

A “MATÉRIA” E A “NECESSIDADE” NO *TIMEU* DE PLATÃO

MATTER AND NECESSITY IN PLATO’S *TIMAEUS*

LUC BRISSON

1. A *KHÓRA*¹ NO *TIMEU* DE PLATÃO

Nesta primeira seção, gostaria de mostrar como a matéria que, no *Timeu*, aparece como uma “ficção”² destinada a responder a um problema específico da ontologia platônica, torna-se, a partir de Aristóteles, uma noção filosófica primordial no quadro da cosmologia, antes de tudo.³ Falar de “matéria” no *Timeu* é, com efeito, enfrentar muitas dificuldades de ordem linguística.

1) O termo “matéria” é de origem latina, *materia*, cuja raiz é diferente do termo filosófico grego *búle*, que ele procura traduzir. Etimologicamente, *materia* é a substância de que é feita a *mater*; *iksto* é, o tronco da árvore considerada como produtora dos galhos e que serve de material à construção.

2) Platão não se utiliza do termo *búle* que, em seu sentido próprio, o de “madeira de construção”, sentido que também é o do termo latino *silva* na língua comum.

¹ Utilizei o sistema de transliteração seguinte: êta = *e*; ômega = *o*; dzêta = *z*; thêta = *th*; xi = *x*; phi = *pb*; khi = *kb*; psi = *ps*. O iota subscrito está adscrito (por ex., *ei* ou *oi*); e quando se trata de um alfa, esse alfa é marcado longo = *ai* para marcar a diferença com a combinação alfa + iota = *ai*. O espírito está marcado h, e o espírito doce não está marcado. Todos os acentos estão marcados.

² Tomo o sentido em um termo muito particular, um pouco como se pudéssemos dizer que “o contrato social” de Rousseau é uma ficção. Trata-se de um elemento explicativo ao qual é impossível assinalar um valor de verdade, mas que temos necessidade dele para explicar a situação presente. Agradeço a David Sedley por colocar-me tal questão, eter discutido comigo.

³ Esta seção se inspira em um certo número de textos já por mim publicado: La *khóra* dans le *Timée* de Platon: ce en quoi se trouvent et ce de quoi sont constituées les choses sensibles, em “*Qu’est-ce que la matière? Regards scientifiques et philosophiques*”, sob direção de Françoise Monnoyeur, Paris, Le Livre de Poche, 2000, pp. 23-44 (“Biblio Essais”, 4295); *Comment rendre compte de la participation du sensible à l’intelligible chez Platon?*, em “*Platon. Les formes intelligible*”, co-coordenado por Jean-François Pradeau, Paris, PUF, 2001, pp. 55-85 (“Débats”); *Come rendere conto della partecipazione del sensibile al’ Plato Physicus. Cosmologia e antropologia nel Timeo*, a cura di Carlo Natali e Stefano Maso, Amsterdam, Hakkert, 2003, pp. 189-204 + figuras: *La théorie de la ‘matière’ dans le Timée de Platon et sa critique par Aristote dans la Physique*, “L’alchimie et ses racines philosophiques. La tradition grecque et la tradition arabe”, sous la direction de Cristina Viano, Paris, Vrin, 2005, pp. 15-25. (“Histoire des Doctrines de l’Antiquité Classique”, 32).

3) Em Aristóteles, impõe-se definitivamente o uso do termo *búle* no sentido filosófico de “matéria”. Aristóteles, a quem a *búle* permite encontrar uma solução a um outro problema – o do movimento –, considera a *khóra* platônica como “matéria primeira ausente”.

4) O termo *khóra*, que não é senão um dos termos que Platão utiliza para designar o terceiro gênero, permite dar conta da participação do sensível no inteligível, e significa, em sentido próprio, “território”, “lugar”, ou, de modo mais geral, “espaço”; porém, seu uso platônico reenvia a uma noção ambígua, pois *khóra* é, de uma só vez, “o que em que” aparecem as coisas sensíveis e o que de que” são elas feitas.⁴

A despeito de todas estas dificuldades, tomemos por compreendido, pela necessidade de argumentação, que, em Platão, *khóra* se encontra na origem dessa noção de matéria destinada a desempenhar um papel essencial na história da cosmologia.⁵ Segundo meu hábito, esta exposição se funda sobre uma leitura atenta dos textos pertinentes.

1. ONTOLOGIA E COSMOLOGIA EM PLATÃO

Para Platão, uma cosmologia deve estar na medida para responder às três questões seguintes: em que condições o mundo sensível pode vir a ser cognoscível? De que maneira vem a ser descrito? Como é possível agir nele eficazmente? Questões que ultrapassam a convicção universalmente partilhada no mundo grego antigo: o que é submetido a uma constante transformação não pode ser considerado como realidade verdadeira. Para vir a ser objeto de discurso e de conhecimento, o mundo sensível deve apresentar, na sua transformação mesma, algo que não se transforme, algo que apresente uma permanência verdadeira e que, portanto, se encontre idêntica em todos os casos. Platão dá conta dessa exigência ao colocar tal hipótese desconcertante para um contemporâneo: existe um mundo das Formas, realidades imutáveis e universais, que só o intelecto pode conhecer, que engendra um discurso verdadeiro, e às quais participam as coisas sensíveis, suas cópias. E tal participação que, operando pelo viés das matemáticas, assegura ao mundo sensível suficiente permanência e regularidade para que se possa falar dele, conhecê-lo e agir de modo eficiente.

