

DIÁLOGO E *PAIDEÍA* EM PLATÃO ¹

Dialogue and paideia in Plato

Camila de Souza da Silva²

RESUMO

Em Platão é possível reconhecermos sua grande preocupação, dentro de um projeto político-filosófico, com a formação do homem, principalmente quando analisamos, por exemplo, obras como *Banquete*, *Ménon* e *República*. O diálogo (*diánoia*) é apresentado, em alguns casos, como fundamento de um espaço privilegiado à aprendizagem e ao exercício ético. Inicialmente a arte de dialogar exige uma metodologia de confronto de perspectivas entre os que dialogam, um em referência ao outro direcionando-nos a compreensão de determinado assunto, como no caso do Amor no *Banquete* ou da Virtude no *Ménon*, e isto, por sua vez, só é possível se pensarmos em uma construção dialética (*dialektiké*) do diálogo. Intentamos, neste trabalho, mostrar como o discurso, nos encaminha para uma noção do que Platão compreende por formação humana (*paideia*), principalmente enquanto valor intrínseco às relações humanas e sociais.

Palavras-chave: discurso. formação. filosofia. Platão.

ABSTRACT

In Plato we can recognize his great concern, within a political-philosophical project, with the formation of man, especially when we analyze, for example, works such as *Banquet*, *Ménon* and *Republic*. Dialog (*dianoia*) is presented, in some cases, as the foundation of a privileged space for learning and ethical exercise. Initially, the art of dialog requires a methodology of confrontation of perspectives between those who dialogue, one in reference to the other directing us to the understanding of a certain subject, as in the case of love in the *Banquet* or Virtue in the *Ménon*, and this, in turn, is only possible if we think of a dialectical construction (*dialektiké*) of the dialog. In this paper, we intend to show how discourse leads us to a notion of what Plato understands as human formation (*paideia*), especially as an intrinsic value to human and social relations.

Key-words: discourse, formation, philosophy, Plato.

¹ <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2022.253173>

² Universidade Federal do Pará (UFPA). Bacharela e Licenciada em Filosofia, pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Mestra em Filosofia, pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFPA e doutoranda em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da mesma Universidade. E-mail: milla.vir7ual@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5208-9102>.

É inquestionável o valor político-filosófico das obras de Platão, que ainda hoje perpassa por diversas pesquisas e debates. E mesmo com todo seu valor histórico, e talvez sendo um dos filósofos mais lidos, não significa dizer que tenha sido o mais compreendido. Isso ocorre dado sua complexidade discursiva, além dos mais variados elementos presentes em sua escrita, fazendo com que as obras de Platão, de fato, sejam repletas de valor discursivo-teórico e que ao mesmo tempo possui uma beleza literária/dramática intrínseca ao seu modo de expor os mais variados temas. Casertano nos mostra que o sentido do discurso em Platão, não é algo que se encontra apenas na palavra escrita ou proferida, mas está além delas (CASERTANO, 2010, p. 25). Essa perspectiva nos parece correta para a compreensão da filosofia platônica, na medida em que nela podemos perceber que não há um só viés de interpretação, e os problemas filosóficos levantados pelo filósofo não foram esgotados.

Talvez um dos empecilhos para a compreensão das obras de Platão como um todo, encontram-se na dificuldade de enquadrar sua filosofia na própria concepção grega de homem e de mundo, ou até mesmo na necessidade de encontrar, em suas obras, uma resposta precisa para os mais variados temas, que aparecerem ao longo do *corpus platonicum*. Partindo desse pressuposto, destacaremos aqui apenas uma dentre todas as dificuldades de leitura e compreensão das obras de Platão, nos atentando principalmente ao caráter dialógico dos discursos, sendo estes sistêmico-autorreferencial, uma vez que cada parte remete ao todo e, igualmente, às partes isoladas. E isso, por sua vez, nos direciona, mesmo que minimamente, à compreensão da preocupação de Platão com a formação humana.

