

A KHÔRA E OS SENTIDOS DA NECESSIDADE NO TIMEU DE PLATÃO

KHÔRA AND THE SENSES OF NECESSITY IN PLATO'S TIMAEUS

Helena Elias¹

Resumo:

No diálogo *Timeu*, Platão remodela a teoria das ideias para incluir o estudo do mundo natural – a origem do mundo e do homem, e seus desdobramentos. Na segunda parte do diálogo, deparamo-nos com a explicitação de uma causa secundária em relação àquela do intelecto, que apesar de negligenciar a conformidade a fins, estrutura o mundo. É também neste passo do texto em que um terceiro gênero é introduzido, a saber, *khôra*. No presente artigo, buscamos explicitar as coimplicações entre causa necessária e *khôra*, uma vez que não sendo sinônimas, ambas constituem a contra-parte da racionalidade do mundo. Ao invés de se contraporem à teoria das ideias, necessidade e *khôra*, cada uma a seu modo, seriam essenciais à fundamentação de uma hipótese tão restritiva como a das ideias.

Palavras-chave: *khôra*; necessidade; Timeu; demiurgo.

Abstract:

In the dialogue *Timaeus*, Plato remodels the theory of ideas to include the study of the natural world - the origin of the world and of man, and its developments. In the second part of the dialogue, we come across the explanation of a cause that is secondary to that of the intellect, which, despite neglecting conformity to ends, structures the world. It is also at this point in the text that a third genre is introduced, namely *khôra*. In this article, we seek to explain the co-implications between necessary cause and *khôra*, since, although they are not synonymous, both constitute the counter-part of the rationality of the world. Rather than opposing the theory of ideas, necessity and *khôra*, each in their own way, would be essential to the foundation of a hypothesis as restrictive as that of ideas.

Keywords: *khôra*, necessity, *Timaeus*, demiurge

¹ Bacharel em Filosofia pela UFMG. Mestranda na linha de Filosofia Moderna e Contemporânea pela UFMG. Orcid: <https://orcid.org/0009-0000-4313-7005>

Introdução

O diálogo platônico *Timeu* é conhecido por tratar principalmente dos problemas sobre a gênese do mundo e do homem, diferentemente da maioria dos diálogos, que apresentam majoritariamente debates éticos. Segundo Platão, o universo teria sido organizado por um demiurgo (28a) que tendo olhado as formas inteligíveis teria plasmado as coisas sensíveis, que não seriam entes, mas tão somente um estado transitório de um intenso fluxo fenomenal. Dada a natureza aparentemente irreconciliável entre entes inteligíveis, que são sempre, e "entes" sensíveis, sempre sujeitos ao devir, em determinada parte do diálogo um terceiro gênero é postulado – o meio espacial² (χώρα) – que deixa-se caracterizar como uma estrutura anfíbia, uma vez que abarca características atribuídas a ambos gêneros anteriores ao mesmo tempo que se difere dos dois.

Nossa intenção aqui é expor a natureza do meio espacial, assim como articulá-lo com a emergência da explicação acerca da causa da necessidade no contexto do texto. Ambos os termos representam a contraparte da criação do mundo platônico que tem como modelo o Intellecto e explicitam a estrutura que sustenta e torna o *Timeu* um diálogo único. Como Brisson adverte, o diálogo remonta à tradição dos predecessores, por seu caráter mitológico, uma vez que o discurso acerca da gênese do mundo não pode ser verificado como nem falso nem verdadeiro, já que o personagem Timeu não poderia ter sido testemunha da origem da humanidade, muito menos do universo (Brisson, 2001, p.11). Mas ao mesmo tempo, o texto apresenta inovações: Platão teria pela primeira vez colocado em questão o problema do conhecimento científico, que deve conter um caráter de idealidade e necessidade, logo não seria simplesmente fornecido pelos dados sensíveis (Brisson, 2001, p.13) mas exigiria um caráter de abstração teórica.

Um novo começo

No *Timeu* há uma grande separação entre duas partes do texto. Isto porque, em determinado passo, acontece uma volta ao começo que ocorre por causa da identificação da possibilidade de descrição de um começo precedente. Identifica-se a existência de uma causa (αἰτία) outra que influencia o funcionamento do universo que não aquela do intelecto (νοῦς), que havia sido anteriormente enfatizada. Ainda que o demiurgo houvesse contemplado as ideias para organizar aquilo que fosse sensível, o intelecto não seria a única causa do universo, a necessidade (ἀνάγκη) também seria uma força regente, o que ganha evidência na segunda parte do texto. Nesse sentido, por mais que a geração do mundo resultasse de uma mistura de intelecto e necessidade, a necessidade teria sempre passado por um processo de persuasão racional, de maneira que, as mais das vezes, uma determinação racional preponderava sobre a causação necessária (48a). Porém, se a causa racional não é