A hipótese da existência de formas inteligíveis cria no entanto dois problemas complexos: o da participação das formas inteligíveis entre elas mesmas e o da participação das coisas sensíveis nas formas inteligíveis. Estes problemas estão formulados no *Parmênides*. Para resolver o primeiro, uma solução é proposta no *Sofista*. E para responder ao segundo, Platão, no *Timeu*, faz intervir duas ficções seguintes: a de um

⁴ Ver JEAN-FRANÇOIS PRADEAU, Être quelque part, occuper une place. *Tópos* et *khóra* dans le *Timée*, “Études philosophiques” 1995, pp. 375-399.

⁵ Sobre essa questão ver LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon* [1974], Sankt Augustin, Academia Verlag, 1998³ (“International Plato Studies”, 2): reportar-se à bibliographia publicada nessa nova edição; l’Introduction à la traduction du *Timée* et du *Critias* de Platon, par LUC BRISSON [1992], Paris (Flammarion) 2001⁵ (“Collection GF”, 618).

demiurgo, um intelecto que fabrica, ou antes, que coloca em ordem o universo, e a da *khôra*, sobre a qual intervém esse demiurgo e que chamaremos matéria, a partir de Aristóteles. O papel do demiurgo, que fixa os olhos sobre as formas inteligíveis, é de introduzir uma ordem matemática em *khôra* que, como veremos, se apresenta sob o aspecto da necessidade (*anágke*).

Consideremos o problema: se as coisas sensíveis não são mais que imagens de formas inteligíveis, devem, com relação a estas, apresentar de uma só vez uma certa semelhança sob pena de não ter nenhuma relação entre elas, e uma dissemelhança sob pena de se confundirem com elas. Duas ficções são invocadas para responder a essa exigência contraditória. O demiurgo garante a semelhança com relação ao inteligível, enquanto que *khôra* explica porque uma deve ser diferente da outra. Hoje, só falarei de uma dessas duas ficções, a *khôra*. *Khôra* jamais é descrita enquanto ela mesma, em estado puro, no *Timeu*. Quando o demiurgo aí trabalha para introduzir medida e proporção, ela já apresenta traços dos quatro elementos (*Timeu* 52d-53c), que são agitados por um movimento mecânico desprovido de ordem e de medida. Esse princípio de resistência Platão nomeia *anágke*, termo que se pode traduzir habitualmente por "necessidade", mas que deve ser compreendido como o conjunto de consequências inelutáveis que, no mundo sensível, impõem limites severos a toda intenção racional. Admitindo-se a presença persistente da "necessidade" no universo, a qual o demiurgo tem em vista, e que a alma do mundo deve calcular, Platão reconhece que a ordem suposta para seu modelo cosmológico apenas pode permanecer parcial e provisória. Estamos longe do otimismo leibniziano. Abordarei o assunto adiante. Mas, voltemos à *khôra*, para tentar responder às três questões seguintes: o que se pode dizer? O que se pode saber? E em que ela consiste?

1.1. O que podemos dizer do mundo sensível?

Quando se quer falar com todo rigor sobre as coisas sensível, encontramos-nos obrigados a falar de um substrato do devir, como o explica a passagem *Timeu*, muito interessante e também difícil de traduzir e compreender. *Timeu* se interroga sobre a maneira de falar do fogo, do ar, da água e da terra:

[49d] Assim, dado que nenhum deles aparece sempre da mesma forma, acerca de qual deles pode alguém sustentar com firmeza que é isto mesmo, seja o que for, e não outra coisa, sem se desacreditar? De nenhum, e o mais seguro ao tratar com estes elementos é de longe o seguinte: sobre aquilo que vemos estar constantemente a transformar-se de uma coisa em outra, como o fogo, nunca proclamar "isto é fogo", mas dizer "aquilo que é desta maneira é fogo", nem dizer "isto é água", mas sempre "aquilo que é desta maneira é água", nem nenhum outro [49e] como se tivesse alguma coisa de permanente, que por meio da designação empregamos o termo "isto" ou "aquilo" ou "este ser" ou qualquer outra expressão para designar como realidades permanentes. Eh bem, vale mais não falar como realidades distintas, mas como "o que é tal" que se encontra sempre junto em absolutamente todos os casos e em cada um deles em particular; chamaremos "fogo" notadamente

o que permanece tal através de tudo, e assim com tudo o que devém. Mas aquilo em que cada uma dessas característica aparecem sempre, porque é nisto que elas aparecem e que é disso que desaparecem, ao contrário, isso só podemos designar [50a] tendo recorrido aos termos “isto” e “aquilo”; e ao que de qualquer modo que seja, quente ou branco ou não importa qual entre os contrários, e tudo ao que vem a ser deles, nenhuma dessas nomeações devem ser firmadas.

