

A NOÇÃO DE “JUSTA MEDIDA” NO POLÍTICO (284 A-285 C) DE PLATÃO

Bento Silva Santos¹
(UFES)

Resumo: O artigo esboça o sentido “ético” dos diálogos tardios, concentrando-se unicamente no *Político* de Platão. Nesse diálogo apresenta-se uma ética com indicações historicamente mais realizáveis. A reflexão platônica sobre a “justa medida”, a “mistura” ou “combinação” de prazer e inteligência no *Político* e no *Filebo*, por exemplo, constituirá o embrião de toda a ética aristotélica, e Platão reiterará que a felicidade dependerá da devida subordinação e harmonia entre os bens da alma (as virtudes, reconhecidas como tais e por todos desejadas como bens), os bens relativos ao corpo (beleza, saúde, vigor) e os bens externos (nascimento, riqueza, honras na cidade). Enfim, redimensionando sua teoria ética, Platão lançou elementos que permitirão reabilitar o valor dos *bens humanos* que, sendo mutáveis e instáveis, não deixam, porém, de ser componentes indispensáveis de uma vida boa.

Palavras-chave: justa medida, mistura, bem, prazer e inteligência.

Abstract: The article sketches the “ethical” meaning of Plato’s late dialogues, focusing exclusively on the *Statesman* of Plato. This dialogue presents a pattern of ethics that is historically more achievable. The platonic reflection on “the just measure” and the “mixture” or the “combination” of pleasure and intelligence in both the *Statesman* and *Philebus*, for example, will constitute the embryo of all Aristotelian ethics. And Plato will reiterate that happiness will depend on the due subordination and harmony between goods related to the soul (the virtues, recognized as such and for all desired as goods), goods related to the body (beauty, health, vigor) and external goods (birth,

¹ “Bento Silva Santos” é codinome de publicação de JORGE AUGUSTO DA SILVA SANTOS.

wealth, honors in the city). At last, re-dimensioning his ethical theory, Plato launched elements that will allow rehabilitating the value of the human goods which, while changeable and unstable, remain indispensable components of a good life.

Key Words: just measure, mixture, good, pleasure and intelligence.

Introdução

Entre os diálogos do período tardio (*Timeu*, *Crítias*, *Sofista*, *Político*, *Filebo*, *Leis*), o *Político* introduz o tema da “justa medida” (τοῖς μέγιστον) ou da mistura proporcionada dos extremos como categoria ético-eudaimônica das últimas obras de Platão. O que caracteriza a reflexão de Platão dessas obras é o seu interesse pelo mundo da falibilidade e da mutabilidade. O intelectualismo ético da *República* e o realismo dos últimos diálogos, longe de se contradizerem, são assumidos no *Político* como horizontes necessários de sua pedagogia política; o que doravante se considera no *Político* é algo distinto do que Platão havia examinado na *República*: o político já não é o filósofo-rei, que justifica sua ação com o conhecimento que possui da idéia do Bem. É simplesmente o homem que tem sua arte de entrelaçar e combinar os diversos elementos da cidade, como o tecelão entrelaça e combina os fios de sua tela. A ação própria e exclusiva do político consistirá precisamente em selecionar os cidadãos, em cuidar do desenvolvimento de um processo educativo eficaz, em facilitar com todos os instrumentos possíveis a trama entre figuras antropológica e moralmente opostas².

Se o motivo dominante do diálogo é a definição do político, seu centro temático é duplo: de um lado, Platão desenvolve um complexo jogo diairético (*a questão da dialética*) e, de outro lado, procura definir uma atividade de mistura de opostos (*a natureza da metétrica*). Quanto às considerações sobre as conexões entre medida, bem, belo e justo — enquanto dimensão necessária da definição do político —, Platão retoma sua teoria dos intermediários (μεταξύ), amplamente desenvolvida no *Político*, e que vem a ser a consolidação de um esforço constante de sua reflexão filosófica — especialmente em alguns textos da *República*³ e do *Protágoras* —, para transportar a medida matemática para as noções morais, ou ainda, para traduzir em fórmula rigorosamente científica o que provém da arte. A μετρητική τέχνη, rigorosamente analisada e compreendida, norteará doravante as investigações mais austeras do filósofo.

² Cf. PLATÃO, *Político* 308 b-311 c (*A ação do político*).

³ Cf. PLATÃO, *República* 348 a; 412 a; 450 b; 504 c; 602 d-603 a; cf. também *Fédon* 86 b; *Fedro* 267 b; *Teeteto* 161 c-e; 178 b; 179 b; 152 a; 168 d; 183 b; *Sofista* 228 c-d.

As normas éticas no *Político* se apresentam, portanto, sob novos paradigmas e adquirem uma tipologia que, mesmo não sendo totalmente nova, evidencia, ao menos, aspectos que antes passavam quase despercebidos. A reflexão ética de Platão já não se fixa no Bem absoluto e nas condições do conhecimento deste bem. Não se procura justificar a ética recorrendo aos últimos princípios transcendentais, mas, sim, examinando seus próprios elementos intrínsecos. A filosofia de Platão no *Político* se diferencia, por conseguinte, do imenso esforço especulativo e programático desenvolvido na *República*: nesta se fará sentir a exigência de um Bem absoluto, ao mesmo tempo fim último e princípio primeiro das razões do agir; *naquele*, Platão concentra a questão ética no problema de combinar adequadamente, e na proporção conveniente, as diversas tendências do homem ou, em outras palavras, as diversas virtudes. A abordagem platônica comporta inequivocamente um aspecto “empírico”:

“O esforço de toda ciência é, em qualquer domínio, o de eliminar o mais possível os maus elementos conservando os elementos úteis e bons e, quer sejam estes semelhantes ou dessemelhantes, fundi-los todos em uma obra que seja perfeitamente uma por suas propriedades e estrutura”⁴.

Esta será a intervenção educativa do político diante da diversidade de materiais humanos⁵: uma vez eliminado o verdadeiramente mau, combinará o impetuoso com o temperante, como se combinam os fios mais duros da urdidura com os mais flexíveis da trama. Como se trata da formação do cidadão, Platão não fala de conhecimentos, mas de costume, de atitude e de índole. A tarefa da ciência régia consistirá em unir os elementos divinos das almas com fios divinos, e os elementos humanos com fios humanos, procurando infundir uma “opinião realmente verdadeira e firme” acerca do belo, do justo e do bom⁶. Nem todos devem ser filósofos, mas devem percorrer o caminho próprio do filósofo como homens normais. Portanto, o conhecimento que Platão pressagia para os cidadãos é, obviamente, “*limitado à esfera da opinião, mas ao mesmo tempo resulta não só fundado e verdadeiro, mas conexo com os vértices de todo saber, isto é, com a própria Idéia do Bem, à qual são reconduzidos o belo e o justo*”⁷. Quanto à maneira pela qual o político conseguirá realizar sua função educativa, só

⁴ PLATÃO, *Político* 308 c. Para as citações do *Político*, cf. M. MIGLIORI, *Platone, Politico. Introduzione, traduzione e note*. Milano: Rusconi, 1996.