² *Milieu spatial* (meio espacial) é a tradução utilizada por Luc Brisson (1998) para χώρα. Segundo o autor, tal tradução conservaria o caráter ambíguo do terceiro gênero que é ora posto como algo desprovido de qualquer determinação e ora posto como exercendo um caráter constitutivo. A palavra *milieu* (meio), neste sentido, é mais neutra que outras palavras com grande herança filosófica, como é o caso de "matéria" ou "substância". Ao mesmo tempo, "meio" pareceria sugerir bem a ideia de um terceiro termo, que sem se confundir com os fenômenos, exerceria uma função primordial dentro de sua gênese e desaparecimento. (Brisson, 1998, p.218). Neste texto empregaremos algumas palavras para designar o terceiro gênero, dentre elas a sua transliteração "*khôra*" e "meio espacial". Como acreditamos, o uso de mais de uma palavra para designar o terceiro gênero apreende melhor seu aspecto ambíguo e de difícil compreensão, que une características, à princípio, paradoxais.

a causa total da fabricação do mundo, é preciso explicitar quais seriam as demais influências, e essa parece ser uma das causas da interrupção do diálogo.

Mas o "novo começo" do diálogo também se dá pela identificação de um terceiro tipo ontológico, que está entre os sensíveis e os inteligíveis. Se em um primeiro momento do diálogo a diferenciação havia sido feita entre dois tipos: aquilo que devém e aquilo que é imutável (27d-28b), em um segundo momento essa diferenciação parece ser incapaz de abarcar o funcionamento do mundo. Havia sido identificada uma diferença ontológica entre o paradigma e as imagens, à medida que o paradigma não seria determinável por nenhuma imagem, mas o paradigma seria o modelo para as imagens. O demiurgo "põe os olhos no que é imutável e que utiliza como arquétipo, quando dá a forma as propriedades que cria" (28a). Existe uma inadequação entre ambos, uma vez que a determinação do demiurgo acerca dos sensíveis só acontece "na medida do possível" (*κατὰ τὸ δυνατόν*) (37d)³. Como Brisson adverte, as coisas sensíveis são as imagens das formas inteligíveis, e enquanto imagens elas diferem de seus modelos (Brisson, 1998, p.177). Resta a pergunta, de como seria possível que ocorresse uma articulação entre entes sensíveis e inteligíveis – que mantendo a diferença essencial entre ambos – assim como mantendo a semelhança estrutural da unidade do todo, poderia explicar o funcionamento do mundo.

As formas inteligíveis são imutáveis, não são passíveis de nada receber, não são visíveis nem são de algum outro modo sensíveis, cabe a intelecção (*νόησις*) examiná-las. Há, portanto, um modo de conhecer diferente para as ideias e para os sensíveis (cf. Brisson, 1998, p.201):

Se a intelecção e a opinião verdadeira são dois gêneros, pois tem em si modos de existir independentes, teremos Ideias que não podem ser sentidas, mas somente inteligidas. (...) temos que afirmar que se trata de duas coisas distintas, pois elas são geradas separadamente e têm uma existência dissemelhante: um deles é gerado em nós através da aprendizagem e outro é através da persuasão (51d-e).

Enquanto os paradigmas são aprendidos, os sensíveis persuadem, estão sujeitos ao devir e são visíveis (49a). Quanto ao discurso que possa ser elaborado acerca do mundo, também há algo a ser observado, pois como Platão explicita no início do diálogo o mundo deveio, pois é visível e tangível e tem corpo, assumindo todas as propriedades do que é sensível (28b). O mundo, seria afinal, uma imagem de algo (*τὸν κόσμον εἰκόνα τινός*) (29b). Os discursos, por sua vez, explicariam aquilo que é seu congênere, de maneira que em relação às imagens não seria possível produzir um discurso claro e estável, mas tão somente um discurso que estabelecesse com o paradigma uma relação de verossimilhança e analogia (29c).

É nesse sentido que Timeu diz a Sócrates que a respeito do mundo seria possível produzir um "mito verossímil" (*τὸν εἰκότα μῦθον*) (29d). Como aponta Brisson, é por causa do estatuto epistemológico do diálogo que o discurso acerca da gênese do mundo é encarado como mitológico, uma vez que desde que seu referente não seja algo inteligível, o discurso de Timeu não pode ser qualificado como "ciência", ao mesmo tempo que não poderia ser classificado como mera opinião (que acompanha a sensação). O mito não traria certeza aos homens, mas

³ O corpo do mundo é o produto de uma ação racional que tem que ser conciliada com uma causa que tem seu próprio modo de ação, a saber, a necessidade. Por isso não é raro encontrar no texto a expressão "na medida do possível", para qualificar a ação racional que constitui o mundo (Brisson, 1998, p.471).

permaneceria como crença (Brisson, 2012, p.375). Para além de uma discussão detalhada acerca do estatuto do discurso empreendido sobre a gênese do mundo, nossa intenção é expor as condições de início para então detalhar "o novo começo" do diálogo.

