

PLATÃO: O CONCEITO E A MORALIDADE COMUM

JUSSEMAR WEISS GONÇALVES*

Neste artigo busco mostrar qual ou quais são os olhares de Platão a partir dos quais a cidade é recriada pelo autor.

Em Platão, o universo da cidade grega – *pólis* – nos é apresentado pelo menos de duas maneiras distintas: aquela elaborada pelos interlocutores, que poderíamos dizer que é a visão dos cidadãos, e outra, distinta e própria de Platão, que subverte e modifica o sentido dos conceitos que sustentam a prática do *polites*, na cidade – *pólis*.

Assim, em *Górgias*, Platão coloca a seguinte questão: “O que é a retórica?” A resposta dada por Górgias revela o lugar de onde fala o sofista, já que nos mostra a forma vigente de saber na Atenas do século V a. C. Diz ele: “É o poder de persuadir” (*Górgias*, 452e).

Essa resposta não satisfaz Platão, pois ele não está interessado no sentido comum que domina a política nesse período, já que esse sentido é na verdade o exercício da opinião-doxa, que faz com que os homens sejam livres e ao mesmo tempo comandem os outros nas suas respectivas cidades – *pólis* (*Górgias*, 452a.5-8). Para o filósofo, a própria cidade se encontra em perigo ao aceitar os ditames da sofística, já que, pela profissionalização da ação política, aparece um tipo específico de produção de conhecimento sustentado pelo senso comum e que almeja a verdade. A cidade está em vias de destruição, de virar pura lisonja. Não é arte, diz Platão, “pois não pode explicar a verdadeira das coisas das quais se ocupa e nem diz a causa de cada um” (*República*, 465a:1-4).

Para Platão, definir a natureza da retórica exige pensar o problema do justo e do injusto, pois em sua teoria do conhecimento, ação e conhecimento andam juntos. Não teoria da ação separada da teoria do conhecimento. Conhecer o bem é praticar o bem. Mas observemos o que diz Górgias: “o orador pode fazer uso injusto da retórica” (461a-3), logo não há uma determinação para além da contingência da própria cidade, que determine a justiça, e portanto está

* Professor do Dep. de Biblioteconomia e História – FURG.

ao sabor do discurso resvalar em direção a um terreno pantanoso no qual nada é, mas tudo pode ser.

O justo para os personagens do diálogo é definido em relação ao imediato, no interior de uma ação política. É técnica, mera obediência às leis, um convencionalismo que Platão recusa. Sua recusa se coloca em função de que sua visão de justiça não se fundamenta no terreno dos atos, como faz a moralidade comum, mas no plano do agente, da reflexão mesma de cada um, já que ela só é determinada pelo perfil virtuoso do agente (*Leis*, 443e).

Para o justo, qualquer seja sua ação, ela é sempre determinada pela justiça, não havendo espaço de negociações. Nas *Leis*, II, 336d, Platão diz que “a justiça dever um bem em si mesmo”. Na *República*, Trasímaco, Lokon e seu irmão situam-se no interior de um campo que poderíamos chamar de moralidade comum, trabalham com os significados compreendidos pela cidade real. Os paradoxos surgem, então, como decorrência dessas diferenças semânticas, que resultam de uma inserção diferenciada dos interlocutores na cidade. Platão não se coloca com um cidadão disputando o poder na cidade, imediatamente; os outros, ao contrário, aparecem engajados em disputas concretas. Essas diferenças de significados que surgem em função das ações dos personagens na cidade aparecem também nos diálogos *Protágoras* e *Teeteto*. Na verdade, Platão levanta sua obra a partir de uma crítica severa ao engajamento dos sentidos, logo de seus autores, na cidade.

As palavras *demiurgo*, *técnica*, nos colocam de forma clara essa inventiva platônica e nos possibilitam analisar as relações entre os conceitos e a cidade real, ou entre o filósofo e os sofistas, a partir da lógica de Platão.

O autor no decorrer de sua obra institui o artesão ou o demiurgo como exemplos, ou de um saber ou de um paradigma para a política. “Toda vez que Platão pode se referir a uma atividade corretamente definida no seu objeto é à atividade artesanal que ele se refere direta ou indiretamente” (Naquet, 1981, p. 293).

