

## PLATÃO E O PAPEL DO DEMIURGO NA GERAÇÃO DA VIDA CÓSMICA

*PLATO AND THE DEMIURGE ROLE'S ON THE GENERATION OF THE COSMIC  
LIFE*

João Alves de Araújo Júnior  
Deyve Redyson  
*Universidade Federal da Paraíba*

---

**Resumo:** Este artigo trata da concepção de Platão – filósofo grego antigo – acerca da geração da vida, do Cosmo, descrita, centralmente, em seu diálogo *Timeu*. A ideia essencial e distintiva de tal concepção é a introdução do demiurgo no papel de ordenação cósmica. O universo é desprovido de inteligência e finalidade, sendo, assim, mero movimento casual autogerado, ou haveria uma força inteligente responsável pela sua geração e ordenação? Criticando as teses dos chamados “filósofos da natureza”, os quais, em geral, não apontam para a ação de um ser divino inteligente causador e mantenedor do Cosmo, Platão põe na boca do personagem Timeu a proposição de que a vida cósmica é o resultado da intervenção inteligente de um ser bom e belo – o demiurgo – sobre um movimento caótico já dado.

**Palavras-chave:** Vida cósmica; Demiurgo; Geração da vida

**Abstract:** This article deals with the conception of Plato – ancient Greek philosopher – about the generation of life, the Cosmos, described, centrally, in his dialogue *Timaeus*. The essential and distinctive idea of such conception is the introduction of the demiurge in the role of cosmic ordering. The universe is devoid of intelligence and purpose, and thus, mere casual self-generated movement, or there would be an intelligent force responsible for generating and ordering? Criticizing the thesis of so-called “philosophers of nature”, which in general does not point to the action of a divine being intelligent cause and maintainer of the Cosmos, Plato puts into the mouth of the character Timaeus the proposition that the cosmic life is the result of intelligent intervention of a good and beautiful being – the demiurge – on an already given chaotic motion.

**Keywords:** Cosmic life; Demiurgo; Generation of the life

---

### *Da physis ao kosmos*

No cenário cultural grego do século VI a.C era corrente a crença na intervenção dos deuses nos fenômenos da natureza e na intimidade das relações humanas. O embate entre a crença no “sobrenatural”, na ação direta por parte da divindade sobre o mundo, e a reação a esta tradição por parte de “intelectuais” da época, notadamente os “filósofos da natureza” (*physiologoi*), marca o momento em que a recorrência à razão (*logos*), para explicar a natureza como um todo, inaugura um novo modo

de perceber o mundo. Tem-se aqui a passagem da crença comum à concepção do mundo enquanto *kosmos*<sup>1</sup>.

Para bem se entender o significado da revolução de perspectiva sobre a natureza/mundo,

---

<sup>1</sup> O substantivo masculino grego *kosmos* (ο(ι) κοσμοι) remete ao verbo *kosmeo* (κοσμεω), cujo significado infinitivo comporta os sentidos de ordenar, arranjar, dispor, ornar. As ideias sugeridas por ordenar e ornar implicam uma associação à estética, ao que é belo. É corrente o emprego da noção de belo ao âmbito moral, onde um ato bom (αγαθον) é também belo (καλον), e um mau (κακον) é considerado feio (αισχρον).

oriunda do exercício intelectual dos *physiologoi*, como Tales, Anaximandro, Anaxímenes e Heráclito, é mister analisar o conceito de *physis* no contexto pré-revolução. Nesse período, *physis* é entendida como um conjunto de características estáveis de uma coisa. A *physis* proporciona o reconhecimento da coisa e determina a extensão de seu agir e ser afetado. Dessa forma, a *physis* estabelece o limite das possibilidades de um acontecimento. Exceção a isso só a intervenção divina!

A noção de *kosmos* enquanto “mundo ordenado” surge a partir da reação à intervenção divina. Os filósofos da natureza servem-se da noção tradicional de *physis* como um material a ser trabalhado num processo de reconstrução conceitual que dá origem a um novo conceito: o *kosmos*. Apesar de seu caráter revolucionário, a concepção de mundo enquanto *kosmos* não é implantada na sociedade grega culta de modo afrontador. Os *physiologoi* agiram de modo indireto. Uma vez que a noção dominante não era a deles e os que sustentavam a “velha” ideia de “*physis* sobrenatural” estavam sob o abrigo da lei, é compreensível a adoção de uma postura sutil, onde o caminho de ação indireta mostra-se mais viável. Essa ação sutil e indireta constitui-se numa “operação de duas pontas” (Vlastos, 1987, p. 22). Já que se está falando de revolução, nada mais cabível que o uso de termos bélicos, como operação. O que resta saber é o que são as “duas pontas”.