A evocação de um novo começo se dá por meio de algumas justificativas, a saber, seria preciso rever a natureza dos elementos antes da geração do céu (48b), seria possível abordar de forma mais verossímil a totalidade do que havia sido dito (48d), assim como seria preciso detalhar a influência da necessidade como causa (48e-49a). Como Sallis aponta, a agência da necessidade pode ser contrastada com aquela do intelecto, que forma a principal estrutura da fabricação do mundo. Poderíamos encontrar um auxílio para leitura do termo necessidade nas *Leis*, onde o Ateniese, personagem do diálogo, diz que os elementos se movem e interagem conforme a necessidade, como opostos às coisas determinadas pela técnica (*Leis*, 889c). Por isso, necessidade neste caso não seria uma necessidade que tem como parâmetro a lei, mas bem ao contrário disso, seria uma necessidade que operaria fora da lei, que determinaria este estar fora da lei (Sallis, 1999, p.92). Esta necessidade escaparia à supervisão noética que determina a produção resistindo às regras do intelecto ainda que responda à sua persuasão (Sallis, 1999, p.92).

A quebra no discurso teria ocorrido para marcar um limite, mais especificamente, um limite do primeiro discurso, aquele que teve como assunto principal a causa do intelecto, e por conseguinte um limite da própria poietica cósmica e do poder de agência do demiurgo. E o que passa a ser inquirido é o material de que o mundo é feito, uma vez que tudo que é feito é feito de algum material (Sallis, 1999 p.96). Ao romper com o limite da diferenciação entre entes inteligíveis e entes sensíveis, que havia estruturado toda a primeira parte do diálogo, Timeu demonstra a insuficiência desta diferenciação que parece não ser capaz de explicitar como seres de naturezas tão distintas estabelecem uma relação que estaria na origem do mundo. Na verdade, a partir da diferenciação mesma dos dois tipos ontológicos da primeira parte do discurso ocorreria implicitamente a designação de um terceiro tipo (Brisson, 1998, p.177).

O terceiro gênero

Como Platão aponta, a distinção do terceiro gênero ocorre por causa de uma exigência do discurso: "Mas agora, o discurso parece obrigar-nos a empreender uma exposição que esclareça um tipo difícil e obscuro (*χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος*) (49a)". Resta-nos enumerar as características do meio espacial, dada sua obscuridade característica e sua diferença demarcada em relação aos tipos anteriores. Uma vez que ele não pode ser conhecido nem pelos sentidos nem pelo intelecto, resta uma realidade obscura, indistinta e de difícil conhecimento. Porém, apesar das condições atípicas de sua cognoscibilidade, tal realidade se impõe de uma maneira completamente necessária (Brisson, 1998, p.198).

Para tentar esclarecer algo sobre as características de *khôra*, Timeu começa a explicitar como se dá a apreensão dos "entes sensíveis" e como a *khôra* estabelece uma relação com tais "entes". Para tanto, esboça explicitar em que estado se encontravam os "entes" corpóreos antes da organização cósmica empreendida pelo Demiurgo. Ele recorre então às unidades mínimas do mundo sensível, aos elementos, e identifica uma dificuldade patente para o conhecimento de tais "coisas", uma vez que em princípio elas não seriam exatamente coisas, substâncias idênticas a si mesmas, mas estariam em constante devir. Platão faz uma descrição da característica cambiante inalienável ao que é sensível:

Primeiro, em relação àquilo a que chamamos água, quando congela, parece-nos estar a olhar para algo que se tornou pedra ou terra, mas quando derrete e se dispersa, esta torna-se bafo e ar; o ar, quando é queimado, torna-se fogo; e, inversamente, o fogo quando se contrai e se extingue, regressa à forma do ar; (...) e deste modo, como nos parece, dão geração uns aos outros de forma cíclica. (49c)

