordados na comunidade, na qual Platão estava inserido, deveriam ser abordados e inseridos na cidade construída com palavras. Logo, a primeira lição a ser aprendida é a igualdade entre homens e mulheres no tocante a governabilidade da cidade, a segunda polêmica consiste nas mulheres e crianças serem comuns a todos os homens, para que todos possam viver como uma grande família, e a terceira e mais poderosa de todas as ondas é que o filósofo deve governar a cidade. E de todas as ondas aprende-se que o governante não deve temer o ridículo ao propor mudanças inovadoras e polêmicas quando estas visarem o bem de todos.

No livro V, quando Sócrates é instado a falar sobre a comunidade de mulheres e crianças na cidade que ora “constroem”, tenta não se estender muito acerca de tal questão, dado o teor polêmico do assunto. Porém, Adimanto, Glauco e Trasímaco conseguem demovê-lo de seu intuito e então a argumentação se inicia com o uso da imagem das fêmeas dos cães de guarda. Uma vez que estas devem vigiar do mesmo modo que os machos vigiam, caçar com eles e fazer tudo mais em comum, logo, para que um animal seja utilizado nas mesmas funções de outro deverá ser nutrido e adestrado em igualdade. Analogamente, para que as mulheres tenham as mesmas funções dos homens deverão ser educadas na música, na ginástica e na arte da guerra, sendo desse modo tratadas em igualdade de condições.

Após a discussão sobre a natureza do homem e da mulher, conclui-se que, no que concerne à administração da cidade a mulher pode ter aptidões naturais para tal função, assim como o homem. A partir do passo 457b, Platão nos apresenta a imagem das três ondas com as quais se estabelecem três mudanças inovadoras na cidade, algo tão diferente do que vigorava até o momento, que Sócrates diz ter receio do que está por vir, e sabe que poderá ser alvo de risos e de chacotas - “[...] aquele que tem dúvida e que procura ao mesmo tempo formular os argumentos, o

que no momento estou fazendo, fica receoso e inseguro, não de expor-se um tanto ao ridículo, pois isto seria no mínimo infantil [...]” (451a).

A primeira onda a que Sócrates se refere é a igualdade entre homens e mulheres. As mulheres poderão ser guardiãs da cidade tanto quanto os homens; para isto deverão se submeter ao mesmo processo de formação, serão educadas na música e na ginástica, participarão da guerra e das práticas necessárias para a guarda da cidade.

[...] as mulheres dos guardiães devem se desnudar, já que na verdade vestirão a virtude em lugar de mantos, e devem participar da guerra e do resto da vigilância com relação à cidade e não devem exercer outras funções [...] (V, 457ab)

[...] o homem que ri das mulheres nuas, que se despem visando o melhor, este, ‘colhendo o fruto verde do risível,’ nada sabe, ao que parece, sobre aquilo de que ri, nem o que faz, pois sem dúvida é com muita propriedade que se diz e sempre se dirá que o *útil é belo, e feio o prejudicial*. (V, 457b)

Após o alívio de sair ileso da primeira onda, Sócrates avisa que quando vir a segunda constatará que a primeira não foi tão grande assim como se pensava. E sem muitas palavras para preparar a chegada da segunda onda instaura a comunidade de mulheres, na qual todas as mulheres serão comuns a todos os homens e também os filhos serão comuns, ou seja, o pai não saberá quem é seu filho e vice-versa. O trecho da *República* que propõe a comunidade de mulheres e de crianças é bastante criticado, pois Platão ao mesmo tempo em que põe fim à instituição familiar, tenta ampliar o conceito de família visando a transformar a sociedade como um todo numa grande família. A proposta de por fim à família tradicional é no mínimo polêmica não só na Grécia antiga, mas como também na sociedade moderna e contemporânea.

A terceira onda vem após um considerável trecho sobre a comunidade de mulheres e crianças (458a-473a). Essa será a maior e mais avassaladora onda – uma mudança única irá causar uma transformação inigualável - os filósofos devem governar a cidade, pois o único modo de acabar com os males da cidade e do gênero humano é com os filósofos no poder.

Irei direto à aquilo, disse eu, que comparávamos com a maior onda. Ora, será dito então que, embora simplesmente semelhante a uma onda que explode em gargalhadas, ela haverá de me inundar de ridículo e de desprezo. Mas examina o que vou dizer.

Fala, disse ele.

A menos, disse eu, que os filósofos se tornem reis nas cidades, ou que os que hoje chamamos reis e soberanos cultivem realmente e por longo tempo a filosofia, e que isto coincida numa mesma pessoa: o poder político e a filosofia, e a menos que as numerosas naturezas dos que hoje caminham separados para um ou para outra sejam forçosamente excluídas da política, não há, ó amigo Glauco, interrupção dos males para as cidades, nem mesmo para o gênero humano, conforme penso, nem jamais, antes disso, essa forma de governo que foi por nós exposta com detalhes pela palavra, florescerá nem verá a luz do sol. (V, 473de)

A imagem da onda é, nesse contexto, usada de modo bastante engenhoso por Platão. Com efeito, por um lado a onda representa de modo metafórico os obstáculos que Sócrates deverá ultrapassar, no plano dos argumentos, a fim de convencer seus interlocutores de que a justiça, na cidade, depende da implantação de medidas praticamente inaceitáveis, como a isonomia concernente à distribuição das funções de homens e mulheres (primeira onda); a comunidade de mulheres e crianças (segunda onda); e, por último, a necessidade de que a cidade seja governada por um rei-filósofo.

