



Volume I – Abril de 2008 - <http://www.revistaexagium.com>

Sobre a educação elementar pela μουσική na *República*

Bruno Drumond Mello Silva¹

USP - Universidade de São Paulo

*Aos professores Mário Nogueira e José Luiz Furtado,
mestres dentro e fora da sala de aula.*

A partir de *República* II, 376d, Sócrates e as demais personagens do *diálogo* assumem a tarefa de, ἐν τῷ λόγῳ, e como se estivessem a mitologar (ὥσπερ ἐν μύθῳ| μυθολογοῦντές), educar o guardião da cidade, que deverá ser, por natureza, filósofo, amigo do saber, altivo (fugoso), rápido e forte (φιλόσοφος καὶ φιλομαθῆς καὶ θυμοειδῆς καὶ ταχὺς καὶ ἰσχυρός – 376c). Sua primeira παιδεία, ou “educação elementar”, para usar os termos de Marrou (1998:216), consistirá do currículo tradicional: “ginástica para o corpo e μουσική para a alma”, começando antes com a μουσική (μουσική πρότερον – 376e). O objetivo que perseguiremos neste texto, mais do que acompanhar a crítica à poesia tradicional, que vem a seguir e ocupa a quase totalidade dos Livros II e III, consiste em determinar quais as características do período infantil que justificam o início do processo pedagógico pela μουσική e, por conseguinte, a censura e a vigilância sobre os poetas.

Em primeiro lugar, devemos notar que embora μουσική seja comumente traduzida por “música”, “em Platão, de maneira bastante compreensiva, significa o domínio das Musas” (Marrou, 1975:73), o que representa agrupar em seu campo de significado uma série de referências, desde as invocações homéricas, as gestas de heróis e a identificação da virtude, aos poemas didáticos de Hesíodo e o conflito moral exposto pelo teatro; e mais importante do que as atividades propriamente, a concepção de verdade e o lastro moral que elas representam na sociedade grega, tornavam o domínio da μουσική a fonte do código de normas e práticas da comunidade, “uma espécie de manual em verso, mais do que uma obra de criação poética” (Havelock, 1996:105). Como nota Vicaire (1964:2), ao empregar o termo μουσική, Platão refere-se a uma série de elementos muito vasta, e mais do que o poeta ou a poesia, com isso ele circunscreve toda a idéia de cultura intelectual e artística, em oposição à cultura propriamente física.

Voltando ao *diálogo*, vemos que Sócrates fundamenta a necessidade de se iniciar a educação através da música apresentando três argumentos: histórico, psicológico e musical, propriamente². O argumento histórico é mencionado logo de início, em 377a, ao constatar que antes mesmo de recorrerem ao ginásio, as crianças começam a ser formadas através dos mitos. Sócrates está, aqui, apontando para uma prática comum da educação ateniense, e tal constatação não causa espanto em Adimanto, seu interlocutor. Este argumento histórico, longe de ser apenas uma referência aos moldes da educação tradicional que é mantida em bases elementares, é significativo quanto ao léxico que emprega para se referir à criança. De fato, Platão emprega principalmente três termos para se referir à infância, ou ao menos ao que poderíamos chamar “fase pré-adulta” do indivíduo: νέος, παῖς e νεανίας. O primeiro dos termos tem seu significado bem assentado: é formado a partir de raiz com

aspecto temporal, e traduz-se, em geral, por “novo”, comportando ainda os sentidos de “fresco” e “extraordinário”. O uso de νέος, na *República*, não é raro e frequentemente está relacionado ao segundo termo, παῖς, que significa “criança”. Já o terceiro termo, νεανίας, é sistematicamente traduzido por “jovem”, e, de fato, este é seu significado primeiro. No entanto, ainda que compartilhe a mesma raiz de νέος, ele é particularmente freqüente na caracterização dos guardiões, no Livro III, em um contexto no qual a educação elementar através da música e da ginástica já estaria completa. Segundo Liddell&Scott, νεανίας indica a fase da vida que antecede a ἐφεβία, ou seja, imediatamente anterior ao período preparatório que credencia o indivíduo a participar ativamente das deliberações políticas, mas, por outro lado, posterior ao período indicado por παῖς. Nesse sentido, παῖς denota o período do desenvolvimento da comunicação verbal, implicando a idéia de tutela e, portanto, de filiação, enquanto νεανίας indicaria uma fase, por assim dizer, alfabetizada, e νέος o recém-nascido, a criança em sua fase mais elementar.

