
A FORMAÇÃO DO HOMEM VIRTUOSO NO *MÊNON* DE PLATÃO*

DOI 10.18224/frag.v29i2.7375

SILVANA BOLLIS**

Resumo: *este artigo investiga a questão do conhecimento, do saber, no diálogo Mênon e visa elucidar o que é pensar para Platão. Discute o conceito de prudência, phrónēsis, φρόνησις, ao buscar apreender o sentido da educação implícito na estrutura do diálogo demonstrando a relação intrínseca entre formação humana e virtude; paideía, παιδεία, e areté, ἀρετή. Sustentaremos neste texto que Sócrates refuta toda ordem de pensamentos prontos, preconcebidos e instalados na certeza e que o Mênon é um convite ao questionamento do real, pois afirma o diálogo como possibilidade de conhecer, demonstrando seu propósito essencialmente ético e político pela tese da identidade entre saber e virtude.*

Palavras-chave: *Paideía. Formação. Areté. Dialética. Conhecimento.*

Este texto é fruto de investigação bibliográfica e discute a formação do homem virtuoso no *Mênon*. É um estudo da forma e do conteúdo filosófico deste diálogo, de modo a elucidar o caráter ético e político da educação socrático-platônica fundada na *areté*. Para este propósito discutiremos o conceito de virtude e o paradoxo do aprender e do ensinar, pelo olhar da filosofia. Com isso, busca-se demonstrar a centralidade do diálogo, *lógos* na *paideía*.

Platão funda a sua filosofia no modo de viver e de falar socrático, isso significa que ao discurso não basta ser útil, mas é fundamental que seja verdadeiro. O filósofo é o intermediário na *paideía*, é ele o mediador entre o sensível e o inteligível e, o faz, na forma verdadeira de perguntar. A chave para a compreensão do enigmático magistério socrático está em aceitar o convite à participação na experiência do diálogo como caminho que leva à sabedoria, *sophía*, σοφία.

* Recebido em: 18.05.2019. Aprovado em: 07.10.2019.

** Doutora e Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás. Professora na Rede Municipal de Educação de Goiânia. *E-mail*: silvanabollis@gmail.com.

No *Mênon*, com a introdução de perguntas que encaminham a demonstração na perspectiva da reminiscência, o método dialético se distancia do elêntico pelo desvio do *agón, ἄγών*, a partir da *dóksa, δόξα*, opinião, que poderá ser verdadeira, ou não. As opiniões demonstradas como verdadeiras “poderão ser susceptíveis de serem elaboradas como saber. [...] O novo método busca assumidamente mostrar como o conhecimento pode ser produzido e transmitido, instituindo uma relação formal de ensino-aprendizagem” (SANTOS, 2008b, p. 15). Buscando compreender como essa relação com o conhecimento é estabelecida a partir da *dóksa*, investigamos o *Mênon* para apreender a concepção platônica da *areté* e suas implicações na *paideía*.

Pensar com Platão a formação humana exige enfrentar questões complexas e amplas, tendo em vista que sua epistemologia é inseparável da metafísica, entendida como toda a investigação em que se pensam racionalmente questões de natureza universal.

Segundo Reale (2005, p. 190) “ontologia¹ é a *doutrina do ser* [...] enquanto visa à totalidade do ser, ao todo do ser e não apenas a uma parte, corresponde em geral à metafísica”. A teoria e a possibilidade do conhecimento estão imbricadas na questão do Ser, fundamento da existência. Para o filósofo ateniense a epistémē, ἐπιστήμη, conhecimento verdadeiro não é dado pela experiência sensível, mas exige transcender o campo da materialidade, da aparência, do simulacro e mergulhar no inteligível, esfera do pensamento.

Diante da importância da forma e plasticidade estética, do conteúdo filosófico e complexidade dos escritos platônicos, é preciso assumir a condição de leitor e, desenredando-se das interferências empiristas contemporâneas, procurar compreender para quem Platão escreveu e em que situação concreta alicerçou sua obra, criando um gênero literário ímpar, capaz de expressar a força do diálogo vivo, cuja forma genuína é a oralidade. “Os diálogos pertencem a um gênero literário muito especial e desde há muito tempo que já não sabemos nem escrevê-los, nem lê-los (KOYRÉ, 1988, p. 12).

A questão central do *Mênon* é a essência da *areté* e sua dimensão constitui a natureza da *paideía*, cujo ser e sentido buscamos apreender nesta investigação que se ocupa da tensão entre a virtude e os limites de sua realização. Desse modo, compreender a gênese da *areté* significa, ao mesmo tempo, pensar a condição de possibilidade da educação e “aquilo que emprestou à escola o seu nome, a *skhoé, σχολή*, o tempo livre, a liberdade criativa, o que, vulgarmente, chama-se de ócio” (FERNANDES, 2012, p. 33).

O trabalho intelectual exige um tempo que lhe é próprio em função da sua natureza, como ato de criação que confirma nossa humanidade e, por isso se faz *práxis*, ação da esfera do pensamento que implica a deliberação consciente, distinta das atividades do fazer meramente técnico e utilitário do âmbito do operar. Refletir sobre essa tensão significa pensar a razão de ser da educação, da cultura e da escola como possibilidade de realização do humano em sua universalidade. Investigar radicalmente a essência daquilo que nos constitui exige que olhemos as formas da educação na perspectiva da formação geral, interrogando os fundamentos e questionando a racionalização técnica das ações educativas voltadas àquilo que tem finalidade, *télos, τέλος*, fora de si mesmo, extrínseco e, portanto, é contingente e não essencial.