⁵ Cf. PLATÃO, *Político* 306 a-311 c (*A natureza do verdadeiro político*).

⁶ “Se, a propósito do belo, do bem, do justo e de seus contrários, uma opinião realmente verdadeira e firme se estabelece nas almas, digo que algo divino se realizou em uma raça demoníaca” (PLATÃO, *Político* 309 c). A opinião verdadeira e firme (*Timeu* 37 b; *Leis* 653) tem por fatores a lei, a educação e a experiência do discípulo (*Leis* 659 d). J. B. SKEMP (em *Plato's Statesman. A translation of the Politicus of Plato with Introductory Essays and footnotes*. Bristol: Bristol Classical Press, 1987, 230) sublinha que o “cidadão normal poderia não compreender plenamente o valor metafísico de tal opinião” e que ao aceitá-la “poderia chegar a uma *Lebensphilosophie*”.

se diz — depois de insinuar que será ajudado pela “musa de sua arte régia” —, que procure educar e misturar o mais possível os diversos temperamentos nos cargos, nos matrimônios e em toda espécie de alianças. A argumentação, portanto, se reduz a normas meramente empíricas no sentido de que, diferentemente da *República* — onde Platão declara explicitamente a natureza ideal do modelo proposto, a sua irrealização⁸ —, a obra direta do político não examina as questões que se apresentam centrais na análise dos sistemas constitucionais, como as leis, mas a educação dos cidadãos e o melhoramento do corpo social⁹.

Uma vez tematizada a abordagem mais “empírica” do *Político*, examinaremos em seguida a passagem na qual se configura a verdadeira norma ética dos diálogos tardios (284 a-285 c), procedendo em cinco etapas, a saber:

1. O problema da metríctica axiológica

Antes de examinar a questão central do *Político*, examinaremos os sentidos literários e filosóficos dos termos *mevtron* e *mevtrion* no vocabulário de Platão para contextualizar a distinção estabelecida entre duas espécies de metrícticas ou ciências da medida (283 c-285 c).

a) Os sentidos literários de *mevtrion*

O termo *mevtrion* é freqüentemente utilizado em um contexto literário onde adquire significações diferentes, mesmo que semelhantes umas às outras¹⁰. Um primeiro sentido é o de *moderado, modesto, equilibrado*. Assim no

⁷ M. MIGLIORI, *Arte política e metretica assiologica. Commentario storico-filosofico al “Político” di Platone*. Milano: Vita e Pensiero, 1996, 309.

⁸ Cf. PLATÃO, *República* 473 a-b. É precisamente a *República* que confere lógica à trilogia política de Platão (*República*, *Político* e *Leis*): a) existe um modelo ideal ao qual devem inspirar-se as constituições e a ação concreta do político: b) nas constituições imitativas, como são todas aquelas nas quais podemos viver, as leis têm o seu momento central e decisivo. Diferentemente do *Político* e das *Leis*, o projeto político da *República* parte de uma abordagem abstrata e ideal, que entrelaça destino individual e sociedade, quadro político e ética, à luz de um sistema dominado pela Idéia metafísica do Bem.

⁹ Em relação ao problema da intervenção para a modificação do Estado, o projeto do *Político* constitui, portanto, a realização perfeita daquilo que, em um plano puramente metodológico, Sócrates disse na *República* 472 b-c.

¹⁰ Para uma abordagem exaustiva dos usos literários de *mevtrion* em Platão, cf. J. SOUILHÉ, *La Notion Platonicienne d’intermédiaire dans la philosophie des dialogues*. Paris: Alcan, 1919, 56-57, nota 107 e Y. LAFRANCE, *Métrétique, mathématiques et dialectique en Politique 283 c-285 c*, em ROWE, C.J. (ed.) *Reading the “Statesman”*. *Proceedings of the III Symposium Platonicum*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995, 90-94.

Górgias (511 e) o capitão que salvou seu navio do naufrágio passeia na borda do mar com um ar modesto: ejn metrivw/ schvmati. No mesmo diálogo é preciso, segundo Cálicles, aplicar-se com moderação à filosofia durante sua juventude: metrivwj a{yhtai (484 c) e no *Fédon* (108 c) trata-se da alma que viveu na pureza e de um modo equilibrado: hJ de; kaqarw=j te kai; metrivwj to;n bivn diexelqou=sa¹¹.

Um segundo sentido literário é o de: *o que é justo, o que é bom, o que é conveniente*. No *Cármides* (166 e) Crítias encontra inteiramente conveniente a idéia de Sócrates, segundo a qual se deve aplicar-se unicamente aos raciocínios: dokei=j ga;r moi mevtria levgein. Na *Apologia* (39 b) Sócrates declara aos seus juizes que as coisas se passaram como convém, a saber: ele foi julgado digno de morte e eles foram julgados pela verdade culpáveis de impostura e de injustiça: oi\mai aujta; metrivwj e[cei. No *Crátilo* (401 a) Hermóneges constata que Sócrates fala bem, isto é, de um modo justo e conveniente: metrivwj levgein¹².

Um terceiro sentido literário do termo mevtrion é o de: *suficiente, o que basta, o que é suficiente* com matizes mais ou menos restritivos. O carcereiro de Sócrates, no final do *Fédon* (117 b), diz-lhe para triturar uma quantidade suficiente de elementos para que o veneno produza seu efeito: trivbomen o{son oi;jo;meqa mevtrion ei\nai piei=n. Em um contexto de guerra entre os gregos, como se pode ler na *República* 470 d, Sócrates considera que não é preciso queimar campos e casas, mas que é suficiente que os vencedores privem os vencidos de suas colheitas: ajlla; mevtrion ei\nai tou;j karpou;j ajfairei=sqai toi=j kratou=si tw=n kratoumevwn. No *Sofista* (237 b) o Estrangeiro propõe colocar suficientemente à prova a tese de Parmênides sobre o não-ser: mevtria basanisqeivj¹³.

