
O QUARTO PERSONAGEM AUSENTE NO *TIMEU* DE PLATÃO

William Altman
Tradução de M. Reus Engler

Resumo

As palavras iniciais de Sócrates, no *Timeu* de Platão, indicam que alguém está faltando: enquanto apresenta a *Timeu* a tarefa do dia, Sócrates revela o seu desejo de ver em plena guerra a cidade descrita ontem na *República*. O autor argumenta que o pedido de Sócrates de ver os guardiões em ação revela a identidade do quarto personagem ausente: um leitor que assimilou os livros centrais da *República* de Platão e que, portanto, é capaz de combater a deformação do platonismo incorporada no *Timeu*.

Palavras-chave

William Altman, Platão, *Timeu*.

Abstract

Socrates' opening words of Plato's *Timaeus* indicate that someone is missing; while presenting *Timaeus* with the task of the day, he reveals his desire to see the city described yesterday in *Republic* at war. The author argues that Socrates' request to see the guardians in action reveals the identity of "the missing fourth": a reader who has assimilated the central books of Plato's *Republic* and who is therefore able to combat the deformation of Platonism embodied in *Timaeus*.

Keywords

William Altman, Plato, *Timaeus*

Conferência apresentada no XXXV Colóquio Filosófico, um evento promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), no dia 21 de Junho de 2012. William Altman é doutor em filosofia e atualmente professor de latim na escola pública *E. C. Glass High School*, em Lynchburg, Virgínia. Além de vários artigos sobre Platão, Leo Strauss e Cícero, é autor dos seguintes livros: *The German Stranger: Leo Strauss and National Socialism* (Lexington Books, 2011); *Plato the Teacher: The Crisis of the Republic* (Lexington Books, 2012); *Martin Heidegger and the First World War: Being and Time as Funeral Oration* (Lexington Books, a ser publicado em Setembro de 2012); *Friedrich Wilhelm Nietzsche. The philosopher of the Second Reich* (Lexington Books, a ser publicado em Outubro de 2012). M. Reus Engler é doutorando em filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC); bolsista Capes.

É um prazer retornar à UFSC esta noite e compartilhar com vocês, enquanto platônico, alguns dos meus pensamentos sobre Platão. Como alguns de vocês devem saber, eu escrevi minha tese de doutorado aqui na UFSC – uma tese sobre Hegel, não sobre Platão. Dado que qualquer estudante competente de filosofia deveria ser capaz de explicar por que esse dois filósofos são não apenas diferentes, mas também incompatíveis – Hegel, de fato, subsume o dualismo platônico no interior de um monismo dialético – esta decisão merece uma explicação. Uma explicação consiste em dizer que a minha tese era uma crítica platônica de Hegel; contudo, o fato mais importante é que escrevi uma tese sobre um pensador ao qual me opunha e em relação ao qual, portanto, mantinha postura crítica. Esta abordagem é particularmente incomum no Brasil; os pós-graduandos daqui são fortemente encorajados a se concentrarem num único filósofo importante e a maioria deles naturalmente gravita em torno de um pensador com o qual concorda. Isso é uma pena. Não é necessário ser hegeliano para apreciar a importância filosófica da dialética. Um primeiro passo em direção ao pensamento original é uma abordagem crítica ou dialética dos grandes pensadores do passado, juntamente com a boa disposição de manter a mente aberta, depois de uma busca árdua e de prolongado debate, para finalmente encontrar um professor, tal como tenho encontrado em Platão. Muito frequentemente os especialistas se tornam apologistas; é uma pena particularmente no caso de Nietzsche, que não tinha a intenção de se tornar inofensivo ou aceitável para a opinião erudita prevalecente. Em todo o caso, uma das vantagens dos programas de pós-graduação da América do Norte é que muitos estudantes de lá absolutamente não estudam a História da Filosofia; a maioria escreve suas teses sobre algum problema de preocupação recente entre os filósofos analíticos anglo-americanos. Embora crie uma ignorância histórica considerável e mesmo arrogância, isso também fomenta a importância da dialética. Infelizmente, a minoria dos estudantes da América do Norte que se concentra na História da Filosofia tende a parecer-se com a sua contraparte na América do Sul: eles se tornam apologistas de um filósofo escolhido em sua juventude. De todas as coisas boas que eu poderia dizer sobre a UFSC, sou particularmente grato pela oportunidade que aqui me foi dada de escrever uma tese crítica sobre Hegel; estou convencido de que se mais pós-graduandos brasileiros fossem encorajados a empreender abordagem mais dialética nas suas teses, o Brasil iria finalmente emergir como uma potência mundial na produção dos filósofos.