Mas, para maior clareza nesse ponto, esforcemo-nos para explicá-lo melhor. Vamos supor que, com efeito, alguém modelou todas as figuras possíveis no ouro e não cessa de dar a cada uma todas as outras; se mostrarmos uma dessas figuras e se ele pergunta o que ela é, a parte mais segura para ele quanto à verdade [50b] é responder: “é de ouro”. Não será necessário dizer do triângulo ou de nenhuma outra figura que, no ouro, vieram a ser, “é isto”, pois no instante mesmo em que lhe damos suas denominações, tais figuras estão mudando; mas, como elas admitem que se as nomeie com alguma segurança “o que é tal ou tal”, isto é a solução que se escolherá, de preferência. É esse tipo de discurso que devemos manter quando se fala do que recebe todos os corpos⁶. É preciso sempre dar-lhe o mesmo nome; pois esse receptáculo não perde absolutamente nenhuma de suas propriedades. Efetivamente, sempre recebe todas as coisas e jamais, de maneira alguma, toma qualquer forma⁷ que se assemelhe àquilo [50c] daquilo que nela entra. Por natureza, ela se apresenta como uma espécie de carimbo⁸ de todas as coisas. Modificada⁹ e dividida em figuras pelas coisas que aí adentram, aparece tanto sob um aspecto quanto sob outro. As coisas que nela entram e que dela saem são imitações de realidades eternas, cópias dessas realidades eternas impressas nela de uma maneira nada fácil de descrever, ou que suscita espanto, surpresa, assunto ao qual voltaremos.¹⁰

Então, para o momento, é preciso guardar no espírito que há três coisas: o que devém, aquilo em que devém e à semelhança de que [50d] nasce o que devém (*Timeu*

⁶ No texto grego lê-se *tês dekbomênes sómata phúseos*. Como é seguidamente o caso, o termo *phusis* é, aqui, uma vez mais um termo vazio; mas convem notar que são imagens, cópias de formas inteligíveis, não as próprias formas. O elemento da faz alusão ao termo *hupodokhé*, “receptáculo. Reencontramos o verbo *dékbetai* em 50b8.

⁷ No texto grego encontra-se *morphé* que, notadamente em Platão designa os contornos exteriores de uma coisa.

⁸ No texto grego encontra-se *ekmageïon*, termo que em Platão refere-se notadamente ao trabalho da cera, como se constata relendo o *Théétète* (191c, 196a). Mais abaixo ((72c), *ekmageïon* apresenta um outro sentido. Sobre as metáforas que descrevem o trabalho do ourives e do modelador de em relação com a descrição de *kbora*, cf. LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre ...*, pp. 217-220.

⁹ No texto grego lê-se *kinoûmenon*, isto é, submetido a mudança.

¹⁰ Essa explicação não virá jamais. Entretanto, foi particularmente bem recebida. É precisa lembrar que não são as formas inteligíveis que entram no meio espacial ou que dele saem (cf. *infra*, 51a), como parece supor Aristóteles (*Física* IV 2, 209b33 – 210a2), mas cópias das formas inteligíveis.

49d-50d, trad. L. Brisson)¹¹. Como falar do sensível? Eis a questão que o *Timeu* coloca e que tenta responder nessa passagem.

(1) Não é possível atribuir às coisas sensíveis qualquer denominação distinta, pois não se pode aí distinguir qualquer fase do fluxo fenomenal à qual elas se reduzem, dizendo dessa fase que “isto é fogo”, “isto é água”, por exemplo; (2) Os nomes “próprios que se atribuem ingenuamente aos fenômenos se aplicam, em cada caso, não a uma fase do fluxo fenomenal, mas ao que apresenta certa permanência, isto é, ao que é tal ou tal (*toioûton*); (3) cada vez que tentamos distinguir uma fase do fluxo fenomenal¹² utilizando o deítico “isto”, não é uma fase do fluxo fenomenal que se designa, mas onde se situam as fases desse fluxo fenomenal desprovido de todo caráter, seu receptáculo permanente e que não muda, enquanto que nele aparecem, e dele desaparecem, manifestações que não apresentam qualquer característica permanente; (4) Então, assim que seja possível designar a fórmula “isto que é tal e tal”, a qual é, de fato, uma abreviação para uma fórmula mais elaborada do gênero “o que em todo caso é tal ou tal”, ou mais exatamente ainda do gênero “o que é tal” que se encontra sempre semelhante em absolutamente todos os casos e em nenhum deles em particular?

a) Nomear tais propriedades de “qualidades” induz a erro. Essas propriedades não podem reduzir-se às qualidades, pois as imitações do fogo, do ar, água e terra são postas em comparação com não importa que outra coisa sensível (*Timeu* 51a, b), e com que uso da fórmula “isto que é tal e tal (*toioûton*)”; no *Timeu* 49d-50b, nada há quanto à distinção entre qualidade e substância.

b) Também não se trata de fenômenos transitórios: trata-se, com efeito, de modificações aparentes do receptáculo, onde aparecem e desaparecem (*Timeu* 50 c, 51 b, 52 d-e). Ora, quaisquer que sejam a intensidade e limites dessas modificações aparentes, não se pode dizer delas que sejam “tais ou tais”. No *Crátilo* (439d), Sócrates declara que, do que não cessa de transformar-se, não se pode dizer que seja “isto” ne, “este tal e tal”; ora, é o que se repete aqui (*Timeu* 49d – 50b), ao desenvolver seu pensamento.

c) Essas propriedades distintas e que guardam sua identidade, assim que adentram no receptáculo do devir e saem, são qualificadas um pouco adiante de “imitações” (*mimémata*) de realidades eternas (*Timeu* 50c), de representações (*aphomoiómata*) de seres eternos (*Timeu* 51a, cf. 52a) que trazem o mesmo nome destes, pois eles se assemelham (*Timeu* 52a-c). A expressão “o que é tal ou tal” designa não as qualidades de uma substância, mas uma sequência de imagens de realidades verdadeiras, logo, substanciais.