O PARADOXO FILOSÓFICO DO APRENDER E DO ENSINAR

A própria relação entre ensinar e aprender é um paradoxo para a filosofia e esta é justamente a questão que estrutura o diálogo *Mênon*: O que é a *areté, ἀρετή*? A virtude ou

excelência pode ser ensinada? Interrogações que nos provocam a questionar a natureza e a possibilidade da formação humana na perspectiva da universalidade em contraposição às concepções tecnicistas que reduzem a educação às práticas pedagógicas desenvolvidas entre os muros da escola, concebida como organização administrada, de acordo com a gestão empresarial e com o único intuito de qualificar os alunos como força de trabalho para atender às exigências do mercado, divindade mítica e soberana na sociedade capitalista, cujo objetivo único é a acumulação de lucro à custa da desumanização e da barbárie.

Sócrates é o mestre que ensina pela pergunta e, afirma nada saber, ou seja, a pequenez humana diante da magnitude do conhecimento. A compreensão da condição de não saber é pressuposto à sabedoria. Essa é a primeira grande lição socrática que, ao convidar seu interlocutor a buscar com ele o saber leva-o a julgar-se em aporia, destituindo-o da confiança que tinha num saber que, na verdade ignorava.

A aporia é essencial para pôr-se a caminho do conhecimento, ao levar a consciência de que não se sabe. Em seus diálogos com personalidades importantes da *pólis*, nas habituais conversas com seus interlocutores encontrados pelos caminhos percorridos com os pés descalços, ou na casa de alguém, Sócrates mostra a diferença que há entre o não saber filosófico e a presunção de conhecer dos cidadãos que interrogava.

Esse método questionador instiga-nos a perguntar sobre o caráter do conhecimento, demonstrando sua provisoriade e abertura a novas interrogações. Sua filosofia é mais do que um tipo de conhecimento, é uma relação com o saber, capaz de distingui-lo do seu contrário, a ignorância. O saber então consiste no estabelecimento de uma relação fundada no espírito de interrogação, de refutação das afirmações, dos enunciados que não podem ser aceitos passivamente. Ele supõe a constante busca de sentido das ideias e da existência humana, que começa e se afirma no exame de si mesmo e dos outros. Nem mesmo o dito da pitonisa do oráculo de Delfos, de que “ninguém era mais sábio” (*APOLOGIA*, 21a) do que ele foi aceito como uma verdade inquestionável.

Sócrates se distingue dos outros homens por uma negatividade: a consciência de não saber, que considera o marco inicial para buscarmos o que não temos e necessitamos.

— “Podes dizer-me, Sócrates: a virtude é coisa que se ensina? Ou não é coisa que se ensina mas que se adquire pelo exercício nem coisa que se aprende, mas algo que advém aos homens por natureza ou por alguma outra maneira” (*MÊNON*, 70 a)?

Essa era uma questão muito discutida na época, devido aos sofistas que se utilizavam de uma concepção utilitarista da *areté*. Platão se contrapôs fortemente à virtude defendida pelos sofistas, pois eles não tinham compromisso com a verdade, *alétheia*, *Ἀλήθεια*. O debate da forma de se aprender a virtude e “em geral das competências disciplinares estava no centro de um confronto que envolvia sofistas, retores, especialistas das diversas técnicas, e no qual tomaram parte também muitos socráticos” (FERRARI, 2014, p. 78).

Pelo questionamento e pela refutação Platão inicia o leitor nas regras do exercício do pensamento. O jovem *Mênnon* não chega a Sócrates como um espírito embrutecido e ignorante, mas sim como um homem que no convívio com o sofista Górgias vai sendo delineado como alguém instruído na arte dos discursos ensinados pelos sofistas. Ao final desse diálogo, não há uma conclusão didática sobre o tema debatido, deixando o leitor com a sensação de que não conhece a essência do que está sendo discutido, instigando-o a continuar investigando.

A forma do diálogo *Mênnon* mergulha o leitor na tensão filosófica, provocando-o a participar da decifração do enigma, a experimentar o que é pensar, a deixar de lado os “pre-

conceitos”, as crenças, enfim, a ordem instituída e a interrogar as questões fundamentais e perenes da condição humana. A própria falta de resolução do problema instiga o leitor a não desistir da busca.

Sócrates não se utilizava de ensinamentos formais que deveriam ser reproduzidos, não visava a satisfazer a vaidade dos seus interlocutores, mas levá-los à interioridade de si mesmos, no intuito de questionar suas certezas, fazendo-os desconfiar de si mesmos, instigando-os a pensar. Assim, institui-se a cultura do cuidado de si e do outro ao utilizar-se da dúvida para levar seu interlocutor à introspecção necessária ao exame das suas certezas, convidando-o a participar desse discurso dramatizado e incitando-o a pôr em questão as ideias, os conceitos e as práticas que até então, pareciam-lhe inquestionáveis. Essa é a forma de sedução usada pelo filósofo para iniciar os jovens no universo do pensamento e que foi um dos motivos da condenação, que o levou à morte pela cicuta. Ele nos dá uma lição de método, pois não oferece a resposta ou a resolução do problema, mas indica o caminho para que cheguemos às nossas próprias conclusões, o que envolve a ironia: “SO. Uma sorte bem grande parece que tive, *Mênnon*, se, procurando uma só virtude, encontrei um enxame delas pousado junto a ti” (MÊNNON, 72-a).