A primeira concerne à invasão, ou ataque, ao cerne da crença tradicional no sobrenatural: a divinização dos astros e a atribuição da produção de eventos como chuva, trovões e ventos a um controle divino. O “ataque demolidor” é feito a partir da implementação de um axioma explicativo racional, cuja tese propositiva defende que a interação entre entidades materiais de *physis* constante é a causa dos acontecimentos no universo. Comparando as teorias – relativas ao Sol<sup>2</sup> – de Anaximandro, Heráclito e Anaxímenes,

Vlastos (1987, p. 23) constata facilmente suas diferenças, e, por isso, atenta para o fato de não se poder chamar a pretensão dos *physiologoi* de “explicação científica”, considerando que eles fornecem uma explicação racional que satisfaz o anseio de superação ao apelo ao sobrenatural.

A segunda, como estágio de construção pós-destruição, concerne à fecunda atividade intelectual de elaboração teórica sobre a *physis* do universo. Dado que a *physis* da “crença tradicional” foi rejeitada pelos *physiologoi*, cabe aos mesmos apresentar novas concepções que expliquem, tendo sempre o *logos* como instrumento de pesquisa, o “recém-nascido” *kosmos*.

Dois momentos marcam a elaboração conceitual dos *physiologoi*: um de qualidade cosmogônica e outro de qualidade cosmológica. As teorias cosmogônicas versam sobre a origem e destinação do *kosmos*. A ideia principal que perpassa os sistemas cosmogônicos é a de “substância primordial”, que tanto é causa como fim, destino. Nomes como Tales, Anaximandro e Anaxímenes destacam-se nesse período. A segunda fase, a cosmológica, surge com Heráclito e sua concepção de mundo como infinito e eterno, pois, em seu pensamento, nascimento e morte mantêm-se equilibrados em suas partes. “Aqui, pela primeira vez na história grega, temos uma cosmologia sem cosmogonia”. (VLASTOS, 1987, p. 13).

Em meio às teorias cosmológicas, malgrado seja nítida a crítica dos *physiologoi* sobre o aspecto da relação entre o universo e a divindade, nem todos os filósofos excluíram a figura de um ser divino atuante no *kosmos*. Contudo, a divindade “pós-revolução” não mais tem as características “passionais” dos deuses da crença tradicional grega. A nova concepção vê a divindade como uma “inteligência ou pensamento cósmico”. Referências a essa idéia são encontradas em Heráclito, Anaxágoras e Diógenes de Apolônia. Entretanto, os atomistas Demócrito e

---

<sup>2</sup> “A de Anaximandro, em que o Sol é um enorme corpo anelar cheio de fogo girando ao redor da Terra através dos anos, todo ele invisível exceto por uma pequena parte, um orifício pelo qual o fogo sai continuamente [...] a de Heráclito, em que o Sol é um recipiente em forma de taça que contém o fogo ‘mantido por exalações úmidas ou evaporações do mar, que de algum modo

Leucipo defendem que “a ordem é inerente à matéria e uma inteligência de ordenação cósmica é uma noção tão imprópria que nem merece contra-argumentação” (VLASTOS, 1987, p. 24).

### *A crítica platônica ao materialismo ateísta pré-socrático*

A partir do passo 888e das *Leis*, Platão questiona a posição materialista e ateia por parte de pensadores gregos – onde se percebe o ataque implícito aos filósofos pré-socráticos atomistas, Leucipo e Demócrito – quanto às suas considerações cosmogônicas. A discussão gira em torno do problema da racionalidade frente à casualidade. O *kosmos* deve sua origem a um processo racional-teleológico ou a um “jogo de forças” casual? Tomando-se como vias de explicação a arte/razão, por um lado, e a natureza/acaso, por outro, pretende-se saber qual delas tem predominância sobre a resposta ao problema da gênese do *kosmos*. A posição alvo de ataque é a que sustenta serem os elementos (fogo, água, terra e ar) os fundamentos primeiros do *kosmos*.