Em outros termos, as propriedades que permanecem idênticas a elas mesmas no mundo sensível não são definidas por referência às suas manifestações transitórias

¹¹ Para uma análise detalhada desta passagem ver LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre ...*, pp. 178-195.

¹² A expressão é anacrônica, mas é a única que convém por agora.

como fenômenos. Elas o são por referência às formas inteligíveis de que são cópias. Compreende-se melhor a estratégia trabalhada por Platão. Depois de distinguir o receptáculo do fluxo fenomenal que aí se produz e das propriedades determinadas que aí se manifestam, volta-se à necessidade de criar a hipótese de formas inteligíveis cujas características não são mais que cópias, imagens. Só as formas inteligíveis permitem apreender as coisas sensíveis e nomeá-las.

(5) A fórmula “o que é tal ou tal” não designa as formas inteligíveis¹³, dos quais é dito expressamente mais adiante (*Timeu* 52 a, c-d) que não podem penetrar em nenhuma outra coisa. As formas inteligíveis devem ser designadas pelo deitico “isto” ou “aquilo”, como o receptáculo das coisas sensíveis; e é isso que aparenta a *khôra* ao inteligível.

1.2. Que podemos saber?

A necessidade de leva em conta um terceiro fator encontra-se imposta primeiramente pela dificuldade de falar do sensível de maneira rigorosa; e ela se encontra confirmada ao final de um arrazoamento desse gênero:

Uma imagem, com efeito, na medida em que não lhe pertence aquilo mesmo de que é imagem, e que ela é um fantasma fugidio de qualquer outra coisa, pode apenas, por tais razões, vir a ser em alguma outra coisa e adquirir uma existência qualquer, sob pena de não ser absolutamente. Para o que existe realmente, ao contrário, temos o socorro desse arrazoamento que a exatidão torna verdadeiro: com efeito, dadas duas coisas, uma é isto e a outra aquilo, uma não pode jamais vir a ser na outra, pois uma coisa não pode ser ao mesmo tempo duas coisas (*Timeu* 52c, trad. L. Brisson)¹⁴.

Esse arrazoado é muito simples: para explicar a diferença entre essa imagem que é de uma coisa sensível e seu modelo inteligível, é preciso criar a hipótese de um terceiro termo diferente dos dois outros. No *Timeu*, Platão leva em consideração não dois mas três gêneros, porque, além das formas inteligíveis e coisas sensíveis ele evoca *khôra*, onde se encontram as coisas sensíveis e a partir de que elas são constituídas. Em sendo assim, é preciso aceitar: (1) que há uma primeira espécie [52a] a forma inteligível que permanece a mesma, que é inengendrada e indestrutível, que não recebe nela mesma outra coisa vinda de fora e que ela mesma não penetra em nenhuma outra coisa que seja, que é invisível e não pode ser percebida pelos sentidos; eis o que foi atribuído como objeto de contemplação intelectual; (2) há uma segunda espécie que traz o mesmo nome da primeira e que se lhe assemelha, que é perceptível aos sentidos, que é engendrada que está sempre em movimento, que vem a ser em qualquer lugar para desaparecer em seguida, e que se apreende pela opinião unida à sensação; (3) enfim, há uma terceira espécie, a do gênero

¹³ Os termos *eíde*, *géné* e *morpheí* que os designam ocasionalmente (*Timeu* 50 c, e, 51a, 52d) devem ser tomado em seu sentido mais fraco.

¹⁴ Para uma análise da passagem ver LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre ...*, p. 185-196.

[...] que é sempre¹⁵, o da *khóra* que é eterna, que não admite destruição, [52b] que fornece o lugar (*édra*) a tudo o que nasce, uma realidade que não se pode alcançar senão por um arrazoamento bastardo que não se apóia em qualquer sensação; é com esforço que cremos nele.

“É a isso que dirigimos nossa atenção, sonhamos de olhos abertos e declaramos, suponho, que está bem que tudo o que é se encontre em um local (*lieu*) e ocupe um lugar (*place*), e que não há nada que não se encontre em alguma parte ou sobre a terra ou no céu. Todas estas coisas e outras suas irmãs e que tocam também ao que pertence não só ao mundo do sonho, mas ao da realidade, a ilusão na qual nos mantém o sonho não nos permite falar, como se estivéssemos despertos, fazendo distinções [52c] a que a verdade impõe” (*Timeu* 51e6-52c1, trad. L. Brisson)¹⁶.

O axioma sobre o qual se funda todo este desenvolvimento é o seguinte: o ser verdadeiro implica a permanência e a estabilidade; e tem por corolário que o devir, que recusa toda permanência, toda estabilidade, não pode “ser” no sentido estrito do termo. Desse axioma decorrem as consequências seguintes: 1) As formas inteligíveis que não mudam “são” e encontram nelas mesmas seu ser: eis por que elas não podem se encontrar em nada senão em si mesmas; 2) As coisas sensíveis que não cessam de mudar têm seu ser não das formas inteligíveis de que são imagens, mas da entidade em que aparecem e desaparecem e que apresenta estabilidade e permanência. Para uma coisa sensível, ser é ser em algum lugar; 3) essa entidade pode ser dita “ser” em razão de sua estabilidade e permanência, mesmo se, à diferença das formas inteligíveis, ela se encontra desprovida de toda característica. Daí, tem-se que *khóra*, que difere radicalmente das formas inteligíveis, tem por função receber essas imagens das formas inteligíveis que são as coisas sensíveis, dando-lhes uma certa realidade pela sua anterioridade e estabilidade.