Para o pensamento do filósofo grego, existe uma apreensão específica do conceito de técnica, que se realiza a partir de uma articulação teórica que desvincula as técnicas de seu universo empírico. (Vernant, 1973, p. 234-239). As técnicas representam níveis de conhecimentos (*Político*, 258, b-d, 259, a-b), modelos teóricos que se opõem às técnicas produtivas. O que Platão faz é afastar-se do ponto de vista do artesão, do produtor, associando a técnica, enquanto modelo, a uma ciência, separando de uma forma definitiva da experiência (Joly, 1979, p. 218).

No livro VII da *República* (522, a) Platão exclui da classificação das

ciências as técnicas, classificadas como *banausos*. Dentro dessa classificação se enquadra, mas por extensão no decorrer do século V a.C. e devido à laicização das técnicas, se estende a toda e qualquer arte. Metaforicamente existe uma valorização das técnicas, mas socialmente o desprezo é claro. Esse desprezo é bastante comum no interior da obra platônica, como podemos notar em: *Alcebiades*, 131-b, *Banquete*, 203-a, *Leis* I-643-a. Também é freqüente na obra do filósofo a existência de oposições que autorizam como em *Górgias*, 450-d, o antagonismo de *logos* e *ergon*, que revela uma clivagem entre técnicas, ou também no *Político*, 258, no qual aparece um antagonismo entre *práxis* e *gnosis*, que permite estabelecer neste texto as diferenças específicas que dividem o gênero único e indiviso das ciências e das técnicas.

Outro conceito usado por Platão para marcar sua compreensão da relação entre técnica, trabalho e cidade é o de demiurgo, que assume não mais aquele papel descrito por Homero, que unia um saber mítico e a técnica. O filósofo nos apresenta um conceito que também passou por um processo de laicização característico do século V a.C.

O demiurgo homérico apresenta-se como unindo o saber e o poder; já o demiurgo platônico não representa o trabalho artesanal, como em Homero, pois não é identificado a trabalho. Em Platão ele é um criador, um ser que engendra o mundo através de modelos ideais, tendo como esquema as técnicas conforme uma hierarquia definida pela complexidade de cada técnica.

Abstraida da vida concreta, do mundo do artesão, a demiurgia platônica aparece como uma técnica própria à ciência e a existência de um modelo exterior e superior (*Górgias*, 503 d-e).

O trabalho artesanal é visto em Platão como trabalho manual (*Apologia*, 22), desvinculado de qualquer conhecimento que não o necessário para o restrito exercício da profissão, pois o artesão é limitado pela sabedoria de sua própria técnica. Assim o demiurgo surge como um animador, que transmite *dinamis* (*Timeu*, 34 b-c).

Platão não parece preocupado efetivamente como o trabalho ou com o artesão, em um sentido restrito de sua produção, mas associa à ciência, em níveis de conhecimento conforme o grau de complexidade de cada técnica, um modelo teórico que lhe é particular. O demiurgo pai e criador (*Timeu*, 28-c, 34-b) utiliza todas as técnicas conhecidas no momento histórico, mas o faz mediante a articulação de uma hierarquia na qual a complexidade de cada técnica está ligada à construção de uma parte específica do corpo ou da alma. Nesse sentido, a alma é engendada através da metalurgia e o corpo a partir de uma atividade reconhecida pelo dispêndio de energia que é a agricultura.

Se Platão constrói uma compreensão própria tanto da técnica

como da demiurgia, isso não significa valorização do trabalho, pois este se encontra situado no limite do natural, não sendo fator de diferenciação. Assim, Platão não é diferente de outros autores clássicos como Aristóteles e o pragmático Xenofontes. Nas *Leis*, os artesãos não residem na cidade, ficam retirados sob a tutela dos *agronomes* (chefes dos trabalhos rurais), que julgam e decidem quantos devem residir e onde. Isso visa a ter o menor número possível de artesãos e fazê-los úteis aos cultivadores. Nas cidades, os artesãos estão a cargo dos chefes urbanos e são colocados em relação aos direitos no mesmo nível que o meteco (*Leis*, 848-e, 849-a). Na *República*, Sócrates afirma que o trabalho artesanal impossibilita o exercício da cidadania, pois obriga o homem a permanecer sentado junto ao fogo sem tempo para o cultivo da alma.

