

Lavoro, tecnica e società in Platone: uno sguardo d'insieme

Franco Ferrari

1. Introduzione: lavoro manuale e tecniche nel V secolo

Uno dei fenomeni più eclatanti che interessò la società, la mentalità e la cultura ateniese lungo tutto il V secolo è certamente rappresentato dall'impetuosa affermazione delle tecniche e dalla conseguente ascesa sociale, intellettuale e politica dei loro possessori. Le varie arti (*technai*), sia quelle propriamente produttive e trasformative (agricoltura, metallurgia, carpenteria ecc.), sia quelle preposte alla conduzione (navigazione), sia infine quelle connesse alla cura di un determinato ambito (allevamento, medicina), conobbero un'espansione straordinaria e finirono per contribuire in maniera decisiva a modificare la stessa autorappresentazione dell'uomo.

Nel *Prometeo incatenato* di Eschilo il titano rivendica a sé l'invenzione per mezzo del fuoco di un lungo elenco di tecniche che hanno arrecato molti vantaggi agli uomini consentendo loro di ridurre il grado di esposizione alla natura e al fato. Si tratta, tra le altre, dell'agricoltura, della falegnameria, della metallurgia, della costruzione di navi, dell'allevamento e naturalmente della medicina (*Prometeo incatenato*, 439-506). Sebbene la scoperta di queste tecniche venga attribuita a Prometeo, è evidente che il richiamo al titano simboleggi il ruolo degli uomini i quali sono i veri responsabili di queste invenzioni (questo aspetto viene richiamato esplicitamente nell'*Antigone* di Sofocle).

Un interessante esempio di teorizzazione del ruolo delle tecniche nel progresso dell'umanità si trova in Democrito (460-360 a.C.), il quale vede in esse una

Franco Ferrari, University of Pavia, Italy, franco.ferrari@unipv.it, 0000-0002-7029-3692

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Franco Ferrari, *Lavoro, tecnica e società in Platone: uno sguardo d'insieme*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.06, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 43-51, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

soluzione al bisogno (*chreia*), determinato dalla condizione di precarietà nella quale gli uomini conducono la loro esistenza. Ma si deve ad Anassagora (500-428 a.C.), attivo ad Atene durante l'età periclea, la formulazione di un'antropologia fondata sulle tecniche, che diventano in lui il tratto distintivo del genere umano. Secondo Anassagora, il quale per più di un aspetto può venire considerato come l'ideologo delle classi emergenti legate alle tecniche, l'eccezionalità dell'uomo risiede in una dotazione biologica consistente nel possesso delle mani, che lo rendono più intelligente degli altri animali. Aristotele ci informa infatti che «Anassagora dice che l'uomo è il più sapiente dei viventi perché ha le mani» (DK A 102). Non c'è dubbio che in lui il lavoro manuale assurga al ruolo di contrassegno dell'umanità. In un certo senso la sua riflessione sancisce sul piano teorico e ideologico la progressiva affermazione dei ceti produttivi legati all'esercizio delle tecniche, la cui ascesa politica e sociale costituisce uno dei caratteri più tipici della democrazia ateniese del V secolo.

La riflessione epistemologica sullo statuto e l'efficacia delle tecniche trova un altro significativo punto di snodo in alcune opere del *corpus* ippocratico, soprattutto in *Antica medicina* e nello scritto *Sull'arte* (*Peri technes*), dove vengono indagati i presupposti metodologici della tecnica medica, con il preciso obiettivo di distinguerla dalle pratiche mantiche e addirittura magiche.