Esse problema é oriundo das características do pensamento platônico, pois é impossível, por exemplo, entendermos a noção de *paideia*, sem compreender o processo da maiêutica, sem interpretar a reminiscência ou ainda, sem nos preocuparmos com o valor que o diálogo (*diánoia*) assume dentro do *corpus platonicum*. O método utilizado por Platão é vivo, intersubjetivo, contínuo e ascético, uma vez que o autor, não inocentemente escreveu diálogos, e, talvez, dentre todas essas características, no seu modo de escrita, o filósofo tenha de fato buscado uma concepção de *paideia* que se insere no âmbito político, social, artístico, mimético e epistemológico. Pla-

tão em *Fedro*, expõe que o discurso deve ser vivo, mas que ao mesmo tempo deve ser organizado, pois, todo discurso precisa ser como “um organismo vivo, com um corpo que lhe seja próprio, de forma que não se apresente sem cabeça nem pés, porém com uma parte mediana e extremidades bem relacionadas entre si e com o todo” (PLATÃO, *Fedro*, 264c). Ou ainda como destaca Teixeira,

A educação dialética não é apenas colocar a serviço do educando determinadas ferramentas racionais que o ajudem a pensar e conhecer a verdade das coisas. O método dialético, sobretudo, tem o caráter de purificar a alma, portando educar o coração. O diálogo vivo, tão apregoado por Sócrates e assumido por Platão de modo incondicional, prova, a rigor, que educar implica numa relação de comunhão. (...) É no encontro subjetivo e intersubjetivo que o mestre e discípulo aprendem juntos, educam-se. O diálogo vivo rompe com as unilateralidades onde “alguém” que sabe “ensina” alguém que não sabe. O diálogo vivo supõe exterioridade, onde se manifesta a vontade de fazer melhor e de ser melhor [...]. (TEIXEIRA, 1999, p. 50)

Segundo Paviani (2008, p. 20), a concepção platônica de educação, tem como objetivo fundamental a formação virtuosa do ser humano, ou a busca por uma excelência, desenvolvendo e aperfeiçoando os valores, isto é, a noção de formação é um dos mais elaborados problemas da filosofia de Platão, uma vez que tal problema está vinculado ao valor formativo do caráter e ensinamento, o que nos permite destacar o lugar e a função do discurso pedagógico e filosófico na *pólis* e, também, o processo de busca dialética³ pela excelência humana. Para pensar os saberes proposto por Platão, destacamos que o filósofo, em sua escrita, tem a preocupação de melhor qualificar, para poder utilizar, a *mimesis*, o que, por isso, passaria a ser a “boa” *mimesis*, fundada agora nos princípios filosóficos. Isso é importante para en-

³ Sobre a questão do método dialético, é interessante a abordagem de Victor Goldschmidt, onde, segundo o autor, “sobre o método dialético, não falta clareza, parece, para aquele que pratique um pouco os *Diálogos*. Ascensão e descensão, uno e múltiplo, dicotomia, hipótese, tantos termos que parecem definir suficientemente o método dialético. (...) Mas como se trata de observar o funcionamento do método no próprio movimento dos *Diálogos*, as dificuldades se apresentam e parece, finalmente, que o problema fundamental do método dialético e, a bem dizer, o único problema, é saber qual uso dele fazem os *Diálogos*” (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 10). Por isso reforçamos aqui que há uma complexidade na análise dos diálogos, e que, ao mesmo tempo, não existe uma parte isolada [seja em seus elementos dramáticos, lógicos ou epistemológicos], mas sim uma ascensão em busca do todo.

tender a necessidade de tomar o *lógos dialético* como princípio mediador da *poíesis* em Platão, levando-o, desse modo, à uma utilização, *grosso modo*, desses elementos indispensáveis para a formação educativa e cultural dos cidadãos helênicos⁴. Elementos esses que também se encontram na forma de drama ou em sua forma literária, o que, como dissemos acima, também possui um valor fundamental, dentro de todo o conjunto do seu modo de escrita, para pensarmos como o discurso dialógico fundamenta a *paideia*. E mesmo que se destaque seu valor literário, não podemos deixar de pensar seu valor filosófico, como mostra Colli (1988):