Essa multiplicidade de virtudes simboliza as conjecturas que nos dispersam e desviam da interrogação daquilo que é fundamental e indispensável, pois constitui a natureza da educação, da escola, do ensinar e do aprender, aquilo que é primordial visto que implica o ser e o sentido, o verdadeiro fim e a razão de ser do processo formativo. Qualquer questão sobre a investigação socrático-platônica da *areté* é fundada no exame das concepções que o interlocutor defende na discussão. O interrogado é levado a enunciar o que compreende ser a virtude. É a partir dessa definição, e não da defesa da sua tese sobre a questão, que Sócrates inicia a investigação. Sua filosofia é ancorada nessa atitude diante do conhecimento, baseada bem mais no perguntar do que no responder.

O *Mênnon* é considerado um diálogo socrático, da juventude de Platão, em que se investiga a essência da virtude, dos valores, do *éthos*, da ciência da ética. O método socrático da ironia utiliza-se da refutação e da maiêutica. A refutação é uma forma de levar o interlocutor a questionar os pressupostos e opiniões que traz arraigadas, suas crenças e concepções não refletidas e, portanto, irracionais. Pela refutação a alma, capaz de conhecer, é purificada daquilo que a desvia do caminho do conhecimento verdadeiro.

A ironia, *eirōneía*, εἰρωνεία, não é usada com a intenção de ridicularizar a pessoa com quem debate, mas para que seu interlocutor tome distância dos apegos e crenças, daquilo que considerava verdadeiro sem refletir. “Sócrates não refuta por refutar, sua ironia é a marca da distância do espírito que busca purificar o pensamento de seus apegos mortais à prisão do pseudossaber” (MANON, 1992, p. 25). Ao criar um mal-estar no outro, e abalar suas certezas e vaidades, provoca a disposição da alma que se movimenta para desprender-se das ideias preconcebidas. Convida-nos à ruptura com aquilo a que o espírito adere de forma dogmática e sem reflexão crítica. A ironia assume uma função catártica sem a qual não é possível apreender o conhecimento. É como uma máscara usada em tom de brincadeira, mas que no jogo de ficções tem a séria finalidade de libertar a alma do erro, por meio da refutação que extrai do interlocutor a crença de conhecer, quando na verdade nada sabe. A confutação é o momento inicial do método elêntico em que se demonstram as contradições que invalidam as teses do adversário. A refutação implica aspectos intelectuais e efeitos éticos.

Após essa purgação dos elementos que impedem a alma de conhecer, Sócrates encaminha seu interlocutor em direção à verdade por meio da maiêutica, a arte da obstetrícia,

que aprendera com sua mãe, Fenárete e que, por maior que seja a função da parteira, a dele é ainda mais nobre, pelo fato de ser um homem a dar à luz, ao distinguir o real do ilusório e ocupar-se com o cuidado das almas e não dos corpos.

No método socrático aquele que está sendo interrogado e refutado não é uma figura passiva a receber ensinamentos de um professor, que deteria o conhecimento. Ao contrário, exige uma atitude de esforço e cooperação na busca do saber, por meio do convívio, que se dá pela mediação do mestre, que dirige e orienta o discípulo para a instituição de uma relação em forma de tríade entre mestre, discípulo e saber.

O fundador da Academia não só apresenta Sócrates como o modelo de mestre e exemplo de conduta ética, como também adverte sobre a presença desta força no fato de o Sócrates de Platão dedicar-se exclusivamente ao problema da areté. Ultrapassa seu mestre ao prosseguir na investigação, desembaraçando-se da aporia, buscando o desvelamento da natureza da areté. “A falta de saída que era para Sócrates um estado permanente, converte-se para Platão no estímulo que o impele à resolução da *aporia*” (JAEGER, 2003, p. 598).

O conhecimento advindo do sensível é sempre imperfeito, ao passo que a ciência perfeita pertence ao plano Inteligível, das Ideias ou Formas. Essa superioridade da Forma se impõe ao homem objetiva e absolutamente. A alma, *psykhé*, ψυχή, é capaz de conhecer e, ao se deparar com “os dados dos sentidos, voltando-se para a própria profundidade, quase dobrando-se sobre si mesma, encontra neles a ocasião para descobrir em si os conhecimentos perfeitos correspondentes. E, visto que não os produz, não resta senão concluir que ela os encontra em si e os extrai de si” (REALE; ANTISERI, 2002, p.147), ou seja, conhecer é recordar, rememorar e as Ideias ou Formas são realidades objetivas absolutas que, por meio da anamnese, são apreendidas pela mente.

O *Mênon* é um diálogo de transição, em que aparecem características do primeiro grupo e dos posteriores, em que já estão estruturadas as premissas da Teoria das Formas. Considerado pela tradição como um dos diálogos da juventude de Platão que têm em comum a temática da areté, em um contexto agonístico em que homens públicos, representantes da cultura tradicional de Atenas e considerados socialmente como aptos ao ensino, são desafiados a responder à pergunta *o que é*. A anamnese aparece no *Mênon* como condição e possibilidade do conhecimento.

Desde que a opinião seja autêntica, a *dóksa* passa a ser considerada como um primeiro nível do conhecimento em que estariam os debatedores de Sócrates. É uma opinião examinada e não apenas tomada como crença de modo acrítico. “O novo método busca assumidamente mostrar como o conhecimento pode ser produzido e transmitido, instituindo uma relação formal de ensino-aprendizagem” (SANTOS, 2008-b, p. 15).

Sócrates é o mestre que não ensina, mas ao mesmo tempo faz o outro aprender com sua maiêutica, à medida que o encaminha à consciência de que não sabe e, dessa forma, instiga a busca, pois quem julga conhecer também supõe não necessitar daquilo que já possuiria. A partir desse exame, dessa atitude de introspecção é possível buscar dentro de si as ideias e os conceitos gerando-os, partejando-os pela reflexão que implica, para além de uma epistemologia, um espírito pedagógico maiêutico em que ela se baseia.