Esta maneira de ver explica que *Timeu* chegue a dizer de *khóra* que é um princípio e que possui existência em si, que “ele participa do inteligível de uma maneira particularmente desconcertante”; uma tal frase significa, me parece, não que haja uma forma inteligível de *khóra*, mas que *khóra* apresenta muitos traços que caracterizam o inteligível: é um princípio, é imutável, não é perceptível pelos sentidos, pode-se dizer dela que é “isto” ou “aquilo”

Recapitemos. As coisas sensíveis são visíveis (*Timeu* 49a1) e perceptíveis pelos sentidos (*Timeu* 52a5); elas fazem nascer uma opinião (*Timeu* 51d4) que resulta da sensação (*Timeu* 52a7); podem criar objeto de persuasão (*Timeu* 51d5-e6). As formas inteligíveis são invisíveis (*Timeu* 52a3-4) e inacessíveis aos sentidos (*Timeu* 52a3-4); são apreendidas pelo intelecto (51d5-e6) ao final de um ato de intelecção (*Timeu* 42a4); podem criar o objeto de um ensinamento (*Timeu* 51d5-e6). Por sua parte, *khóra* não pode ser percebida com o auxílio da sensação (*Timeu* 52b2), um

¹⁵ Neste passo o texto é problemático; deve haver aí uma lacuna.

¹⁶ Para uma análise da passagem ver Luc Brisson, *Le Même et l'Autre ...*, p. 197-208.

viés pelo qual participa do inteligível (*Timeu* 51a7-b1); e não menos há a necessidade de levá-la em conta (*Timeu* 52b3-4 et 49a3) se queremos dar conta das coisas sensíveis. Esse arrazoamento é bastardo (*Timeu* 52b2), pois não concerne nem ao sensível nem ao inteligível; ele é tão somente acreditado como em sonho (*Timeu* 52b2), e não pode ser objeto nem de persuasão nem de ensinamento; no entanto, é verdadeiro e impõe sua conclusão como necessária. Mas em que pode consistir tal entidade cuja necessidade se impõe?

1.3. Em que ela consiste?

O axioma sobre o qual se funda a passagem que acaba de ser analisada é o seguinte: o ser equivale à permanência e estabilidade; segue-se que o devir, que recusa toda permanência, toda estabilidade, não pode “ser” no sentido estrito. Desse axioma decorrem as consequências seguintes: 1) as formas inteligíveis que não mudam “são” e encontram nelas mesmas o seu ser; eis por que não podem encontrar-se em nada outro; 2) as coisas sensíveis, que não cessam de mudar, têm seu ser não nas formas inteligíveis de que são imagens, mas da entidade em que aparecem e desaparecem e que, ela sim, apresenta estabilidade e permanência; 3) esta entidade pode ser dita “ser” em razão de sua estabilidade e permanência, mesmo se, à diferença das formas inteligíveis, ela é desprovida de toda característica.

Ainda é preciso buscar a natureza deste terceiro termo. Sendo dado a estranheza dessa entidade, da qual tivemos que reconhecer a necessidade, essa aproximação não pode ser direta: e isto simplesmente porque *kbóra* não pode ser percebida pelos sentidos nem ser alcançada por meio do intelecto. Eis por que é preciso fazer um retorno para a comparação e para a metáfora.

1.3.1. *Aquilo em que se encontram as coisas sensíveis*

O terceiro gênero é apresentado primeiramente como receptáculo do devir, sua mãe, de algum modo.

“Por agora, é preciso fixar no espírito que há três gêneros de coisas: as que devêm, aquilo em que devem o que devem [50d], e à semelhança de que nasce o que devem. E tudo, naturalmente, convém comparar a um receptáculo (*tò dekbóme-non*), a uma mãe, o modelo ao pai e a natureza que mantém o meio entre os dois, ao rebento, e compreender que, se uma impressão (*ektupómatos*) deve ser diversa e apresentar aos olhos todos os aspectos dessa diversidade, aquilo mesmo em que se deposita como impressão (*toúto en hōi ektupóúmenon enístatai*) não seria convenientemente disposto se ela for absolutamente desprovida das configurações de todas as espécies de coisas de que é susceptível a receber (*dékbhestai*). [50e] Se com efeito, o receptáculo possuísse uma semelhança com não importa qual das coisas nele entrasse, a cada vez que as coisas dotadas de uma natureza contrária e radicalmente heterogênea a aquela aí se apresentassem, tomar-se-ia mal a semelhança., Eis porque é preciso que fique distinto de todas as espécies de coisas sensíveis, o

que deve receber (*ekdexómenon*) nele todos os gêneros de coisas sensíveis (*Timeu* 50c-e, trad. L. Brisson).”