In generale la tecnica si profila come il versante operativo della conoscenza, ossia come un sapere che incorpora una dimensione applicativa caratterizzata da una componente di efficacia (*dynamis*): essa si mostra in grado di modificare la realtà a vantaggio dell'uomo. Sul piano epistemologico nei due grandi rappresentanti del pensiero filosofico, Platone e Aristotele, la tecnica sembra possedere alcuni requisiti che concorrono a definirne il profilo; si tratta: 1) della delimitazione del campo di applicazione; 2) di un certo tasso di universalità; 3) della trasmissibilità delle conoscenze su cui si fonda; 4) di un significativo grado di precisione (*akribeia*); 5) della capacità di fornire un fondamento eziologico, ossia causale, alle procedure utilizzate. Anche le tecniche propriamente manuali condividono queste caratteristiche, sebbene esse presentino alcuni aspetti peculiari connessi alla prevalenza del momento empirico ed operativo.

2. La posizione di Platone nei confronti delle tecniche e degli artigiani

L'atteggiamento di Platone verso il lavoro manuale e coloro che lo praticano, ossia i possessori di una tecnica di tipo pratico, appare piuttosto ambiguo o quantomeno difficile da precisare in maniera univoca. Da una parte, il Socrate al quale egli affida la conduzione della maggior parte dei suoi dialoghi non è affatto pregiudizialmente ostile alle tecniche: figlio di una levatrice e di un modesto scultore, Socrate sembra nutrire una certa simpatia verso gli artigiani, ai quali attribuisce, come vedremo, il possesso di una competenza operativa che rinvia a un sapere effettivo; dall'altra, Platone non nasconde nei suoi scritti una notevole dose di disprezzo verso le attività che comportano una componente empirica e pratica, alle quali egli contrappone anche sul piano antropologico il valore della riflessione filosofica. Come si vede, quello del rapporto di Platone

nei confronti del lavoro banausico è un problema abbastanza articolato che merita per questo qualche considerazione supplementare.

Nell'*Apologia* Socrate racconta della sua inchiesta finalizzata a dimostrare la fallacia della sentenza delfica che lo qualificava come «il più sapiente degli uomini». Poiché, come è noto, egli aveva sempre dichiarato di non sapere nulla, si mise in cerca di qualcuno che fosse in possesso di una qualche conoscenza e che dunque risultasse più sapiente di lui, smentendo in questo modo l'oracolo di Apollo. Inizialmente egli si rivolse agli uomini politici e ai poeti, per rendersi conto che i primi non possedevano nessuna conoscenza dei valori che avrebbero dovuto fungere da modelli per la loro attività (il buono, il giusto, il bello ecc.), mentre i secondi agivano in modo del tutto inconsapevole, in maniera non dissimile dagli indovini e dai vaticinatori. Alla fine Socrate decise di indirizzarsi verso i lavoratori manuali, i quali si mostrarono effettivamente competenti, vale a dire in possesso di un sapere certo, verificabile ed efficace; tuttavia, nel momento in cui pretendevano di estendere il campo di applicazione di questo sapere al di là dei confini della loro tecnica, applicandolo alle «cose più grandi» (*ta megista*), cioè presumibilmente alla sfera politica, essi si macchiavano di una presunzione che finiva per invalidare i loro stessi meriti (*Apologia*, 20e-22e).

Secondo Socrate, dunque, i lavoratori manuali possono vantare il possesso di una qualche forma di conoscenza (controllabile, riproducibile ed efficace), e in questo risultano senz'altro superiori ai politici e ai poeti; ma nel momento in cui pretendono, come forse avevano fatto gli artigiani dell'età periclea e il loro ideologo Anassagora, di travalicare i confini del loro ambito di competenza, smarriscono ogni forma di legittimità.

L'atteggiamento complessivamente benevolo di Socrate nei confronti dei lavoratori manuali e dei possessori di una tecnica viene ampiamente confermato sia dalla testimonianza di Senofonte sia dalla lettura dei dialoghi platonici: da una parte, gli artigiani fanno parte degli interlocutori ai quali Socrate si rivolge con maggiore frequenza, tanto da indurre Crizia, *leader* del regime ultraligarchico dei Trenta Tiranni, a vietare a Socrate la frequentazione di calzolai, costruttori e fabbri (Senofonte, *Memorabili* I, 2, 37); dall'altra, essi sono spesso chiamati in causa da Socrate come «esperti» in un determinato ambito del sapere, tanto da suscitare l'irritata reazione del personaggio di Callicle, che lo apostrofa con queste parole: «Per gli dèi, non la smetti mai di parlare sempre solo di calzolai, lavandai, cuochi e medici, come se il nostro discorso riguardasse loro!» (Platone, *Gorgia*, 491a).