É em um dos interlocutores de Sócrates que se situa o papel das técnicas na Pólis. Protágoras, através do mito de Prometeu desenvolvido no diálogo *Protágoras*, sustenta a tese inversa a Platão, na qual o artesão não pode exercer duas funções de uma vez (*Leis*, VIII- 846-e 847-b). O sapateiro será sapateiro, o cultivador será cultivador, e assim cada artesão aparece ligado apenas a uma especialidade, mas todos possuem a técnica política que Zeus deu a cada homem (*Protágoras*, 319-d, 322-c): “somente uma técnica diferente das artesanais pode garantir a coexistência ordenada que torna possível o uso social das técnicas com as vantagens que elas implicam” (Naquet, 1981, p. 291). A técnica é a política, na opinião de Protágoras. Platão se mantém nesse caso fora do universo das significações produzidas pela cidade, pois, além de defender a especialização profissional, coloca na *República* que a arte política deve ser concentrada nas mãos de sábios, contrariamente ao que acontece em Atenas, onde, segundo Protágoras, a técnica política é repartida entre os proprietários fundiários (Naquet, 1981, p. 293). Isso, é claro, não significa que as tarefas artesanais foram descuidadas pela cidade. Nas cidades de Atenas e Corinto, o desprezo pelo trabalho manual era menos acentuado. Em Atenas havia uma lei que proibia a todos os atenienses reprovarem a produção de outros cidadãos. Sólon, através de lei, obrigou os atenienses a ensinar algum ofício a seus filhos. Nessa lei, o trabalho manual não estava excluído. É sabido que na época de Péricles os trabalhadores manuais não estavam ausentes do governo da cidade. Nesse momento as atividades profissionais eram festejadas, conforme relata Finley (Gille, 1980, p. 201). Reafirmando a participação política dos artesãos na cidade, Gille, em seu livro *Les mécaniciens grecs*, afirma que a obra platônica é uma reação política a essa participação. Essa unidade construída entre os cidadãos tem por base a política e se constitui em fator de diferenciação na sociedade grega, e

não o trabalho. Vejamos por exemplo o que nos diz Austin em *Economie et société en Grèce Ancienne*: “a presença de cidadãos, metecos e escravos nos trabalhos de acabamento do templo jônico consagrado a Atena e Poseidon”. Nas atividades de produção, as relações políticas entre os homens não importam; é no terreno da participação na cidade que o escravo, o meteco e também a mulher se diferenciam do cidadão. É também a cidade e não o artesão em sua individualidade, que controla a atividade artesanal, mesmo quando a cidade é democrática.

Do ponto de vista semântico, a produção dos artesãos é compreendida pelos gregos como *poiesis*, que significa um fabricar ligado a uma técnica. *Poiesis* se contrapõe a *praxis*, a atividade natural cujo fim não é exterior a si mesmo, visa apenas à realização intrínseca. (Vernant, 1973, p. 218). Platão, apesar de repensar os conceitos de demiurgo e técnica, no que se refere à compreensão do trabalho, da atividade produtiva, não vai além dos autores clássicos já citados. No entanto, em Aristóteles não se percebe a valorização metafórica advinda da redefinição semântica como em Platão – o artesão e seu trabalho aparecem sempre degradados.

Quanto ao conceito de demiurgo, é comum sua utilização na sociedade grega não apenas como artesão (trabalhador manual), mas também no sentido político: o fabricante de cidadãos, o legislador. Aristóteles, na *Política*, tem como preocupação central criar um sistema político viável, que dure mais. Ele procura, ao contrário de Platão, que constrói uma cidade, principalmente na *República*, onde o social é apenas um modelo para realizar a justiça, determinar o funcionamento de cada parte da cidade, os deveres dos cidadãos, a sua educação, o escravo e o livre. Importante não esquecer que, tanto como Platão, Sócrates, Protágoras e Aristóteles produziram sua obra em período da história grega bastante particular, e nos parece necessário situá-los nesse tempo.

