

SOBRE O DEVER DE SER JUSTO PERANTE DEUSES E HOMENS¹ ABOUT THE DUTY TO BE RIGHTEOUS TO GODS AND MEN

Júlio Cesar Tavares Dias²

“Ora, no conjunto, as fábulas são mentiras,
embora contenham algumas verdades”
Platão, República, 377 a

RESUMO

A República é com certeza o mais conhecido diálogo de Platão. Neste nosso artigo discutimos a justiça, tema central do diálogo, relacionada ao aspecto religioso: podem os deuses serem injustos favorecendo ao homem ímpio em troca de sacrifícios e oferendas?
Palavras-chave: Justiça. Platão, Religião, Cidade.

ABSTRACT

The Republic is absolutely the best known dialogue of Plato. In our paper, we discuss about justice, central theme of this dialogue, linking it to the religious aspect: may gods be unrighteous in favor to impious man in exchange for sacrifices and offerings?
Key Words: Justice, Plato, Religion, City.

Justiça é o tema central da República, uma das mais conhecidas e uma das principais obras do filósofo grego Platão. O que é a justiça? Para responder essa questão é que se propõe a criação de uma cidade. No livro II da República (368 b-c) lemos o seguinte: "O Estado deve seu nascimento à incapacidade em que se acha o indivíduo de bastar-se a si mesmo e à necessidade que experimenta de mil coisas", e é "a multiplicidade de necessidades que reúne na mesma residência vários homens que se associam para ajudar-se uns aos outros".

Numa das últimas falas da República, Sócrates após narrar a Glauco o mito de Er, conclui dizendo: “Se acreditarem em mim, crendo que a alma é imortal (...) seguiremos sempre o caminho para o alto, e praticaremos por todas as formas a justiça com sabedoria, a fim de sermos caros a nós mesmos e aos deuses, enquanto permanecermos aqui” (*Rep.* 621 d, grifo nosso). É essa fala que inspira o título deste capítulo. Daí depreendemos que os homens tem o dever de ser justos devido a relação que mantêm com os deuses e com os outros homens.

Na República, também, Platão trata no livro II do chamado anel de Giges³ (*Rep.* 359 a e ss.), uma antiga lenda:

Este homem era pastor a serviço do rei que naquela época governava a Lídia. Certo dia, durante uma violenta tempestade acompanhada de um terremoto, o solo fendeu-se e formou-se um precipício perto do lugar onde o seu rebanho

¹ Este artigo baseia-se na minha monografia apresentada à Universidade Federal de Pernambuco sobre orientação do professor Dr. Anastácio Araújo Borges Jr. para a obtenção do título de bacharel em Filosofia.

² Doutorando em Ciência da Religião pela UFJF. Bolsista CNPQ. Bacharel em Filosofia pela UFPE. E-mail: juliocesardias@hotmail.com

³ Aqui devo meus agradecimentos ao colega Cedric Ayres com quem tive boas conversas sobre a República, e especificamente, sobre o anel de Giges.

pastava. Tomado de assombro, desceu ao fundo do abismo e, entre outras maravilhas que a lenda enumera, viu um cavalo de bronze oco, cheio de pequenas aberturas; debruçando-se para o interior, viu um cadáver que parecia maior do que o de um homem e que tinha na mão um anel de ouro, de que se apoderou; depois partiu sem levar mais nada. Com esse anel no dedo, foi assistir à assembléia habitual dos pastores, que se realizava todos os meses, para informar ao rei o estado dos seus rebanhos. Tendo ocupado o seu lugar no meio dos outros, virou sem querer o engaste do anel para o interior da mão; imediatamente se tornou invisível aos seus vizinhos, que falaram dele como se não se encontrasse ali. Assustado, apalpou novamente o anel virou seu engaste para fora e tornou-se visível. Tendo-se apercebido disso, repetiu a experiência, para ver se o anel tinha realmente esse poder; reproduziu-se o mesmo prodígio: virando o engaste para dentro, tornava-se invisível; para fora, visível. Assim que teve a certeza, conseguiu juntar-se aos mensageiros que iriam ter com o rei. Chegando ao palácio, seduziu a rainha, conspirou com ela a morte do rei, matou-o e obteve assim o poder.