De modo geral, entre os pré-socráticos, era dominante a posição de que o *kosmos* fundamentava-se num princípio de geração natural (**fušij**) e estruturava-se a partir de uma “força de atração por afinidade” (**tukh**). Nesse sentido, a figura de um ser divino não era necessária quando da explicação acerca do universo. Assim sendo, pode-se rotular tal posição de ateísta.

A discussão sobre a problemática cósmica, no diálogo *Leis*, precisamente entre os passos 888e-892c, configura-se no debate entre os personagens Clínia e o Ateniense. Eles discutem sobre o “como as coisas vieram a ser”, ou seja, buscam determinar qual o fator causador da geração cósmica. Três fatores são levados em consideração: o fator natural (**fušij**), o fator casual (**tukh**) e o fator proposital (**teknh**).

A crítica platônica dirige-se à tese segundo a qual a natureza e a casualidade são tidas como os fatores determinantes à geração de todos os seres constituintes do *kosmos*, desde os astros até as plantas, animais e homens. Rejeitando a ideia

de que coisas inanimadas – como os quatro elementos e os átomos – pudessem ser princípios de geração, Platão inova ao propor que a alma (**yuxh**), enquanto entidade semovente – precede toda a geração dos seres presentes no universo, pois só com a alma há vida, ordem e finalidade.

### *O demiurgo*

Pergunta-se: o que é o demiurgo? O diálogo *Timeu* nos responde: “produtor e pai deste universo” (*Timeu* 28c), “deus que é sempre” (*Timeu* 34b). Mas, ainda perguntamos, é o demiurgo causa de todas as coisas, ou será apenas um ordenador? O demiurgo, na concepção platônica, é um ordenador, um organizador, que já encontrou “prontas” três coisas: a daquilo que “é”, a daquilo que é corruptível, que se gera<sup>3</sup>, e a daquilo em que se gera. O demiurgo (**dhmiourgoj**) é o artífice responsável pela geração do *kosmos*.

A despeito da crença corrente entre os gregos de que os deuses eram invejosos, Platão concebe a divindade como destituída de inveja e é inédito ao inserir no pensamento filosófico o papel de um deus criador. A atitude platônica é revolucionária por “não dar ouvidos” à advertência, comumente aceita pela sociedade grega, de que os homens não devem aspirar ao divino sob pena de serem atingidos pela *nêmesis*<sup>4</sup>. Segundo Cornford (1977, p. 34), Platão defende que o homem, por possuir uma razão divina, deve aspirar a uma vida divina, tomando como referência a beleza e a harmonia presentes no *kosmos*; esta é a ideia central da ética platônica: assemelhar-se ao divino tanto quanto possível.

Vendo-se a presença de uma “divindade criadora”, de natureza boa e não invejosa, na descrição platônica sobre o surgimento do universo, é fácil, a um estudioso familiarizado com uma cultura onde predomina a marca

<sup>3</sup> “e assim, tomando tudo quanto era visível, que era desprovido de repouso, mas se movia contra as regras e de forma desordenada, conduziu-o da desordem para a ordem (...) coisas visíveis por natureza” - *Timeu* (30a) – Grifos nossos. O demiurgo *toma* (e não *gera*) aquilo que já era visível *por natureza*.

<sup>4</sup> Conforme Liddell & Scott, **nêmesij**, em se referindo à divindade, significa – entre outras coisas – indignação, ira, o objeto de justo ressentimento.

religiosa de cunho judaico-cristão, ser levado a comparar e associar a divindade platônica com o Deus bíblico. Devido a isso, Cornford (1977, p. 34) faz advertências, citando Taylor, o qual pensa que a existência do mundo, embora com defeitos, deve-se à ação bondosa e amorosa de Deus; por ser abundante em amor e altruísta, Deus transborda de si bondade visando tornar algo exterior a Ele tão bom quanto seja possível. Diante disso, Cornford escreve (1977, p. 34): “se isto é intencionado como uma paráfrase das palavras de Platão, é enganoso”.

A crítica de Cornford assenta-se em três pontos:

- (1) Deus – com letra maiúscula – enquanto sugestão a uma idéia monoteísta presente em Platão é injustificável;
- (2) O demiurgo não é uma figura religiosa e não há sugestão de adoração;
- (3) Não há, na Grécia pré-cristã, a instigante noção criadora de “amor transbordante”.