Além disso, o termo mevtrion designa em poesia a medida, o metro¹⁴. É também utilizado em um sentido estritamente matemático, como é o caso em *República* 426 onde se fala de alguém que não sabe medir: ajndri; mh; ejpistamevnuw/ metrei=n, ou ainda no *Sofista* (235 d), onde se diz que a cópia exata deve reproduzir as medidas precisas de seu modelo: kata; ta;j tou= paradeivmatoj sunmetrivaj¹⁵.

O uso literário do termo mevtrion e dos vocábulos que lhe são correlatos mostram que o termo tem uma dupla significação: significa ora uma *quantidade* quando é empregado em um sentido estritamente matemático, mas

¹¹ Ver também *República* 372 d; 396 c; 399 b; 423 e; 431 c; 466 b; 538 c; 560 d; 572 b; *Fedro* 299 b; *Teeteto* 191 d; *Sofista* 216 b.

¹² Ver também *Fédon* 87 d; 96 d; *República* 354 b; 390 e; 460 d-e; 597 e; 497 a; 518 b; *Fedro* 236 a; 265 c; *Teeteto* 181 b; 179 a; 180 c.

¹³ Ver também *Eutidemo* 305 d; *Fedro* 277 b; 278 b.

¹⁴ Cf. *Górgias* 502 c; *Lísis* 205 a; *Banquete* 187 d; 205 c; *República* 607 d; 601 a; 380 c; 393 d; *Fedro* 258 d; 267 a; 277 e.

significa também a *qualidade* quando é usado em todos os demais sentidos: não se pode quantificar a modéstia do capitão do navio, nem a justeza do discurso de Sócrates, nem a suficiência da provação de uma tese. Todos esses contextos recusam, portanto, quantificação. Mas qual é o significado do termo quando aparece em contextos mais propriamente filosóficos?

b) Os sentidos filosóficos de *mevtrion*

O uso filosófico do termo *mevtrion* manifesta suas origens literárias, já que os aspectos quantitativo e qualitativo aparecem freqüentemente no emprego deste termo. O caso mais evidente é a célebre passagem do *Protágoras*, onde Platão já se referia à idéia de uma “ciência da medida” na qual deveria consistir a ética¹⁶. No contexto em que aplica a noção de medida e de metrética no cálculo dos prazeres e das dores (356 d-358), Platão anuncia a existência de uma *arte* ou uma *ciência da medida* que se diferencia da arte e ciência puramente matemática. A argumentação platônica pressupõe a tese atribuída a Sócrates, segundo a qual o prazer se identifica com o bem. Admitindo, porém, que Sócrates não se compromete com a tese hedonista, o raciocínio de Platão seria o seguinte: mesmo que o bem fosse o prazer (uma posição do senso comum, da qual Platão se aproveita mas com a qual não expressa nenhum comprometimento), *o bem não seria o prazer como tal, mas seria a correta escolha dos prazeres e das dores*. Se o bem é assim compreendido no âmbito de uma estratégia argumentativa¹⁷, a correta escolha supõe uma *ciência e uma arte*. O conhecimento desta arte é expresso em três momentos do *Protágoras* (356 d-357 c)¹⁸:

1^o) Se a nossa felicidade (to; eu\ pravttein) consistisse na escolha correta do que é maior com relação ao que é menor, existiria sem dúvida uma ciência (hJ metrhtikh; tevnh) capaz de ajudar-nos a escolher o que é bem, não permitindo que incorrêssemos em erros de perspectiva e nos deixássemos enganar pelo poder da aparência (hJ tou= fainomevnou duvnamiJ).

¹⁵ Ver também *Teeteto* 147 d; *Parmênides* 140 b-d; *República* 531 a; 530 a; 621 a; *Sofista* 236 a.

¹⁶ Cf. *Protágoras* 338 b: Hípias aconselha Protágoras e Sócrates a escolherem um árbitro que mantenha a justa medida (to; mevtrion) dos discursos de cada um deles.

¹⁷ Na opinião de Ch. KAHN, a tese “hedonista” do *Protágoras* é importante só enquanto estratégia argumentativa para a eliminação da *akrasia* (355 a-b), dado que não somente a possibilidade da *akrasia* poderia fazer com que o argumento que une a coragem ao conhecimento entrasse em colapso, mas também alguém poderia argumentar sempre que o covarde sabe o que é *kalo; j kajgaqovj* mas é sobrepujado pelos prazeres. Cf. Ch. KAHN, *Plato and the Socratic Dialogues*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

¹⁸ Cf. B. MANUWALD, *Platon. Protágoras. Übersetzung und Kommentar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, 396-401; cf. também G. REALE, *Para uma nova interpretação de Platão. Releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das “doutrinas não-escritas”*. São Paulo: Loyola, 1997, 310-311.

A ciência seria a geometria com a relativa arte da medida, que neutralizaria essa ilusão e nos protegeria de qualquer erro (356 d-e).

2º) Analogamente, se a salvação de nossa vida dependesse da correta escolha do *par* e do *ímpar*, do *mais ou menos numeroso*, uma outra ciência seria a salvaguarda de nossa existência, e uma certa *metrética*, que determina o excesso ou a falta das coisas. Essa ciência da medida seria a aritmética, que nos protegeria assim de qualquer erro (356 e-357 a).

3º) Deste modo, já que a salvação de nossa vida consiste na correta escolha dos prazeres e de cálculos de *excesso* e de *falta* e *igualdade recíprocas* que lhes dizem respeito, é necessário que haja, portanto, uma *arte e uma ciência* mensurante. Se Platão mostra conhecer esta *ciência* da medida moral, não chega, porém, a revelá-la quando afirma expressamente: “*Qual seja essa ciência e arte, o veremos em outra ocasião*” (357 a-b)¹⁹.

Se a breve observação aporética do *Protágoras* não anuncia diretamente os amplos desenvolvimentos do *Político*, é necessário admitir, porém, que Platão realiza neste último diálogo o sonho que o alimentava desde os seus primeiros escritos. É especialmente esta arte de medir, analisada e compreendida a partir do exercício da *φρονεσις* como paradigma no caso do juízo político, que norteará o método construtivo do filósofo. As duas espécies de medida corresponderiam, ao nível do político, à diferença entre a eficácia técnica e a virtude moral²⁰.