Como nenhum dos elementos aparecem do mesmo modo, não é possível afirmar que eles são coisas, mas apenas que se encontram de tal e tal forma. Eles não são um "isto" (*τοῦτο*), mas estão desta maneira (*τὸ τοιοῦτον*). O fogo, por exemplo, não pode ser dito um "isto" pois nomeá-lo de tal maneira significaria atribuir uma fixidez, uma estabilidade, que ele não tem, à medida que está sempre se movendo dentro do círculo de transformações (Sallis, 1999, p.101). O que poderia ser designado com um "isto" é o lugar onde os devenientes aparecem e desaparecem, fala-se, portanto, de algo que subjaz aos ditos elementos e suas transformações recíprocas (49e). Daí se segue a primeira caracterização da *khôra*: "o receptáculo e, por assim dizer, a ama de tudo quanto devém" (49a). A *khôra* seria responsável por receber os "entes" sensíveis, de forma que a dinâmica empreendida entre os três tipos seria a seguinte: o ser seria reservado somente às ideias, enquanto o segundo tipo seria o vir-a-ser ou o gerado, e o terceiro tipo seria aquele que recebe o gerado (50c-d; Cf. Sallis, 1999, p.99).

Enquanto receptáculo a *khôra*:

(...) recebe sempre tudo, e nunca em circunstância alguma assume uma forma que seja semelhante a algo que nela entra; jaz por natureza como um suporte de impressão para todas as coisas, sendo alterada e moldada pelo que lá entra, e por tal motivo, parece uma forma, ora outra; mas que nela entra e dela sai são sempre imitações do que é sempre, impressas nela de um modo misterioso e admirável (...) (50b-c)

Já nesta descrição identificamos o caráter informe do meio espacial, uma vez que apesar de receber tudo, ele parece não incorporar nenhuma das características do que nela se imprime, – a passividade parece ser sua qualidade principal. Platão estabelece outra imagem para descrever a interação entre os três tipos, dizendo que o receptáculo seria a mãe, o paradigma o pai e o que deles fosse gerado, os fenômenos, seria o filho (50d). Diz ainda que, o receptáculo não estaria bem-preparado caso não fosse completamente amorfo e desprovido de todos os tipos que estivesse destinado a receber (50d-e). Como um óleo utilizado para a base do perfume, capaz de receber fragrâncias extremamente cheirosas, o meio espacial estaria desprovido de todas as formas (50e). É também caracterizado como uma peneira, responsável por separar os elementos dessemelhantes (53a). Como vemos, o caráter de não interferência do meio espacial é importante para o aparecimento de determinações cuja verdade cresce a partir da neutralidade proporcionada por este elemento de base (Brisson, 1998, p.217).

Apesar de *khôra* não ser um dos elementos ou constituída por elementos (51a), já que não possui por natureza nenhuma forma (50e-51a), por vezes Platão parece sugerir que *khôra* exerce para além da função de recepção dos fenômenos uma função constitutiva. A imagem do ouro parece sustentar tal função:

Se alguém forjasse todas as formas possíveis de ouro e nunca cessasse de transformar a todas elas em outras e lhe fosse mostrada uma de entre elas e lhe fosse perguntado o que era, com toda certeza responderia, em abono da verdade, que era ouro. No entanto, de modo algum se pode dizer que o triângulo e quantas

outras figuras que foram plasmadas no ouro são "isto", pois logo que lhes é aplicado esse termo, começam a sofrer mudanças. (50a-b).

As figuras usadas para moldar o ouro não possuem substância própria, mas só são identificáveis como algo a partir do que lhe subjaz e estrutura, que possibilita sua constituição e organização, não se limitando a um papel meramente receptivo. Observamos também, que características femininas são empregadas para a descrição do meio espacial, como mãe e ama, conferem a *khôra* o papel de desenvolver e nutrir o mundo (Wolfe, 2010, p.91). Em Platão a qualidade de mãe não pode ser separada daquela de nutriz, o meio espacial é tido como a nutriz do devir (52d; Brisson, 1998, p. 208). Ao que parece, seria impossível separar o aspecto espacial, de algo que é o suporte locativo do vir-a-ser, do aspecto nutritivo, ou se quisermos falar de forma menos metafórica, de seu papel constitutivo (Brisson, 1998, p.211). Nesse sentido não seria possível que alguma das formas fosse plasmada, ainda que transitoriamente, sem o auxílio constitutivo do material. Afinal, a *khôra* aparece como esse algo espacial que permite a concretização do fenômeno, dando-lhe consistência, assim como a matriz celular de uma mãe é o espaço que permite a geração do feto (Brisson, 1998, p.214).