Outro aspecto que é comumente atribuído a um ser divino é a onipotência. Será que o demiurgo é onipotente? Para responder essa indagação, somos remetidos ao confronto entre a razão e a necessidade. A análise desse confronto é necessária para que se possa determinar a natureza e posição do demiurgo. É sabido que a ação do demiurgo incide sobre “o que se move desordenadamente”: aqui se tem o domínio da necessidade e do caos. A necessidade e o caos são os dois fatores com os quais a razão (a inteligência divina) confronta-se. No próprio *Timeu* a indagação acima levantada é respondida com clareza em passagens que carregam a idéia de “bom na medida do possível”.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Em 29e lemos: “[o demiurgo] quis, o mais possível, tornar todas as coisas semelhantes a ele mesmo”. E logo após, em 30a, lemos: “o deus quis que todas as coisas fossem boas e que, na medida do possível, nenhuma fosse má”. Em grego: *toutou d'ektoij wh pahta of ti malista genesqai eboul hqh parapl hsia efaute* (29e); *boul hqeiij gar o( qeoij aqaga\ meh pahta, fl au\ron del mhdeh ei\pai kata\ duhhamin* (30a). Grifos nossos.

Portanto, a razão não tem poder ilimitado frente à necessidade, e, assim, o demiurgo não é onipotente. Cabe ainda perguntar: há algum problema nisso, o que há de errado no modo de pensar dos gregos antigos, em Platão, que nossa mentalidade não possa aceitar? Não há nada de errado – nem de certo em absoluto! –, basta que respeitemos a perspectiva grega e busquemos entendê-la sem preconceitos; problema há somente para aqueles que desejam conformar a concepção platônica com a doutrina cristã, por exemplo.

### *O processo criativo e o surgimento da vida*

Partindo do homem, entendido em sua dupla natureza (ou dimensão) inteligível-sensível, a personagem Timeu começa sua argumentação nos seguintes termos:

*Em minha opinião, temos de começar por distinguir o seguinte: o que é aquilo que é sempre, e não tem geração, e aquilo que se gera sempre, e nunca é? O primeiro pode ser apreendido pelo pensamento, acompanhado pelo raciocínio, uma vez que é sempre desta maneira; enquanto o segundo pode ser opinado pela opinião, acompanhada pela sensação desprovida de raciocínio, uma vez que se gera e se corrompe, nunca sendo realmente. (TIMEU, 28a)*

Encontramos, nessa passagem, a clássica distinção epistemológica que se relaciona a uma distinção ontológica: pensamento-ser, sensação-devir. É a partir dessa distinção que a exposição toma forma. Pergunta-se: se o homem é capaz de pensar em termos de Ser, daquilo que “é” (no sentido de imutável, eterno, idêntico a si mesmo) então é possível pensarmos neste Ser na condição de princípio e causa daquilo que é apreendido pela sensação: o devir, o sensível. É com esta possibilidade, com essa distinção onto-epistemológica, que o argumento desenvolver-se-á.

Sendo da natureza do sensível ser gerado, necessário se faz admitirmos que “algo” é responsável pela sua geração, ou seja, deve haver uma causa originária. Aqui “entra em cena” a ação do demiurgo. Citamos o trecho que nos serve de base para comentários:

*Assim, pois, sempre que o demiurgo, olhando para as coisas que são idênticas, das quais se serve na sua qualidade de paradigmas produz a forma e a potência dessas coisas, tudo aquilo que completa deste modo é necessariamente belo; em contrapartida, se olhasse para o que se gera, servindo-se disso como paradigma gerador, já não completaria coisas belas. (TIMEU, 28b)*

O argumento platônico que explica a escolha do demiurgo é de ordem estética; o demiurgo serve-se do modelo inteligível porque este é belo: “Ora, se este mundo ordenado é belo e se o demiurgo é bom, é claro que ele olhou para o que é eterno” - *Timeu* (29a). Ainda no âmbito estético vemos a justificação, o porquê de o demiurgo constituir o universo: por ele ser bom, e sendo bom não tem inveja, e não tendo inveja “quis, o mais possível, tornar todas as coisas semelhantes a ele mesmo” (29e). Seguindo o argumento de justificação encontramos o caráter providencial do demiurgo. Essa providência refere-se à ação do demiurgo sobre “tudo quanto era visível” e que se movia de forma desordenada. É nesse ponto que acontece a criação cósmica, bem como surge a vida, quando o demiurgo, por bondade, decide ordenar o desordenado.