Todavia, a comparação desses obstáculos a ondas adquire uma conotação, por assim dizer, cômica, ou ainda, risível. Como se Platão soubesse, de antemão, que os argumentos propostos por Sócrates, de tão pouco prováveis, soariam ridículos, embora simples – “semelhante a uma onda que explode em gargalhadas, ela haverá de me inundar de ridículo e de desprezo.” (V, 473d)

Ora, não devemos esquecer que a proposta de mulheres ocupando cargos de poder e de uma comunidade de mulheres aparecem na comédia aristofânica, mais precisamente na “Lisístrata” e na “Assembléia das mulheres”, como uma espécie de escárnio do comediante face aos excessos da democracia. Platão, por sua vez, joga com maestria com esse elemento que, apesar de parecer risível, deve, contudo, ser levado a sério.

A *trikymia*, portanto, apresenta-se como uma imagem que traz consigo o ponto alto do conteúdo presente no livro V, a saber, a tese improvável de que o filósofo é o único cidadão apto a governar a cidade justa; tese esta que se opunha cabalmente ao que se praticava em Atenas, à época de Platão. Esta tese reforça a importância da educação na *República*, pois todo o projeto de *paidéia* exposto nessa obra tem como objetivo a viabilização da formação do rei-filósofo, o qual tem que possuir, não só aptidões naturais, mas receber a educação adequada.

### 3.5 A imagem da linha dividida

Outra imagem de grande riqueza no âmbito argumentativo é a imagem da linha dividida apresentada no final do livro VI, no passo 509e-511, logo após a imagem do sol, anteriormente mencionada. Essa imagem geométrica, juntamente com a imagem da caverna, é usada para tentar demonstrar o entrelaçamento do visível (sensível) e do invisível (inteligível). Para a formação do rei-filósofo esta imagem representa os níveis de conhecimento da alma, os quais o governante tanto deve conhecer quanto percorrer no seu aprendizado.

A Linha versa sobre os níveis de conhecimento, os quais são representados por duas linhas paralelas: a primeira representa o mundo inteligível e o mundo material e a segunda demonstra os estágios do conhecimento correspondentes. Na parte inferior da primeira linha encontra-se o mundo sensível, no qual se encontram os objetos concretos, mutáveis, imperfeitos. Esta parte inferior corresponde, na segunda linha, a dois segmentos, o primeiro é denominado de *eikasía*<sup>23</sup>, visão das imagens que o homem comum tem do mundo sensível (sombras, reflexos, visão incompleta e parcial do mundo); o segundo é denominado de *pístis*<sup>24</sup>, uma apreensão mais elaborada, porém ainda imperfeita, por ser pautada

---

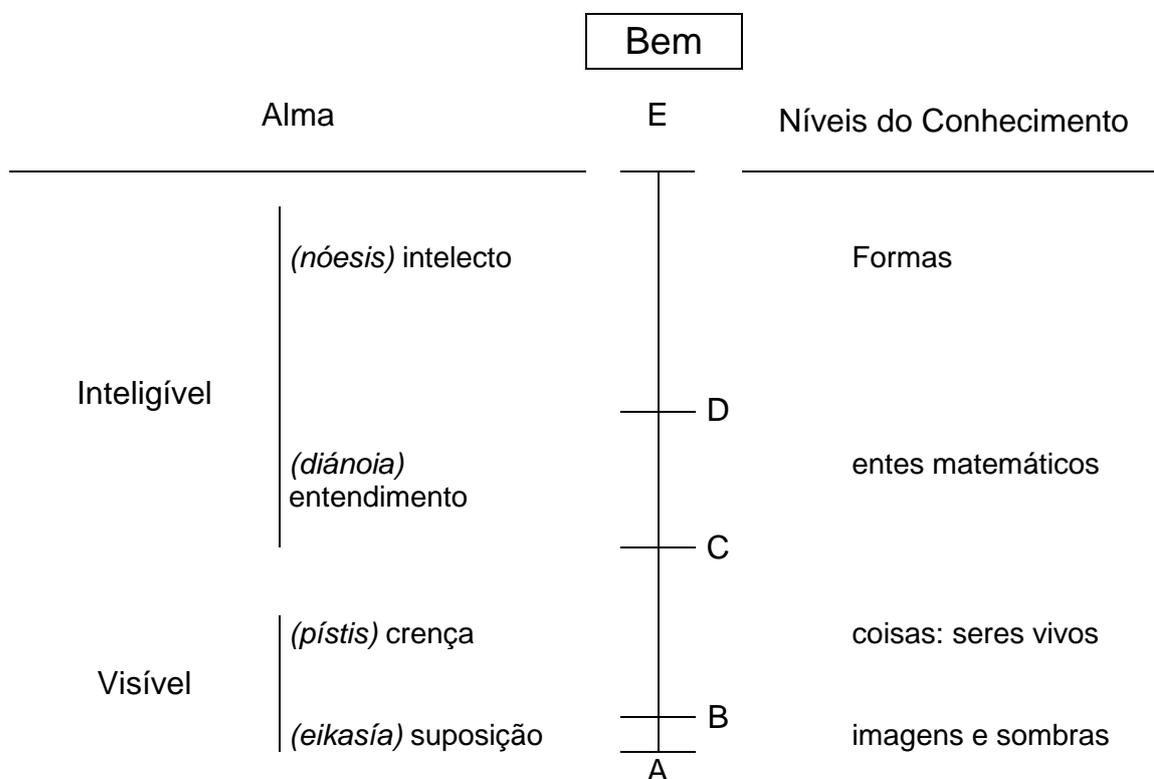
<sup>23</sup> A *eikasía* está no nível da *doxa* e está relacionada à conjectura, à suposição e à ilusão. Neste nível, o da percepção sensível já há a formação de imagem mesmo que no âmbito da ilusão, pois “a percepção sensível é, sim, na perspectiva platônica, lugar de construção da mediação entre corporeidade e psiquismo” (MARQUES, 2009, p. 161-162).