Sócrates identifica nessa fase elementar dois traços psicológicos fundamentais, que lhe servem como segundo argumento para justificar a premência da educação pela μουσική, a saber, 1) que a alma infantil é como uma espécie de matéria informe a ser moldada, e 2) que ela não dispõe do elemento racional minimamente desenvolvido. Vejamos as passagens:

1) Logo após expor o argumento histórico, Sócrates declara que, como na educação, “em qualquer empreendimento, o mais trabalhoso é o começo (ἀρχή), sobretudo para quem for novo e tenro (νέος καὶ ἀπαλός), pois é sobretudo nessa altura da vida que se é moldado (πλαττεται), e se enterra a matriz (τύπος) que se

queira imprimir numa pessoa” (377a-b). Há nesta passagem uma identificação importante: o período infantil é definido como uma espécie de matéria informe, na qual se plasma um tipo qualquer que se queira. O emprego do verbo *πλασσω* é significativo, uma vez que comporta a noção de artesanato, como dar forma à cerâmica. As palavras de Sócrates sugerem, desse modo, que a alma infantil encontra-se em estado de total passividade, aberta a todo elemento que de algum modo lhe dê forma, e a preocupação evidente do *diálogo*, neste ponto, passa a ser este “primeiro molde”, ou nos termos apropriados, esta educação elementar que fornece um *τύπος* primeiro, arcaico, que será matriz de toda posterior formação do caráter. A analogia que nos apresenta em 377b-c é significativa a este respeito:

Logo, devemos começar por vigiar os autores de fábulas, e selecionar as que forem boas, e proscrever as más. As que forem escolhidas, persuadiremos as amas e as mães (*τάς τροφούς τε καὶ μέτερας*) a contá-las às crianças, e a moldar as suas almas por meio das fábulas (*πλαττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μυθοῖς*), com muito mais cuidado do que os corpos com as mãos. Das que agora se contam, a maioria deve rejeitar-se.

Em seu contexto, a passagem acima precede a crítica sistemática da poesia tradicional. Tal crítica tem como finalidade a instituição de um novo quadro geral de representação das virtudes, permitindo situar a ação humana dentro de um horizonte determinado e no qual possa ser avaliada a partir de critérios amparados dialeticamente, e nesse sentido mais do que uma purgação da educação elementar, pretende refutar os exemplos ímpios encontrados na poesia tradicional, erigindo para isso uma teologia e uma tipologia específicas. Interessa-nos, entretanto, notar a ocorrência de *πλαττειν*, não apenas porque reforça o *πλασσω* da passagem anterior, mas, como nota Adam, em comentário ao trecho, por *πλαττειν* denominar a prática de uma espécie de massagem terapêutica para os recém-nascidos. A referência física, por assim dizer, que

Adam evoca para o termo, embora pareça um pouco deslocada devido ao objeto (τὰς ψυχὰς), realça a ocorrência de τροφός. Platão refere-se àquela que cuida da criança no primeiro período da vida com dois termos muito próximos: τροφός, a ama-seca, e τιθή, a ama-de-leite. Embora a função propriamente nutritiva pareça restrita à segunda, nesse ponto a educação elementar como um todo é encarada sob esta ótica formativa análoga à formação do corpo. A educação elementar, portanto, não se restringe à noção de παιδεία, “que tende cada vez mais a designar a cultura intelectual”, mas é encarada como um processo nutritivo, próprio à “fase pré-espiritual do processo infantil” (Jaeger, 1995:792), visível sobretudo pelo uso freqüente do verbo τρέφω, preponderantemente no intransitivo passivo, significando, entre outros, “condensar, cunhar, educar, instruir, formar, ser educado ou criado”³.

Nesta exposição compreende-se o primeiro aspecto psicológico que Sócrates identifica para fundamentar a premência da educação pela música, em resumo, a total passividade e disposição a receber quaisquer formas. Vejamos agora, em outra passagem, o segundo aspecto do argumento psicológico de Sócrates.

2) Pouco depois de iniciar a crítica da representação que Homero e Hesíodo fazem dos deuses, Sócrates afirma que, quer tenham ou não sido compostas com um significado profundo, não se trata de histórias apropriadas à educação dos jovens, e justifica da seguinte forma:

É que quem é novo (νέος) não é capaz de distinguir (κρίνειν) o que é alegórico do que não é. Mas a doutrina que aprendeu (λάβη ἐν ταῖς δόξαις) em tal idade costuma ser indelével e inalterável. Por causa disso, talvez, é que devemos procurar acima de tudo que as primeiras histórias (μεμυθολογημένα) que ouvirem sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude (378d-e)