Admitido que a geração do *kosmos* fundamenta-se no princípio de aplicação daquilo que é eterno – servindo como paradigma na qualidade de fator ordenador – sobre aquilo que devém por natureza, o sensível, configurado como imagem, é pertinente perguntarmos acerca daquele modelo originário. O que ele é?

Começemos por uma indagação feita pelo próprio *Timeu*: “À semelhança de que ser vivo constituiu o mundo aquele que o constituiu?” (*Timeu*, 30c). O âmbito da questão é claramente macrocósmico. Não se está aqui tratando de coisas particulares existentes no mundo. A relação “modelo-cópia” é aqui concernente ao “todo-ser-vivo-cósmico”. Em resposta à indagação de *Timeu*, atesta Cornford (1977, p. 39): “Só pode ser a Criatura Viva ideal no mundo das Formas, que não deve ser identificada com quaisquer espécies dos seres animados, mas abraçando os tipos ideais de todas tais espécies, ‘todas as criaturas vivas inteligíveis’.”

O modelo do “ser vivo ideal” não é mera representação<sup>6</sup>. A Forma da “criatura viva” é genérica. Nela estão contidas as Formas dos seres vivos presentes no *kosmos*, precisamente quatro tipos: os deuses celestes, os seres aéreos, os seres aquáticos e os que andam sobre a terra. (*Timeu*, 39e). Pensando em termos de classificação, o modelo está para o gênero e seu conteúdo para as espécies. É importante salientar, como argumenta Cornford (1977, p. 40) que o modo de pensar platônico não é de “generalização por abstração”; muito pelo contrário, a Forma paradigmática é “mais rica em conteúdo que qualquer das partes (espécies) que esta contém e abraça”.

Enquanto Forma (entidade onto-epistemológica), o modelo a partir do qual o demiurgo serviu-se para a geração do “ser vivo cósmico” é de natureza eterna e imutável. Portanto, independe de qualquer agente criador, como o demiurgo. Ela é incriada.

Aos que têm familiaridade com os diálogos platônicos, pode ocorrer uma associação da Forma do ser vivo com a Forma do Bem<sup>7</sup>, isso pela abrangência de sua natureza. Atendo-se ao que é dito no *Timeu*, qualquer associação fora das espécies dos seres vivos é inadequada. O relevante é saber que: “Platão contempla todo o universo visível como um ser animado cujas partes também são seres animados. A Criatura Viva inteligível corresponde a ele (universo), todo a todo, e parte a parte”.<sup>8</sup>

A questão sobre a unicidade do mundo pode ser esclarecida, primeiramente, pelo “argumento do terceiro homem”. Admitida a Forma do ser vivo como entidade englobante de tudo que vive, faria sentido recorrer à outra Forma que englobasse a primeira? Poder-se-ia exigir outra Forma que precedesse a primeira, como sendo mais originária, mas, se esse caminho for seguido, o fim não será outro que uma sucessão *ad*

<sup>6</sup> Em 30c lê-se: “Assim, pois, de acordo com o argumento verossímil, temos de dizer que este mundo ordenado, que é verdadeiramente um ser vivo, provido de alma e de pensamento [...]”. Em grego: *οὐτῶν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ ἕξειν τοῦδε τοῦ κόσμου ζῶν ἐμψυχὸν ἐννοῦν τε τῆσιν αὐτῶν ἡγεῖα* [...]. Grifos nossos.

<sup>7</sup> Ver *República* 509, livro VI.

<sup>8</sup> CORNFORD, 1977, p. 40-41.