A noção de *μετρίον* pode aplicar-se igualmente ao âmbito do corpo e da alma humana no sentido de uma verdadeira metrética antropológica: assegurar a justa proporção dos elementos do corpo e da alma realizando a unidade dos contrários. No *Fédon* (86 b-d) a alma humana é concebida como uma harmonia que é o resultado de uma combinação feliz no corpo: do quente e do frio, do seco e do úmido. A medida faz aqui a unidade dos contrários e mantém deste modo a tensão interior que produz simultaneamente a harmonia física e a harmonia psicológica. Na *República* (412 a) uma mistura de ginástica e de música, de coragem e de filosofia, produz a harmonia da alma se é feita segundo uma justa medida, e aquele que consegue uma tal medida pode ser considerado como um músico perfeito.

¹⁹ Cf. G. REALE, *Platone. Protagora. Traduzione, introduzione e commento*. Brescia: La Scuola, 1989, 181-184, notas 38 e 39.

²⁰ S. ROSEN (em *Plato's Statesman, the Web of Politics*. New Haven-London: Yale University Press, 1995, 119) sublinha com razão que o *logos* consagrado à noção de *medida* no *Político* 284 a-e apresenta a particularidade de não ser nem uma *diáiresis*, nem um mito. Platão coloca em cena o exercício da *phronesis* (*bom senso*), no sentido de fazer-nos compreender, paradigmaticamente, o que será a ação da *phronesis* no caso do juízo do político.

A noção de medida pode aplicar-se também ao domínio do conhecimento, no sentido de uma verdadeira metrética epistemológica, que concebe o conhecimento como algo que deve submeter-se a uma medida que é a verdade, o rigor e a exatidão, características dos conhecimentos matemáticos. Segundo uma passagem da *República* (602 d-603 a), o homem possui um remédio para libertar-se das ilusões dos sentidos e este remédio é a medida, o cálculo e o peso. Essas três coisas derivam da razão que se deve considerar como a melhor parte da alma humana. A idéia de que a medida nos liberta da ilusão era já tematizada no *Protágoras* onde se opunha a arte da medida e a submissão às aparências (356 d). No *Sofista* (228 c-d) a ignorância é descrita como sendo o fato de uma alma assimétrica: quando a alma cognitiva se lança para a verdade e perde seu objetivo, isto significa que nela falta a medida e sua ignorância é simplesmente uma assimetria²¹.

Os textos estudados aqui brevemente convergem para uma mesma conclusão: a medida é uma noção que se aplica a muitos domínios da realidade fenomênica: a ação humana, o conhecimento, a alma e o corpo, onde ela aparece sempre como uma espécie de *meio*, e em uma linguagem mais técnica, uma espécie de intermediário (*metaxuv*) entre um excesso e uma falta, um mais e um menos. É precisamente a partir desta noção de medida, ao mesmo tempo matemática e moral, que Platão elaborará sua concepção de *felicidade* nos diálogos da velhice.

2. O texto metafísico basilar (284 a-e)

O estudo sobre a distinção de duas espécies de objetos aos quais deve-se aplicar a medida e, correlativamente, a determinação para cada um deles da natureza particular da “metrética”, será precedido de uma breve contextualização para, em seguida, apresentar a passagem metafísica do *Político* em questão.

a) Contextualização

O texto metafísico basilar (284 a-285 c) precede a seção que tematiza o paradigma da tecelagem como modelo para a figura do político (279 a-283 a). Depois de ter mostrado, graças ao mito (268 d-276 e)²², que o principal

²¹ PLATÃO, *Sofista* 228 c: povteron aujta; fhvsomen ujo; sumetrivaj th=j pro;j a[llhla h[toujnativon ujo; ajretrivaj aujta; pavsoeir; ... dh=lon wj ujo; ajretrivaj

²² Para uma interpretação crítica do mito do *Político*, cf. L. BRISSON, *Interprétation du mythe du "Politique"*, em ROWE, C.J. (ed.) *Reading the "Statesman"*, 349-363.

erro da *diairesis*²³ consistia em ter utilizado um modelo que não pode aplicar-se senão ao divino para explicar o político humano²⁴, o Estrangeiro retorna ao problema dos rivais que se opõem à figura do rei. Se desejamos separá-los para apreender a figura do político em sua especificidade, é preciso recorrer a um terceiro e último método: a utilização de um paradigma técnico. A escolha incide no pequeno paradigma particular da tecelagem, ao qual o Estrangeiro aplica novamente a *diairesis* para chegar a defini-lo (280 a-e). Mas o Estrangeiro não consegue separar a tecelagem das artes que lhe são conexas²⁵. Se tal procedimento acontece aqui, poderíamos perguntar legitimamente: por que o Estrangeiro repete o mesmo erro a propósito da tentativa de definição do rei?²⁶

Uma resposta plausível poderia abarcar três aspectos²⁷: em primeiro lugar, o Estrangeiro desejaria novamente insistir na natureza cômica da *diairesis* e daqueles que aplicam métodos semelhantes na esperança de obter resultados conceituais precisos; em seguida, ele julgaria importante mostrar que toda definição deve ser suprida pela percepção de semelhanças e dessemelhanças, que eram ignoradas pela *diairesis*, muito abstrata para incorporá-las. Por fim, o exemplo da tecelagem revelaria inequivocamente a natureza prático-produtiva do político. Este paradigma mostraria assim o erro da primeira premissa da *diairesis* inicial, que havia abusivamente separado as ciências teóricas das ciências práticas a fim de definir adequadamente o político.

²³ Antes de chegar ao paradigma da tecelagem, Platão tenta definir o político recorrendo sucessivamente ao método da divisão (*diairesis*) e ao mito. Mas cada uma dessas tentativas resultará em fracasso. O Estrangeiro de Eléia, principal protagonista do diálogo, não introduz nem um novo método, nem novo questionamento, mas estende a aplicação do método socrático da *diairesis*, originariamente aplicado às Idéias, à tarefa de definir dois dos três tipos humanos mais ambíguos (o Sofista, o Político e o Filósofo).

²⁴ A definição do político como pastor de um rebanho humano é válida somente para o pastor divino da idade de Crono, mas não vale para o político da idade atual que é um homem como os demais homens. Na época presente, que Platão coloca como a era de Zeus, a vida humana associada é fruto da cooperação de uma pluralidade de técnicas que velam por toda a comunidade humana. É a técnica régia que tem não só a preeminência de velar por toda a comunidade humana, mas também a de ser técnica de exercício do poder sobre todos os homens (*Político* 276 b-c).

²⁵ Cf. PLATÃO, *Político* 280 e-281 e (*causas primárias e secundárias na técnica de produzir as vestimentas*); 282 a-283 a (*a colaboração entre causas contrárias*). Cf. também a análise de M. MIGLIORI, *Arte política e metretica assiologica...*, 113-118.