Platão inventou o diálogo, como literatura, como um tipo particular de dialética escrita, de retórica escrita, que num quadro narrativo, apresenta a um público indiferenciado os conteúdos de discussões imaginárias. A esse novo gênero literário, o próprio Platão chama pelo nome de “filosofia” à exposição escrita de temas abstratos e racionais, eventualmente estendidos, após a confluência com a retórica, a conteúdos morais e políticos. E assim até os nossos dias, a tal ponto que hoje, quando se procura a origem da filosofia, é extremamente difícil imaginar as condições pré-literárias do pensamento, validas numa esfera de comunicação apenas oral, condições estas que, justamente, induziram-nos a distinguir uma idade da sabedoria como origem da filosofia. (COLLI, 1988, p. 92)

Desse modo, o diálogo (discurso) é o principal condutor, no processo dialógico, na construção do saber [como noções de justiça e virtude, por exemplo], abordado nas obras de Platão, havendo ainda, suma importância para um direcionamento a uma possível compreensão da noção de *paideia*, presente, direta ou indiretamente em sua filosofia. E, dentro dessa reflexão filosófica, há, em suas obras, vários elementos constituintes que marcam e definem as mais variadas questões que compõem, uma em referência a outra, o que o filósofo compreende por formação, tais como, ação (*práxis*), moderação (*métron*), sabedoria (*phrónesis*), conhecimento (*epistème*), opinião (*dóxa*), entre outros. E sob essa base formativa existe também uma apre-

⁴ O problema da educação helênica, também é analisada por Gazolla, em que segundo a autora, “no caso de Platão, especificamente, ele quis salvar a reflexão que busca o Ser-conhecer-dizer e o que seria o filósofo, ao propor uma nova leitura do mundo, diversas das interpretações e dos argumentos que corriam nas cidades à época, grande arte depende das ações experimentadas nos tribunais, nas guerras, nos contratos e no modo de educar” (GAZOLLA, 2011, p. 12).

sentação sistemática⁵, lógica e estética, que compõem o sistema filosófico de Platão, e que, de um modo geral, tudo é compreendido e exposto dentro dos limites em que se organiza, ou seja, essa estrutura dos diálogos platônicos – ao mesmo tempo sistemática e dramática – conseguem produzir um efeito único ao leitor-espectador⁶, pois vai da ignorância ao saber e do questionamento à externalização, isto é, o diálogo, dentro da forma dramática, na escrita platônica, se apresenta no desenvolvimento de um problema, que vai se construindo a partir de uma discussão amigável (*philia*) e que se estabelece estrategicamente, o que, podemos dizer, seria a própria discussão viva. Por esse viés, podemos dizer que os diálogos (discursos) tanto mimetizam a procura pela verdade (*alétheia*), quanto são construídos de maneira a fazer com que o leitor-espectador seja envolvido, o que evita a exposição de uma verdade definitiva.

Podemos dizer, com efeito, que o diálogo, parte dos mais variados personagens presentes nas obras de Platão, e, conseqüentemente, parte da própria atitude humana, que nada mais é do que a capacidade de questionar

⁵ Segundo Abbagnano, sistemática é a “técnica, caminho ou meio de realizar o sistema. Essa noção deriva do princípio kantiano de que o sistema é o ideal regulador da investigação filosófica, e não sua realidade. ‘No entanto — diz Kant — o método pode sempre ser sistemático. Pois nossa razão (subjetivamente) é por si mesma um sistema, mas em seu uso puro, por simples conceitos, é apenas um sistema de investigação, segundo princípios, da unidade à qual a experiência só pode fornecer a matéria’ (*Crít. R. Pura*, Doutr. Do mét., cap. I, seq. I). (...) Natorp falava de ‘S. filosófica’ no sentido de investigação destinada a conferir ao saber filosófico a unidade própria do sistema (*Philosophische Systematik*, § 1)” (ABBAGNANO, 2007, p. 910). Nesse sentido, entendemos por sistemático, portanto, a forma como Platão insere um novo estilo de argumentação, isto é, partimos do pressuposto de que, de modo geral, há nos diálogos um sistema de interferências, ou ainda, um jogo completo de movimento que o filósofo emprega, a fim de “obrigar” o leitor a buscar o sentido, ao invés de transmitir um conhecimento definitivo, daí a necessidade de pensarmos os diálogos dentro de um sistema que visa um movimento incessante na busca pelo conhecimento, e não algo dado.