A mãe de Sócrates era parteira, e o pai escultor. Do ambiente de sua casa é possível deduzir o modo de educação experimentado pelo filho. Segundo o entendimento grego das profissões desses pais, nem a parteira nem o escultor ocupam-se com a produção

ou a criação de objetos; pelo contrário, em seu trabalho profissional eles entregam-se a um processo endógeno: à parteira cabe apoiar o processo natural do parto, enquanto o escultor procura dar visibilidade a uma das múltiplas formas já inscritas na pedra em que trabalha (FLICKINGER, 2014, p. 16).

Tanto o pai como a mãe de Sócrates ocupavam-se em ativar uma potência que se encontrava latente no interior da mulher, como também, já estava presente na pedra com que lidava o escultor. O método socrático, ao impulsionar essa força oculta que é da natureza da alma, faz analogia com a aporia como um elemento a favor da aprendizagem, induzindo o respondente afirmar que não sabe.

Ao responder à tentativa de Mênon de levá-lo a aceitar a impossibilidade do conhecimento, pelo fato de que, se não sabemos o que procuramos, seria impossível encontrá-lo, pois, caso o alcancemos não seríamos capazes de identificá-lo. Sócrates diz que o argumento de Mênon não é bom: “Pois ouvi homens e também mulheres sábios em coisas divinas” (*MÊNON*, 81-a). O divino significa verdadeiro, aquilo que tende ao Bem. E sobre esses *sophoi*, σοφοί, sábios que pronunciam palavras verdadeiras afirma: “Dizem eles pois que a alma é imortal, e que ora chega ao fim e eis aí o que se chama morrer, e ora nasce de novo, mas que ela não é jamais aniquilada. É preciso pois, por causa disso, viver da maneira mais pia possível” (*MÊNON*, 81-b). Por ser a alma imortal é necessário viver da forma mais virtuosa possível, pois, ao chegar ao Hades, terá de prestar contas de si mesma e a conduta que teve determinará a condição do seu retorno, podendo o *áristos*, ἄριστος, o que pratica boas ações, o excelente, retornar como rei e sábio.

Aprender é buscar na *psykhé* o conhecimento que a alma tem de tudo. O aprendizado é o ato de lembrar, é rememoração, que significa trazer à consciência a verdade, *alétheia*, no sentido do não esquecido. Para o grego o ato de aprender não é resultado do que modernamente chamamos de aprendizado. Por ser do plano do inteligível, só nos é possível participar da busca, mas jamais apreendê-lo totalmente. A educação é, pois, o ato de conduzir os educandos a assumirem autonomamente a busca do saber.

A chave do enigma do mestre que faz aprender sem nada ensinar, está no método que utiliza a pergunta adequada capaz de interrogar a essência. Isso significa que a maiêutica é o germe da Teoria da reminiscência como epistemologia que considera o educando como sujeito ativo no processo de aprendizagem, haja vista, a necessidade do seu esforço e conquista da compreensão e, portanto, não tem aspecto passivo e nem meramente contemplativo.

O *Mênon* demonstra a indissociabilidade entre o saber e a areté. “Se é uma ciência, a virtude, é evidente que pode ser ensinada” (*MÊNON*, 87-c). Ao introduzir a anamnese, demonstra que o saber estava na alma do escravo. Sócrates o levou à rememoração fazendo-o despertar, trazendo à lembrança por meio da maiêutica, aquilo que já estava nele como capacidade, que por meio do esforço bem orientado é efetivado, realizado como *práxis* dialética.

Esse paradoxal diálogo pensa a filosofia como prática discursiva capaz de pôr em questão a dimensão política da educação. O paradigma do exercício filosófico socrático contribui para pensar o alcance de uma atitude filosófica do professor, mestre que se põe a caminho do saber, instigando em seus alunos a vontade de aprender na convivência com os textos, buscando desvendar os seus enigmas e, ao compreender o seu sentido, examinar as contradições próprias da natureza do homem que, como Ser de relações, confirma a sua humanidade

na convivência com o outro, por meio da educação. Na experiência da alteridade, pelo olhar do outro, o homem constitui sua identidade no exercício da *práxis*. Ensinar significa estabelecer a dialogicidade com os textos, seus conteúdos e a sua estrutura, analisando os princípios que os sustentam e, ao desvelar sua linguagem, apreender o seu *télos*.

O LÓGOS COMO FUNDAMENTO DA PAIDEÍA

A atitude questionadora de Sócrates provoca o desequilíbrio dos valores e práticas instituídas na *pólis*, ao atribuir à alma uma superioridade hierárquica em relação ao corpo, fazendo da *areté*, o valor supremo a ser perseguido pelo homem grego. Isso causa um desconforto àqueles que, como Ânito, acreditavam que os dirigentes da cidade deveriam ser os descendentes das famílias aristocráticas. A filosofia abala as estruturas do poder instituído em Atenas e causa irritação entre os poderosos: “Sócrates, parece que levemente falas mal das pessoas. Em realidade, eu te aconselharia, se te dispões a dar-me ouvidos, que tenhas cuidado. Pois em qualquer outra cidade também é mais fácil fazer mal aos homens do que bem, mas nesta aqui, decididamente <é assim>” (94 e-95 a). Ao se contrapor às ideias dos grupos dominantes de Atenas e defender os princípios necessários à instituição da *pólis* justa, afronta àqueles que tramam a sua morte. A *πόλις* significa a primazia do público, do bem comum sobre os interesses particulares; o universal.