A passagem, em primeiro lugar, caracteriza como próprio da infância a incapacidade de discernir entre o que é ou não alegórico. O termo aqui traduzido por “alegórico” é ὑπόνοια, o que, seguindo Adam (1902:110), deve ser interpretado como “o que tem uma razão, mensagem ou significado subjacente, oculto”. Mas o termo de maior relevo, nesse caso, é o verbo κρίνειν, que desempenha um papel central na caracterização do guardião, em 376b. Neste passo, Sócrates está delineando as qualidades que a educação deverá incentivar no futuro guardião, e afirma que, como um cachorro, o guardião não distinguirá “uma visão amiga e inimiga, senão pela circunstância de a conhecer ou não”. O termo para conhecimento, aqui, é γνῶσις, e cumpre notar que a proximidade entre κρίνειν e γνῶσις se acentua no decorrer do diálogo, conferindo ao verbo um referencial precipuamente racional. No Livro III, por exemplo, em 399e, aparece com o sentido de “distinguir para escolher por preferência”; no Livro VI, em 486a, marcando a diferença entre naturezas; e no Livro VII, em 537d, é utilizado com o sentido de “selecionar”, num contexto em que se trata da seleção dos guardiões para a função legislativa.

Seguindo esse caráter que o verbo κρίνειν apresenta, parece possível compreender ὑπόνοια não simplesmente como “alegórico”, mas como um indicativo da ação e influência da música sobre a alma do ouvinte. Tratar-se-ia de ler a passagem da seguinte maneira: quem é novo (νέος), como afirma Sócrates, justamente por não dispor do elemento noético, racional, minimamente formado – não sendo, portanto, capaz de fazer distinções –, não é capaz de refletir sobre o conteúdo que recebeu através da educação pela música, do mito, melhor dizendo, o que faz com que a criança possa ser caracterizada como uma espécie de receptor universal⁴.

Todavia, cumpre notar que, embora a educação elementar seja caracterizada como um instrumento fundador do caráter e da estrutura psíquica individual, Platão não está preocupado com as crianças propriamente, mas com seu posterior desenvolvimento, isto é, com a fase adulta. É por esse motivo que Sócrates, no *diálogo*, afirma a necessidade de educar as crianças “em jogos mais conformes com a lei, pensando que, se eles lhe forem contrários, é impossível que daí se formem homens cumpridores da lei e honestos” (424e-425a). Assim, vemos claramente que Platão está preocupado com a formação das crianças em função do papel político que, mais tarde, como adultos, virão a desempenhar (Cf. Kohan, 2003:18).

Como dissemos anteriormente, a crítica à poesia tradicional tem como finalidade a reformulação dos modelos de conduta, de modo a situar a ação humana em um horizonte no qual a simbologia da virtude esteja racionalmente fundamentada. A educação elementar pela música, por conseguinte, objetiva a disseminação dessa simbologia, de modo a garantir que seus receptores, as crianças, cresçam

como os habitantes de um lugar saudável, e tirem proveito de tudo, de onde quer que algo lhes impressione os olhos ou os ouvidos, procedente de obras belas, como uma brisa salutar de regiões sadias, que logo desde a infância, insensivelmente, os tenha levado a imitar, a apreciar e a estar de harmonia com a razão formosa (401c-d).

Contudo, não podemos nos esquecer que Platão parece prescrever a educação elementar exclusivamente àqueles que deverão ocupar a posição de guardiões, o que sugere, em alguma medida, que nem todas as crianças serão alvo dessa formação. Essa é uma questão difícil. De acordo com o *diálogo*, aqueles que, por natureza, apresentarem, dentre as qualidades físicas e psíquicas, propensão e facilidade no aprendizado, altivez, agilidade e força (cf. 375b – 376c), esses deverão ser educados para se tornarem guardiões. Àqueles que assim não forem naturalmente constituídos, cumpre ocupar as

funções mais básicas da cidade, satisfazendo suas necessidades econômicas. Note-se, todavia, que Platão não faz nenhuma referência explícita ao mecanismo de seleção dos futuros guardiões, isto é, à maneira pela qual serão escolhidas, dentre todas as crianças da cidade ideal, aquelas destinadas a receber a educação elementar, e a questão só pode ser levada adiante por meio da interpretação.