Afinal, o Brasil não está mais próximo, filosoficamente falando, dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha do que da Alemanha e da França; uma dialética dessas promove a liberdade de pensamento sem a qual a filosofia não pode florescer.

Como é próprio de um grande professor e escritor de diálogos, Platão era um mestre dialético e nesta noite eu quero discutir o papel da dialética na pedagogia platônica. Vou começar com uma passagem bem conhecida do seu *Fedro*, onde Sócrates critica a palavra escrita – e por extensão o diálogo platônico – com base em que todo o texto diz a mesma coisa, de novo e de novo, e é incapaz de distinguir entre leitores dignos e indignos; ele conclui dizendo que o texto não pode defender a si mesmo, tampouco o seu próprio pai¹. Embora possa parecer estranho para alguém que se professa platônico dizer isto, essas afirmações são falsas. Quem quer que tenha ensinado um diálogo platônico por duas vezes sabe que nenhum texto platônico diz exatamente a mesma coisa de novo e de novo; os escritos de Platão têm demonstrado um deleite permanente porque aprendemos algo novo em cada vez que os lemos, o que é ainda mais verdadeiro quando os ensinamos. Quanto a distinguir entre leitores dignos e indignos, novamente, a afirmação que Platão põe na boca de Sócrates é falsa. Quando Plotino suplicou ao imperador Galeno que lhe desse uma cidade na Ásia Menor para que ele pudesse pôr em prática a legislação descrita na *República* de Platão, ele pode ter demonstrado ser um leitor indigno, mas a armadilha em que caiu é claramente uma armadilha que Platão tinha preparado para ele. O ponto importante é que foi escrevendo deliberadamente tais falsidades – particular, mas não exclusivamente com relação ao poder de escrever – que Platão transcendeu as limitações da palavra escrita que ele mesmo descreve: ele escreveu textos que provocam o *estudante* a quebrar o silêncio e vir em ajuda do pai do texto, isto é, do próprio Platão. Chamo essa técnica de Platão – a mesma técnica pedagógica usada em toda a questão de verdadeiro/falso – de “basanística”, a partir da palavra mais comum que Platão usa para “teste”. Vou ilustrar

¹ “Sócrates: É que a escrita, Fedro, é muito perigosa, e neste ponto parecidíssima com a pintura, pois esta, em verdade, apresenta seus produtos como vivos; mas, se alguém lhe formula perguntas, cala-se cheia de dignidade. O mesmo passa com os escritos. És inclinado a pensar que conversas com seres inteligentes; mas se, com o teu desejo de aprender, os interpelares acerca do que eles mesmos dizem, só respondem de um modo único e sempre a mesma coisa. Uma vez definitivamente fixados na escrita, rolam daqui dali os discursos, sem o menor discrimine, tanto por entre os conhecedores da matéria quanto por entre os que nada têm que ver com o assunto de que tratam, sem saber a quem devam dirigir-se e a quem não. E no caso de serem agredidos ou menoscabados injustamente, nunca prescindirão da ajuda paterna, pois por si mesmos são tão incapazes de se defenderem como de socorrer alguém” (*Fedro*, 275d4-e5).