<sup>24</sup> A *pístis* se relaciona à crença, à convicção, à multiplicidade de seres e objetos. “Fica patente que o tratamento que Platão dá ao problema do aparecer, neste plano, está diretamente relacionado a sua teorização sobre a imagem” (MARQUES, 2009, p. 163).

no plano eminentemente empírico. Neste passo constatamos a alusão que Platão faz ao lugar das imagens na hierarquia do conhecimento:

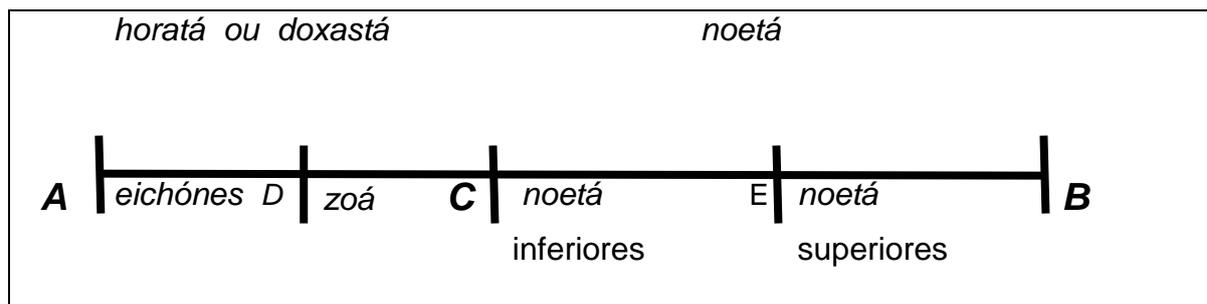
Supõe, por exemplo, uma linha cortada em duas partes desiguais e corta outra vez cada secção na mesma proporção, a do gênero visível e a do gênero inteligível, e, de acordo com o grau de clareza ou de obscuridades das coisas comparadas entre si, terás no mundo visível a primeira secção, a das imagens. E com imagens quero dizer, primeiro as sombras, depois as visões que se reproduzem nas águas e nas superfícies, em todas aquelas que se mantêm compactas, lisas e brilhantes, e tudo quanto é semelhante, se é que me estás compreendendo. (VI, 509e-510a)

Seguem duas ilustrações da imagem da linha:



A figura acima representa a linha posicionada verticalmente.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Esta imagem é a representação gráfica das palavras de Sócrates ao descrever a imagem da linha no livro VI, e também é resultado da minha leitura e interpretação. Essa imagem vai ao encontro de algumas ilustrações de pesquisadores como o comentário da *República*, da coleção dos Pensadores.



O exemplo acima representa a linha dividida horizontalmente<sup>26</sup>.