Em Xenofonte, o trabalho agrícola é valorizado, visto que permite um tipo de virtude semelhante à da guerra. Já o trabalho artesanal se encontra depreciado, sem qualquer valor ético, em oposição ao trabalho na terra. Esse autor nega ao artesão todas as características do cidadão guerreiro. Xenofonte, no *Econômico*, ao tratar da direção da propriedade, mostra uma postura de general a comandar um exército. É esse o modelo que ele utiliza para expor seu método de como dirigir um *oikos*. O trabalho urbano artesanal não tem lugar nessa estrutura militar, no entanto é preciso ressaltar que também o modelo de trabalhador da agricultura que Xenofonte nos mostra: “o homem que recebe uma forte educação viril tem alma e o corpo bem temperados” (Xenofonte, *Ec. V-4*), nos parece mais adequado a nobres guerreiros que a camponeses. A terra e o trabalho

são vistos do ponto de vista militar, dessa forma o agricultor é o melhor soldado. “Nunca vou jantar, diz Ciro a Lisandro, sem que me ponha a suar em algum trabalho guerreiro ou campestre” (Xenofonte, *Ec.* IV-24).

Em Aristóteles, o trabalho, de forma geral, aparece como incompatível com a cidadania. Na *Política*, ele nos coloca que nenhum trabalhador manual deve ser cidadão (*Pol.* I -VI-3). Na obra citada, na *Ética a Nicômaco* e na *Metafísica*, o autor desenvolve um pensamento que explica a diferença entre *praxis* e *poiesis* e implica a valorização da vida contemplativa. Para isso é preciso que a atividade tenha seu próprio fim em si mesma, e que assim o agente no exercício de seu ato beneficie-se diretamente do que faz. Já a *poiesis* cria uma obra exterior ao artesão e estranha à atividade que o produziu. É sempre a finalidade do processo a “forma” que se realiza na obra, que é o princípio e a fonte de toda a operação.

A causa motriz não é realmente produtora, ela representa o papel de um meio pelo qual uma “forma” preexistente atualiza-se em uma matéria. Disso resulta uma defasagem entre o produtor e o produto, pois não é o artesão que terá o melhor conhecimento da “forma” que deve encarnar a matéria. Isso cabe a quem sabe o produto e como servir-se dele: o usuário.

Para Aristóteles o artesão é quase um escravo, na medida em que é submetido ao outro.

No pseudo-Aristóteles, o *Econômico*, há uma hesitação; por vezes a agricultura é apresentada como atividade na qual o homem pode exercer a virtude, outras vezes aparece como uma ação inteiramente contrária à natureza do homem livre, tão servil quanto as profissões artesanais.

Se em Platão a ambigüidade perpassa toda a obra, devido ao caráter metafórico por ele dado à atividade artesanal, Aristóteles nos apresenta uma produção na qual conceitualmente não existem diferenças entre trabalhos, todos impedem o exercício da cidadania.

O que justifica essas posturas? Para descobriremos as respostas a essa pergunta, precisamos olhar a sociedade do século IV a. C. É, de fato, o período em que a *polis* clássica perde as estruturas que a conformaram. O cidadão perde seu lugar no exército, que se torna profissional, juntamente com os cargos de comando na cidade. A riqueza privada assume o lugar do tesouro público. Enfim, como diz Demóstenes, “tudo volta-se para o privado” (Austin, 1976, p. 325). Essas mudanças são modificações políticas na cidade. Os políticos profissionais assumem a direção da cidade, pois a administração da cidade não é mais o negócio de todos os cidadãos. As cidades, ao perderem o controle das funções militares, perderam também a iniciativa

política e cresce uma ideologia de natureza monárquica. Voltam as crises agrárias estacionadas desde Pisístratos, a partir da guerra do Peloponeso. Xenofonte, no *Rendimento* (Austin, 1976, p. 335), traz um pensamento entre o helenismo e a cidade clássica. Propõe livrar os metecos de entraves: dispensá-los do serviço militar, possibilitar o acesso à propriedade na cidade. Tudo justificado pela sua função econômica, para que eles, produzindo mais, paguem mais taxas às cidades. Propõe também que os comerciantes ocupem os lugares de honra nos espetáculos. Essas propostas de Xenofonte visavam a recuperar a cidade da crise social a partir da aceitação dos metecos e comerciantes como cidadãos, que pagariam por isso.