Uno dei maggiori problemi teorici connessi all'interpretazione del pensiero di Socrate nei dialoghi platonici risiede nella determinazione della sua posizione rispetto al modello epistemologico fornito dalle tecniche. Molto spesso egli si appella a questo paradigma, cui dovrebbe conformarsi anche la conoscenza e il comportamento morale. Nel *Critone*, ad esempio, di fronte all'insistenza del suo amico Critone che lo esorta a seguire il consiglio di fuggire dal carcere anche per evitare che la gente ritenga che gli amici non lo abbiano aiutato a sottrarsi alla condanna a morte, Socrate invita il suo interlocutore ad affidarsi a una sorta di «principio di competenza», consistente nel seguire il consiglio di chi è veramen-

te esperto in quell'ambito: come nel caso del maestro di ginnastica, il cui parere nel campo della preparazione fisica ha più valore di quello della maggioranza dei profani, così quando si tratta di prendere decisioni di natura morale la convinzione di chi è esperto vale di più dell'opinione della massa (*Critone*, 46b-48b).

Come si vede, Socrate sembra considerare il modello tecnico come un punto di riferimento anche per il comportamento morale. In molti casi egli si richiama all'esigenza di sottrarre l'ambito delle decisioni all'influenza delle credenze diffuse, del consenso, dei pregiudizi della maggioranza, per sottoporlo al principio di competenza, in maniera non dissimile da ciò che accade nell'ambito dei saperi tecnici. L'idea di applicare al comportamento morale le regole valide nel caso delle tecniche non è priva di risvolti problematici, ma testimonia almeno del riconoscimento da parte di Socrate (e di Platone) della solidità epistemologica e del valore sociale delle tecniche (anche manuali) e dei loro possessori.

A quanto appena detto si può aggiungere che Platone arriva addirittura ad assimilare l'autentica scienza politica alla tecnica della tessitura (*hyphantiké techne*), ossia a un'arte manuale caratterizzata dalla capacità di coniugare una serie di aspetti tra loro differenti (*Politico*, 279b-283a). In questo modo egli conferma di conoscere molto bene una tecnica manuale e di saperne apprezzare la struttura e il funzionamento. Non si può, infine, non accennare al fatto che una delle figure più importanti (e misteriose) della filosofia platonica, vale a dire il demiurgo, il divino artigiano che nel *Timeo* fabbrica l'universo sensibile alla maniera di un manufatto, riproduce nel suo operare tecnico un tipo di attività che coniuga i caratteri di un magistrato, di un fabbro, di un vasaio e perfino di uno scultore.

Quanto detto finora non deve però occultare la presenza negli scritti di Platone di numerose affermazioni nelle quali si percepisce il suo disprezzo nei confronti delle attività manuali, considerate spesso indegne di un uomo veramente libero. Un esempio significativo di questo atteggiamento viene fornito dalla gerarchia decrescente delle incarnazioni alle quali le anime sono sottoposte secondo il racconto mitico esposto nel *Fedro*. Qui Socrate colloca gli artigiani (*demiourgoi*) e i contadini al settimo posto, preceduti nell'ordine dai filosofi, dai re, dai veri politici, dagli atleti, dai sacerdoti e dai poeti, e seguiti solo dai sofisti e demagoghi, accomunati in un'unica categoria, e dai tiranni (*Fedro*, 248c-e). È evidente che un simile schema comporti una significativa svalutazione, sociale e ideologica, dei lavoratori manuali, ossia di coloro che adempiono a una funzione di natura produttiva. A questo proposito si può osservare che dai dialoghi si ricava una concezione che stabilisce in modo inequivoco il primato delle tecniche d'uso nei confronti di quelle produttive e acquisitive: l'attività di un produttore è sempre subordinata al sapere di colui che si serve dei suoi prodotti (cfr. per es. *Eutidemo*, 288e-290d).