⁶ À essa questão, fizemos um estudo mais elabora e profundo em nossa dissertação de mestrado. Podemos dizer que como no teatro real, ele demanda uma interação ativa com os leitores, por isso não é uma mera leitura, ou uma mera exposição ao problema apresentado, deve-se haver uma troca mútua, pois, como afirma Costa “assim como ao espectador de uma tragédia, a interação solicita ao leitor do diálogo que elabore tudo ativamente e que veja onde ele realmente se posiciona, quem é realmente digno de louvor e por quê” (COSTA, 2013, p. 40). Portanto, essa questão do leitor-espectador assume, a nosso ver, uma conotação especial e fundamental na *paidéia* platônica, já que isso reflete em todas as nossas reações, quando, por exemplo, ficamos inquietos diante de argumentos apresentados pelos personagens, o que tende a nos impulsionar a reflexão sobre o conteúdo do discurso. Nas palavras de Pessanha “o drama não é um “espetáculo”, e o público que assiste ao drama não se comporta, ou pelo menos não deve se comportar, enquanto puro “espectador”. Ele deve colaborar com o autor, compreender suas intenções, tirar as consequências da ação de se desenrola diante dele; deve alcançar seu sentido; deve penetrar nele. [...] Na verdade, o texto de Platão não se coloca lá e nós cá; ele acaba nos envolvendo e nos outorgando (PESSANHA, 1997, p. 9).

e responder ao outro, tanto com comportamentos e atitudes, como com discursos, obviamente pautado no *logos*, sendo este, o componente fundante da própria noção de educação-formação. Por isso, nosso esforço está em mostrar que o diálogo (*diánoia*) é um dos primeiros passos para a fundamentação no processo de *paideía*. E isso acaba se tornando fundamental na filosofia platônica, uma vez que o filósofo, não inocentemente, escreveu, em grande parte de suas obras, diálogos e não tratados, o que, dentro de nossa perspectiva, representa melhor o drama da vida humana, bem como todo o processo formativo, ao qual o homem necessariamente se desenvolve.

Outra característica importante quando falamos de dialogicidade em Platão, é a questão do *élenkhos*. No entanto, isso é muito mais complexo do que simplesmente pensarmos o *élenkhos* socrático enquanto método. Trata-se aqui, *grosso modo*, de um processo dialético-dialógico, pois a compreensão do problema abordado [seja ético, político, epistemológico ou estético] se dá negativamente. Negativamente na medida em que a maiêutica socrática se faz essencial, justamente por seu jogo de “ir e vir”, entre aquilo *que é* e aquilo que *não é*, ou seja, é a forma dialógica que preserva algumas condições necessárias para haver uma condução ascética [e descética] do discurso que se forma entre os que dialogam. É palavra falada, a indagação dinâmica e também o caráter aporético, na medida em que se apresentam como um enfrentamento mútuo, que nos leva em direção ao progresso (seja negativo ou positivo).

Dentro da perspectiva entre diálogo e filosofia, McCabe (2011, p. 56) busca compreender como é possível Platão apresentar os diálogos dentro de uma multiplicidade dos vários elementos que compõe o método dialogal do filósofo. A autora desenvolve sua investigação em torno de questionamentos tais como: há uma relação entre a forma dos diálogos e os objetivos filosóficos? Ou ainda, qual o motivo que leva Platão a fazer isso, mesmo em ocasiões aparentemente mal-sucedidas? Por isso, podemos dizer o quão complexo é o método platônico, principalmente no que se refere ao *élenkhos*. Charles Young nos leva a analisar essa complexidade do método dialogal a partir do quadro dramático presente filosofia platônica, uma vez que

É comum negar que Sócrates tenha alguma coisa que possa ser chamado de *método* que vá além de seus modos habituais autodeclarados de investigação: pôr à prova (*exetazô*), investigar (*skopeô* e seus cognatos), questionar (*erôtô* e seus cognatos), discorrer (*dialegô* e seus cognatos) e às vezes examinar ou refutar (*elenchô*). [...] Se então Sócrates tem ou não o que nos apressáramos em chamar um ‘método’, é claro pelos diálogos socráticos que Platão vê a condução por parte de Sócrates de seus exames dos outros como em algum sentido em especial” (YOUNG, 2011, p. 66-67).