É claro que essas medidas não se efetivam, mas as propostas do autor mostram a existência de um outro estado de espírito na cidade do que aquele do século V a. C.

A crematística, condenada por Aristóteles e por Platão, adquire papel importante neste século; a riqueza privada assume aos poucos o lugar da riqueza da cidade.

Quanto ao trabalho nesse período, o que podemos dizer? A opinião hostil ao trabalho manual continuava existindo, pois o ideal de cidade permanecia. Mas como essa noção se insere nesse período de mudanças? A visão de trabalho agrícola, exprimida por Xenofonte, é possível quando o camponês da Ática vive em situação de miséria após a guerra do Peloponeso? (Mossé, 1973, p. 179). O crescimento da riqueza não representou um incremento produtivo?

É desse período o surgimento do crédito marítimo, o que no mínimo indica a existência de um comércio lucrativo. Esse desenvolvimento não teria influenciado a divisão de ofícios, e mais, sendo uma sociedade que considerava as atividades de transformação da natureza como degradantes, como veriam o incremento tecnológico, por mais simples que fosse, visando ao aumento da produção? Na *Ciropedia*, Xenofonte fala da diferença das tarefas no interior de uma mesma oficina, onde vários artesãos faziam a mesma obra (*Ciropedia*, VIII-2). Também Platão diz na *República* que se faz mais e melhor e mais facilmente quando cada um faz apenas uma coisa. O que podemos dizer é que os gregos no marco de seu pensamento situavam as profissões não em relação à produção, mas como exteriorização de uma potência particular, *dinamis* (Vernant, 1973, p. 230).

É no interior desse pensamento definido acima que Platão e outros autores citados buscam compreender as relações de trabalho, tanto na teoria, por excelência, como nas explicações mais pragmáticas do estilo de Xenofonte.

Platão, na medida em que se revolta contra os valores da cidade

de seu tempo, move contra ela uma luta sem trégua, cuja arma principal é a capacidade por ele demonstrada de recriar, de introduzir, como se observa em sua obra, todo um universo semântico que coloca, de forma geral, todos os seus interlocutores diante de paradoxos. Apesar dessa luta contra a moralidade comum, no que se refere à concepção de trabalho (o conceito e as relações de trabalho), ele se coloca no mesmo nível dessa moralidade. Tal como os cidadãos de Atenas de seu tempo, ele não tem como perceber, nos limites da complexidade de sua sociedade, o trabalho como valor. As relações de trabalho são nessa sociedade pensadas como naturais, como vinculadas à *fisis*.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *La politique*. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

_____. *L'Économique*. Paris: Les Belles Lettres, 1951.

AUSTIN, Michel. *Économie et société en Grèce Ancienne*. Paris, 1976.

GILLE, Bertrand. *Les mécaniciens grecs*. Paris: Seuil, 1980.

JOLY, Henry. *Le renversement platonicien*. Paris: Vrin, 1979.

MOSSÉ, Claude. *Le status des paysans em Atique au IV siècle*. Paris: La Haye, 1973.

NAQUET, Pierre Vidal. *Étude d'une ambigüité: les artisans dans la cité platonicienne*. Paris: La Découverte, 1981.

PLATON. *Gorgias*. Paris: Garnier, [s.d.].

_____. *Protágoras*. Paris: Garnier, [s.d.].

_____. *République*, Paris, Les Belles Lettres, 1953.

_____. *Lois*. Paris: Les Belles Lettres, 1973.

VERNANT, Jean-Pierre. *Travail e nature dans la Grèce Ancienne*. Paris: Complexe, 1973.

XENOFONTE. *Économique*. Paris: Les Lettres Belles, 1971.

_____. *Ciropedia*. Paris: Garnier, 1953.