Dando continuidade à leitura e à interpretação da imagem da linha, aludimos que no segmento superior da primeira linha encontra-se o mundo inteligível. Este, por sua vez, corresponde, na segunda linha, a outros dois segmentos: o primeiro é a *diánoia*, conhecimento baseado na geometria<sup>27</sup>; o segundo é a *nóesis*, o último segmento e o mais elevado grau de conhecimento. Neste nível se conhece, através da dialética, a Ideia do bem – o bem em si. Atinge-se aí o princípio mais alto do ser. A *nóesis* corresponde ao gênero do inteligível

É isso então que eu queria dizer com a primeira espécie do inteligível, mas dizia que nela a alma é forçada a se utilizar de hipóteses no que concerne à sua investigação, sem se encaminhar para o princípio, porque não pode elevar-se mais acima das hipóteses, mas ela se utiliza das próprias imagens, as quais na secção inferior do visível eram representadas pelas sombras dos objetos, e esses, quando comparados com as sombras, são tidos em um maior apreço e valorizados por serem visíveis. (VI, 511ab)

No passo anterior percebemos que, mesmo no nível dos inteligíveis, as imagens têm seu lugar e sua importância, tratando-se de imagens mais nítidas. Sobre a seção dos inteligíveis, Platão a define como:

“[...] no que concerne à outra secção do inteligível, quero dizer aquilo que a própria razão atinge pelo poder da dialética, considerando as hipóteses não como princípios, mas como hipóteses reais, como se fossem suportes e pontos de propulsão, a fim de ascender até o absoluto, ao princípio de tudo. Por outro lado, depois tê-lo atingido, acompanhando de perto as consequências que dele dependem,

<sup>26</sup>Essa imagem foi retirada da edição da *República* traduzida pelo professor Eleazar Magalhães Teixeira. Segundo Teixeira, esta imagem está de acordo com o que foi proposto por Émile Chambry, na edição de “Les Belles Lettres”. A figura representa “os quatro estados de alma de que nos fala Platão” (p.230)

<sup>27</sup>Com a geometria atinge-se um nível de abstração, mas ainda há uma ligação com o mundo sensível.

deste modo desce até a sua conclusão, sem se servir absolutamente de qualquer meio sensível, mas pelas próprias ideias, através delas para elas, terminando em ideias. [...]”. (VI, 511bc)

Os estágios do conhecimento expostos na imagem da linha funcionam, analogamente, a lentes que vão sendo calibradas, visto que, na medida em que vamos avançando passamos a “enxergar” de modo mais nítido e nos aproximamos do conhecimento verdadeiro. Conhecer é como ver o que não conseguíamos enxergar antes, ou o que víamos antes com menor nitidez. No passo em que avançamos seguindo o percurso da linha saímos da *dóxa* e vamos em direção à *episteme*. Este percurso implica numa diretriz, num caminho que norteia e não encerra uma fixidez.

A imagem da linha, todavia, não implica necessariamente que Platão tenha interesse na linearidade da trajetória privilegiada do processo de conhecimento. Com efeito, o próprio processo dialético tem a característica de promover uma reviravolta na alma. Por vezes, os diálogos platônicos começam com a discussão sobre um determinado assunto e desta emerge uma outra, tal que o tema que a desencadeou toda discussão fica na posição de pano de fundo não menos importante, porém estrategicamente encoberto para que em momento oportuno venha à tona novamente. Não existe, portanto, uma linha reta entre uma pergunta e uma resposta em Platão, pois se fosse assim não seria possível o diálogo. A linearidade da linha é apenas um recurso pedagógico um recurso utilizado para expor o que não é aparente. Após a exposição da imagem, passamos a analisá-la criticamente para que possamos descobrir o que está além da simples linearidade: o movimento gerado pela busca do conhecimento, movimento este que não cessa. Quando pensamos, percorremos a linha, saindo ou chegando a algum estágio dela.

A imagem da linha articula o problema do aparecer à problemática da imagem. Platão utiliza uma imagem para respaldar uma teoria das imagens e deste modo coloca as imagens no cerne da filosofia platônica. Marques salienta “é de capital importância reconhecer que a reflexão dialética da *República* é elaborada através de uma importante teoria da imagem, sem a qual não compreenderíamos a construção da metáfora da linha” (2009, p. 159). O aparecer por meio de imagens é

o caminho para conhecermos não só aquilo o que representam, mas para nos aproximarmos da coisa em si, daquilo que é representado apenas de modo aproximativo pelas imagens.

A imagem da linha representa o próprio processo dialético, um processo que busca um conhecimento sempre mais verdadeiro do que aquele que possuímos e que se dá de modo gradativo: partindo do sensível, segue em direção ao inteligível. Os diálogos platônicos são exemplos desse processo dialético, pois mesmo quando eles não tratam diretamente da questão dialética, ela está presente, pois o método do diálogo reflexivo e questionador que analisa criticamente as questões emergentes é o método filosófico socrático-platônico por excelência.