Se elencarmos as imagens mobilizadas, o meio espacial pode ser caracterizado como um recipiente ou superfície moldável, também a partir de imagens maternas que dão a ver sobretudo o seu caráter de nutriz, e por fim por sua dimensão locativa, de ser o lugar em que o devir adere, dada a exigência das imagens de ser numa outra coisa (52c). Numa reformulação acerca dos gêneros, Platão diz:

Sendo assim, convenhamos que há uma primeira espécie que é imutável, não está sujeita ao devir nem à destruição, que não recebe em si nada vindo de parte alguma nem entra em nada, seja o que for; não é visível de outro modo sensível, e cabe ao pensamento examiná-la. Há uma segunda, que tem um nome igual àquela, que é sensível, é devenida, está sempre em movimento, é gerada num determinado local, para, de seguida, se dissolver de novo, além de que é apreendida pela opinião e pelos sentidos. Há um terceiro gênero que é sempre: o do lugar; não admite destruição, e providencia uma localização a tudo quanto pertence a devir; é acessível por meio de um certo raciocínio bastardo, sem recurso aos sentidos, a curso credível. (51e-52b)

Dadas as imagens que caracterizam *khôra*, resta a tarefa de investigar as condições para conhecê-la, uma vez que ela seria acessível tão somente por meio de um certo raciocínio bastardo, apesar de ser sempre, de participar do inteligível de uma maneira imperscrutável e difícil de compreender (51a). É também traçada uma comparação entre *khôra* e a maneira representativa como o sonho funciona (52b). O que retemos do trecho supracitado é que, diferentemente dos outros tipos ontológicos, que têm suas características bem delineadas e suas maneiras de conhecimento determinadas, a maneira de conhecer *khôra* não se assemelha à maneira de conhecer nenhum destes dois tipos. Como Brisson adverte, tal realidade estaria a meio caminho do sensível e do inteligível, participando de um lado da credibilidade do conhecimento sensível, e por outro lado, da certeza do conhecimento intelectual (Brisson, 1998, p.200). Conhecer *khôra* se impõe de maneira necessária para explicar a possibilidade de participação dos fenômenos nas formas inteligíveis, a possibilidade mesma de comunicação entre ambos. A realidade fenomenal, ao ser outra coisa em relação às formas inteligíveis das quais ela participa, deve aparecer em alguma coisa diversa em relação ao inteligível (Brisson, 1998, p.200).

Resta-nos responder a pergunta de como *khôra* relaciona-se com as formas inteligíveis, e exerce, por conseguinte, uma mediação entre formas inteligíveis e fenômenos. Conforme argumenta Brisson, *khôra* se imporia de maneira necessária justamente por relacionar de maneira mais plausível sensíveis e inteligíveis. Ela não participaria de um inteligível em particular, e por isso poderíamos descrever sua participação no inteligível como metodológica e não ontológica (Brisson, 1998, pps.200-201), uma vez que ela conferiria alguma consistência aos fenômenos transitórios. Para a hipótese das formas inteligíveis ser assegurada, para que seja possível conhecer as coisas que sempre são, seria preciso que existisse *khôra* para fazer mais plena, ou mesmo, fazer possível, a comunicação entre sensíveis e inteligíveis.

O raciocínio desenvolvido em torno de *khôra* é bastardo não porque é feito com auxílio da sensação, mas sim porque resulta na postulação da exigência de uma realidade totalmente diferente das formas inteligíveis (Brisson, 1998, p.202). Como *khôra* participa do inteligível de maneira obscura e difícil de conhecer, uma vez que não participa de nenhuma forma inteligível em particular, a única característica predicável desta realidade é seu caráter absolutamente necessário (Brisson, 1998, p.202). Pois, todo fenômeno deve ser em qualquer coisa, já que ele não é uma "coisa", logo, é absolutamente necessário ter com hipótese um terceiro tipo, mesmo que tal tipo, que ocupa uma posição intermediária entre os dois demais tipos, apresente uma realidade híbrida de abordagem extremamente difícil (Brisson, 1998, p.202).

O que percebemos é que a hipótese da *khôra* se impõe à medida que assegura e sustenta a hipótese inicial de que haja formas inteligíveis. Como Cherniss aponta, é necessário encontrar uma hipótese que resolveria os problemas éticos, epistemológicos e ontológicos, além de criar uma conexão entre as fases separadas da experiência em Platão (Cherniss, 2015, pps. 445-446). Tal hipótese seria a das formas inteligíveis, uma vez que garante que não haja somente medidas individuais relativas, mas um padrão invariável para organização proporcional do mundo. Os inteligíveis são entidades reais que existem separadamente do mundo fenomenal (Cherniss, 2015, p.452). Nesse sentido, *khôra* necessariamente garantiria, com seu papel de formadora informe, que o conhecimento mediado das formas inteligíveis fosse assegurado. Afinal, como Brisson aponta, mesmo as coisas sensíveis só poderiam ser explicadas pelas hipóteses combinadas das formas inteligíveis e do meio espacial (Brisson, 1998, p. 205). Mas quando a natureza do meio espacial é pensada separadamente, temos acesso a uma experiência análoga ao sonho (52b):

Quando olhamos para ele, como em sonhos, dizemos que é inevitável que tudo seja num determinado local e lhes caiba um determinado lugar, e que aquilo que não é nem um sítio da Terra nem no céu não é. Todas estas coisas e outras são irmãs daquelas que pertencem à natureza do que é privado de sono e é verdadeiro, por causa de estarmos a sonhar, não as conseguimos definir enquanto estamos acordados nem dizer a verdade (52b-c).