A dialética socrática se efetiva na busca de sentido, a tarefa por excelência de todo o mestre. A maneira de realizá-la é interrogando a si mesmo e aos outros, vivendo de acordo com os princípios que justificam suas decisões, escolhas e ações. A maneira de ser e de viver é indissociável da *sophía* do filósofo, que é ao mesmo tempo, saber e excelência moral, na medida em que o conhecimento pressupõe vida virtuosa e compromisso com o bem. Isto significa obrigação ética de fazer o que deve ser feito diante de circunstâncias que exijam deliberação, como a escolha de Sócrates diante da morte iminente que demonstra que a sabedoria ultrapassa o intelecto e diz respeito “à vida integral do espírito” (MONDOLFO, 1967, p. 65), *areté*, que os gregos chamam de *phronēsis*, sensatez, “maneira de aperfeiçoar a alma” (APOLOGIA, 29-e).

A prudência do cuidado da alma é o *télos* da existência do filósofo, o que dá sentido à vida e à morte de Sócrates. É a supremacia desta missão que determina a sua maneira de viver, comprometida com a *alétheia* e que constitui o cerne da consciência da tarefa educativa de levar seus convivas à purificação de suas almas. Assim ele “define mais concretamente o cuidado da alma como um cuidado através do conhecimento do valor e da verdade, *phronēsis* e *alétheia*” (JAEGER, 2003, p. 528). O homem é constituído de corpo e alma, mas a alma é hierarquicamente superior ao corpo, desde Homero, porque é ela que dá vida ao corpo que por sua vez, é graduado acima dos bens materiais, considerados inferiores na sua escala de valores. A *psykhé* é nossa capacidade de conhecer e escolher como agir no mundo pela luz do que é bom e verdadeiro e por isso é inteligível.

Na *Apologia* (30 - a) Sócrates afirma a obrigação de buscar a virtude como uma exigência dos deuses e o serviço prestado à *pólis*, ao realizar a sua missão educadora, o dever cívico, uma forma de culto aos deuses e que não deixaria de cumprir, nem se para isso tivesse que morrer mil vezes.

A filosofia platônica situa-se na esfera do dever ser, do ideal que exige a tomada de posição de acordo com o princípio do bem, pois só ele deve fundamentar as ações humanas.

Instituída pela forma de vida de Sócrates, ela foi escrita pela pena de Platão, ao mesmo tempo em que ele afirma o seu não lugar na estrutura da *pólis*, como também a especificidade do saber do filósofo, distinto dos modos do poder, *krátos*, κράτος e do saber praticados no tribunal, *bouleutérion*, βουλευτήριον de Atenas.

A natureza da *areté* exige compreender a educação como ação essencialmente política, no sentido grego do termo, uma excelência que requer um saber, uma *práxis* de dimensão intelectual, psicológica, técnica, artística, ética e política ao mesmo tempo. “Neste sentido, Platão não precisava dar feição nova à dialética de Sócrates; ao contrário, quando desde as suas primeiras obras encarava a sua tarefa moral de educador como trabalho de edificação” da *pólis*, já seguia a doutrina do mestre (JAEGGER, 2003, p. 606-607).

O diálogo é capaz de iluminar as proposições, levando a pensar as questões interrogando a si mesmo e aos outros. A compreensão do sentido é dada no movimento dialético. Os homens “serão proveitosos se guiarem corretamente nossos assuntos” (*MÊNON*, 97 a), mas só pode guiar corretamente aquele que conhece o caminho:

SO. Mas se alguém, tendo uma opinião correta sobre qual é o caminho, mas jamais o tendo percorrido nem tendo dele a ciência, <partisse e guiasse outros>, este também não guiaria corretamente?

MEN. Perfeitamente [...]

SO. A opinião verdadeira, em relação à correção da ação, não é em nada um guia inferior à compreensão (97 a-b).

A metáfora do caminho de Larissa remete ao mestre como guia capaz de conduzir o discípulo à verdade. Erramos na vida prática, ao presumirmos saber aquilo que desconhecemos e esta postura nos leva a agir de modo equivocado por falta de cultivo do exame de nós mesmos. A *areté* pode ser ensinada, mas não como algo que se adquire como uma competência técnica, nem pelo desenvolvimento de habilidades e, sim, pelo exemplo, pelo modo ético de viver. O mestre virtuoso provoca o discípulo com perguntas, que levam ao exercício do pensamento e não oferecendo respostas prontas.

Sócrates é a figura arquetípica do mestre que não transmite o saber e mesmo sem o fazer, provoca seu interlocutor a buscar dentro de si o conhecimento que já está lá, porque faz parte da essência humana. O conhecimento é reminiscência, está na alma como possibilidade e precisa ser lembrado, rememorado por meio da provocação e do esforço que dispõe a alma a trazer à memória aquilo que ela já conhece, por ter vislumbrado o εἶδος, ideias, formas, antes de encarnar na vida terrena. A aprendizagem é fundada na reminiscência ou anamnése, processo de recordação induzido por perguntas e respostas, a partir do plano sensível e pelo questionamento de Sócrates, possibilita a elevação da alma à apreensão do inteligível.

A dialética interroga o sentido da educação, da escola, da linguagem, da cultura, enfim, das questões humanas que orientam a vida coletiva e, ao mesmo tempo, confirmam nossa essência em sua dimensão ética, política, lógica, psicológica e, nessa perspectiva é principalmente, o compromisso com a verdade. É preciso buscar dentro de si mesmo o que não se sabe, examinar-se no diálogo interior que nos permite prestar contas de nossas ações, com base num critério universal. “Permanece sempre primária a exigência de procurar e encontrar em si mesmo a verdade. Ou melhor, de procurar e encontrar a verdade de si mesmo. [...] porque a verdade reside fundamentalmente nos discursos” (CASERTANO, 2010, p. 34).