### 3.6 A imagem da caverna

O mito da caverna, apesar de exaustivamente examinado, continua atual e relevante. Podemos utilizar esta imagem tanto na perspectiva educacional quanto na epistemológica, visto que ambas são complementares. Segundo Platão esta imagem pode ser comparada à natureza do homem que teve e que não teve acesso à educação adequada. Essa escalada educacional equivale ao caminho percorrido na busca do conhecimento. A dialética platônica, por sua vez, sendo o ápice do processo educacional e, ao mesmo tempo, sendo fundamental para a aquisição de conhecimento pode ser, em linhas gerais, comparada à imagem da caverna que implica em um processo análogo ao que acontece com o prisioneiro quando se liberta e tem acesso à luz do sol. Esta imagem que atravessa séculos nos ajuda a compreender a nossa busca pelo conhecimento e pela libertação da ignorância, nesse tocante nos uniremos a *Bloom* quando afirma:

[...] Sócrates deixa claro que isso não é um simples movimento que depende apenas de talento e esforço. Há forças poderosas que se interpõem no caminho da busca filosófica. A descoberta de que a busca tem o caráter de uma libertação da escravidão. Na mais comvente de todas as suas muitas imagens, Sócrates compara a

nossa situação à dos prisioneiros em uma caverna. (BLOOM, 1968, p.403, tradução nossa).<sup>28</sup>

Platão inicia o livro VII com a sua narrativa da imagem da caverna, descrevendo a cena de prisioneiros acorrentados desde a infância pelos pés e pescoços podendo olhar apenas para uma direção. Estes prisioneiros estão numa caverna subterrânea na qual existe uma fogueira situada de tal modo que se formem sombras. As pessoas que passam pelo lado externo da caverna conversando e carregando os mais diversos tipos de objetos projetam essas sombras como marionetes, sendo que tais sombras são percebidas pelos prisioneiros como a realidade, em função do desconhecimento do mundo real, logo eles estão no nível da *dóxa*.

Quando o prisioneiro é libertado das correntes “e obrigado a imediatamente levantar-se, movimentar o pescoço, caminhar e erguer os olhos para a luz” (515cd) tendo acesso à luz do sol e podendo finalmente ver os objetos aos quais ele só tinha acesso por meio das sombras projetadas na parede da caverna estamos demonstrando a imagem do movimento dialético, pois este nos obriga a sair da imobilidade e a olhar as coisas por uma perspectiva nunca antes vista, mesmo que este processo seja doloroso e demorado.

Tal processo implica em submeter mesmo a questão mais óbvia ao exame minucioso, e isto ocorre no método dialético. Confrontando uma perspectiva particular com outras perspectivas aprimoramos os modos de conceber, descrever e propor definições como se estivéssemos afinando os instrumentos de uma orquestra em busca da melhor harmonia entre eles.

Na descrição do mito da caverna, a dialética é figurada<sup>29</sup> como um processo que possui estágios, que é difícil e que nos leva a uma forma de enxergar as coisas de um modo mais nítido. Quando os prisioneiros estão vendo apenas

---

<sup>28</sup> [...]Socrates makes clear that this is not a simple movement depending only on talent and effort. There are powerful forces that stand in the way of the philosophic quest. The discovery of that quest has the character of a liberation from bondage. In the most moving of all his many images, Socrates compares our situation to that of prisoners in a cave. (BLOOM, 1968, p.403)

<sup>29</sup> Notemos, neste trecho, a semelhança com a imagem da linha que se dá em estágios também. Alguns comentadores defendem que estas imagens são complementares e que devem ser analisadas juntas.

sombras se encontram no nível mais inferior do processo de conhecimento (*dóxa*). O movimento denota o momento de saída da caverna, situação que gera incômodo, dor e confusão, pois tudo o que era verdadeiro para o prisioneiro, agora não é mais. Vejamos como Sócrates descreve esta situação no mito:

[...] mas, ao fazer isso, sentisse dores e por causa do brilho da luz fosse incapaz de observar os objetos cujas sombras ele via a pouco, que pensas que ele responderia se alguém lhe dissesse que antes ele via insignificâncias, mas que no momento está um tanto mais próximo da realidade e, voltado para coisas mais reais, vê de modo mais correto? E se também, mostrando-lhe cada um dos objetos que passam, o obrigasse, através de indagações, a responder o que é cada um, não pensas que ele ficaria em dificuldade e acreditaria que os objetos que antes via eram mais reais que os que lhe são mostrados agora? (*VII, 515d*)

Percebamos que mesmo estando mais próximo da realidade, inicialmente, quando indagado sobre cada objeto que está vendo daquele modo pela primeira vez, ele teria dificuldade em acreditar que agora está vendo o real e não anteriormente, ou seja, ele ficaria confuso entre o real e as sombras. Sabendo disto Sócrates propõe que antes da dialética haja uma longa preparação com a música, a ginástica e a matemática, pois estas ajudarão nesse momento impactante e confuso de saída da escuridão para a luz. Após a saída da caverna a analogia se torna mais nítida, pois figura-se o caráter ascendente da dialética e os estágios necessários para se aproximar da verdade.

Então, penso eu, ele precisaria habituar-se para estar em condição de olhar para o alto. E primeiramente ele veria com toda facilidade as sombras e, depois disso, as imagens dos homens e as dos outros objetos refletidas nas águas, depois os objetos em si mesmos; e, em seguida, olhando de frente a luz dos astros e da lua, à noite, contemplaria com mais facilidade as estrelas celestes e o próprio céu, ou durante o dia, o sol e o brilho do sol. (*VII, 516b*)

As imagens, como já salientamos, são amplamente utilizadas nos diálogos de Platão. A própria *República* é a construção da imagem de uma cidade justa por meio das palavras e é também com palavras que Platão constrói a imagem do rei-filósofo, figura central para o justo governo.

