

MITO E PARTICIPAÇÃO NO *TIMEU* DE PLATÃO

MARIA DA GRAÇA FRANCO FERREIRA SCHALCHER

*Departamento de Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Universidade Federal do Rio de Janeiro*

*Por que te calas, Sócrates, após Hípias ter feito
tão bela exposição, e por que não te juntas a nós para
aprová-la?... Hip. Men., 363a*

No diálogo *Timeu*, reaparece a exigência de pensar a possibilidade da participação entre o visível (ὄρατος) e o inteligível.¹ Compreender o sentido filosófico desse reaparecimento, onde se inscreve, contudo, uma diferença em relação aos diálogos “metafísicos”, implica em repensá-lo no âmbito das relações entre filosofia e mito no pensamento de Platão, na medida que o discurso de *Timeu*, como τόπος dessa possibilidade, se constitui como um discurso mítico (τὸν εἰκότα μῦθον).²

Interrogar um silêncio (σιγή), o silêncio de Sócrates, tal como se constrói no proêmio (προοίμιον) dessa obra³, nos parece um caminho

¹ O diálogo *Timeu* se mostra um elemento perturbador para os que consideram que uma “evolução” no pensamento de Platão o teria levado a abandonar a hipótese das idéias. Para um quadro geral dessa questão, no âmbito das interpretações modernas e contemporâneas, remetemos à obra de Luc Brisson, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, p. 165-175

² *Timeu*, 29d

A questão da presença do mito nos diálogos platônicos, vem sendo exaustivamente discutida desde a antiguidade, em análises já consideradas clássicas. Para não multiplicar citações, remetemos apenas à controvérsia recente entre Marcel Detienne (*L'invention de la Mythologie*) e Luc Brisson (*Platon Les mots et les mythes*), bem como à breve, mas enriquecedora análise da questão, que envolve essa controvérsia, feita por Lambros Couloubaritsis (*Mythe et Philosophie chez Parménide*, p. 45-46, nota no. 70).

³ O proêmio é trabalhado por Platão, através das palavras do ateniense (*Leis*, IV, 722c-d), como parte integrante e necessária, de tudo o que confere um papel à voz, constituindo os passos preliminares de um procedimento metódico útil ao desenvolvimento do discurso e ao fim a que ele se propõe. Aristóteles retoma essa colocação (*Ret.*, IV, 1414b),

possível para chegarmos a essa compreensão. Será portanto a partir dele, que se fará nossa leitura.

O diálogo tem início com a constatação de uma ausência. Um, dois, três, enumera Sócrates. Mas onde está, meu caro Timeu (ὦ φίλε Τίμαιε),⁴ o quarto, que ontem esteve conosco, aceitando meu convite, e que hoje, como meu anfitrião, se ausenta?

Sobre a existência e a identidade desse personagem, as hipóteses se multiplicam.⁵ Mas o que nos interessa pensar aqui, muito mais que um ausente, é o sentido, ou melhor, um sentido possível dessa ausência, que na opinião de Timeu, só pode ser atribuída a uma inesperada fraqueza (ἀσθένειά) e que deverá, como reivindica Sócrates, ser compensada pelos presentes, para que não se perca o valor da hospitalidade, aceita e retribuída, como espaço de acolhimento e circulação de discursos.

Suprir essa ausência, irá requerer não apenas a boa vontade e o empenho dos presentes, que se apressam aliás, a hipotecá-los, mas também e principalmente um acurado esforço de rememoração, capaz de resgatar e preservar a ligação necessária entre tempos, o ontem e o hoje, e discursos, o de Sócrates e o de seus convivas, enfatizando a dimensão filosófica da memória. Vemos Sócrates então perguntar se todos recordam bem as questões tratadas na véspera. Timeu pensa que sim, mas propõe, prudentemente, uma recapitulação, no seio da qual emerge, a partir da interrogação sobre “a melhor forma de governo” e sobre “quem deverá exercê-lo”, o tema recorrente da cidade ideal, revelando enfim o objeto do entretenimento a que se refere o proêmio, o λόγων περὶ πολιτείας.⁶

No final dessa recapitulação,⁷ Sócrates insiste em perguntar se ela foi suficiente e fiel. A resposta de Timeu, que assim a considera, é fundamental para a compreensão do papel exercido nesse diálogo pelo silêncio de Sócrates, permitindo levantar uma hipótese sobre a ausência por ele lamentada e tecer entre ambos, silêncio e ausência, um estreito e indisso-

comparando o exórdio, no gênero epídítico, ao proêmio e ao prelúdio e considerando-os, como a abertura de um caminho, capaz não só de introduzir um tema, mas de portá-lo e levá-lo a seu τέλος.