A passagem citada evoca três gêneros de entidades já mencionadas: as coisas sensíveis que devêm e que são imagens susceptíveis da geração e corrupção, os modelos de que as coisas sensíveis são imagens, e aquilo em que se encontram as coisas sensíveis. Num primeiro momento, estas três entidades são associadas aos três comparativos: mãe, pai e rebento. O rebento, que corresponde à coisa sensível, encontra-se assimilado a uma impressão em relevo restando, assim, um registro da imagem. Mas a comparação do terceiro gênero com a mãe introduz um elemento novo, pois faz intervir as duas idéias seguintes: a do receptáculo, ou seguramente o lugar, como prova a presença de termos significativos, e também a do elemento constituto, pois a mãe não se contenta em abrigar o feto em seu ventre, ela o nutre, também. As coisas sensíveis encontram-se em *kbóra*, que também entra em sua constituição.

1.3.2 *De que são constituídas as coisas sensíveis*

Esta nova idéia de princípio constitutivo é explicitamente formulada por intermédio de três comparações que se associa ao receptáculo como ao excipiente de um perfume, depois a um pedaço de certa e, enfim, a uma massa de ouro, em que se imprime um certo número de formas.

“Por exemplo, para fabricar unguentos perfumados artificialmente, inicia-se, uma vez que se tem a matéria prima, por tornar o mais inodores possível os líquidos que devem receber os perfumes. Assim como todos os que, numa substância mole, se aplicam a modelar figuras não deixam subsistir traços de nenhum outra figura, e se esforçam por aplainar essa substância mole e torná-la a mais lisa possível. [51a] O mesmo se dá com a entidade que, sobre toda sua extensão, receber inúmeras vezes e em boas condições as representações de todos os seres eternos; convem que ela permaneça, por natureza, distinta de toda forma. Eis o porque dissemos que a mãe, isto é, o receptáculo, de tudo o que vem a ser, de tudo o que é visível ou, ao menos, perceptível para os sentidos, não é nem terra, nem ar, nem fogo, nem água, nem nada de tudo isso que vem desses elementos e de tudo o que eles derivam. Mas, se dizemos que se trata de uma espécie desprovida de forma, que não pode ser percebida pela visão, que tudo recebe, que participa do inteligível de uma maneira particularmente problemática, e que se deixa alcançar com dificuldade, não mentiríamos. E na medida em que tudo isso que vem a ser dito permite aproximar sua natureza, eis de que maneira se poderia falar corretamente (*Timeu* 50e-51a, trad. L. Brisson).”

O terceiro gênero que Platão tenta então definir não representa somente o lugar no qual aparecem as coisas sensíveis e onde desaparecem; usufrui em sua opinião o papel de elemento constitutivo, de “matéria prima”, no sentido em que se utiliza hoje, ainda, o termo no artesanato e indústria, isto é, de substância bruta de que se constitui todo objeto. Essa dualidade se encontra no uso metafórico que faz Platão de substantivos e verbos que se apresentam esse princípio, de uma só vez, como

“aquilo de que” são feitas as coisas sensíveis e “aquilo em que” se encontram. Mas, nunca Platão lhe dá um nome “próprio”, ausência significativa que faz aparecer em que dificuldades se encontra confrontado aquele se aventura aos limites do real. Tomemos por prova dessa ambiguidade duas séries de metáforas que se despregam sobre um linha indo do aspecto constitutivo ao aspecto espacial. O terceiro gênero é apresentado como uma nutriz (*trophós*: 88d6; *tithéne*: 49a6, 52d5, 88d6), uma mãe (*méter*: 50d3), um receptáculo (*bupodokhê*: 49a6, 51a5), uma localização, um espaço (*khóra*: 52a8, 52b4, 52d3, 53a6), um lugar (*tópos*: 52a6, 52b4, 57c3), um local (*édra*: 52b1. 53a2). Reencontramos esse gênero de séria na sequência dos verbos ou substantivos associados ao terceiro termo e que o consideram como “aquilo de que” ou “aquilo em que”: remodelar a partir de (*metapláttein ek*: 50 a6), carimbo (*ekmageion*: 50c2), selo (*ektípoma*: 50d4, 6), modelar em (*ekdexómenon en*: 50e5), vir a ser em (*engígnesthai*: 50b3), imprimir-se em (*apomáttein*: 50 e8). Cessa oscilação é reveladora do duplo papel de *khóra* no *Timeu*, que é ao mesmo tempo “aquilo em que” se encontram as coisas sensíveis, e “aquilo de que” são constituídas.¹⁷

Que seja considerada sob seu aspecto espacial ou constitutivo, esse terceiro gênero deve ser absolutamente desprovido de toda característica, desde que admita nele mesmo a totalidade das características. De modo geral, *khóra*, que, como vimos, deve ser distinguida das formas inteligíveis, deve também e antes de tudo ser radicalmente diferente de todas as coisas sensíveis que aí aparecem e que aí desaparecem. Desse fato, essa entidade não é sensível, sem que com isso seja inteligível. Assim, não se pode nem reportá-la ao pensamento nem dela falar, ao menos diretamente. Compreende-se, então, que Platão considera necessária a hipótese de sua existência por meio de um arazoamento que qualifica como “bastardo” e que não a descreva senão com o auxílio de imagens e metáforas.

Em conclusão, o terceiro gênero é aquilo em que se encontram as coisas sensíveis e de que são feitas. É diferente das formas inteligíveis e totalmente distinga das coisas sensíveis. De modo que, não pode ser apreendido nem pelo pensamento como seria uma forma inteligível, nem pelos sentidos como seria uma coisa sensível. Esse terceiro gênero escapa a toda designação única e inequívoca; somos forçados a falar dela utilizando-nos de imagens e metáforas.