In taluni casi Platone sembra assumere un atteggiamento sprezzante nei confronti di coloro che praticano attività banausiche, come emerge con tutta evidenza in un celebre passo del VI libro della *Repubblica*, inserito all'interno di una riflessione, decisamente amara, sullo stato in cui versa la filosofia, ormai nelle mani di individui indegni:

nei confronti delle altre tecniche la filosofia, pur così ridotta, conserva una reputazione piuttosto elevata, alla quale aspirano in molti, che, da una parte, sono di natura imperfetta, e dall'altra sono sia mal ridotti nel corpo a causa della pratica delle tecniche e delle attività manuali, sia deturpati e infiacchiti nell'anima a causa della attività banausiche (495d-e).

Questo intervento testimonia certamente il disprezzo quasi antropologico di Platone nei confronti delle attività manuali, le cui conseguenze negative intaccano tanto il corpo quanto l'anima di chi le pratica. Si tratta di un *topos* che si ritrova in Senofonte e in Aristotele, e che conferma la natura in larga parte ideologica e pregiudiziale di un simile atteggiamento.

Un discorso a parte, che qui è possibile solo accennare, merita la celebre sezione del *Teeteto* in cui Platone contrappone il *bios* filosofico a quello praticato dagli uomini politici e dai retori impegnati nei tribunali (172c-176a). Ciò che distingue il filosofo dagli oratori – ma in realtà da tutte le figure professionali che popolano la città – risiede nella disponibilità di tempo (*scholé*), vale a dire in una condizione di totale assenza di pressioni che orientano o determinino i suoi comportamenti: egli è libero di approfondire una determinata topica ma anche di deviare dal tema principale della sua indagine, senza che la clessidra lo incalzi, come avviene invece nel caso dell'oratore. La contrapposizione tra il filosofo e le altre figure sociali prende la forma della polarità tra libertà e schiavitù, in cui l'aspetto decisivo risiede nel differente rapporto con la dimensione temporale. La valorizzazione della *scholé* (*otium* latino) rappresenta uno degli elementi intorno ai quali prende forma la concezione del primato della *theoria*, ossia della vita contemplativa e teoretica, su quella attiva e politica; si tratta di un motivo certamente presente in Platone, ma destinato a venire ripreso e approfondito da Aristotele, il quale nel X libro dell'*Etica Nicomachea* si produce in un celebre elogio della vita contemplativa, concepita come il mezzo con cui l'uomo può assimilarsi al divino.

Come si vede, l'attitudine platonica nei confronti delle arti, e specialmente di quelle banausiche, appare tutt'altro che omogenea. In essa convergono aspetti ed esigenze differenti. Non c'è dubbio, in ogni caso, che la componente più svalutativa sia in larga parte motivata dal pregiudizio ideologico di un uomo aristocratico di fronte all'affermazione di figure professionali e sociali certamente lontane dal suo ambiente.

3. La funzione sociale del lavoro

Quando si passa ad esaminare il ruolo sociale che Platone attribuisce al lavoro, non si può fare a meno di constatare come il giudizio del filosofo abbandoni quei tratti negativi appena menzionati. Ciò emerge con tutta evidenza nella descrizione dell'origine della città contenuta nel II libro della *Repubblica*.