⁴ *Timeu*, 17a

⁵ As hipóteses se referem aos mais variados personagens, entre eles o próprio Platão ou alguém a quem fosse familiar a Teoria das Idéias.

⁶ *Timeu*, 17c

⁷ *Timeu*, 19a-b

lúvel liame. Compreensão e hipótese que se constroem ainda, significativamente, sob o signo de uma falta, já que não é possível identificar com segurança o discurso socrático aqui evocado.⁸

No entanto, seja porque, apesar da segura resposta de Timeu, algo tenha sido desafiadoramente omitido por Sócrates e passado despercebido a seus interlocutores; seja porque a recapitulação tenha sido, de fato, fiel e completa e eles tenham se contentado com o modo pelo qual a questão da cidade foi tratada, ressoa para nós, afeitos a um outro λόγος, o eco do que falta. A educação do filósofo, o seu papel na cidade, e no limite, a filosofia.

Ora, uma dimensão dessa dupla falta, a ausência visível de um conviva e a ausência “invisível” de um discurso, talvez possa ser compensada por Timeu, por Crítias e por Hermócrates. Afinal, como nos mostra Sócrates, não sem uma certa ironia, eles pertencem à espécie dos que, pela “natureza e educação” (φύσει και τροφῇ), participam (μετέχον) ao mesmo tempo, da política e da filosofia,⁹ o que os habilita a cumprir o desejo, por ele manifestado, de dar vida e movimento à cidade cujo plano gerador fora traçado na véspera através do seu discurso, obra (ἔργον) que ele se declara previamente incapaz de cumprir. O que o leva a calar-se, entregando-se “à hospitalidade dos discursos” (τῶν λόγων ξένια) de seus convivas.¹⁰

Se aceitarmos porém o desafio da ironia, admitindo nesse proêmio uma imprecisão propositada no uso platônico dos termos filosofia e filósofo, atribuídos a Timeu, a Crítias e a Hermócrates, aceitando, como consequência, possibilidades múltiplas de buscar e de acolher múltiplas figuras de σοφία, seremos capazes de perceber que uma estranha e intrigante ressonância persiste, apesar e por causa do silêncio de Sócrates.

Pois como se não bastasse a ele declarar com naturalidade sua “incapacidade” para “elogiar” (ἐγκωμιάσαι) de modo satisfatório a essa cidade e a seus homens, ainda se coloca, ao fazê-lo, na estranha e inesperada companhia dos poetas sofistas. A transição operada nesse momen-

⁸ O fato de determinar se esse relato corresponde ou não ao diálogo *A República*, não é fundamental para nossa proposta. Havendo ou não coincidência entre os dois discursos, a República continua sendo o referencial da nossa análise

⁹ *Timeu*, 20a

¹⁰ *Timeu*, 20c

to¹¹ entre os passos do proêmio, que irá permitir, num só movimento, a (re)introdução e a (re)exclusão desses personagens e de seus discursos, é de tal modo sutil, que embora pondo a prova os interlocutores de Sócrates, não provoca neles, nem espanto, nem protesto.

Acompanhando o argumento socrático, nós o ouvimos dizer, referindo-se aos poetas, que “a tribo dos imitadores” (τὸ μιμητικὸν ἔθνος) sabe imitar bem e facilmente um mundo semelhante àqueles em que foi educada. Mas acha difícil imitar, seja por obras (ἔργοις), seja por palavras (λόγοις), o que não lhe é familiar. Assim, mesmo que os poetas pudessem ser coroados, como o foram outrora,¹² não teriam nem voz nem papel a cumprir numa cidade que, como o deseja Sócrates, possa mostrar-se através de suas ações, digna da “instrução e educação” (τῆ παιδείᾳ καὶ τροφῆ de seus cidadãos. Pelo mesmo argumento, a errante e desenraizada “espécie dos sofistas” (τῶν σοφιστῶν γένος), será também excluída.¹³ Representantes de uma tradição exangue e produtores de simulacros, são ambos estrangeiros, tanto na dimensão da cidade modelo como na dimensão da cidade que dela deve nascer. Compartilhando com poetas e sofistas a impossibilidade de fazê-la viver, Sócrates ao mesmo tempo em que aponta para uma enigmática “semelhança”, pois através de sua vida, se mostra e se diz, de um certo modo, ξένος,¹⁴ instaura uma diferença, desafiando seus convivas, bem como a nós, a percebê-la.