A menos, disse eu, que os filósofos se tornem reis nas cidades, ou que os que hoje chamamos reis e soberanos cultivem realmente e por longo tempo a filosofia, e que isto coincida numa mesma pessoa: o poder político e a filosofia, e a menos que as numerosas naturezas

dos que hoje caminham separados para um ou para outra sejam forçosamente excluídas da política, não há, ó amigo Glauco, interrupção dos males para as cidades, nem mesmo para o gênero humano. (V, 473de)

A imagem da caverna demonstra o que ocorre com o homem em seu processo de educação, no qual ele é formado para manter-se no plano da *dóxa*. O próprio esforço de construir, em palavras, uma imagem de cidade justa ilustra o empenho de Platão em modificar o quanto a fragilidade de nossa situação política é diretamente determinada pela fragilidade de nossa alma, suposta como um ser compósito, heterogêneo. A *paidéia* proposta ao longo dos capítulos da *República* tem como propósito formar cidadãos livres. E a condição para a liberdade consiste no exercício do auto-governo (auto-nómos). Na cidade justa “construída” na *República*, o rei-filósofo atuaria tão somente como uma espécie de pastor de ovelhas capazes de governar a si mesmas. Não parece haver, nesse contexto, espaço para a formulação de leis, uma vez que cada cidadão obteve uma formação para o governo de si. Nessa perspectiva, a imagem da caverna, de acordo com a qual o primeiro a se libertar dos grilhões retorna a fim de libertar seus companheiros representa o esforço em instaurar uma *paidéia* capaz de exercer esse papel libertador.

A dialética, pensada no âmbito da *paidéia* platônica como estágio mais elevado desse processo, dará as condições para que através do diálogo, cada cidadão possa, em seu intercurso com o outro corrigir/governar a si mesmo. É, pois, a dialética, o instrumento por excelência capaz de garantir a liberdade de cada um, posto que permite a autocorreção das fragilidades intrínsecas à alma humana.

A imagem da caverna juntamente com as diversas imagens (sol, trikymia, linha) expostas nessa pesquisa são imprescindíveis para a formulação, *en logon*, da cidade justa e por extensão do governante justo. O intuito ao expor a importância da imagem na *República*, mesmo diante da sua fragilidade e complexidade é o de demonstrar que a todo momento Platão lança mão deste recurso, e quando se trata da formação do rei-filósofo, o qual é a imagem do governante justo e ideal para o governo dessa cidade (também construída com palavras, ou seja, também uma imagem do que seria uma cidade justa, ou do que se aproximasse mais dessa cidade idealizada) ele dá ênfase a esse instrumento privilegiado que são as imagens. Muitos estudos em Platão colocam a imagem apenas como fonte de

engano<sup>30</sup>, ou de mero reflexo sem nenhuma importância maior, porém com o estudo das imagens procuramos demonstrar que elas vão além dessa perspectiva. Elas podem, sim, ser fontes de engano, mas por outro lado são necessárias e imprescindíveis para que tenhamos a possibilidade de sairmos da *dóxa*. Quando falamos da imagem de um objeto, ela não é o objeto, mas ela é a aproximação da forma do objeto, ou seja, a essência daquele objeto está de algum modo já implícita ali.

A formação do rei-filósofo é um trecho importante da *República*, pois ele é o único capaz de governar essa cidade construída na palavra, ou seja, sem ele todo o projeto de uma cidade justa pode desmoronar. Logo, o estudo da noção de imagem nos livros V, VI e VII, se faz necessário, pois nesses três livros contemplamos o processo de formação do rei-filósofo e as imagens mais representativas do diálogo. A grande concentração dos termos gregos relacionados à imagem, nos livros VI e VII, também nos confirmam a grande relevância dos referidos livros para a abordagem e desenvolvimento da temática.

---

<sup>30</sup> Essa colocação dá margem para a interpretação dualista.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme apresentado na dissertação podemos verificar o grande emprego das imagens enquanto ferramenta de contribuição ao processo educacional exposto na *República* e em especial na formação do rei-filósofo. No diálogo, essa característica não só se mantém, como se intensifica, pois a noção de imagem é trabalhada através das próprias imagens. Logo de início, no livro I, com a descrição da descida de Sócrates ao Pireu para assistir à festa em honra da deusa Ártemis, até o seu encerramento no livro X, com o mito de *Er*, Platão utiliza o recurso das imagens, fazendo amplo uso delas nas mais diferentes situações. Em função da importância da noção de imagem apresentada no diálogo examinamos a formação do rei-filósofo e o papel que a noção de imagem desempenha nessa formação, nos livros V, VI e VII, da *República*, nos quais ela ocorre com maior incidência.