2. A necessidade (*ananke*)

Tal é, então, a entidade que o demiurgo vai fabricar introduzindo nela quatro formas geométricas, os quatro poliedros regulares aos quais estão associados os quatro elementos. A indeterminação absoluta dessa terceira entidade não deixa de colocar problemas. Se, com efeito, *khóra* compõe o universo e é totalmente indeterminada, deve ser absolutamente dócil. E desse fato não se compreende bem o

¹⁷ LUC BRISSON, *Le Mème et l'autre* ..., pp. 208-220.

emblema pelo que a ação do demiurgo se encontra limitada e não pode realizar-se senão “na medida do possível”¹⁸.

É que, paradoxalmente, nunca no *Timeu*, *kbóra*, sobre a qual trabalha o demiurgo, apresenta a indeterminação que reclama sua definição. Desde o ponto de partida, aí se manifesta a “necessidade”, esse encadeamento puramente mecânico de movimentos que envolvem os quatro elementos que aí se encontram sob forma de traços, e que se transmitem à *kbóra* que se vê, então, assimilada a uma van, à superfície de uma rede:

‘Eh, bem, essa explicação que recolheu minha aprovação, damos um resumo: o ser, *kbóra* e o devir, eis as três coisas distintas e que existiam antes do nascimento do céu. Então, a nutriz do devir, que era úmida, embrasada e aceitava as formas tanto quanto aquela da terra e do ar, que era submetida a todas as afecções que esses elementos traziam com eles, a nutriz do devir, que oferecia à vista uma aparência infinitamente, [52e] não se encontrava em equilíbrio sob nenhum aspecto, sendo dado que era plena de propriedades que não eram nem semelhantes nem equilibradas, e que, submetida de todo lado a um balanço irregular, encontrava-se ela mesma sacudida pelos elementos, que sacudiam, por seu turno, a nutriz do devir, transmitindo-lhe o movimento que a animava. Ora, os elementos assim postos em movimento, eram sempre levados de um lado ao outro e se separavam, do mesmo modo que sacudidas e separadas sob a ação de peneiras ou de outros instrumentos que servem para limpar o trigo, as partes densas e pesadas se imobilizam de um lado, [53a] enquanto as partes cuja densidade e fraqueza e ligeireza vão se imobilizando de outro lado, e se estabelecem nesse lugar. É da mesma maneira que, nesse momento, os quatro elementos sacudidos por essa realidade que os recebera, aquela, animada de um movimento à maneira de um coador que chacoalha, separava o mais possível os elementos, os mais dessemelhantes uns dos outros e aproximava o mais possível num mesmo conjunto os semelhantes, de modo que uns ocuparam uma localização, e outros, outra, e esta antes mesmo que viesse a nascer o universo posto em ordem a partir deles. Antes do estabelecimento dessa ordem, todos estes elementos se encontravam sem proporção nem medida; e quando feito o arranjo [53b] do universo, mesmo se o fogo primeiro e depois a água e terra e ar possuísem já alguns traços de suas propriedades, encontravam-se entretanto no estado em que se pode esperar que absolutamente toda coisa esteja quando deus está ausente. Eis qual era sua condição natural no momento em que eles começaram a receber sua configuração com o auxílio das formas e dos números. Mas como é possível que o deus tenha feito deles um universo tão belo e bom quanto possível, partindo de um estado desses elementos que não oferecia nenhuma dessas qualidades, tal será antes de tudo e sempre nosso propósito (*Timée* 52d-53b, trad. L. Brisson).’

¹⁸ *Timeu* 30a, b, 32 b, 37d, 38c, 42e, 53b, 65c, 71d, 89d.

Antes mesmo da intervenção do demiurgo, *khôra* se encontra agitada pelo movimento desprovido de ordem e medida, que se explica essencialmente pela heterogeneidade dos componentes elementares, apenas esboçados, que ali se encontram (*Timeu* 52d-53b). No limite, então, a necessidade, longe de opor-se ao acaso, tem tendência nesse contexto de identificar-se com ele enquanto “causa errante” (*Timeu* 48a). Nessas linhas, Platão parece ter querido submeter a uma crítica racial as cosmogonias dos seus predecessores, descrevendo um mundo liberto a uma agitação puramente mecânica, ao acaso. Eis porque, me parece, é possível evitar interpretar tal passagem no sentido de que o mundo teria tido um começo no tempo, e compreender que se trata, aqui, de uma experiência de pensamento¹⁹.

A despeito dessas críticas, Platão não rejeita uma explicação mecanista, do gênero da que fora desenvolvida por Leucipo e Demócrito, notadamente. Ao fim do diálogo, Teimu recomenda ao homem de buscar um modelo para a necessidade para exercitar seu corpo em função de realizar seus fins (*Timeu* 88c). Mas esta necessidade, ele a subordina a uma ordem de causas superiores, onde intervém, dentro de limites, o intelecto e a finalidade. Pois essa desordem, o demiurgo procura absorver, “persuadindo” a necessidade (*Timeu* 48a, c et 51e), na medida do possível. Em passagem enigmática (*Timeu* 56c), Teimu deixa entender que a necessidade não se opõe sistematicamente à ação do demiurgo. Mas, a maior parte do tempo, o demiurgo e seus auxiliares devem dobrar-se às ameaças que a necessidade impõe, notadamente quando da constituição do corpo humano (*Timeu* 79b). Isto implica que a necessidade continua a manifestar-se no universo, em que a alma do mundo perpetua a ordem que a demiurgia instaurou.