De todo modo, o que nos interessa aqui é pensar o *élenkhos* enquanto método investigativo, ou ainda enquanto um exame para extrair de seus interlocutores o conhecimento, e expor as teses falsas, é indispensável a análise da forma em acordo com o conteúdo, na medida em que, para Young se quisermos tentar entender o discurso filosófico de Platão, frequentemente teríamos que distorcer, empurrar, impingir, martelar, esticar e desviar o olhar (YOUNG, 2011, p. 280). Para Teixeira, o método dialogal em Platão, aparece como um enigma (TEIXEIRA, 1999, p. 51), na medida em que o esses discursos, que se contrapõem e ao mesmo tempo se complementam, nos direciona ao fundamento da *paideia*, já que, a nosso ver, é justamente esse jogo entre contraposições, a verdadeira arte de aprendizagem, a qual não se encontra “visível” ou “inacabada” nas obras do filósofo, ela se encontra no ato de questionar [e saber questionar], bem como produzir (*poíesis*). Segundo Teixeira,

o diálogo foi o método por excelência adotado por Sócrates para transmitir suas ideias. Daí resulta a palavra ‘dialética’. (...) Nessa forma peculiar de ensinar socrático, o papel do educador é muito mais o de perguntar e inquirir do que o de responder ou contestar. Esse método socrático, baseado no diálogo, compreende duas etapas: a *ironia* e a *maiêutica*. Na primeira, Sócrates procura evidenciar as contradições presentes no discurso de seus discípulos, repleto de conteúdos vagos e vazios, ajudando-os a purificar o espírito da falsa ciência. Através da *ironia*, Sócrates tinha como objetivo bombardear nos discípulos o orgulho e a arrogância do saber. [...] A intenção de Sócrates não era propriamente destruir o conteúdo proclamado por seus interlocutores, mas conscientizá-los de suas próprias respostas e de suas imprecisões. Liberto do orgulho e de toda pretensão, o discípulo poderia fa-

zer o caminho de volta, reconstruindo suas próprias ideias e, consequentemente, rever onde errara, corrigindo-as. Essa segunda etapa, Sócrates chamava de *maiêutica*, arte do parto ou arte de trazer à luz. [...] A dialética platônica tem como o centro o diálogo com a vida. A esfera da dialética é a esfera da vida. [...] A dialética está presente em todos os diálogos de Platão. Ela consiste num processo de divisões e aproximações que permitem ao indivíduo falar e pensar. Aptidão de dirigir a vista para a unidade e a multiplicidade”. (TEIXERA, 1999, p. 45-46)

Dentro da perspectiva dramático-filosófica, o diálogo, enquanto discurso, apresenta-se como fundamento, portanto, de um espaço que privilegia tanto o processo de aprendizagem quanto o exercício da *phrónesis* [enquanto sabedoria prática], e, por esse motivo, pensar a relação entre drama e filosofia, representado, por exemplo, no diálogo entre Sócrates e Alcibiades, no *Banquete*, dentro do ambiente formador dos diálogos de Platão, é perceptível que tais elementos se fazem presente e se mesclam intencionalmente na busca pela compreensão de algo maior, como no caso da *areté*. De todo modo, a educação, como aponta Melo Neto, “realiza-se de *forma espontânea*, em qualquer lugar, e também de *forma reflexiva ou sistemática* quando se estabelece técnicas apropriadas na busca de se obter rendimento educativo” (MELO NETO, 2011, p. 16), o que nos deixa claro o poder que os elementos trágicos, míticos e dialógicos, nas obras de Platão, têm em nos direcionar para uma noção de *paideía*, firme e sistemática no interior de seu conteúdo filosófico.