Tecendo, assim, nesse proêmio, sutis mudanças de registro, deslocamentos e superposições inusitadas de planos, de tempos e de discursos, Platão nos reconduz à Caverna ausente-presente no jogo de luz e sombras entre saber e não saber, onde se configuram saberes parciais que se confundem com o saber; não saberes que pensam que sabem e um saber cujo portador estranha e recusa o nome de sábio.

Nesse jogo, que comandará a nosso ver toda a sequência do diálogo, excluídos mais uma vez poetas e sofistas, se confrontam e se relacionam agora, duas espécies de σοφία, configurando dois tipos de discursos. O de

¹¹ *Timeu*, 19c-e

¹² Rep. X, 607a

¹³ *Timeu*, 19e

¹⁴ É assim que Sócrates se diz e se mostra, por exemplo, no tribunal (*Apologia*, 17a) em relação aos discursos de seus acusadores; e é visto por Fedro, no diálogo homônimo (320c-d)

Sócrates, que tendo falado ontem, hoje se cala, mas cuja voz continua sendo ouvida pelos que possuem acuidade de audição e boa memória, e o de seus interlocutores, cuja educação, no plano da história, é considerada a mais completa e a melhor possível.

Vemos agora a pretensa e enigmática “incapacidade” de Sócrates, que irá determinar o seu silêncio, surgir como a medida de uma diferença que se faz presente ainda que sob forma de ausência. Assim como ontem, no τόπος do ideal, o percurso pelo modelo da cidade era necessário, a filosofia estava presente e Sócrates falava, hoje, a retração da filosofia, simbolizava na ausência de um conviva, no silêncio de Sócrates e num possível “esquecimento” da parte dos presentes, o é também. Mas no seio da hospitalidade que pressupõe a φιλία, será essa retração que irá presidir, ainda filosoficamente, a tentativa de redução da distância entre o visível e o inteligível, na busca de uma dimensão, ao mesmo tempo receptáculo e matriz, que permita instaurar entre eles a possibilidade da participação, abrindo o caminho para o discurso “verossímil” do *Timeu*. Na ordem desejável dos discursos,¹⁵ será ele o que, entre todos, mais se aprofundou nas questões relativas à natureza do todo, que falará primeiro, a fim de que, partindo “do nascimento do mundo” (τοῦ κόσμου γενέσεως), possa chegar “à natureza dos homens” (ἀνθρώπων φύσιν).¹⁶

Na sequência do entretenimento porém, vemos essa ordem ser prévia e simetricamente invertida, já que é Hermócrates que primeiro, embora brevemente, fala. E o faz para lembrar que se a questão é dotar de vida o modelo, haveria talvez um percurso mais curto, que passa pela própria história, pois já houve em tempos muito distantes uma cidade assim. Passando a palavra a Crítias, para que este relate “uma história singular”, porém “verdadeira” (ἀληθοῦς),¹⁷ suscita uma nova superposição de tempos, lugares e discursos, como signo da impossibilidade da transposição imediata do modelo à história, realimentando a relação com o mito.

¹⁵Tal como é sugerida por Sócrates (*Timeu*, 20a-b) e estabelecida por Crítias (*Timeu*, 27a-b). Embora Hermócrates não seja mencionado nesse momento, ele novamente o será, quando Sócrates, já no diálogo *Crítias* (108a) a ele se referir como o terceiro orador.