Come è noto, Platone intende sostituire il modello di formazione della società (e dei sistemi legislativi che ne regolano il funzionamento) proposto da Glaucone e risalente forse al sofista Antifonte, secondo cui gli uomini si

associano e si dotano di leggi per paura, ossia perché temono di essere vittime dell'istinto di sopraffazione e prevaricazione (*pleonexia*) che caratterizza la natura umana, con un modello teorico alternativo. La ragione per la quale gli individui sono portati a dare vita a fenomeni aggregativi non è la paura, bensì il bisogno (*chreia*), o meglio la consapevolezza che nessuno è autosufficiente rispetto alle esigenze primarie legate alla sopravvivenza (nutrirsi, ripararsi e vestirsi):

non accade dunque che un uomo se ne associ a un altro in ordine a un bisogno, e un altro ancora per un altro bisogno, e che avendone molti, molti si raccolgano in un solo insediamento, formando una comunità di reciproco aiuto? (*Repubblica* II, 369c).

Gli individui sono consapevoli che una risposta cooperativa a questi bisogni fondamentali risulta più efficace rispetto a un'attitudine isolazionista. All'interno di un simile quadro emerge la natura «sociale» dell'uomo, il quale è portato alla cooperazione a prescindere dalla particolare struttura politica nella quale si trova a vivere e a operare. Le prime figure sociali e produttive sono deputate a soddisfare i bisogni appena elencati; si tratterà dunque di agricoltori, muratori, sarti, calzolai; essi si rendono immediatamente conto che è più conveniente svolgere un'unica attività e, una volta soddisfatte le necessità proprie e dei familiari, scambiare la produzione in esubero con quella degli altri lavoratori in modo da garantirsi la sopravvivenza: il calzolaio, ad esempio, una volta fabbricate le scarpe per sé e per i familiari, ne produrrà in sovrappiù per poterle scambiare con le derrate alimentari fornitegli dall'agricoltore e con gli abiti confezionati dal sarto (*Repubblica* II, 369d-370a). Produzione, specializzazione e scambio vengono perciò a definire i caratteri di questa prima forma di aggregazione, che Platone chiama «prima città» (*prote polis*). Essa si origina a partire dalla confluenza di due fattori fondamentali della natura umana: (a) l'identità dei bisogni, e (b) la differenza nella dotazione naturale.

Secondo Platone una risposta efficace ai bisogni viene fornita dalla specializzazione delle attività, ossia dalla *divisione sociale del lavoro*: poiché gli individui presentano dotazioni naturali e attitudini differenti, risulta ragionevole e performante appellarsi ad esse per garantire il soddisfacimento delle necessità fondamentali. Ogni individuo è dunque chiamato all'espletamento di un solo compito che possiede immediatamente una funzione sociale, giacché viene innestato all'interno del meccanismo dello scambio. La norma della divisione del lavoro, che stabilisce appunto che ogni produttore deve svolgere una e una sola attività (*oikeiopragia*), fornisce secondo Platone una traccia e una prefigurazione della giustizia; quest'ultima non può trovare espressione all'interno di un'organizzazione sociale di tipo economico, ancora priva di un principio gerarchico (fornito solo dalla presenza di una componente propriamente politica); tuttavia nell'assegnazione a ogni «attore» economico di una sola funzione, quella corrispondente alla sua dotazione naturale, si trova una traccia della giustizia, la quale potrà conoscere un pieno dispiegamento solo all'interno di un'organizzazione politica fondata sul principio della gerarchia.

Ad ogni modo, secondo Platone, la norma della divisione del lavoro regola anche l'origine di figure professionali di «secondo grado», deputate a soddisfare esigenze connesse allo svolgimento delle funzioni fondamentali: l'agricoltore, ad esempio, avrà bisogno di strumenti quali l'aratro e la zappa, che gli vengono forniti dal fabbro, il quale predisporrà gli attrezzi anche per il lavoro del muratore, del calzolaio e del tessitore. L'ulteriore sviluppo delle dinamiche economiche porta alla nascita di altre figure professionali, connesse, ad esempio, all'esigenza di scambiare in maniera più efficiente le merci (marinai, commercianti al dettaglio ecc.); anche in questo caso la norma che sovrintende a un simile sviluppo è quella della *oikeiopragia*, vale a dire la divisione del lavoro sulla base della dotazione naturale e della predisposizione dei vari individui (ad esercitare la professione del commerciante e del rivenditore saranno, per esempio, gli individui meno robusti e dunque inadatti alle fatiche fisiche).