²⁶ Cada tentativa ulterior de correção ou de aprofundamento da definição do político (*Político* 257 a-268 d) terminará com um fracasso, pois a retificação de um erro metodológico se fará através da invenção de um outro artefato técnico e não conduzirá jamais à forma inteligível “natural” do político. Como bem observa S. ROSEN, “A consequência irônica da utilização da *techné* da *diairesis* para definir a do político consiste em que a filosofia é transformada em uma tecnologia e a doutrina das Idéias em uma ideologia. O platonismo é assim não distinguível da versão tardia das Luzes, segundo a qual os homens se fazem a si mesmos” (*Plato’s Statesman...*, 36).

²⁷ Cf. S. ROSEN, *Plato’s Statesman...*, 105.

É assim que o Estrangeiro, em seguida, introduz uma breve digressão sobre a noção de medida que, longe de ser um inciso filosoficamente irrelevante²⁸, emerge como um dos corações filosóficos do diálogo (284 d-285 b). Vejamos, portanto, como o *Político* apresenta a existência de uma metríctica baseada sobre a medida.

b) O texto sobre a “justa medida”

“Estrangeiro — Se se admite que a natureza do maior não subsista em relação com a do menor, não poderá jamais estar em relação com a justa medida(to; mevtrion). Não é assim?

Sócrates, o Jovem — É assim.

Estrangeiro — Mas, então, com esse raciocínio, não destruiremos todas as técnicas e todas as suas obras, e não aniquilaremos também a técnica política que agora buscamos e a técnica da tecedura de que falamos? Na realidade, todas as técnicas, na sua atividade, evitam o mais e o menos do que é o justo meio, não como algo que não existe, mas como coisa má, e, salvando desse modo a medida, fazem todas as suas obras boas e belas.

Sócrates, o Jovem — Não resta dúvida.

Estrangeiro — Mas, se eliminarmos a arte política, conseqüentemente não ficará sem saída a nossa investigação da ciência régia?

Sócrates, o Jovem — Certamente.

Estrangeiro — Ora, talvez da mesma maneira com que no *Sofista* fomos obrigados a reconhecer que o *não-ser* é, porque nisso vinha dar o nosso raciocínio, assim também, agora, acaso não será necessário obrigar o mais e o menos a serem, por sua vez, mensuráveis não somente nas suas relações recíprocas, mas também com respeito à geração da medida justa? Porque não é possível que possa existir nem político nem qualquer outro indiscutivelmente competente nas suas ações se não admitirmos isto.

Sócrates, o Jovem — Portanto, agora se deve fazer o mesmo da melhor maneira possível!

Estrangeiro — E é esta, Sócrates, uma tarefa ainda maior do que a outra — e nos lembramos o quanto era longa! — Mas ao menos será legítimo fazer a propósito a proposição seguinte.

Sócrates, o Jovem — Qual?

Estrangeiro — Que alguma vez teremos necessidade do que acaba de ser dito para podermos proceder à demonstração da exatidão em si. Quanto ao

²⁸ O próprio autor sublinha que não se trata de uma digressão inútil: justamente (o j r q w = j, 283 c) chegamos a ocupar-nos dessas coisas, ao passo que para todas as técnicas, e, portanto, também para a política, é fundamental a existência de uma metríctica fundamentada na medida. Cf. 284 a; 284 c; 284 d; 285 c.

fato de que, com relação à nossa tese presente, aquela afirmação esteja bem e suficientemente demonstrada, parece-me que ajude a demonstrá-lo magnificamente o seguinte argumento: é necessário admitir que todas as técnicas existem igualmente, e que *o maior e o menor devam medir-se não somente nas suas relações recíprocas, mas também com respeito à geração da medida justa*. Com efeito, se ela existe, as técnicas também existem; ora, as técnicas existem; logo, a medida justa também existe; não existindo um ou outro desses termos, o outro também não poderá existir.

Sócrates, o Jovem — Isto é exato; mas o que se segue daí?

Estrangeiro — É evidente que distinguiremos a técnica da mensuração em duas partes, segundo o que foi dito: de um lado, colocando *todas as técnicas que medem o número, o comprimento, a largura, a profundidade, a espessura, com respeito aos seus contrários; de outro, as que realizam essas medidas na sua relação com a medida justa, com o conveniente, com o que é oportuno, com o que é dever-ser, e com tudo que tende ao justo meio, fugindo dos extremos*²⁹.

3. As metrícticas de caráter matemático e ontológico-axiológico

Segundo o texto citado, Platão estabelece dois tipos de relações: o primeiro possui um caráter puramente quantitativo e matemático, como deixa entrever a referência a *“todas as técnicas que medem o número, o comprimento, a largura, a profundidade, a espessura, com respeito aos seus contrários”*³⁰. Ora, visto que todos os objetos não podem ser contados ou materialmente medidos e que alguns escapam a essas determinações matemáticas — como, por exemplo, os discursos ou as ações, as artes do político ou da tecelagem — um segundo tipo de relação é necessário para compreender a estrutura ontológica da realidade e a razão pela qual os homens tornam-se bons ou maus, adquirindo as virtudes ou os vícios³¹. A esta categoria de objetos deve-se aplicar uma medida de caráter ontológico-axiológico, que consiste em comparar os objetos, não mais entre si reciprocamente, dado que é impossível, mas relativamente a uma norma que é substituída da medida matemática, uma norma que existe e sem a qual não se poderia falar de excesso — uma norma, em uma palavra, que se chama a *justa medida*, a *conveniência*, a *oportunidade*, a *utilidade*, e, de modo geral, o *intermedi-*

²⁹ PLATÃO, *Político* 284 a-e.

³⁰ PLATÃO, *Político* 284 e.

³¹ “Mas, então, aquilo que ultrapassa o nível da medida ou permanece inferior a ele, seja em nosso discurso, seja na realidade, não é verdadeiramente o que melhor assinala a diferença entre os bons e os maus?” (PLATÃO, *Político* 283 e).

ário colocado em igual distância dos extremos³². Esta segunda metrética se faz com “relação às necessidades essenciais do devir” (kata; th;n th=j genevsewj ajnagkaivan oujsivan):

“Estrangeiro — Dividamos, pois, essa técnica (da medida) (metrhtikhv) em duas partes: tal divisão é necessária ao propósito que nos domina.

Sócrates, o Jovem — Explica-me em que ela se fundamentará.