Glauco então levanta uma suposição, a de que haja dois anéis e de que um seja entregue a um homem justo e outro a um injusto. Para Glauco, ambos agiriam da mesma forma. Assim, ele conclui que “quando cada um julga que lhe é possível cometer injustiças, comete-as” (*Rep.*, 360 b). Mais adiante, lemos também que é por covardia, velhice ou outra fraqueza que alguém censura a injustiça, “por estar incapacitado de a cometer” (366 b). Interessante Glauco descrever o estado desses homens “como se fosse igual aos deuses” (*Rep.*, 360 a). Conforme o mito bíblico da criação (Gênesis 3.11-24), o desejo de ser igual a Deus foi a primeira de todas as tentações. A serpente teria prometido a Eva que comendo o fruto proibido se tornaria como Deus, passando a conhecer o bem e o mal. O homem tem o desejo do poder ilimitado, mas pôr não tê-lo é que se associa com outros para viver em comunidade (*Rep.*, 369).

Talvez, o primeiro argumento que se poderia levantar contra esse de Glauco, é que embora invisíveis aos homens, os tais permaneceriam vistos pelos deuses (365 c). Afinal, como Platão nos faz entender no *Fedro* (248), “Enquanto as almas dos mortais apenas são suscetíveis de opinião, as almas dos deuses (...) possuem a verdadeira ciência” (nota do revisor da edição Martin Claret à *Fedro* 248), por isso, seria impossível enganá-los. Mas o caso assim não se resolve, uma vez que Glauco acredita, e para isso invoca Homero, na possibilidade de se dobrar os deuses (*Rep.*, 364):

Flexíveis até os deuses o são.
Com as suas preces, por meio de sacrifícios,
Votos apazíveis, libações, gordura de vítimas, os homens
Tornam-nos propícios, quando algum saiu do seu,
Caminho e pecou. (*Ilíada* IX, 497-501)

Glauco poderia ainda argumentar, como os jovens criticados nas *Leis*⁴ (885 b), que os deuses não interferem nos negócios dos homens. Ou seja, que são negócios muito pequenos para que os deuses com sua grandiosidade se interessem. O Ateniense nas *Leis* (902 e) contra-argumenta lembrando um provérbio do jargão dos pedreiros: “Como dizem os pedreiros, as grandes pedras não assentam bem sem o emprego das pequenas”. E faz uma analogia com a medicina, pois um médico para cuidar bem do

⁴ As *Leis* seria uma adaptação da *utopia da República* a Grécia real do século IV. “Essa ‘adaptação’, adequadamente compreendida, explicaria porque a cidade das *Leis* é considerada, inclusive por seu próprio criador, como ‘a segunda em excelência’ (739 a). A primeira ideal e perfeita, pressupondo o mais alto nível de *Paidéia* e por isso mesmo povoada por ‘deuses’ e ‘filhos de deuses’ (739 d), é aquela da *República* (...) a terceira (739 e) será aquela que for concretamente findada” (BITAR, 1980, p. 6,7)

corpo, não pode desprezar atenção a nenhuma parte, senão não cuidará bem do todo (902 d). Assim, “Que os deuses existem e se ocupam com os homens, é o que me parece ter sido demonstrado por maneira não de todo criticável. Mas, que eles se deixem corromper com presentes de criminosos, é o que não se pode aceitar de forma nenhuma e precisa ser refutado com toda a energia” (905 d).

No entanto, não são os ateus os piores tipos de homem. Muito mais perigoso é o homem que acredita poder se valer das ajudas dos deuses para praticar a injustiça, pois esse se sente muito mais poderoso devido a sua crença, e por isso, ousaria mais na prática do mal. Para Glauco, “junto dos deuses e dos homens o homem injusto granjeia melhor sorte do que o justo” (*Rep.*, 362 c), como dissemos, pela possibilidade de se granjear o favor dos deuses pelos sacrifícios e libações.

Glauco tende a considerar justiça como um bem de terceira ordem, que são aqueles que “são penosos, mas úteis, e não aceitaríamos a sua posse por amor a eles, mas sim ao salário e outras conseqüências que deles derivam” (357 a-d). A definição que ele apresenta em 359a-e é que cometer uma injustiça é por natureza um bem, ao passo que sofrer uma injustiça é um mal, mas, como sofrer uma injustiça é um mal maior do que o bem que há em cometê-la, pessoas chegam em um tipo de contrato social, no qual acordam em não mais cometer injustiças uns aos outros.

Glauco lança uma provocação a Sócrates: uma situação na qual os homens, justo e injusto, não somente têm suas famas neutralizadas pela invisibilidade, mas que as famas sejam invertidas, ou seja, um homem justo receba reputação de crápula, enquanto o perfeitamente injusto, enganando o povo, mantenha fama de santo (361 a-e).