A proposito dell'importanza del commercio va aggiunto che nelle *Leggi* Platone valorizza il suo ruolo nella società, attribuendogli la capacità, grazie all'introduzione della moneta, di rendere commensurabili realtà che in se stesse non lo sono:

Tutto il commercio al dettaglio praticato in città è sorto per natura non per danneggiare, ma per tutto il contrario; come infatti non potrebbe essere un benefattore chiunque renda la natura di qualsiasi ricchezza, che è incommensurabile e non uniforme, uniforme e proporzionata? Noi dobbiamo dire che realizza ciò anche il potere della moneta, e si deve anche dire che il commerciante è stato incaricato di questo (*Leggi* XI, 918b).

Non c'è dubbio che per Platone il lavoro risulta socialmente utile solo in quanto viene diviso, consentendo la formazione di «professionisti» concentrati su una sola attività. Il principio di specializzazione spiega anche l'origine di altre figure professionali, legate al soddisfacimento di bisogni non più necessari, bensì superflui: si tratta di cuochi, estetisti, pedagoghi, balie, cacciatori, allevatori di bestiame e infine anche di medici, i quali sono destinati a curare le patologie prodotte dall'accrescimento dei bisogni alimentari. In questo modo la città sana si trasforma in una città gonfia, infiammata, lussuosa e malata, le cui dinamiche di accrescimento danno origine alla formazione del ceto dei militari, anch'esso funzionale ad assolvere a un compito specifico, consistente nella difesa del territorio ed eventualmente nel suo allargamento (*Repubblica* II, 372e-374a).

La divisione sociale del lavoro costituisce il nucleo della *kallipolis*, dove al modello economico attivo nella «prima città» si aggiunge la funzione politica e il principio di gerarchizzazione ad essa connesso.

Da questo rapido quadro è inevitabile desumere che gli individui sono membri di una comunità solo in quanto risultano possessori di una competenza tecnica e in generale di un'abilità professionale. La tendenza a formare aggregazioni sociali dipende primariamente da un fattore economico, ossia dall'esigenza di fornire una risposta adeguata alle necessità della sopravvivenza. In un simile contesto l'individuo è parte della comunità attraverso la tecnica e il lavoro con i quali contribuisce al benessere generale.

4. Ricchezza e proprietà

Come è noto Platone, almeno nella *Repubblica*, stabilisce il divieto per i ceti chiamati a compiti direttivi di possedere proprietà privata e famiglia. In realtà, anche per i membri del ceto produttivo, ossia artigiani, contadini, negozianti ecc., l'eccesso di ricchezza costituisce un fattore potenzialmente nocivo per l'esercizio dell'attività che sono chiamati a svolgere. La ricchezza rende infatti pigri e inoperosi; d'altra parte anche l'indigenza si rivela dannosa, giacché impedisce all'artigiano di procurarsi gli strumenti necessari al proprio lavoro. Un simile punto di vista conferma come per Platone l'individuo occupi una collocazione nella compagine sociale solo in ragione dell'attività che svolge. Si direbbe che la *polis* costituisce un aggregato formato da possessori di una competenza: la ragion d'essere di ogni individuo risiede nell'esercizio sociale di una tecnica. E in effetti ciò che distingue i membri di una comunità, ossia la «natura» (*physis*) dei cittadini, si identifica con l'attitudine a esercitare un lavoro.

Questo quadro subisce modifiche abbastanza sostanziali nell'ultima opera di Platone, le *Leggi*. Qui Platone sembra proporsi di attenuare gli aspetti più radicali e utopistici del progetto delineato nella *Repubblica*. In effetti Magnesia, la città descritta nelle *Leggi*, rappresenta un modello (*paradeigma*) di «secondo grado», dotato di un tasso di realizzabilità più alto rispetto a quello del «paradigma in cielo» vagheggiato nella *Repubblica*.