Estrangeiro — No seguinte: de um lado, na relação que têm entre a grandeza e a pequenez; de outro lado, *nas necessidades essenciais do devir*”³³.

A segunda metrética, sobre a qual Platão concentra particularmente sua atenção, se apresenta na formulação acima como a medida “segundo a essência (natureza, realidade) necessária do devir” (283 d). A expressão é certamente obscura e ambígua; todavia, o sentido mais plausível pode ser determinado mediante a comparação com as características dadas em nosso texto para descrever a segunda metrética. Não se trata aqui de uma relação mútua entre contrários (pro;j a[llhla, 283 d, 283 e, 284 b, 284 d, e pro;j toujnantivon, 284 e), mas, antes de tudo, de uma relação com uma medida pela qual as coisas podem ser inferiores ou superiores (pro;j toi mevtrion, 283 e, 284 a, ou pro;j th;n tou= mevtrion gevnesin, 284 c, 284 d). Esta segunda medida é caracterizada como sendo: o que é conveniente, oportuno, exigido, o que é o meio entre dois extremos. Vê-se, por conseguinte, que a segunda metrética não pertence à ordem da quantidade como é o caso da primeira, mas à ordem da qualidade. Esta metrética ajuda a fixar uma medida entre extremos que não são quantificáveis, e esta proporção resultante produz obras belas e boas. A medida de que se fala aqui nesta segunda metrética é deste modo uma medida estética e uma medida moral e não poderia referir-se à quantidade propriamente matemática. É assim que interpretam A. Diès, J. Soulhié, P. Kucharski³⁴ e Y. Lafrance³⁵.

Eis, portanto, a indicação do caráter desta medida moral. Se o segundo tipo de metrética é fundamentalmente “qualitativo”, diretamente relacio-

³² Cf. PLATÃO, *Político* 284 e. Os termos (*conveniente, oportuno, devido e tudo o que implica o meio entre os extremos*) associados à segunda metrética possuem certamente um valor tradicional da sofística.

³³ PLATÃO, *Político* 283 d. Eis a tradução de A. DIÈS. Segundo este autor, Platão tem em vista significar com a expressão “as necessidades essenciais do devir” o que os modernos chamam “a lei de toda a criação” (cf. também em *Filebo* 26 d o papel do pevraj na gevnesij eijj oujsivan, 64 e *et passim* metriovthj kai; summetriva. A criação do próprio mundo está submetida a esta lei (cf. ed. A. DIÈS, *PLATON. Oeuvres complètes IX,1: Le Politique*. Paris: Les Belles Lettres, 1950, *in loco*).

³⁴ Cf. P. KUCHARSKI, *La conception de l'art de la mesure dans le Politique*, em *La spéculation platonicienne* 1. Paris-Louvain: Béatrice-Nauwelaerts, 1971, 238.

³⁵ Cf. Y. LAFRANCE, *Métrétique, mathématiques et dialectique en Politique 283 c-285 c*, 95ss.

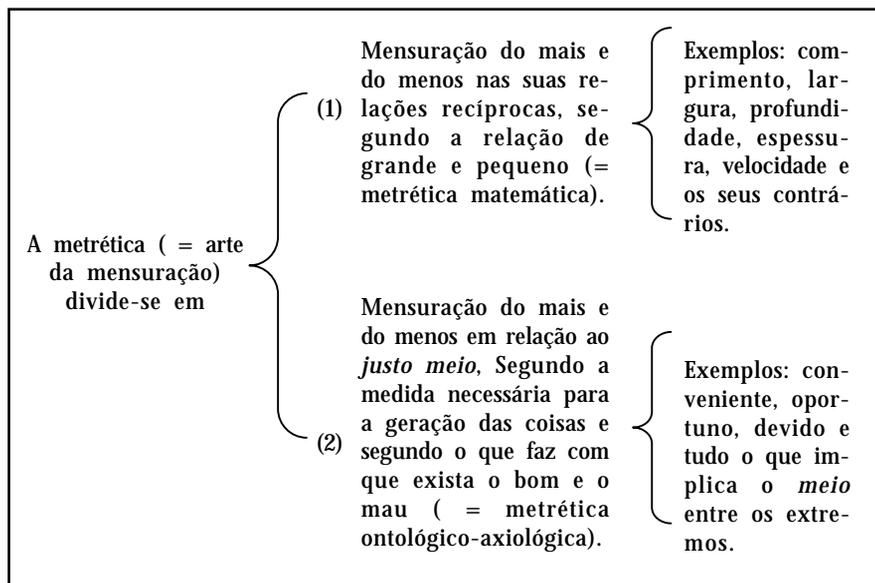
nado à oujsiva, a realidade medida é a única que permite falar em termos ontológicos: a metrética em questão diz respeito aos pavnta ta; gignovmena (285 a), isto é, à totalidade do devir ou das coisas submetidas à geração; não se trata, portanto, dessa justa medida mais ou menos vaga nos diálogos precedentes. Se tal medida moral tem um fundamento ontológico preciso, ela se estende a tudo que vem a ser no universo, e todos os exemplos dados em nossa passagem aos quais se aplicam a segunda metrética — a saber: os discursos (283 e, ejn lovgoij), as obras boas e más (283 e, ejn e[rgoi]j... kakoi; kai; ajgaqoiv), as artes (284 a, ta; j tevcaj), a política (284 a, politikv), a arte da tecelagem (284 a, uJfantikhv), as obras belas e boas (284 pavnta ajgaq; kai; kala; ajpergavzontai), todas as obras de arte (285 a, pavnq j oJpovsa e[ntecna) — não pertencem seguramente ao mundo inteligível, mas a uma geração real de coisas sensíveis: a essência (natureza, realidade) necessária de todo devir real nada mais é do que a justa medida, esta medida à qual toda geração ou produção de natureza sensível deve submeter-se para tornar-se boa ou bela. A *essência necessária do devir sensível* consiste, portanto, na produção da justa medida.

Os dois modelos de medidas são colocados em duas esferas diversas não só pela diferença metódica, mas também pela capacidade de determinação ontológica e axiológica que é própria somente da segunda: o mevtrion moral, evitando o mais e o menos — em relação ao *justo meio* —, serve para definir aquilo que é bom e aquilo que é mau (283 e), para evitar os extremos, que são nocivos, e para produzir coisas belas e boas (284 a-b).