Nesses livros começa a incidir com frequência o uso da noção de imagem, uma vez que ela se presta a facilitar a compreensão de que o real – aquilo que é - é algo que não é dado aos sentidos, mas ao pensamento, de modo que aquilo que é sensível constitui apenas uma imagem ou cópia do real. Nessa perspectiva, a noção de imagem na filosofia platônica passou a estar intimamente associada a uma conotação negativa, reforçada por aquilo que o próprio termo suscita: a ideia de reflexo, de projeção, de sombra.

Ainda nessa perspectiva a imagem é pensada como aquilo que não é; ou ainda, como falsificação do Ser. Se no plano ontológico a imagem adquire esse estatuto de aparência, sob a qual se esconde a essência (aquilo que é em si mesmo), no plano epistemológico ela representa fonte de engano, por meio da qual não seria dada a possibilidade de um conhecimento verdadeiro. Essa compreensão da noção de imagem dificulta o reconhecimento de que todos os recursos, aos quais Platão lança mão para apresentar o quadro ontológico da relação entre imagem e essência são, eles próprios, também imagens.

A constatação da complexidade que a noção de imagem desempenha no âmbito da *República*, uma das obras mais representativas da filosofia platônica, tornou evidente a necessidade de aprofundar o exame sobre os diversos planos ou

níveis em que ela aparece nos já referidos livros, tomados aqui como centrais no que tange à conexão que, em Platão, a esfera onto-epistemológica mantém com a esfera ético-política.

Após o estudo das ocorrências dos termos gregos para a noção de imagem - *eikon*, *eidolón*, *skiá* e *fantasma*, conforme exposto no capítulo dois, concluímos que o termo mais apropriado para designar imagem é *eikon* (imagem, representação por imagem), por ele conter uma carga de significados mais ampla o que possibilita o seu uso nos mais variados contextos. A diversidade e complexidade na definição do que é imagem também se apresenta no estudo dos termos, pois a noção de imagem vem impregnada de múltiplos sentidos e Platão não se preocupa em defini-la ou classificá-la taxativamente. Ele abre um leque de possibilidades e lança mão de algumas quando convém, e os critérios, se existirem, são bem flexíveis e às vezes imperceptíveis. Deixando em diversas circunstâncias a cargo do pesquisador escolher a tradução ou o conceito mais adequado.

A utilização das imagens é uma constante nos diálogos de Platão, verificamos que é através delas que ele torna possível aproximar o seu *lógos* da verdade. Com isto temos que o próprio *lógos*, em Platão, adquire o estatuto de imagem. Platão constrói continuamente imagens com suas palavras, o que nos permite visualizar, mesmo que de modo aproximativo, cenas que vão possibilitando o entendimento de assuntos de difícil acesso.

As imagens abordadas nessa pesquisa: a imagem do sol, a da tryikimia, a da linha e a da caverna, contribuíram efetivamente para o entendimento de diversas questões sem as quais não seria possível entendê-las. Assim como também auxiliaram na formação do rei-filósofo, que por sua vez, é formado fazendo uso dessas e de outras imagens como recurso pedagógico-filosófico. A imagem do sol contribuiu para a abordagem de um tema de difícil entendimento, a saber, do visível e do inteligível, também nos apresenta uma possível teoria das imagens que podemos apreender a partir dela. A contribuição da imagem das três ondas é riquíssima, pois Platão a utiliza para abordar as três mudanças polêmicas que devem ser inseridas na cidade que será governada pelo filósofo e ainda o ensina a não temer o ridículo ao expor suas inovações para o bem de todos. A imagem da linha e da caverna se complementam e trazem em si o cerne do projeto educacional

da cidade construída no *lógos*, a linha demonstrando os níveis de conhecimento que deve, o filósofo, conhecer e percorrer, e também a sua respectiva correspondência com os estágios na alma. A imagem da caverna retrata a própria *paidéia* platônica, contemplando a escalada educacional em estágios, as suas dificuldades, as disciplinas que farão parte do conteúdo a ser ensinado aos possíveis futuros governantes, enfim a caverna retrata o processo de formação do rei-filósofo.

Constatamos, portanto, que essa noção da tradição de imagem como apenas fonte de engano é uma visão parcial e deturpada do que a imagem representa no cenário da filosofia platônica e em especial da *República*. A imagem pode, sim, ser vista como um engano, por outro lado não podemos desconsiderar o seu papel de nos aproximar da verdade, o qual caracteriza todo o esforço de aprendizado platônico, conhecer o quanto mais próximo possível for à verdade.

## REFERÊNCIAS

### REFERÊNCIA PRINCIPAL

PLATÃO. *A República*. Tradução e notas de Eleazar Magalhães Teixeira. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

\_\_\_\_\_. *A República: ou sobre a justiça, diálogo político*. Tradução e notas de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. *A República (ou da justiça)*. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2006.

\_\_\_\_\_. *A República*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

\_\_\_\_\_. *La Republica*. Edicion Bilingue, Traduccion, Notas y Estudio Preliminar por José Manoel Pabon y Manoel Fernandez Galiano. Madri: Instituto de Estudos Políticos, 1969. Tomo I.