Trata-se, aqui, de investigar a suposta existência de uma educação elementar para a “terceira classe”, ou seja, para os fazendeiros, artífices, negociantes e proprietários de terra. De acordo com Cornford (1993:63-4), ainda que não haja uma indicação clara, esta “terceira classe” de cidadãos partilha com os guardiões a educação na música e na ginástica, e unicamente por não se destacarem nessas disciplinas é que permanecem na condição de membros mantenedores das necessidades materiais da *politeía*. A macroestrutura da cidade ideal, portanto, mais do que simplesmente uma aristocracia, converte-se numa espécie de meritocracia, o que significa dizer que “o governo dos melhores” é “o governo dos que se destacam” (cf. Hourani, 1949:58) e, desse modo, todo currículo pedagógico vislumbrado na *República* tem como finalidade estabelecer os critérios segundo os quais se torna possível a determinação da ordem social, ou seja, a sociedade é ordenada a partir de critérios pedagógicos. Certamente, haverá quem duvide desta última afirmação, tomando-a como exagero ou simplificação grotesca, mas parece bastante evidente e significativo que Platão nos apresente, naquele que é considerado o mais eloqüente exemplo de sua filosofia, a *República*, o saber filosófico como única justificativa para a detenção do poder político, e, dentro desse quadro, institua, como condição *sine qua non*, a ação pedagógica sobre os indivíduos desde “a mais tenra infância”.

Essa exigência, por sua vez, nos mostra que, para Platão, mais do que o próprio aperfeiçoamento do instrumento cognitivo em si, é necessário orientar o indivíduo para

a tarefa do conhecimento, ou seja, educar é conduzir o homem por caminhos nos quais, evidenciando a natureza apropriada de sua alma, torne-se capaz de conhecer a verdade (cf. Oliveira, 2003:139). E, como vimos, para Platão a caminhada deve começar na aurora da vida, no convívio insuspeito com um tipo especial de música, composta de modo a incentivar nos indivíduos, sutil- e inconscientemente, uma $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ pela sabedoria, ou seja, que conduza, tantos quanto forem capazes de segui-la, à $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\iota\alpha$.

Bibliografia:

- Adam, J. (1902) *The Republic of Plato*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornford, F. M. (1993) *The Republic of Plato*. London: Oxford University Press. Translated with introduction and notes.
- Havelock, E. (1996) *Prefácio a Platão*. Campinas: Papirus. Tradução de Enid Abreu Dobránszky.
- Hourani, G. F. (1949) "The Education of the Third Class in Plato's *Republic*". In: *The Classical Quarterly*, v. 43, nº 1/2, p. 58-60.
- Jaeger, W. (1995) *Paidéia – a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes. Tradução de Artur M. Parreira.
- Kohan, W. O. (2003) "Infância e Educação em Platão". In: *Educação e Pesquisa*. São Paulo, v.29, jan-jun/2003, p. 11-26.
- Lodge, R. C. (2001) *Plato's Theory of Education*. London: Routledge (The International Library of Philosophy; VIII).
- Marrou, H-I. (1975) *História da Educação na Antigüidade*. São Paulo: E.P.U. Tradução de Mário Leônidas Casanova.
- _____. (1998) "Educação e Retórica". In: FINLEY, M. I. (org.) *O Legado da Grécia – uma nova avaliação*. Brasília: UnB, p.211-228. Tradução de Yvette Vieira Pinto de Almeida.
- Oliveira, M. N. (2003) "A educação filosófica grega: uma herança". In: *Humanidades*, Brasília, nº 50, setembro, p. 134-148.
- Platão. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. Introdução, tradução e notas de M. H. R. Pereira.

Plato. *Republic*. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1999. Translated with introduction by Paul Shorey (LCL; V: 237).

Vicaire, P. (1964) *Recherches sur les mots désignant la poésie et le poète dans l'oeuvre de Platon*. Paris: P.U.F.

¹ Cabe agradecimento à FAPESP – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, cujo apoio viabiliza a pesquisa da qual este texto faz parte.

² No que segue nos dedicaremos aos dois primeiros argumentos. O argumento musical, como chamamos, compreende os νόμοι apresentados no Livro III, sobre o que remetemos à leitura de CORRÊA, P. C. *Harmonia – mito e música na Grécia Antiga*. São Paulo: Humanitas, 2003.

³ “As palavras correspondentes, ‘educação’ e ‘nutrição’, que a princípio tinham um significado quase idêntico, continuam a ser sempre termos gêmeos. É certo que se começam a diferenciar, à medida que o conceito de παιδεία vai tendendo cada vez mais a designar a cultura intelectual; a ‘nutrição’ exprime agora a fase pré-espíritual do processo infantil” (Jaeger, 1995:792). Veja-se sobretudo *República*, II, 373b-c; III, 401d-402b. Platão ainda utiliza um outro verbo: τροφέω, que se relaciona com o substantivo feminino τροφή, e que significa, de modo geral, “alimentação, provisões, sustento para viver, educação, modo de vida”.

⁴ LODGE (2000:150) é taxativo: “Mothers and nurses sing the children to sleep and tell them stories, even before the children are sufficiently developed to appreciate the significance of what they hear.”