O meio espacial, portanto, teria uma realidade semelhante àquela da vigília, mas não seria como ela, no sentido de ser plenamente determinável. O sonho, apesar de ser estruturado a partir de elementos que temos acesso quando estamos acordados, funciona a partir de uma dinâmica de intervenção da racionalidade diferente. É caracterizado por uma ocultação da atividade normal da razão, que, na vigília, opera sobre a parte concupiscível da alma de maneira mediada, e na instância onírica, sem intermediários. (Brisson, 1998, p. 203). Ainda que a razão

ainda opere na atividade do sonho, ela se transforma radicalmente, e Platão não dá muitos detalhes sobre isso (Brisson, 1998, p. 203).

A relação entre *khôra* e a necessidade

A identificação de um terceiro gênero emerge quando a causa da necessidade ganha ênfase no diálogo. Platão descreve "a espécie da causa errante" (48a), que age preponderantemente antes da constituição do mundo (48b), quando o que há é tão somente movimentos desordenados, quando os elementos estavam "exatamente num estado em que se espera que esteja tudo aquilo de que um deus está ausente" (53b). Podemos perceber que há uma precedência da necessidade, ou seja, que antes da ordenação demiúrgica, havia movimentos desordenados guiados pela causa necessária. Porém, como Brisson adverte, tal anterioridade não é como uma localização temporal, mas um estado ontológico que implica a ausência de uma causalidade racional (Brisson, 1998, 472):

Como é possível que o deus os tenha composto de forma tão bela e excelente a partir dos elementos que não são assim, isto será, antes de tudo e como sempre, que começaremos por explicar. Agora, devo, então, tentar esclarecer para vós a ordenação e a gênese destes elementos por meio de um discurso insólito (...) (53b-c)

Ao que parece, não é possível que uma ação demiúrgica tenha lugar se não existir o movimento desordenado. Os elementos precedem a ação demiúrgica, o demiurgo, portanto, não seria o iniciador da participação dos sensíveis nas formas inteligíveis, mas responsável pelo aperfeiçoamento de tal comunicação (Brisson, 1998, 472). Seria importante para que houvesse um trabalho de ordenamento proporcional do mundo, que um estado de movimento errante e caótico o precedesse. Ou então, para que uma causa de acordo com a finalidade pudesse exercer influência, existiriam causas que atuariam de maneira necessária, mas que tangenciariam um ordenamento teleológico. Platão descreve a formação de imagens em espelhos como um exemplo dessa causação mecânica, que prescinde daquela configuração através de formas e números (53b):

Assim, já não é difícil perceber a formação de imagens em espelhos e em todas as superfícies refletoras e lisas. Por causa da relação recíproca que o fogo interior e o fogo exterior mantêm entre si, cada vez que um deles encontra a superfície lisa, mudando constantemente a forma, todas essas imagens aparecem, por necessidade, graças à conjunção entre fogo que circunda a visão, quando se deparam com uma superfície lisa e brilhante. (46a-b)

Essas causas, como a causa da formação de imagens em espelhos, são tão somente causas acessórias (συναίτια) (46c). De acordo com a visão de Platão seria absurdo acusar tais causas de serem estruturantes do mundo, não que elas não tenham um papel, mas não são suficientes para explicar a maneira como o mundo é racionalmente organizado, segundo o bem. O demiurgo, portanto, usa as causas acessórias para cumprir o seu objetivo, conforme é possível, e segundo a ideia do melhor (46c). Assim como o demiurgo, devemos distinguir ambos os tipos de causas (necessárias e conforme o intelecto), aquelas que fabricam coisas belas e boas, daquelas que produzem ao acaso e sem ordem (46e). A figura do demiurgo dá a ver a analogia entre moral e produção técnica que perpassa o diálogo, posto que a persuasão racional daquilo que funciona de acordo com a necessidade é feita pelo demiurgo, na medida do possível, como um artesão que incute a sua maneira em um material uma designação conforme os fins desejados. Como Murdoch

exprime, existe em Platão um sentido em que as disciplinas intelectuais e técnicas são também disciplinas morais (Murdoch, 2013, p.122), a autora nos fornece um bom exemplo para pensarmos a relação entre as causas primárias e secundárias:

A *τέχνη* que Platão julgava ser a mais importante era a matemática, por ser mais rigorosa e abstrata. Tomarei como exemplo uma *τέχνη* que me é mais cara: aprender uma língua. Se estou aprendendo, por exemplo, russo, sou confrontada a uma estrutura impositiva que exige meu respeito. A tarefa é difícil e o objetivo é distante, talvez nunca inteiramente atingível. Meu trabalho é uma revelação progressiva de algo que existe independentemente de mim. A atenção é recompensada por um conhecimento da realidade. (Murdoch, 2013, p.122)

Aprender uma língua, como no exemplo de Murdoch, é algo que está conforme as estruturas racionais do mundo, mas para de fato levar o processo de aprendizagem a cabo, o indivíduo lida também com limitações, como por exemplo, permanecer com sotaque na língua estrangeira. Apesar do esforço de alguém para aprender algo que lhe transcende – uma língua estrangeira –, haverá tanto a aproximação e a revelação progressiva de algo que existe independente da existência do indivíduo, como uma resistência que contraria a capacidade de persuasão racional, que deixaria a tarefa como nunca inteiramente atingível. Mas nos parece claro, que não há possibilidade da instauração da ordenação conforme fins, aqui no exemplo, de aprender uma língua, se não houver a precedência lógica de um todo desordenado, no caso, de uma pessoa que não tem nenhum conhecimento acerca do vocabulário da língua estrangeira e não sabe como funciona a gramática. Antes da ordenação racional, o que há é a necessidade pura, o tumulto de elementos em movimentos desordenados (Brisson, 1998, 473).

A causa racional opera de maneira a persuadir e ordenar a causa errante (56c-d), mas não completamente. Ainda assim, a constituição do mundo por meio da convivência entre agências de ambas as causas, mesmo que a determinação racional não seja total, não faz com que os efeitos da necessidade sejam maus. A separação entre as causas seria um recurso didático levado a cabo por Platão, à medida que elas estariam ligadas na realidade (Brisson, 1998, 474). Em um momento, o filósofo isolaria a causa necessária, localizando sua vigência integral antes da constituição do mundo, em outro momento, colocaria em evidência a ação da razão sobre a causa necessária (*id. ibidem*). A causa necessária representaria, em todos os casos, uma ação mecânica desordenada, e por isso não seria uma causa verdadeira para Platão, que salienta que "a maioria considera que (as causas necessárias) não são causas acessórias, mas sim as causas de tudo⁴, visto que produzem o arrefecimento e o aquecimento (...) Mas não é possível que tais causas possuam razão ou intelecto" (46d). Somente a causação do intelecto opera segundo a finalidade, com o objetivo de produzir um resultado belo e bom, e somente esta causa pode estruturar o mundo (Brisson, 1998, p.476).

Porém, a causa da necessidade não possui nenhuma característica positiva, ela é inteiramente negativa, não chegaria nem a ser irracional, mas não-racional (Brisson, 1998, p.477). Perguntamo-nos ainda pela relação entre *khôra* e necessidade. A descrição e caracterização do meio espacial acontece quando a

⁴ Com esta afirmação Platão confronta sobretudo os atomistas, que acreditavam que os princípios de tudo eram os átomos e o vazio. "Os átomos são infinitos em tamanho e número; movem-se como num vórtice e geram assim todas as coisas compostas" (Diógenes Laércio, 2008, p.263). Para os atomistas a racionalidade emergia dos elementos, o que seria inadmissível para Platão, que assevera que o que ordena o mundo são as ideias, os princípios racionais, que jamais seriam derivados do que é necessário.

causa da necessidade é posta em evidência (48e-49a). O discurso acerca do terceiro gênero perscruta "uma exposição que esclareça um tipo difícil e obscuro" (49a), "(...) (uma participação no) inteligível de um modo imperscrutável e difícil de compreender" (51a-b), "(...) (o acesso) por meio de um raciocínio bastardo, sem recursos aos sentidos, a custo credível"(52b). Não é possível caracterizá-lo senão por meio de uma série de imagens e metáforas, descrições que fogem a um vocabulário técnico. Não podemos porém esquecer da maneira necessária como tal terceiro gênero se impõe, "o discurso parece-nos obrigar-nos a empreender uma exposição que esclareça um tipo difícil e obscuro". A forma de conhecer o meio espacial é a necessidade, seu único traço positivo, e também o raciocínio bastardo por meio do qual *khôra* se manifesta tem caráter de necessidade absoluta (Brisson, 1998, p. 200).