*infinitum*. Destarte, a unicidade do paradigma justifica a unicidade do mundo:

*Assim, pois, a fim de que fosse semelhante, pela sua unicidade, ao ser vivo total, foi por essa razão que aquele que fez o mundo ordenado não fez dois, nem um número infinito de mundos ordenados; mas este céu é e será o único da sua espécie. (TIMEU, 31b)*

A discussão sobre a unicidade do *kosmos* relaciona-se ao passo 33a do *Timeu*. Três objetivos desejados pelo demiurgo quanto ao *kosmos* são indicados nesse passo. O primeiro concerne à perfeição e completude do mundo, que é um ser vivo. O segundo trata da necessidade da utilização de todo o “material” em sua “fabricação” a fim de que não restasse nada que possibilitasse a geração de outro mundo. O terceiro objetivo resguarda o universo de ser passível de doenças e de envelhecimento. A execução desse terceiro objetivo é garantida pelo segundo objetivo, pois, conforme *Timeu* narra, doenças e envelhecimento são causados pelo contato de “potências enérgicas” exteriores com um composto; neste caso o próprio mundo.

Assim sendo, vemos que o *kosmos* não só é único como não há coisa alguma além dele. Não um espaço além das fronteiras do mundo, pois, no entender platônico, não há o caso de se imaginar um “todo fechado” rodeado por um vazio ou espaço qualquer. O mundo, na qualidade de ser vivo visível, abarca toda a realidade universal; melhor dizendo, ele é toda essa realidade!

Essa concepção platônica do *kosmos* difere radicalmente de concepções anteriores, como, por exemplo, a do sistema atomístico. Cornford (1977, p. 42) aponta que os atomistas acreditavam na existência de infinitos mundos, isso se justificando pela sua tese de que a realidade é composta de um vazio infinito ocupado por átomos em movimento e pela noção de vórtices formadores de mundos<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Eis dois trechos elucidativos: “Leucipo sustenta que o todo é infinito... que parte dele está cheia e parte vazia... daqui surgem mundos inumeráveis, que se dissolvem de novo nestes elementos” – *Diógenes Laércio IX, 31*. “Demócrito defende o mesmo ponto de vista que Leucipo acerca dos elementos, o cheio e o vazio. Ele falou como se as coisas que existem estivessem em constante movimento no vazio; e há mundos inumeráveis, que entre si diferem no tamanho” – *Hipólito ref. I, 13, 2*. (KIRK-RAVEN-SCHOFIELD, 2005, p. 441-442).

Detendo-se, agora, no aspecto sensível do *kosmos* a fim de explicar (pelo menos de modo plausível) sua relação com o aspecto inteligível bem como sua “natureza” e “constituição”, a personagem *Timeu* parte da consideração de que o “visível desordenado” – enquanto causa errante ou necessária – “constitui-se” dos chamados elementos (**stoixeia**): fogo, ar, água e terra. A partir disso, pergunta-se: o que são esses elementos? São eles a causa (**aitia**) e essência/fundamento (**fusij**) do *kosmos*, como pensavam alguns dos filósofos pré-socráticos?

A crítica platônica incide sobre a mera assunção não investigada e não provada corrente no pensamento cosmogônico grego de que os elementos são causa e origem do universo, assim como são as “substâncias constituintes” dos corpos. Questionando o “status ontológico” dos tais elementos, a narrativa de *Timeu* aponta o caráter “não-substancial” dos elementos.

Rejeitando a tese segundo a qual os elementos são os constituintes últimos da realidade, bem como os responsáveis causais pelo movimento – e contra essa tese Platão defende que é a alma (**yuxh**) a detentora do poder de mover (a si mesma e aos corpos) – *Timeu* nos apresenta um argumento inovador: o que chamamos “água”, “fogo”, “terra” e “ar” devem o seu ser a formas geométricas, especificamente triângulos. Entretanto, nem mesmo os triângulos são tidos como o “fundamento essencial” do “visível”. *Timeu* reconhece que tomando os triângulos como anteriores e necessários à “formação” dos elementos (**stoixeia**), ele não está afirmando que alcançou a “realidade última constituinte” das coisas sensíveis (ver *Timeu*, 48c).

O ponto que devemos ter em mente acerca do aspecto sensível do *kosmos* é a sua característica de “movimento desordenado”. É sobre esse “material pré-cósmico” que o artífice divino, o demiurgo, agirá com o propósito de conceder bondade e beleza ao que então era carente dessas qualidades. Aqui temos o encontro de duas forças ou causas: a inteligível/racional e a sensível/irracional. É sobre a segunda que discutiremos doravante.