Sul piano politico e socio-economico la novità più significativa consiste nell'estensione del diritto a possedere beni privati, nella *Repubblica* ammesso solo per i ceti produttivi, all'intero corpo civico: ogni gruppo familiare, il cui numero complessivo è fissato per legge in 5040, possiede un lotto di terra, limitato nell'estensione e inalienabile. L'appartenenza alla *polis*, ossia il possesso dei pieni diritti, è vincolata al possesso della terra e non all'esercizio di un lavoro socialmente utile. Le attività artigianali e mercantili, a differenza che nella *Repubblica*, vengono affidate a stranieri e a meteci, e subiscono una radicale svalutazione. Viene addirittura vietato ai cittadini possidenti di esercitare questo tipo di attività (*Leggi* XI, 919c-920a). Il lavoro cessa di rappresentare un tratto essenziale del cittadino: quello agricolo viene affidato agli schiavi, impegnati nel lavoro dei lotti di terra appartenenti ai cittadini liberi, mentre quello artigianale è assegnato a stranieri e meteci.

Tutto ciò comporta, da un lato, l'indispensabilità del lavoro servile, che nella *Repubblica* giocava un ruolo tutto sommato marginale, e dall'altro, un radicale discredito nei confronti delle attività artigianali e soprattutto commerciali; Platone arriva addirittura a equiparare i commercianti a briganti privi di coraggio e a tiranni (*Leggi* VIII, 831d-832a), dando così voce all'antico disprezzo delle classi aristocratiche nei confronti di questo genere di attività.

Questa rapida panoramica ha dimostrato come l'attitudine di Platone nei confronti del lavoro sia articolata e presenti un profilo tutt'altro che omogeneo. Al riconoscimento dell'importanza che esso svolge all'interno della città, sia quella reale sia quella progettata dall'immaginazione filosofica, dove si arriva a considerare il possesso di una tecnica e di una competenza socialmente utile

come il tratto distintivo dell'individuo e del cittadino, si accompagna l'antico disprezzo per le pratiche banausiche, che Platone condivide con i ceti aristocratici e che non è estraneo alla riflessione filosofica del suo tempo. La coesistenza di aspetti diversi e a tratti contraddittori rende problematico, se non impossibile, il compito di attribuire al grande filosofo una posizione unitaria. Per Platone, in effetti, il tema del lavoro assume rilevanza e significato a partire dai contesti teorici e discorsivi nei quali viene di volta in volta richiamato.

Riferimenti bibliografici

- Bartels, M. L. 2017. *Plato's Pragmatic Project. A Reading of Plato's «Laws»*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Cambiano, G. 1991. *Platone e le tecniche*. Roma-Bari: Laterza.
- Centrone, B. 2021. *La seconda polis. Introduzione alle «Leggi»*. Roma: Carocci.
- Ferrari, F. 2022. *La «Repubblica» di Platone*. Bologna: il Mulino.
- Föllinger, S. 2016. *Ökonomie bei Platon*. Berlin-Boston: De Gruyter.
- Hadot, P. 2008. *La filosofia come modo di vivere*, trad. it. Torino: Einaudi.
- Helmer, É. 2010. *La part du bronze. Platon et l'économie*. Paris: Vrin.
- Lanza, D. 1979. *Lingua e discorso nell'Atene delle professioni*. Napoli: Liguori.
- Longo, O. 1975-1976. "Strutture socioeconomiche nella «Repubblica» di Platone: ideologia e utopia." *Helikon* 15-16: 540-52.
- Meiksins-Wood, E. 1994. *Contadini-Cittadini & Schiavi. La nascita della democrazia ateniese*, trad. it. Milano: Il Saggiatore.
- Vegetti, M., a cura. 1998. *Technè*. In *Platone: La Repubblica*, vol. I, con traduzione e commento, 195-207. Napoli: Bibliopolis.
- Waack-Erdmann, K. 2006. *Die Demiurgen bei Platon und ihre Technai*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.