A “necessidade” que Platão descreve laboriosamente no *Timeu* apresenta um duplo composto que a aparenta ao mito: ela é indissociável da temporalidade e aparece como um ser vivente sobre o qual se pode agir pela persuasão²⁰. Uma tal forma de criar múltiplas contradições, as quais denuncia Aristóteles, e que levarão os platônicos médios a interpretar o *Timeu* como um drama.

Mesmo os dois sendo princípios, as formas inteligíveis e *khôra* diferem radicalmente. As formas inteligíveis que têm em si mesmas seu ser não podem, por essa razão mesma, encontrarem-se em *khôra* que não as pode receber. Ao inverso, é essa situação de *khôra* que dá às coisas sensíveis o pouco de realidade que têm; elas aí existem enquanto imagens distintas e múltiplas tantas por quanto tempo possam fazer parte em *khôra*. *Khôra* dá seu modo de existência à coisa sensível fornecendo-lhe um lugar em que ela aparece e onde desaparece; assim situada no meio, uma coisa

¹⁹ MATTHIAS BALTES, “Gégonen” (*Tim.* 28b7), Is die Welt real entstanden oder nicht?, dans “*Polybistor. Studies in the history and historiography of ancient philosophy*”, ed. by Keimpe A. Algra, Pieter W. van der Horst and David T. Runia, Leiden, Brill, 1996, pp. 76-96 (“*Philosophia Antiqua*”, 72); and DAVID M. SEDLEY, *Creationism and its critics in Antiquity*, Berkeley / Los Angeles / London, Univ. of California Press, 2007, pp. 98-107.

²⁰ Ver sobre o tema, Elisabeth E. Pender, *Chaos corrected Hesiod in Plato's creation myth*, in “*Plato and Hesiod*”, ed. by George R. Boys-Stones and Johannes H. Haubold, Oxford, Oxford Univ. Press, 2010, pp. 219-245.

sensível é sempre distinta de todas as outras, compreendidas as que participam da mesma forma, o que explica a pluralidade no mundo sensível. Não se encontrar em lugar algum em momento algum vem a ser, de fato, para uma coisa sensível, não ser, como se pode constatar nas hipóteses negativas da segunda parte do *Parmênides*²¹.

Compreende-se logo que não são as formas inteligíveis, mas as coisas sensíveis que entram em *khôra* e que saem (*Timeu* 50c4-6). É preciso desconfiar da metáfora do espelho que, no *Timeu*, não se encontra associada à *khôra*. Em *khôra*, não há senão coisas sensíveis, todas que são a partir dos quatro elementos (fogo, ar, água e terra) e dos quatro elementos somente, associados aos quatro poliedros regulares, as coisas sensíveis que, nesse fluxo incessante, apresentam certa permanência bastante longa em duração para serem identificadas e nomeadas.

Quer se considere sob seu aspecto espacial ou sob o aspecto constitutivo, esse terceiro gênero desprovido de toda característica deve admitir nele absolutamente todas as características. De modo geral, *khôra*, que como vimos deve ser distinguida das formas inteligíveis, deve também e antes de tudo ser diferente de todas as espécies de coisas sensíveis que aí aparecem e desaparecem. Desse fato, essa entidade não é sensível sem que seja por isso inteligível. Assim, não é possível referir-se a ela em pensamento nem falar, ao menos diretamente. Compreende-se que Platão estabeleça a hipótese de sua existência por meio de um arazoamento "bastardo" e que use a seu respeito de muitas imagens e diversa metáforas. A indeterminação absoluta do terceiro gênero não deixa de colocar problemas. Se efetivamente *khôra*, de que se compõe o universo, é totalmente indeterminada, deve ser dócil, com foi dito; desde logo, compreende-se porque a ação do demiurgo se encontra limitada e não pode se exercer senão "na medida do possível".

Concluindo, o terceiro gênero é aquilo em que se encontram as coisas sensíveis e aquilo e que elas são feitas. É diferente das formas inteligíveis e totalmente distinta das coisas sensíveis. Assim sendo, não se pode apreender nem por pensamento como seria uma forma inteligível, nem pelos sentidos como seria uma coisa sensível.

Criar um objeto de pensamento ou ter uma representação sensível revelam-se impossíveis. Esse terceiro gênero escapa até mesma à designação única e unívoca; somos forçados a falar dele utilizando-se de imagens e metáforas. Tal é, então, a entidade que o demiurgo fabrica dando-lhe quatro formas geométricas, os quatro poliedros regulares aos quais são associados os quatro elementos.

Trad. Rachel Gazolla

[Recebido em agosto 2011; Aceito em agosto 2011]

²¹ Ver LUC BRISSON, Les quatre dernières séries de déductions dans la seconde partie du Parménide de Platon, "Plato's Parmenides. Proceedings of the Fourth Symposium Platonicum Pragense" [held in Prague on October 9-12, 2003], edited by Aleš Havlíček and Filip Karfik, Prague, *Oikouméne*, 2005, pp. 216-233.