O que significa a expressão “causa errante ou necessária”? O que se quer dizer por “o que ocorre por via da necessidade” (**ta\di\ a\ha\gkhj gignomena**)? Ao nos depararmos com a palavra “necessidade” somos levados a pensar em “lei” e “causalidade” – nós de mente moderna. Com essa interpretação, ficamos intrigados com a relação de equivalência entre “necessidade” e “errante”, pois, errante, é aquilo que é justamente contrário à determinação causal, inexorável e mecânica. Diante dessa confusão de interpretação, consideramos ser necessário esclarecer, com a máxima precisão possível, o que o termo **a\ha\gkh** significa no contexto da narrativa cosmológica do diálogo *Timeu*.

O esclarecimento do sentido e significado de “necessidade” e “errante” faz-se indispensável a nós que estamos a uma distância temporal de mais de vinte séculos da cultura grega antiga. Um grave equívoco que pode ocorrer àquele que não atentar ao fator da distância e diferença cultural, em especial ao que se refere à concepção platônica sobre a divindade, é a atribuição do atributo de onipotência ao demiurgo platônico, o deus criador do universo. Se lermos Platão com óculos de ciência moderna e de teologia judaico-cristã, formaremos, assim, uma ideia inadequada do conteúdo filosófico platônico, pois, por um lado, a noção moderna de necessidade não é equivalente a **a\ha\gkh** platônica, e, por outro lado, a ideia de um deus onipotente que realiza a criação universal *ex nihilo* é de todo estranha à mentalidade grega.

Ao se bem apreender o sentido do termo **a\ha\gkh**, em sua aplicação e uso no diálogo *Timeu*, vê-se que “necessidade” não se opõe à errância. Nosso esforço será o de recolher argumentos com o intuito de explicitar o entendimento platônico referente ao termo grego que vertemos por “necessidade” e seu papel no “drama cósmico” enquanto causa errante em estreita e constante relação com a ação da inteligência representada pela ação demiúrgica (**ta\dia\Nou-dedhmiourghmeha**).

No contexto do pensamento grego do século V a.C tem-se, em referência ao modo como a vida humana e universal ocorre, a interação de

duas forças ou princípios de determinação causal. A perspectiva de mundo dos gregos de então difere da nossa perspectiva moderna. Se considerarmos o que tradicionalmente é postulado pela ciência moderna como “mecanismo universal fundamentado em leis naturais passíveis de serem apreendidas pelo intelecto humano” enquanto explicação para a dinâmica da vida, faz-se mister ressignificar o termo “necessidade” quando aplicado ao contexto do pensamento grego antigo.

As duas forças consideradas como “responsáveis” pela dinâmica da vida eram **tukh** (acaso) e **gnwmh** (propósito). Ao ser humano era garantido o poder de agir a partir de uma autodeterminação, de modo que sua escolha fosse livre e autônoma. Porém, esse poder de liberdade individual baseado na capacidade humana de deliberar através do uso de sua faculdade racional não era “todo-poderoso” frente à dinâmica da vida, uma vez que a abrangência e efetivação desse poder humano sofriam uma ação restritiva por parte de **tukh**. O que é **tukh**? Podemos entender como a operação de forças ou causas que escapam à compreensão e domínio do homem. Qual a origem dessa “força inescrutável”? Poderíamos responder que ela provém da fortuna, do desejo dos deuses, da ação dos *daimones*, por exemplo<sup>10</sup>.

O fator explicativo moderno “lei natural” não corresponde a **tukh** grega, pois, como já delineamos, não é o caso de **tukh** ser uma “lei ainda desconhecida”. Dizer “ainda desconhecida” implica possibilidade de conhecimento, de desvelamento – por parte da inteligência humana – de um princípio regulador natural; **tukh** é, essencialmente, de natureza indeterminada, incognoscível, inescrutável, ou seja, não aberta à compreensão do intelecto humano, e, nesse sentido, ela é irracional.