¹⁶*Timeu*, 27a

¹⁷*Timeu*, 20d

Vemos então que a verdade do relato de Crítias, que se recorda de tê-lo ouvido, quando criança, de um antepassado homônimo, que por sua vez o teria ouvido de Sólon, corresponde a “antigas tradições”, que, como “verdade histórica”, perderam-se da memória dos gregos pelo efeito do tempo e da morte dos que a viveram, sendo resgatadas desse esquecimento através do seu registro nos “escritos sagrados” (ἱεροῖς γράμμασιν),¹⁸ revelados a Solon pelo sacerdote egípcio. Assim, mesmo aceitando a suposição de Crítias sobre a existência de uma correspondência entre a cidade construída pelo discurso de Sócrates e a Atenas histórico-mítica de outrora; e entre os cidadãos da cidade ideal e os ancestrais longínquos dos atenienses de sua época, seria preciso ainda enfrentar a tarefa de fazê-los “renascer”.

O que exigirá a restauração da sequência dos discursos, mostrando a necessidade de fundamentar a história, a partir da inteligibilidade da origem ontológica do tempo e do movimento, sem o que a transposição do modelo se perderia na destruição e na desordem. Portanto, Crítias não poderá ser o herdeiro direto da palavra de Sócrates, apesar da aparente similitude do objeto de seus discursos. Pois, na dimensão do visível, antes de ordenar a cidade e educar os homens na ordem ética e política, é preciso fazê-los nascer na ordem natural e racional.

Será esta a tarefa de *Timeu*, implicando em repensar uma relação possível e desejável entre “o ser eterno” (τὸ ὄν αἰεὶ)¹⁹ e que nunca nasce e o que nasce sempre e não é jamais, a partir da hipótese da Idéia como paradigma (παράδειγμα), já que é pela contemplação e pela imitação (μίμησης) do modelo que o demiurgo (δημιουργός),²⁰ persuadindo a necessidade e a desordem a se curvarem à ordem do λόγος, ordena e plasma racional e artesanalmente a alma do mundo e a alma do homem, fazendo-os participar da instância do divino (θεῖν) e da imortalidade (ἀθανασία).

¹⁸ *Timeu*, 23d

¹⁹ *Timeu*, 27d

²⁰ *Timeu*, 28a

A escolha do termo *demiurgo*, por parte de Platão, parece levar em conta sua extensão semântica, que abrangeria tanto um tipo de artesão, como o exercício de uma magistratura. No *Timeu*, essa segunda função é ilustrada nos passos 42a-d, no momento da formação de alma humana. Nesse diálogo, ambas as funções, tanto no nível cosmológico, como no nível político, se referem à ordenação do visível a partir de um princípio inteligível, o que coloca o *demiurgo* na junção entre essas duas instâncias.

Significativamente, a retomada dessa hipótese, embora seja colocada por Timeu, o é ainda, no âmbito dialógico do proêmio, constituindo nele uma espécie de desdobramento. E só após serem distinguidas as instâncias do paradigma e da cópia (εἰκόνας) e definidos os raciocínios a eles correspondentes, Sócrates se cala, exortando Timeu a nos dar enfim, após seu proêmio, o texto da “lei”.²¹

É nesse texto que será retomado o desafio das aporias presentes na argumentação do diálogo *Parmênides*,²² recolocando a questão da participação do visível ao inteligível. Não se trata mais de pensar, como no diálogo *O Sofista*, a questão da participação entre as Idéias, segundo as regras definidas pela dialética,²³ o que já permitiu a Platão fundar ontologicamente a possibilidade do discurso. Trata-se sim, de fundar, a partir daí, uma diferenciação ontológica no seio do próprio discurso. O que nos leva a retomar a questão do estatuto da cópia, diferenciada, pelas “duas miméticas” (δοξομιμητικὴν... ἐπιστήμης ἱστορικὴν τινα μίμησιν),²⁴ da instabilidade irreduzível do simulacro e pelas “duas metrétricas”,²⁵ da disseminação anárquica dos impossíveis, resgatando-a como “misto” que, ao participar das duas ordens, atesta a presença do invisível no visível e requer a instauração de um discurso a ela adequado.

Tal discurso, “mítico” porque se institui e se instala na articulação entre as duas dimensões, não comporta, como diz Timeu, exatidão, comprovação, demonstração. Pois pressupõe a crença (πίστις) de que exista entre elas um liame “invisível”, capaz de viabilizar pelo vigor do raciocínio verossímil (τὴν τῶν εἰκότων λόγων δίνωμιν),²⁶ a possibilidade de uma ordem proporcional e justa, tanto no nível do cosmos, como no nível da cidade. É no seio dessa possibilidade, que Crítias herdará os homens nascidos pelo discurso de Timeu e educados por Sócrates, para inseri-los

²¹ *Timeu*, 29d

²² *Parm.*, 135c

Ao pensar nas consequências que resultariam do fato de negar, para cada realidade, uma Forma, *Parmênides* mostra que tal posição aniquilaria a própria dialética. E pergunta “O que farás então da filosofia?”. Sócrates nesse momento diz não encontrar nenhuma resposta.