À luz desta digressão do *Político*, compreende-se assim o posicionamento mais realista ou empírico da ética de Platão com o tema da “justa medida” nos diálogos tardios e que, sem dúvida, é o antecedente imediato da famosa mesovthj aristotélica. Ora, toda espécie de medidas relativas podem ser estabelecidas por comparação entre diversas grandezas, mas um tipo de medida — que é, em certo sentido, absoluta, — corresponde ao que exige a essência de cada coisa: cada coisa requer por sua essência determinadas qualidades em determinado grau, e é o excesso ou defeito em relação a esta medida o que determina o que está bem ou mal nas coisas³⁶. Se a idéia do Bem representava a objetivação no plano metafísico do sumo valor, a “justa medida” representa uma objetivação semelhante no plano da realidade concreta. Isto porque se supõe que esta medida é algo objetivo e plenamente determinado na ordem dos valores. A justa medida é, portanto, o bem próprio de cada essência, e a justa medida para o homem consiste em realizar em todas as suas ações o bem que lhe corresponde por sua essência. Em resumo: o seguinte esquema sintético demonstra a existência de duas metréticas, *uma* baseada na pura oposição dos termos, *outra* na

³⁶ Cf. PLATÃO, *Político* 306 a-307 d (duas virtudes opostas).

oposição de dois extremos com respeito a um “meio” determinado pela medida³⁷:



4. Uma polêmica antipitagórica

Uma vez estabelecida a distinção entre as duas metréticas, das quais a segunda de caráter ontológico-axiológico é afirmada contra uma visão puramente matemática e numérica, Platão revela, em seguida, que está polemizando com alguns filósofos, os quais disseram que a metrética concerne a todas as coisas que vêm a ser, mas se limitaram a esta afirmação, julgando terem dito uma importante verdade:

“De fato, Sócrates, acreditando afirmar alguma coisa de sábio, dizem muitos dos homens argutos (*polloi; tw=n komyw=n*) que a técnica de medir concerne a todas as coisas que vêm a ser; isto é precisamente o que há pouco foi dito. Todas as obras de arte participam de algum modo da medida”³⁸.

A expressão *polloi; tw=n komyw=n* (285 a) tem em vista, provavelmente, os Pitagóricos, com os quais Platão estabelece uma polêmica assaz relevante

³⁷ G. REALE, *Para uma nova interpretação de Platão...*, 313.

³⁸ PLATÃO, *Político* 285 a.

quando precisamente introduz no *Político* a metrética axiológica³⁹. A acusação dirigida a tais filósofos diz respeito ao fato de que eles ignoram a dialética, ou seja, não sabem praticar a divisão das Idéias; por essa razão, unificam técnicas e processos diferentes, como as duas metréticas enunciadas acima. Conseqüentemente, ao unificarem tudo em uma dimensão horizontal e quantitativa, o modo de pensar inaugurado e imposto pelos Pitagóricos (o *mais* e o *menos* são mensuráveis entre si em sentido matemático) revelou-se inadequado porque perdeu o elemento qualitativo e não é capaz de expressar juízos sobre o bom e o mau, nem tampouco desenvolver uma análise articulada das diferenças da realidade. Portanto, não vendo o nexa entre metrética e oujsiva, não compreendem que realidades diversas exigem técnicas de medidas diversas. Ao introduzir a metrética axiológica, Platão tem consciência de ter revolucionado as posições dos Pitagóricos. Na passagem do *Político* tem-se assim um duplo processo, de divisão e de unificação, com a trama de duas investigações: uma que divide analiticamente, à procura das diferenças racionalmente justificáveis; outra, que procura unificar toda a diversidade em uma Idéia capaz de valorizar as semelhanças. Essas indicações exíguas são suficientes para os temas que devem ser elucidados e para confirmar que as Idéias têm outras Idéias como partes, como precedentemente afirmou o próprio Platão (263 a-b)⁴⁰.

5. Do projeto “político” à felicidade dos cidadãos

No texto examinado anteriormente Platão estabelece uma metrética ontológico-axiológica, dentro da qual insere todos os objetos que se opõem aos seres matemáticos, isto é, tudo o que não pode ser calculado ou materialmente medido: os discursos (283 e, εἰς λόγους) ou as ações (284 c, περί τε καὶ πράξεως), as técnicas (284 a, τε καὶ τέχνην), como a do político (284 a, πολιτικὴν, 284 c, πολιτικόν) ou a do tecelão (284 a, ὑφαντικὴν). O μέτρον é, portanto, uma justa medida, um intermediário situado entre os extremos, e todas as artes e as suas produções que se conformam a esta entidade moral produzem coisas belas e boas.

³⁹ Não há dúvida, ao menos na passagem em questão do *Político*, que o objetivo, o tom e o conteúdo levam a pensar em uma polêmica com os Pitagóricos. Isto não exclui que a segunda forma de metrética possa ter sido inspirada por outras referências ou aplicada a objetivos polêmicos precisos. Assim, por exemplo, A. TORDESILLAS (em *Le point culminant de la métrétique*, em ROWE, C.J. [ed.] *Reading the “Statesman”...*, 102-111) se empenha em valorizar a possibilidade de uma polêmica antirelativista e antipitagórica.

⁴⁰ Cf. M. MIGLIORI, *Arte politica e metretica assiologica...*, 125-126.

A categoria ética dos diálogos tardios, que acabamos de examinar no *Político* sob a forma da noção de “justa medida”, se reveste de grande importância para compreender a estrutura eudaimônica dessas obras. Ora, na passagem em que descreve a utilidade do mito (274 e-276 e), Platão faz esclarecimentos decisivos acerca da figura do político (275 c-276 e). A primeira distinção é colocada entre ação livre e imposição para que não se corresse o risco de confundir rei e tirano, que são radicalmente diversos tanto em sua própria natureza como no modo de governar. Tendo contrastado as duas figuras nas esferas ontológica e funcional-operativa, Platão conclui assim: só quem possui e exercita esta técnica de cuidar livremente dos homens que livremente o aceitam é rei e homem político.

A segunda observação importante que Platão precisa em sua reflexão política é a seguinte: a técnica régia é identificada com duas características, diversas e ainda não suficientemente esclarecidas: o rei tem cuidado com o complexo da sociedade humana e detém o poder sobre os homens. Compreende-se assim como Platão, desde o início do diálogo, manifesta um grande sentido do poder e uma grande atenção pela condição dos cidadãos: “Mas nenhuma outra técnica, com maior título e antes da técnica régia, pretenderia afirmar possuir o cuidado para com toda a comunidade humana e constituir-se na técnica de exercitar o poder sobre todos os homens”⁴¹. Segundo esta dupla caracterização do político, Platão concebe aqui “a vida humana associada como o resultado da direção e do cuidado ao qual cooperam uma pluralidade de técnicas. A técnica política será também complementar às outras técnicas”⁴².