Com essa discussão, vemos que no contexto do pensamento grego antigo havia a crença de que nem todas as forças ou causas

<sup>10</sup> Não nos deteremos na investigação acerca da origem de **tukh**, pois se assim fizermos nos alongaremos demasiadamente em nossa investigação. O que importa saber é que essa força inescrutável era tida – entre os gregos antigos – como atuante na vida dos homens e nos fenômenos da natureza.

atuantes sobre a dinâmica da vida eram passíveis da apreensão racional humana. Com isso em mente, vejamos agora como podemos relacionar essa perspectiva ao *Timeu*. O trecho que segue abaixo muito bem expressa a relação da  $\alpha\eta\alpha\gamma\kappa\eta$  grega antiga com a “necessidade”, entendida, em sentido moderno, como “lei natural”:

*Necessidade em Platão era a própria antítese de lei natural [...] Esta palavra (necessidade) [...] é agora [modernamente] comumente entendida como denotando o que é fixo, permanente, inalterável, conhecido de antemão. No Timeu platônico ela significa o contrário mesmo: o indeterminado, o inconstante, o anômalo, aquilo que não pode ser compreendido nem previsto.* (CORNFORD, 1977, p. 171-172)

Pelo acima dito vê-se o quanto o sentido moderno de “necessidade” difere do sentido antigo. Raciocinando com a concepção moderna de “necessidade” dizemos, por exemplo: é necessário que o calor solar afete a Terra (A) para que haja vida na mesma (B). Nesse tipo de raciocínio temos que (B) implica (A), ou seja, (A) é a condição *sine qua non* para a realidade de (B) – aqui podemos claramente apreender racionalmente o “mecanismo”, o processo de causa e efeito. Na concepção grega antiga, a necessidade ( $\alpha\eta\alpha\gamma\kappa\eta$ ) é tudo aquilo que é espontâneo e indeterminado, isto é, que não ocorre nos moldes do exemplo antes citado.

Assim sendo, distinguimos, no panorama do *Timeu*, o “jogo de forças” proveniente da ação inteligente do demiurgo, por um lado, e da força/movimento casual presente no “todo visível”, por outro. Sabemos que a necessidade ( $\alpha\eta\alpha\gamma\kappa\eta$ ) relaciona-se ao “todo visível” e que a causa ( $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ ) inteligente diz respeito ao propósito demiúrgico. É justamente a introdução de  $\alpha\iota\tau\iota\alpha$  – enquanto causa racional atuante na dinâmica da vida – que marca a inovação da proposta explicativa platônica concernente à dinâmica da vida universal.

É claro a todos que a vida é dinâmica, é movimento, mas, a questão é: por que ocorre o movimento e qual é sua causa? Havendo mais de uma causa, é possível determinar se uma é preponderante? O *Timeu* nos responde ao atribuir à alma ( $\psi\upsilon\chi\eta$ ) a característica automóvel, bem como a capacidade de mover o corpóreo, ou deveríamos dizer, de imprimir finalidade ao movimento já presente no “visível” do qual o corpóreo tem parte.

Portanto, vemos que há, no pensamento platônico, a concepção de duas causas atuantes no *kosmos*: a principal/teleológica (a causa racional capaz de direcionar) e a acessória/errante (a causa irracional passível de ser direcionada). Eis, então, o modo pelo qual *Timeu* expõe como o demiurgo realizou o processo criativo ordenador que gerou a vida, ou seja, dotando o “todo visível” de alma. Assim nasceu o *kosmos*: o “ser vivo provido de alma e de pensamento” (*Timeu* 30c).

### Referências

- CORNFORD, F.M. **Plato's Cosmology**. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.
- KIRK-RAVEN-SCHOFIELD. **Os Filósofos Pré-Socráticos**. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. 5.ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.
- LIDDELL-SCOTT. **An Intermediate Greek-English Lexicon: Founded upon the 7th ed. of Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. 1889**. Oxford University Press, USA, 1945.
- PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Plato in Twelve Volumes, Vols. 10 & 11**. Translated by R.G. Bury. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1967 & 1968.
- \_\_\_\_\_. **Timeu**. Tradução de Maria José Figueredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- VLASTOS, Gregory. **O Universo de Platão**. Tradução de Maria Luiza Monteiro Salles Coroa. Brasília: Universidade de Brasília, 1987.

**Sobre os autores**

**João Alves de Araújo Júnior:** Mestrando do Programa de Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. UFPB. E-mail: jalves-jr@hotmail.com, sob orientação do Prof. Dr. Deyve Redyson (PPG-CR/UFPB) no Grupo de Pesquisa Hagia Sophia (Cnpq/UFPB).

**Deyve Redyson:** Orientador do trabalho. Doutor em Filosofia (Oslo, Noruega) Líder do grupo de pesquisa Hagia Sophia (Cnpq/UFPB). dredyson@gmail.com