No caso do *Banquete* Platão aborda, entre outras questões, a noção de *paideía*, como construção do caráter (*éthos*), o que nos faz ver que o homem deve ser guiado pelo *lógos*, e, consequentemente, ser capaz [do ponto de vista ético-político] tanto de seguir regras quanto de comandar. Pensar Sócrates e Alcibiades dentro desse teor formativo, a partir dos elementos que compõe a natureza humana, nos leva a perceber que no diálogo há uma construção dialógica e também dramática, que representam a própria existência humana, assim, podemos dizer que a encenação desses dois personagens é inerente ao drama que envolve e direciona à uma noção de formação, no cerne da filosofia de Platão. Talvez, por esse motivo, é que Platão tenha

escrito, a partir das experiências da conversação, diálogos e os levado ao nível de gênero literário.

Apesar de todo o problema levantado em relação a crítica de Platão à escrita, nos interessa aquilo que em *Fedro* ganha destaque, a saber, a ambiguidade da escrita, que em sumo, ela é tanto útil para instruir e rememorar, mas também pode despertar a simples lembrança e oferecer apenas a aparência do saber.

Confiantes na escrita, será por meio externos, com ajuda de caracteres estranhos, não no seu próprio íntimo e graças a eles mesmos que passarão a despertar suas reminiscências. Não descobristes o remédio para a memória, mas apenas para a lembrança. O que ofereces aos que estudam é simples aparência do saber, não a própria realidade. Depois de ouvirem um mundo de coisas, sem nada terem aprendido, considerar-se-ão ultrassábios e não sábios de verdade. (PLATÃO, *Fedro*, 275a-b)

E isto, por sua vez acaba por reforçar mais ainda a vivacidade e força expressiva que somente os diálogos permitem. E, talvez, podemos complementar dizendo que a construção dialógica dos discursos, portanto, aparece na filosofia platônica como fundamento da aprendizagem e do exercício ético, e porque não dizer, como um caminho para se chegar a uma reta conduta, o que, como nos diz Melo Neto seria um movimento dialógico para se chegar a verdade, fazendo da filosofia uma atitude [enquanto *práxis*] (MELO NETO, 2011, p. 25), fazendo assim do *lógos* o condutor da educação, voltando-se para as bases, necessariamente de uma *episteme*, e nos afastando do plano mutável e instável da opinião (*dóxa*).

O valor formativo, que permeiam as obras de Platão, é indubitável, principalmente quando se trata do diálogo (*diánoia*), que ao contrário dos sofistas⁷, nos direciona ao processo educativo que tem por objetivo nos afastar de um discurso vazio, que ainda hoje é algo extremamente perigoso, como por exemplo, as superficialidades da opinião pública, ou ainda de um

⁷ Os sofistas se comportam como sábios ou mestres do saber. Cobram por seus ensinamentos e que, de alguma forma, não se preocupam com a verdade (*alétheia*), isto é, ofereciam simplesmente a aparência do saber. Segundo Teixeira, “A crítica de Platão aos sofistas consiste fundamentalmente no fato de que nenhum deles é submetido ao exame de sua própria conduta; eles se limitam a ensinar uma pura técnica oratória. Não sabem o que é conhecimento ou o objeto do conhecimento; por isso são mestres da falsidade.” (TEIXEIRA, 1999, p. 106).

discurso inautêntico. Obviamente, não cabe aqui, enfatizarmos os problemas de um possível anacronismo, dado que um dos caminhos mais relevantes para uma compreensão, mesmo que mínima, da filosofia platônica, é não deixarmos de fora as influências históricas-contextuais que estão presentes em todo o âmago de seus textos. Todavia, o que nos interessa aqui é a visível preocupação de Platão com o caráter formativo do homem a partir do discurso reflexivo, e, por isso, acaba por nos oferecer uma filosofia e uma “pedagogia” indissociáveis. Isto ocorre, devido ao fato de o filósofo ter como objetivo principal a formação ética e política, e ao mesmo tempo apresentá-la de modo epistêmico-ontológico-metafísico. Percorrendo esse caminho, podemos dizer que o pensamento de Platão, como diz Paviani, “consiste na valorização do filosofar e não no estudo escolar da filosofia” (PAVIANI, 2011, p. 23).