\_\_\_\_\_. *La Republica*. Edicion Bilingue, Traduccion, Notas y Estudio Preliminar por José Manoel Pabon y Manoel Fernandez Galiano. Madri: Instituto de Estudos Políticos, 1969. Tomo II

\_\_\_\_\_. *La Republica*. Edicion Bilingue, Traduccion, Notas y Estudio Preliminar por José Manoel Pabon y Manoel Fernandez Galiano. Madri: Instituto de Estudos Políticos, 1969. Tomo III.

\_\_\_\_\_. *As Leis*. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 1999.

\_\_\_\_\_. *Carta VII*. Tradução e notas de José Trindade Santos e Juvino Maia Jr. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

\_\_\_\_\_. *Diálogos I: Teeteto, Sofista, Protágoras*. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2007.

\_\_\_\_\_. *Diálogos III: Fedro, Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon*. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2008.

\_\_\_\_\_. *Diálogos IV: Parmênides, Político, Filebo, Lísis*. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2009.

\_\_\_\_\_. *Diálogos V: O Banquete, Mênon, Timeu, Crítias*. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2010.

\_\_\_\_\_. *Fédon*. Introdução, versão do grego e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Coimbra: Livraria Minerva, 1988.

## REFERÊNCIA COMPLEMENTAR

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

ADEMOLLO, Francesco. *The Cratylus of Plato: A Commentary*. New York: Cambridge University Press, 2011.

ALLEN, Danielle S. *Why Plato Wrote*. U.K.: Wiley-Blackwell, 2010.

BURNS, Edward Mcnall. *História da Civilização Ocidental: do homem das cavernas às nave espacialis*. 43. ed. Tradução de Donaldson M. Garshagen. São Paulo: Globo, 2005. 1v.

BLOOM, Allan. (1968). *The Republic of Plato*. 2. ed. New York: Basic Books.

CARNEIRO, R. A. T. M. *Dialética Platônica: Método Educacional e Passagem da Doxa à Episteme*. Fortaleza 2010.1, C289d. Universidade Estadual do Ceará – UECE.

CARNEIRO, R. A. T. M. *Educação Platônica: A Formação do Governante Justo*. Fortaleza 2010.1, C289e. Universidade Estadual do Ceará – UECE.

CASERTANO, Giovanni. (2011). *Uma introdução à República de Platão*. São Paulo: Paulus.

DIXSAUT, Monique. *Métamorphoses de la Dialectique dans les Dialogues de Platon*. Paris: Librairie Philosophique J.VRIN, 2001.

GADAMER, Hans George. *A Ideia do Bem Entre Platão e Aristóteles*. Tradução de Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

GADAMER, Hans George. *Dialogue and dialectic: Eighth Hermeneutical Studies on Plato*. Tradução e introdução de P. Christopher Smith. New Haven and London: Yale University Press, 1980.

GADAMER, Hans George. *Verdade e Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 10. ed. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2008.

GADAMER, Hans George. *Verdade e Método II: complementos e índice*. Tradução de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2002.

GOLDSCHMIDT, Victor. *Os diálogos de Platão: estrutura e método dialético*. Tradução de Dion David Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ISIDRO PEREIRA, S.J. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. 8. ed. Livraria Apostolado da Imprensa, 1998.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. 4. ed. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LAËRTIUS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. 2. ed. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1977.

MARQUES, Marcelo P.(org). *Teorias da imagem na Antiguidade*. São Paulo: Paulus, 2012.

MARQUES, Marcelo P. *República VI. Aparecer e imagem*. In PERINE, Marcelo (org.). *Estudos Platônicos: sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*. São Paulo: Loyola, 2009.

MEDEIROS, João Bosco. *Redação científica: a prática de fichamentos, resumos, resenhas*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MONTENEGRO, M. A. P. *Natureza e Linguagem na Filosofia*. Fortaleza: Edições – UFC: 2006, p. 403.

MORAVCSIK, Julius. *Platão e Platonismo: Aparência e realidade na ontologia, na epistemologia e na ética*. Tradução de Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PAVIANI, Jayme. *Escrita e Linguagem em Platão*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.

PAVIANI, Jayme. *Platão & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PAVIANI, Jayme. *Platão & A República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

REIS, Maria Dulce. *A kátharsis em Platão: Sofista 226d-230d*. Ufmg. 2001.

ROBINSON, Dave. *Entendendo Platão: um guia ilustrado*. Ilustrações de Judy Grovs. Tradução de Kelly Koider. São Paulo: LeYa, 2013.

SARDI, Sérgio Augusto. *“Diálogo” e Dialética em Platão*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.

SANTOS, José T. *Para ler Platão: A ontoepistemologia dos diálogos socráticos*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

SCOLNICOV, Samuel. *Platão e o Problema Educacional*. São Paulo: Loyola, 2006.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento Entre os Gregos: estudos de psicologia histórica*. Tradução de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.