Deparamo-nos com sentidos divergentes de necessidade. O primeiro sentido é aquele de uma concausa que age sobre o mundo, de maneira alheia à racionalidade, a partir, sobretudo, de efeitos mecânicos. O segundo sentido é a maneira absoluta como se impõe a postulação (ou identificação) de um terceiro gênero, que tem como única possibilidade de apreensão, ou como única característica positiva, a própria necessidade. Caso a maneira insólita como podemos apreender *khôra* não seja necessária, a hipótese das formas inteligíveis não pode ser sustentada. A necessidade absoluta que se impõe sobre o raciocínio bastardo implica uma inferência rigorosa, que é apresentada ao final de uma hipótese tão restritiva como a das formas inteligíveis (Brisson, 1998, p.201).

A maneira como o discurso acerca de *khôra* se desenvolve, a partir de um vocabulário sobretudo metafórico, não aponta para significados estanques, mas antes para um discurso capaz de incorporar significações mais oblíquas, menos estáveis. Ela oscilaria entre "a dupla exclusão (nem/nem) e a participação (ao mesmo tempo...e, isto e aquilo) " (Derrida, 1995 p.13). Platão introduz o terceiro gênero em meio à sua explicação acerca da causa necessária, o que não parece mera coincidência se levarmos em consideração a coimplicação desses termos. Não sendo sinônimos, *khôra* e causa errante apresentam um caráter negativo diante da possibilidade de ordenação conforme a fins do mundo, e ainda sim, o constituem. Cada uma, a seu modo: *khôra*, não apresentando nenhum traço positivo que não o modo da necessidade, e a causa necessária sendo pura negatividade. Ambas impõem-se forçosamente e estruturam o mundo.

Conclusão

No *Timeu*, Platão retoma a discussão acerca da natureza, como os pré-socráticos, posicionando a teoria das formas em relação aos problemas cosmológicos. Segundo Kahn, isso aconteceria neste e em outros de seus diálogos tardios: a remodelagem da teoria das ideias para incluir o estudo do mundo natural a partir da formulação de um conjunto de novos problemas (Cf. Kahn, 2013). Ao hipostasiar a preponderância dos paradigmas para a estruturação de um mundo conforme a fins, Platão não nega a existência de uma causa errante, produtora de movimentos desordenados. Ao contrário disso, o autor empreenderia uma separação didática entre causa errante e causa inteligível, para que seu leitor pudesse melhor compreender como de fato se relacionaram tais causas – perpetuamente implicadas no atual funcionamento do mundo.

É no contexto do segundo passo do diálogo que Platão explicita os modos de ser da causa necessária, bem quando introduz a descrição de *khôra*. Este terceiro gênero, que ao mesmo tempo é receptáculo informe e elemento constituinte dos

fenômenos, impõe-se necessariamente ao discurso. Explicita, através de sua natureza ambígua, a força necessária que atua no mundo organizado a partir da ação demiúrgica, que apesar da ordenação segundo a fins, não é capaz de efetuar uma persuasão total daquilo que é produzido conforme a necessidade.

Referências bibliográficas

BRISSON, Luc. *Le Même et L'Autre dans la Structure Ontologique du Timée de Platon*. Sankt Augustin: Academia-Verl., 1998.

BRISSON, Luc. *Why is the Timaeus called an eikôs muthos and an eikôs logos?*. Em: COLLOBERT, Catherine; DESTRÉE, Pierre; GONZALEZ, Francisco. *Plato and Myth*. Boston, 2012. pps.369- 391.

CHERNISS, Harold. *The Philosophical Economy of the Theory of Ideas*. The American Journal of Philology, Vol. 57, No. 4 (1936), pp. 445-456, 2015.

DERRIDA, Jacques. *Khôra*. Tradução de Nícia Adan Bonatti. Campinas: Papirus, 1995.

DIÓGENES LAÊRTIOS. *Vidas e Doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução, introdução e notas Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

KAHN, Charles. *Plato and the post-socratic dialogue*. Cambridge University Press, 2013.

MURDOCH, Iris. *A soberania do bem*. Tradução de Julián Fuks. São Paulo: Editora Unifesp, 2013.

PLATÃO. *Timeu*. Introdução de José Trindade Santos, tradução de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

PLATON. *Timée – Critias*. Traduction, introduction, notes et bibliographie par Luc Brisson. Paris: Flammarion, 2001.

REY PUENTE, Fernando. *O Timeu de Platão*. Notas de aula. Curso ministrado para a pós-graduação na Universidade Federal de Minas Gerais, 2024.

SALLIS, John. *Chorology: On Beginning in Plato's Timaeus*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

WOLFE, John. *Aretē and Physics: The Lesson of Plato's Timaeus*. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Department of Philosophy College of Arts and Sciences University of South Florida, 2010.

Recebido em: 10/2024
Aprovado em: 02/2025