Desse modo, é impossível, discutir o valor do discurso (*diánoia*), sem nos atentarmos para os problemas dos sofistas presente na filosofia platônica. Um desses problemas é abordado no *Górgias*, uma vez que os sofistas confundem educação e adestramento (*tékhne*) (PLATÃO, *Górgias*, 462a-b). Contudo, como destaca Jaeger, a arte da retórica fracassa frente a dialética, já que a retórica sofística padece de um vício que a leva para longe dos princípios de um saber objetivo além do fato de que seu motor é a ganância ou falta de escrúpulo, pois “o seu ideal coincide com o dos tiranos, que é o de dispor de um poder total sobre a vida e sobre a morte, dentro do Estado” (JAEGER, 2013, p. 663).

É evidente, portanto, a forte crítica de Platão aos sofistas, e, apesar de não aprofundarmos tal crítica, é ela que nos direciona a uma verdadeira proposta platônica de educação fundada no espírito crítico e dialógico, proposta esta, contrária aos ensinamentos da retórica vazia e meramente persuasiva⁸. Por este projeto formativo, é que podemos pensar que o filósofo atribuiu uma maior complexidade ao ser humano, propondo assim, um procedimento dialético e dialógico do discurso (*diánoia*), capazes de explicar as

⁸ Segundo Janaway, “é a cultura dos sofistas, retóricos, artistas e aficionados, que advogam o valor educacional da poesia, mas a quem falta uma apreensão da distinção entre o que é verdadeiramente bom ou benéfico e o que é belo porque dá prazer. Sem o rigor do pensamento filosófico, falta a esta cultura a distância necessária para avaliar o verdadeiro valor das artes. (JANAWAY, 2011, p. 362)

mais várias tensões entre uno e múltiplo, verdade e opinião, ciência (*epistémē*) e opinião verdadeira (*alethés dóxa*), e porque não dizer, entre caráter (*ét-hos*) e emoção (*páthos*).

No intuito de buscar a compreensão de Platão, ao que se refere à formação do homem, devemos destacar ainda, a relação entre o diálogo (*diánoia*) e a dialética (*dialektiké*) como método, pois, como diz Paviani “nem todo diálogo desenvolve-se de modo dialético” (PAVIANI, 2008, p. 29), já que a escrita, neste caso, é apenas uma estratégia do pensamento dialético. No caso das obras de Platão, a construção dialógica dos discursos faz com que o diálogo (*diánoia*) assuma uma dimensão pedagógica admirável, desenvolvendo-se no jogo de perguntas e respostas (*maieutiké*), mas que aparece, como tentamos expor acima, como um *ir* e *vir* entre a ignorância e o saber. Destacamos que esse diálogo se dá na construção dialogal de todos os discursos envolvidos, e não na simples resposta, e, também, dentro dos mais variados elementos aqui já exposto, como a forma dramática, por exemplo.

Outro problema que podemos destacar é que tradicionalmente existe toda uma discussão sobre a aporia dos diálogos, uma vez que, eles nunca trazem em si, conclusões precisas, todavia, a nosso ver, o grande valor dialógico dos diálogos está justamente nessa “inconclusão”, mesmo que isso pareça contraditório, pois, o importante aqui não é “dar respostas prontas” e sim questionar os mais variados problemas, construindo e direcionando-nos à algo que é mais importante, a saber, a capacidade de fundamentar, de modo crítico e reflexivo, um determinado problema, o que nos afasta da mera opinião (*dóxa*).

Para Costa (2013, p. 34), por exemplo, a escrita platônica reencontra-se na provocação com seu outro, ou seja, é nessa relação que o leitor, cujo agir é ambíguo, num misto de interpretação e interpelação, ao mesmo tempo em que lê o texto à distância, movimenta-se dentro de um caráter interpretativo, reagindo e conferindo sentido ao texto, como um espectador de um grande drama. E, isso, por sua vez, nos faz pensar que o diálogo (*diánoia*), presente no modo de escrita platônica, não basta em si mesmo, pois requer uma compreensão do “público-leitor”, o que de algum modo, nos direciona [novamente] para a necessidade de pensarmos as obras platônicas, dentro da relação entre forma e conteúdo, já que os elementos dramáticos

não são meros artifícios de exposição, e por isso, as características aporéticas não podem ser vistas como “defeitos” ou ainda como “problemas inacabados”, mas sim como qualidades literárias, dialógicas e filosóficas. No *Ménon*, por exemplo, essa questão aporética é colocada, sob vários aspectos, como um dos problemas centrais, sintetizada com a pergunta: a excelência humana, ou a virtude, pode ser ensinada? E, dentro, de todos os questionamentos levantados ao longo do diálogo, podemos destacar o valor que o conflito entre as opiniões só é superado pelo diálogo (*diánoia*). Ou como destaca Pavianni:

Sócrates, o professor que não quer ser chamado de professor, é por excelência um interrogante. Ele, que tem como lema “conhece-te a ti mesmo”, fundado na busca da verdade interior, não possui certezas, menos ainda certezas empíricas. O único objetivo de Sócrates é apontar o caminho. (...) Seu objetivo é o de superar os conflitos morais e políticos da Cidade; ou seja, o objetivo consiste em alcançar o bem, a excelência, tendo como padrões de referência a ordem da natureza. Seu objetivo é educacional. O uso do processo refutativo prioriza a busca da verdade e não a simples síntese dos opostos. (PAVIANI, 2008, p. 32-33)

Assim, a construção dialética do diálogo (*lógos*) é o critério da *paideia* platônica, que mescla pensar e agir, ou seja, Platão, a partir de todos os elementos aqui destacados, nos leva a um diálogo que se dá interna e externamente, já que o pensar é um discurso desenvolvido pela alma, e, o agir é a efetividade deste diálogo em relação ao outro, pois, como aponta Melo Neto (2011, p. 13) “o diálogo, se expressando como um agir (*dialégesthai*) acontece internamente no pensar”. Portanto, é a estrutura dialógica e dialética dos *Diálogos* platônicos, que assegura uma possibilidade de *paideia* que traz em seu âmago um ideal de virtude (*areté*), dos valores morais e da excelência humana, pois, é o método dialético, como é destacado na *República*, que “puxa brandamente o olho da alma do lamaçal bárbaro em que vivia atolado, a fim de dirigi-lo para cima”. (PLATÃO, *República*, 533d)

Recebido em 09/01/2022

Aprovado em 10/01/2022

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- CASERTANO, G. *Paradigmas de Verdade em Platão*. Trad. Maria Pina. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- COSTA, G. G. A escrita filosófica e o drama do conhecimento em Platão. *Archai*, n. 11, jul-dez, p. 33-46. 2013.
- GOLDSCHIMDT, V. *Os Diálogos de Platão: estrutura e método dialético*. São Paulo: Edições Loyola, 2010
- JANAWAY, C. Platão e as artes. In: BENSON, Hugh (org.). *Platão* Trad. ZINGANO, Marco. Porto Alegre: Artmed, 2011, p. 362-373.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2013.
- MCCABE, M. M. *A forma e os diálogos platônicos*. In: BENSON, Hugh (org.). *Platão*. Trad. ZINGANO, Marco. Porto Alegre: Artmed, 2011, p. 52-65
- MELO NETO, J. F. *Diálogo em Educação: Platão, Habermas e Paulo Freire*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2011
- PESSANHA, J. A. “Platão – O teatro das ideias”. *Revista O que nos faz pensar*. Nº 11, Abril/1997. P. 7-35
- PAVIANI, J. *Platão & Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- PLATÃO. *A República*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2016.
- PLATÃO. *Fedro*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2011.
- PLATÃO. *Crítão, Menão, Hípias Maior, Outros*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2007.
- PLATÃO. *O Banquete*. Trad. José Cavalcante de Souza. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- SILVA, C. *Filosofia e Drama em Platão: elementos das Bacantes no Banquete*. 2017. 96f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.
- TEIXEIRA, E. B. *A Educação do Homem segundo Platão*. São Paulo: Paulus, 1999.

YOUNG, C. *O Elenchus socrático*. In: BENSON, Hugh (org.). *Platão*. Trad. ZINGANO, Marco. Porto Alegre: Artmed, 2011, p. 276-288.



Esta obra está licenciada com uma Licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).