Não basta ao mestre ser virtuoso, nem tampouco, praticar a excelência moral, é preciso formar homens virtuosos à medida que a convivência entre filósofo e discípulo se constitui como experiência da *areté* e se realiza no exemplo de conduta ética. O *Mênnon* é um convite a pensar o ser e ao sentido da formação humana pelo olhar da universalidade, em contraposição à educação pragmática e ao ensino massificado do aprender a fazer, das políticas públicas amantes de dados estatísticos. Lição insuperável até hoje dos diálogos em que o mestre ouve, interroga, questiona, orienta e instiga seu interlocutor a percorrer o caminho da investigação fundada no esforço de compreensão das grandes questões. Os problemas da morte, da verdade e do amor que, mais do que nunca, nos angustiam no contexto de banalização da violência e de institucionalização da barbárie numa sociedade adoecida pelas injustiças de um sistema econômico no qual alguns poucos privilegiados oprimem a maioria da população cuja dignidade lhes é tolhida pela negação de direitos básicos, em prol dos lucros exacerbados do capital especulativo.

A *paideia* possibilita pensar criticamente a imediatividade do nosso tempo em que a pressa, ao invés da reflexão, direciona o agir. O tempo da sociedade globalizada é diferente do tempo oportuno, o *kairós*, o *καιρός* dos antigos, o tempo livre necessário ao exercício do pensamento é estranho à lógica que rege a sociedade da informação midiática gerida pelo tempo do negócio, da negação ócio, um tempo que, no contexto capitalista, é dinheiro e pelo qual se luta com todas as forças para obtê-lo e com isso, fazer parte do mundo do consumo, símbolo do tempo do descomedimento, domínio da insensatez. Essa mesma lógica que rege o mercado se faz presente na escola, dificultando a vivência do método socrático, da alfabetização e do letramento à pós-graduação, tangidas pelas mesmas regras do mercado, do quanto mais rápido e eficiente, maior a produtividade e menor o custo, resultando no cobiçado sucesso, não há tempo para o debate, a leitura cuidadosa dos textos, dos bons autores. Sem as luzes das grandes obras da cultura clássica e perdidos no emaranhado de informações, com aparência de conhecimento nos tornamos incapazes de distinguir o essencial do contingente, o verdadeiro do falso.

Na sociedade do mercado capitalista, administrada pela racionalidade técnica, no qual os objetos autômatos, ao atuar com informações, ampliam ilimitadamente a capacidade intelectual humana,

podemos nos aproximar do significado da ideia de informação se fizermos uma breve comparação entre o antigo objeto técnico – a máquina – e o objeto técnico atual — o autômato [...]. Agora, é nosso cérebro ou nosso sistema nervoso central que se expande sem limites, diminuindo distâncias espaciais e intervalos temporais até reduzir o espaço a um ponto e o tempo ao instante” (CHAUÍ, 2016, p. 13-14).

A ideia de felicidade é inculcada como capacidade de consumo e nem as crianças pequenas escapam dos tentáculos do agressivo mercado. Somos uma multidão de pessoas ansiosas, aglomeradas nos grandes centros urbanos onde imperam os excessos de estímulo visual, de barulho, de informações, de poluição, a falta de atendimento à saúde o desprezo pela educação, a negação de direitos, a degeneração ético-política, a barbárie, a desumanização. Enquanto na Antiguidade Clássica os homens ponderavam suas ações com base no *métron*, μέτρον, o Bem era o critério, a justa medida a balizar as deliberações, o paradigma segundo Platão; atualmente, a tecnologia e as novas configurações do capitalismo global

instauram a mudança na forma como nos relacionamos com os nossos pares instaurando um novo tipo de mercado em que o usuário é a própria mercadoria, já que não se trata mais de vender um produto em larga escala, mas na estratégia de aumentar o tempo em que o indivíduo permanece conectado a determinado espaço, o que significa a capitalização do próprio tempo.

O indivíduo contemporâneo é reduzido a um fluxo de dados que pode ser comercializado conforme os interesses do mercado e manipulado pela indústria da propaganda que direciona anúncios de acordo com as preferências dos indivíduos:

O controle é feito sobre senhas e acessos, organizados como amostras de bancos de dados, bases com que o mercado financeiro se articula com a especulação de possibilidades, isto é, do valor da informação, única mercadoria que conta, tornando-se a medida de todas as coisas, pois, para o capital global, a informação é a medida quantitativa de tudo (CHAUÍ, 2016, p. 21).

Nesse tempo tudo é fragmentado, repartido, recortado; e paralelamente a internet, o consumo e o mercado padronizam as relações, as condutas, as escolhas e o nosso modo de vida. O retorno aos diálogos platônicos pode ser uma forma de se buscar restabelecer no homem “a orientação fundamental do seu inteiro ser no relacionamento com a totalidade do ser enquanto tal” (FERNANDES, 2016, p. 63) visando a uma nova *paideia*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *Mênon* nos leva a pôr em questão a forma assumida pelas atuais políticas públicas, em que a racionalidade técnica é o critério de medida cuja validade inquestionável direciona os rumos da sociedade pelo viés da competência exigida para alcançar o sucesso no mundo do capital, em detrimento da formação humana, orientada no *lógos*, fundada na *paideia* e simbolizada na forma de vida filosófica contraposta à concepção de educação assumida por Mênon, que representa a perspicácia dos sofistas que se afirmavam capazes de tornar outros cidadãos virtuosos, por meio de seu ensino técnico e instrumental, portanto, distinto da *aretê* socrático-platônica. Incita ao questionamento daquilo que é necessário, com efeito, devemos antes de buscarmos saber “de que maneira a virtude advém aos homens, pesquisar o que é a virtude em si e por si mesma” (*Mênon*, 100-c), participar do exercício dialético, investigando a natureza dos problemas e as questões de maneira radical e rigorosa.