Sócrates, no entanto, na sua resposta a Glauco, vai redefinir⁵ o termo “justiça”. Até a fala de Glauco “justiça” aparece associada à ação do homem, este é justo se agir justamente. Sócrates, por sua vez, vê a justiça como um atributo da alma do homem, esta deve ter em equilíbrio suas três partes: Racional, Irascível, Concupiscente, às quais são atribuídas respectivamente as excelências da Sabedoria, Coragem, Temperança. A parte Racional, por ser a única capaz de reconhecer a unidade do todo, se aliaria com a força da parte Irascível para cuidar do todo, vigiando os excessos nocivos da parte Concupiscente⁶. Daí a justiça seria ao mesmo tempo originada, como fonte e sustentáculo dessas três excelências. Essa “internação” da justiça fica clara quando Sócrates se põe a defini-la em 443a-e:

Na verdade, a justiça era qualquer coisa neste gênero, ao que parece, exceto que não diz respeito à atividade externa do homem, mas à interna, aquilo que é verdadeiramente ele e o que lhe pertence, sem consentir que qualquer das partes da alma se dedique a tarefas alheias nem que interfiram umas nas outras, mas depois de ter posto a sua casa em ordem no verdadeiro sentido, de ter autodomínio, de se tornar amigo de si mesmo, de ter reunido harmoniosamente três elementos diferentes, exatamente como se fossem três termos numa proporção musical, o mais baixo, o mais alto, e o intermédio, e outros quaisquer que acaso existam de permeio, e de os ligar a todos, tornando-os de muitos que eram, numa perfeita unidade, temperante e harmoniosa, só então se ocupe (se é que se ocupa) ou da aquisição de riquezas, ou dos cuidados do corpo, ou de política ou de contratos particulares.

⁵ Numa nota dos tradutores da edição Martín Claret do Fedro (237) lemos: “Segundo Sócrates, saber é poder definir. Quando duas pessoas discutem, devem saber primeiro sobre o que discutem. Se não definirem previamente o objeto da discussão, poderá suceder que os dois usem a mesma palavra com sentidos diferentes, ou duas palavras diferentes com o mesmo sentido”.

⁶ No Fedro (246), temos a imagem de uma carruagem onde a razão é o cocheiro e as outras duas partes são os cavalos a puxar a carruagem. O revisor da edição da Martín Claret considera que “Este mito traduz, de certo modo, as idéias cosmológicas de Platão”.

Como era de se esperar, a injustiça também é internalizada como sendo o estado contrário ao da justiça, como é definido em 444 a-e:

É preciso, portanto, que ela seja uma sedição dos elementos do corpo, que são três, uma intriga, uma ingerência no alheio, e uma sublevação de uma parte contra o todo, a fim de exercer nela o poder, sem lhe pertencer, uma vez que possui uma natureza à qual convém a escravatura, ao passo que a que é de raça real não lhe compete servir. Ora, são essas alterações, estas perturbações e desvios que resultam na injustiça, na libertinagem, covardia, ignorância e, e um modo geral, toda a maldade.

A partir daí, a justiça é associada com a fonte da ação humana, e não ela mesma. Uma alma organizada será fonte de ações justas, enquanto uma desorganizada será fonte de ações injustas. A justiça não é boa, então, em razão de se com ela conseguir o favor de homens ou deuses, mas antes é um bem em si mesmo. É desse efeito da justiça na alma que se reclama que “ninguém jamais demonstrou suficientemente, em prosa ou em verso” (*Rep.*, 366 e), sendo que não fazê-lo seria ao invés de exaltar a justiça, exaltar as “aparências” (367 a).

Já no *Eutrífon*, a primeira definição que aparece de justiça é de que o justo é o agradável aos deuses: “É piedoso aquilo que é grato aos deuses, e ímpio o que não lhes agrada” (7 a). Sócrates, nesse diálogo, é chamado a julgamento acusado de impiedade⁷. Encontra um seu amigo, Eutrífon, que leva o seu próprio pai a júri, acusando-o de homicídio (devido ao descuido com um servo, este veio a morrer), o que veio a causar escândalo aos familiares. Porém, sua consciência aparecia tranquila, pois fazia aquilo que era do agrado dos deuses. Uma das objeções colocadas por Sócrates, nesse caso, é que os deuses sendo muitos, também representavam diferentes opiniões, assim se poderia agradar um, justamente quando se desagradava a outro. Isso nos mostra como é mais razoável o monoteísmo do que o politeísmo.

A verdade é que, como demonstra Sócrates no diálogo, os deuses aprovariam uma ação devido ao caráter da própria ação⁸, e não são as ações que se tornam boas devido à aprovação dos deuses. O contrário tornaria impossível saber se uma ação é boa ou má sem conhecer sobre ela a opinião dos deuses⁹. Inclusive, imaginar isso, na verdade, coloca em questão o caráter do próprio Deus. Como observou Peter Singer (2002, p. 12) no primeiro capítulo de sua *Ética Prática*, se “os deuses tivessem aprovado a tortura e reprovado o auxílio ao próximo, a tortura seria boa e o auxílio ao próximo, mau”. Para nós, nesse caso, o que aconteceria é que deveríamos dizer dos deuses que *eles são maus e não bons*, mas continuar a afirmar o mesmo sobre essas ações.