²³ *Sof.*, 251d-e

²⁴ *Sof.*, 267d-e

²⁵ *Pol.*, 283d-287a

²⁶ *Timeu*, 48d

enfim na ordem da cidade histórica, fazendo-a (re)viver. O que dará lugar a um novo tipo de discurso, que, versando agora sobre assuntos mortais e humanos, será ao mesmo tempo difícil e impreciso.²⁷

Ora, como nos lembra um outro proêmio, o do diálogo *A República*, em termos de herança, as possibilidades de conservá-la, acrescê-la ou dissipá-la²⁸ se inscrevem tanto na dimensão da φύσις como na dimensão da História. Da herança recebida por Crítias, o que se perdeu, o que se ganhou, o que se conservou?

O inacabamento do diálogo que porta seu nome²⁹ com a consequente ausência da Atenas histórica, vem marcar, mais uma vez, a exclusão de um discurso. Mas essa exclusão, realimentando um desejo, preserva o entrelaçamento (σμπλοκή) entre filosofia e mito.

Em ambos, o poder de persuasão, fundamentado na crença no Bem e na possibilidade do homem participar, pela sua alma, do imortal e do divino, engendrará um έργον que, no nível do visível, será capaz de instaurar “a vida mixta”,³⁰ tal como se constrói no diálogo *Filebo*, como “a melhor possível” e a instituição das Leis.

Concluindo, podemos pensar o silêncio de Sócrates, tal qual se mostra no proêmio do *Timeu*, como a metáfora de um silêncio requerido ou imposto por um certo tipo de cidade a um certo tipo de discurso.³¹ Mas que, sendo capaz de transformar a pena em escolha, talvez a única possível, definirá, na interseção de todos os saberes, o único papel que o filósofo pode exercer no nível da história.

²⁷ *Crítias*, 106c-108a

Para Crítias, a diferença de seu discurso em relação ao discurso de Timeu, reside no fato de que se trata agora, de bem imitar coisas mortais e humanas (θνητά και άντρώπινα) e portanto visíveis, que embora também não comportem exatidão, já que se referem ao mutável, permitem contudo aos ouvintes, comparar o modelo e a cópia.

²⁸ *Rep.*, 331e

²⁹ Que se repete na inexistência do discurso de Hermócrates.

³⁰ *Filebo*, 22a-b

³¹ Silêncio cuja situação limite seria a condenação de Sócrates, mas que revela, cotidianamente, as tensas e difíceis relações entre o filósofo e a cidade que o caracterizam como ξένος e como άτοπος.

Diferenciando-se do discurso dos falsos imitadores, escapando das amarras da exatidão do discurso científico-técnico e à fluidez errática do discurso da δόξα, a filosofia encetará e manterá uma relação de recíproca ξενία com o mito, tecendo, a partir de um princípio invisível, a invisível diferença que lhe permite “dizer”, ainda que por meio de um “silêncio”, o que não pode ser aprisionado e dito por nenhum discurso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGUSTO, Maria das Graças de Moraes. Discurso utópico e discurso mítico: Um paralelo entre a “República” e o “Timeu”. *Revista Filosófica Brasileira*. Rio de Janeiro, UFRJ, v. 4, n. 3, p. 91-101, 1988.
- BRISSON, Luc. *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*. Paris, Kincksieck, 1974.
-, *Platon les mots et les mythes*. Paris, Maspero, 1982.
- CORNFORD, F.M. *Plato's Cosmology*. London, Rutledge & Kegan Paul, 1952.
- COULOUBARITSIS, Lambros. *Mythe et Philosophie chez Parménide*. Bruxelles, Ousia, 1986.
- DETIENNE, Marcel. *L'invention de la mythologie*. Paris, Gallimard, 1981.
- MATTÉI, J-F. *L'étranger et le simulacre*. Paris, PUF, 1983.
- PLATON, *Oeuvres complètes*. Paris, Les Belles Lettres.