A formação do homem virtuoso requer um olhar filosófico aos processos educativos, buscando o sentido, a essência, aquilo que faz o homem ser homem, *ánthropos*, a educação ser educação, a escola ser escola e não depósito de crianças em que os alunos ficam, no intuito de gastar o tempo, garantindo assim, a jornada de trabalho dos pais e as demandas do mercado; novo deus e senhor do tempo dos homens na contemporaneidade.

O filósofo ideal simbolizado por Sócrates é “capaz de tornar outrem político” (100-a)

A virtude que ele possui constitui a verdadeira virtude que se obtém por meio do conhecimento e que é ensinável. O seu ensinamento pode advir somente no interior do contexto da autêntica comunicação filosófica, isto é, no interior da prática dialética (FERRARI, 2014, p. 82).

Pela dialética Sócrates realiza uma inquirição do sentido da justiça, *dikaíosyne*, como virtude e critério de valor que funda o plano político, com base no qual cada sociedade cria o seu sistema jurídico, as suas leis, de acordo com seu contexto histórico. É a instituição da justiça que instaura a liberdade dos cidadãos e a igualdade sem a qual não se pode participar do exercício do poder. “Para Aristóteles, o problema da fundação política é um problema de justiça” (CHAUÍ, 1990, p. 151), mas o *Mênnon* já traz o gérmen e a *República* constitui as bases do que mais tarde virá a ser a ciência do *étos*, ἔθος ocidental.

O *Mênnon* afirma a natureza ético-política dos processos educativos, levando à compreensão não só da possibilidade, mas da necessidade urgente de se ensinar a ética. Esse ensino não é realizável como mera transmissão, mas se constitui uma nova forma de vida orientada pelo paradigma do filósofo.

O verdadeiro mestre é aquele que desperta o discípulo à busca do conhecimento mais elevado e esse processo de perguntar de modo adequado é um método de ensino ativo, exercido ao instigar o desejo, provocar a dúvida, orientar e conduzir o educando ao caminho do saber que requer esforço próprio e disciplina. Este método tem como pressuposto, a existência no interlocutor de uma força espiritual, *dýnamis*, δύναμις, que deve ser “ordenada ao ato, exige a intervenção de um ser em ato” (COELHO, 2009 p. 7), a esta intervenção intencional capaz de provocar a conversão do homem ao Bem denomina-se *paideía*.

Na perspectiva da formação ampla e geral, o diálogo é a forma de se ensinar um modo de vida fundado na razão e indissociável da ética. O homem racional é equilibrado, comedido e sensato. A *paideía* confirma a essência, constitui a humanidade do homem e pressupõe a inseparabilidade das questões do conhecimento e do poder. O saber é condição para participar do exercício do poder. O poder e o saber são de natureza tal, que só é possível a participação, não a partilha, ou a divisão e tampouco, a sua apropriação como se fosse um objeto empírico ou uma mercadoria que pode ser comprada, dividida, fatiada ou consumida. Numa sociedade que se pretenda verdadeiramente democrática, o saber, assim como o lugar do poder, são de natureza pública, ou seja, nenhum grupo ou indivíduo “se identifica com o próprio poder” (CHAUÍ, 1990, p. 150). O lugar do poder está sempre vazio, porque é de todos os cidadãos e “a tirania é o instante pelo qual o poder perde seu lugar público para aderir às figuras empíricas de seus ocupantes” (p. 150).

Ao questionar *Mênnon* se a virtude é “uma coisa única para todos os casos” (73-d) e se “é a mesma virtude, a da criança e a do escravo: serem, ambos, capazes de comandar seu senhor? E te parece ainda seria escravo aquele que comanda”? A questão que se põe é: qual o valor que permite estabelecer o critério da justiça? O que cria o politicamente justo? O que torna os homens iguais na participação do poder?

Para Platão, no *Mênnon* o que capacita o homem ao exercício do poder é o conhecimento, concebido por uma escala de valores e em sua dimensão gnosiológica, epistêmica, teórica, prática, ética, política e psicológica e diz respeito a uma práxis comprometida com a verdade. O que significa dizer que a *phrónēsis* não é mera faculdade intelectual, nem designa a contemplação “em si mesma mas como componente da vida boa e fundamento da ação reta [...]. Em Platão, o conhecimento do inteligível fornecia o princípio e a norma da retidão da ação” (AUBENQUE, 2008, p. 26). O principal legado platônico à tradição ocidental é essa filosofia de princípio teonômico baseado na verdade em seu caráter divino.

Independente da definição platônica de *phónēsis* ela sempre estará condicionada à existência de homens virtuosos e do que esta proposição significa, pois o pensamento filosó-

fico emerge dos conflitos, tensões e questões próprias da vida coletiva. Educar com esse olhar exige enfrentar as contradições da sociedade. A educação filosófica se realiza na relação fundada sobre a tríade, mestre, discípulo e saber e envolve tensões éticas, políticas, epistemológicas e estéticas, que estão na base do ensinar e do aprender fundados na liberdade que exige do professor a postura daquele que mostra caminhos de pensamento que privilegiem a autonomia, a transformação de si e dos outros, no intuito de criar uma nova forma de vida coletiva justa e igualitária.