É também Peter Singer (2002, p. 12) quem nos lembrará de que “Alguns teístas modernos tentaram desembaraçar-se desse tipo de dilema ao sustentarem que Deus é bom, e que portanto, dificilmente teria aprovado a tortura; mas esses teístas deixam-se apanhar por sua própria armadilha, pois o que estão querendo dizer ao afirmarem que Deus é bom? Que Deus é aprovado por Deus?”.

⁷ Sócrates descreve a acusação: “afirma que sou algo parecido a um artífice de deuses, e acrescentando que faço novos deuses e que não creio nos antigos, lança contra mim essa acusação, como afirma”; Eutrífon então, afirma crer que essa queixa contra Sócrates “se refere a esse daimon que dizes que se faz ouvir em ti a todo instante” (3 b).

⁸ Sócrates no diálogo pergunta: “o que é piedoso, é aprovado pelos deuses pelo fato de ser piedoso, ou é piedoso por ser aprovado pelos deuses?” (10 a).

⁹ Sócrates chega mesmo a perguntar surpreso a Eutrífon: “Mas, por Zeus, acreditas conhecer com tamanha exatidão, Eutrífon, os juízos dos deuses?” (4 e).

A piedade, portanto, “que já o **Eutrífone** discutia, não é um conjunto de ritos ou uma série de práticas tendentes a cultuar os deuses, porém, muito mais originariamente, uma atitude moral” (BITAR, 1980, p. 13, grifo do autor). Assim, para nós, Deus aprovará qualquer ação boa e justa, independentemente dela ser realizada por um religioso ou não¹⁰, e essa ação não precisando necessariamente ser feita para agradar a Deus ou desviar-se da punição divina¹¹, mas pelo próprio caráter¹² da ação, pois a justiça, como demonstrado na República, é um bem em si mesmo.

Referências

BÍBLIA SAGRADA. Versão Revista & Atualizada no Brasil. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

BITAR, Hildeberto. Prefácio. In: PLATÃO. **Diálogos de Platão.** Leis e Epínomis. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980. V. XII-XIII. (Série Farias Brito).

HOMERO. **Odisséia** (em versos). Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, s/d.

HOMERO. **Iliada.** Tradução de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Martin Claret, 2006.

NUNES, Carlos Alberto. Prefácio. In: PLATÃO. **Diálogos.** A República. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1976. v. VI-VII

NUNES, Carlos Alberto. Prefácio. In: HOMERO. **Odisséia** (em versos). Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, s/d.

PLATÃO. **A República.** Tradução de Pietro Nasseti. 12ª reimp. São Paulo: Martin Claret, 2000.

_____. **Os Pensadores.** O Sofista. 2ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1979.

_____. **Os Pensadores.** A República. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

_____. **Diálogos de Platão.** Leis e Epínomis. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980. V. XII-XIII. (Série Farias Brito).

_____. **Diálogos de Platão.** Eutrífon, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon. Tradução de Márcio Pugliesi e Edson Bini. 4ª Ed. São Paulo: Hemus, s/d.

_____. **Diálogos.** A República. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1976. v. VI-VII

¹⁰ Aqui poderíamos lembrar o discurso de Pedro quando adentra na casa de Cornélio estabelecendo o primeiro contato do cristianismo com não-judeus: “Reconheço, por verdade, que Deus não faz acepção de pessoas, pelo contrário, em qualquer nação, aquele que o teme e faz o que é justo lhe é aceitável” (Atos 10.34,35).

¹¹ Com certeza, nenhum filósofo hoje poderia argumentar com ameaças do Hades grego ou do inferno cristão em favor da justiça. Quem faz o bem por medo, aliás, não deve ser chamado de bom, mas de covarde. O fato das várias tradições, porém, criarem a ideia de uma punição divina, quer nesta vida ou numa vida além, demonstra-nos que é próprio do ser humano acreditar que o mal deva ser punido.

¹² Sócrates responde a Eutrífon que ele se limita a dizer que o piedoso é amado pelos deuses e nada dizer “relativamente a seu caráter essencial” (10 e – 11 a).

_____. **Fedro**. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2005.

REALE, Giovane. **História da Filosofia**. Vol. 1. São Paulo: Paulus, 1990. (Coleção Filosofia).
Versão digitalizada em pdf. Disponível em: www.4shared.com

SOUZA, José Cavalcante de (org.). **Os Pensadores**. Os Pré-Socráticos. São Paulo: Nova Cultural, 1999.