Se Platão afirma que a ciência régia “é a mais nobre, enquanto exerce sempre o seu poder entre os seres vivos e sobre eles mesmos”⁴³, então os cidadãos não se reduzem a uma pura determinação quantitativa. Na *politeia* platônica, os indivíduos são, simultaneamente, o “fio”, que o político entrelaça, e as pessoas, que a vestimenta deve envolver e proteger: justamente, o sujeito e o objeto de uma ação que se desenvolve sobre eles e entre eles.

Se Platão de fato se depara com um dado essencial quando tematiza questões práticas no âmbito do *Político* — o fim da *polis* bem administrada é a felicidade —, ele não pode renunciar a esta ação “entre os homens”, não obstante o seu exíguo otimismo acerca das capacidades da massa. Na investigação sobre a política, mesmo que a justiça e a verdade sejam princípios de grande relevo, o estopim que desencadeia a ação entre os homens é de índole prática: o ideal do governante não se baseia mais no conheci-

⁴¹ PLATÃO, *Político* 276 b-c.

⁴² P. ACCATTINO, *L'ajrchv del Politico*, em ROWE, C.J. (ed.) *Reading the “Statesman”...*, 204.

⁴³ PLATÃO, *Político* 261 c-d.

mento sobre as Idéias, mas em um bom código de leis, “imitações da verdade”, que incorporam na medida do possível as intuições de um político com genuína *politiké episteme*. A tarefa mais importante de tal arte política consiste em combinar conjuntamente, na variedade da urdidura social, membros ativos e agressivos da *polis* com inativos e complacentes, de modo que a estrutura social realize uma trama sólida, nem muito dura nem muito flexível⁴⁴.

Compreende-se igualmente a razão pela qual Platão tenha colocado, de modo aparentemente inútil, o tema da felicidade no mito (271 e-272 d): é necessário pôr em relevo que a felicidade não depende das condições externas. É impossível saber se o ser humano será feliz quando for colocado sob a total proteção divina, em uma vida privada de sociabilidade, mas rica de dons espontaneamente oferecidos pela natureza. Ao falar da “idade de ouro”, cujo precedente literário se encontra em Hesíodo — que, em *Os Trabalhos e os dias* (vv. 111-119), fala de um reino de Crono no qual a terra produz espontaneamente todos os produtos —, Platão alude criticamente a esta lenda para sublinhar que a felicidade consiste na riqueza de experiências culturais e sociais, no diálogo e na filosofia, no estudo e na comunhão entre os indivíduos (272 b-d). A felicidade depende, portanto, de uma escolha do indivíduo que valoriza elementos mediante os quais se revela um “ser humano”, elementos que têm a sua forma mais elevada na ciência e no *logos*.

Se o mito deixou entrever que, para o cuidado da cidade, concorre uma pluralidade de técnicas, agora, graças ao modelo fornecido pelas técnicas que cooperam na produção de uma vestimenta, somos capazes de reconhecer a estruturação hierárquica correta das técnicas que cooperam para a vida social. Em um primeiro nível, se colocam todas aquelas técnicas que satisfazem as exigências quotidianas da cidade e as figuras dos subalternos (escravos, assalariados, comerciantes, etc.). Em segundo nível, colocam-se a retórica, a estratégia militar, a técnica judiciária e, acima de todas, a técnica política. Mas a função da política não se esgota na direção das três técnicas com ela correlacionadas. No final da obra Platão (305 e-311 c), retoma a analogia entre política e tecedura e estende o controle da política diretamente sobre os homens que compõem a cidade, particularmente sobre suas almas, que são fundamentalmente de dois tipos entre si opostas: ou corajosas ou temperantes. A obra de entrelaçamento à qual se consagra o político tem por escopo harmonizar os dois tipos de homens de índoles opostas para a felicidade da cidade⁴⁵. Trata-se, portanto, de um problema

⁴⁴ PLATÃO, *Leis* 734 e-735a. Cf. também T. J. SAUNDERS, *Plato's Later Political Thought*, em KRAUT, R. (ed.) *Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 21997, 466-467.

⁴⁵ Para a seção final do *Político*, cf. C. BOBONICH, *The Virtues of Ordinary People in Plato's "Statesman"*, em ROWE, C.J. (ed.) *Reading the "Statesman"*, 313-329.

de medida, visto que deve-se evitar a *uJbrij* (307 b) induzida pelo partido dos indivíduos impetuosos (*ajndrei=oi*) e também pelo conflito das facções (307 c), verdadeira enfermidade das cidades (307 d).

A ausência de todo critério normativo conduz as cidades à ruína, por excesso de energia ou de frouxidão. A característica das categorias do não-ser métrico consiste em não submeter-se às regras do *kairovj* e do *devon* (cf. 307 b-e; 308 a). O conhecimento do *kairovj* é precisamente o que confere à arte política sua justificação e sua eficácia prática⁴⁶.

Eis, por fim, como o próprio Platão, ao concluir o diálogo, explica a existência de cidadãos de uma cidade feliz sob a guia irrenunciável da *arte política autêntica*, que “conhece (*gignwvskousa*) o oportuno e o inoportuno (*ejgkairivaj te peri; kai; ajkairivaj*) para as cidades”⁴⁷:

“Devemos dizer agora que isto constitui a realização da tecedura que é obra da ação política: a técnica régia (*hJ basilikh; tevcnh*), considerando o comportamento dos homens corajosos e o dos homens temperados, os conduz a uma vida comum, na concórdia e na amizade e, realizando a mais magnífica e melhor de todas as teceduras, envolve todos os outros, escravos e livres, que vivem nas cidades, os mantém juntos nesta trama, e governa e dirige, sem negligenciar absolutamente nada de tudo quanto é preciso para que a cidade seja, porquanto possível, feliz”⁴⁸.

Endereço do autor:
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
Departamento de Filosofia/CCHN
Av. Fernando Ferrari, nº 514
Campus Universitário Alaor Queiroz Araújo — Goiabeiras
29075-910 VITÓRIA — ES
e-mail: benedictus@superig.com.br

⁴⁶ Para a aproximação entre *kairovj* e *mevtrion*, cf. A. TORDESILLAS, *Le point culminant de la métrétique...*, 104-110

⁴⁷ PLATÃO, *Político* 305 d

⁴⁸ PLATÃO, *Político* 311 b-c