Talvez a provocação mais fundamental do *Mênon* seja a insistência na relação intrínseca entre ética e política, poder, saber e virtude, *aretê*; alertando para a impossibilidade de realização de qualquer sociedade justa e feliz, sem ações efetivas de promoção de justiça social e sem conduta individual orientada à retidão do caráter. O saber, a virtude e o conhecimento do bem determinam o comportamento e o agir livre e autônomo do homem. A vida ética não nos é dada como um dom natural, mas aprendida na convivência com os pares, pessoas que simbolizam referenciais que proporcionam o exercício de alteridade inerente à constituição de nossa identidade.

A aprendizagem evocada no *Mênon* é despertada na alma pela dialética, forma característica de interrogar o interlocutor visando a ampliar o seu olhar sobre os problemas de seu tempo. Pensar para Platão é estabelecer relações e distinções e, ao habitar o espaço político permeado pelas contradições, ser capaz de interrogá-las racionalmente. É buscar desvendar o humano e enigmático mundo do paradoxo, mesmo sabendo que jamais seremos capazes de compreendê-lo totalmente.

A convivência humana é fundada no *nómos*, νόμος, nas leis, normas, regras, contratos e preceitos éticos, que garantem a dignidade da vida humana pelos princípios que orientam as ações, tanto na esfera individual, quanto na coletiva. A *paideía*, no *Mênon* é a formação integral do cidadão, cuja natureza ética lhe é intrínseca e indissociável da *epísteme*. O *éthos*, platônico é constitutivo do sentido do saber, a virtude, *phrónēsis*, é a *aretê*, que unifica a *paideía*. A educação no *Mênon* é a perspectiva da intervenção humana fundada no conhecimento objetivo que deve orientar a *práxis* do homem que participa da universalidade do *kósmos* e realiza o *télos* de sua existência.

O *lógos sokratikós* constitui a essência da formação do homem virtuoso, fundado na ideia de imortalidade da alma, que reencarna e se distingue do corpo porque não é jamais destruída. O método socrático consiste em reencontrar a essência, aquilo que a alma contemplou em seu estado mais puro e original. O escravo de *Mênon* é um dos exemplos dessa teoria da aprendizagem e ilustra a pedagogia do reconhecimento da ignorância como pressuposto ao mundo do saber. A argumentação que busca a verdade constitui os princípios e os fins da filosofia platônica, que é a *paideía* e nos convida a pôr em questão o instituído, provocando a abertura e a possibilidade de recriá-lo no exercício do pensamento crítico.

THE FORMATION OF THE VIRTUOUS MAN IN PLATO'S *MENO*

Abstract: this article investigates the question of knowledge, of knowledge, in the Meno dialogue and aims to elucidate what it is to think for Plato. It discusses the concept of prudence, phrónēsis, φρόνησις, seeking to grasp the meaning of education implicit in the structure of dialogue by demonstrating the intrinsic relationship between human formation and virtue; paideía, παιδεία, and areté, ἀρετή. We will argue in this text that Socrates refutes every order of ready-made, precon-

ceived and certain thoughts, and that the Meno is an invitation to question the real, since it affirms dialogue as a possibility of knowing, demonstrating its essentially ethical and political purpose by the thesis of identity between knowledge and virtue.

Keywords: *Paideía. Formation. Areté. Dialectic. Knowledge.*

Nota

1 Neste trabalho usamos os termos metafísica e ontologia como sinônimos.

Referências

AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. Tradução Marisa Lopes. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

CASERTANO, Giovanni. *Paradigmas da verdade em Platão*. Trad. Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 1990.

CHAUÍ, Marilena. Atopia e acronia: do espaço ao ponto e do tempo ao instante. In: COÊLHO; FURTADO. (orgs.). *Universidade, cultura, saber e formação*. Campinas: Mercado de letras, 2016, pp. 13-28.

COÊLHO, Ildeu M. *Glossário de termos gregos*. Notas de aula, UFG, material digitalizado, 2009, 27 p.

FERNANDES, Marcos Aurélio. *Skholé: o sentido fundante da escola*. In: COÊLHO, Ildeu Moreira. (org.). *Escritos sobre o sentido da escola*. Campinas: Mercado de letras, 2012.

FERNANDES, Marcos Aurélio. Técnica, pensamento, *paideía*: uma meditação cairológica. In: COÊLHO; FURTADO. (orgs.). *Universidade, cultura, saber e formação*. Campinas: Mercado de letras, 2016, pp. 47-86.

FERRARI, Franco. Conhecimento e virtude no *Mênon* de Platão. *Archai*, n. 12, jan-jun, pp. 81-87, 2014.

FLICKINGER, Hans-Georg. *Gadamer e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

JAEGER, Werner. *Paideia: A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KOYRÉ, Alexandre. *Introdução à leitura de Platão*. Trad. Helder Godinho. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1988.

MANON, Simone. *Platão*. Trad. Flávia Cristina de Souza Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MONDOLFO, Rodolfo. *Sócrates*. Trad. Lycurgo Gomes Motta. 2. ed. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967.

PLATÃO. *Mênon*. Tradução Maura Iglésias. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Loyola, 2003.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates e Críton*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Org.(s) Benedito Nunes e Vitor Sales Pinheiro. 3. ed. Belém: Ed. UFPA, 2015.

- REALE, Giovanni. ANTISERI, Dário. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2002, v. 1.
- REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga: léxico, índices, bibliografia*. Tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2005, v. 5.
- SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: a ontoepistemologia dos diálogos socráticos*. São Paulo: Edições Loyola, 2008a, t.1.
- SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: o problema do saber nos diálogos sobre a teoria das formas*. São Paulo: Edições Loyola, 2008b, t. 2.
- WHITE, Nicholas P. A epistemologia metafísica de Platão. *In: Platão*. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2013.