esta técnica com uma breve passagem do livro I da *República*, acerca da cidade feita apenas de homens bons. Sócrates recém revelou a Glauco que é somente a punição de ser governado por homens piores que compele os bons homens a governarem, quando eles consentem em fazê-lo. Se vocês olharem para o seu material informativo, encontrarão uma única sentença dividida em três partes: a primeira parte usa o paradoxo para despertar o interesse do leitor – denomino isso o elemento “proléptico” na pedagogia platônica. A segunda articula um momento de “visão”: o verdadeiro governante não é guiado pelo próprio interesse. A terceira, que eu chamaria de “basanística”, nega que qualquer homem sensato estaria disposto a incomodar-se pelo bem de outrem, contradizendo assim o momento da “visão”². Ao escrever esta falsidade deliberada, Platão testa seus leitores dando-lhes a oportunidade de vir nobremente em apoio da Justiça, mais bem entendida como a disposição voluntária de sacrificar-se pelos outros.

Nesta noite, tenho o prazer de presentear os membros do Departamento de Filosofia com um pequeno símbolo do meu sincero apreço por tudo o que fizeram por mim: uma cópia do meu livro recentemente publicado: “*Platão, o professor: a crise da República*”. É o primeiro de três volumes dedicados ao projeto de reconstruir o que foi outrora chamado de “A ordem de leitura dos diálogos de Platão”. Muito antes de a questão acerca do desenvolvimento de “Platão” ter surgido no século XIX – e obviamente não foi apenas a Platão que o século XIX aplicou padrões evolucionários de pensamento – os antigos platônicos tentaram identificar a sequência adequada em que os diálogos deveriam ser lidos e ensinados; em oposição ao “desenvolvimentismo cronológico”, estou reavivando esta antiga preocupação através de métodos modernos. Conquanto os antigos neoplatônicos negligenciassem os detalhes dramáticos de que os diálogos abundam – circunstâncias do cenário, dos personagens e do tempo –, tais detalhes se mostraram cruciais para colocar os diálogos na ordem devida. Para dar um exemplo, Sócrates deixa a casa de Agatão, no *Banquete*, em direção ao Liceu; o *Lísis* o descobre no meio do caminho para tal lugar; isso significa que o *Lísis* segue diretamente

² “*Sócrates: (...) É com receio disso, me parece, que os bons ocupam as magistraturas, quando governam; e então vão para o poder, não como quem vai tomar conta de qualquer benefício, nem para com ele gozar, mas como quem vai para uma necessidade, sem ter pessoas melhores do que eles, nem mesmo iguais, para quem possam relegá-los. Efetivamente, arriscar-nos-íamos, se houvesse um estado de homens de bem, a que houvesse competições para não governar, como agora as há para alcançar o poder, e tornar-se-ia então evidente que o verdadeiro chefe não nasceu para velar pela sua conveniência, mas pela dos seus subordinados*” (*Rep.* I 347d2-8).

o *Banquete* na Ordem de Leitura dos Diálogos de Platão. Como princípio geral, os diálogos que precedem a *República*, na minha ordem de leitura reconstruída, preparam o caminho para a *República* e são assim, falando de modo geral, “prolépticos”. Tendo dado ao leitor um momento de “visão” no livro VII da *República*, os diálogos que seguem tal momento, começando com o *Timeu*, são “basanísticos”, sendo o seu propósito testar a compreensão do leitor acerca do verdadeiro significado da Alegoria da Caverna. “A crise da *República*” – a que se refere o subtítulo do meu livro – surge da passagem, presente no material informativo de vocês, em que Sócrates usa a palavra “vós” de maneira ambígua³. No contexto, Sócrates está se dirigindo aos guardiões imaginários de uma cidade imaginária; o meu livro é uma tentativa de provar que Platão está na verdade se dirigindo diretamente a vocês, os leitores, e que nesse processo ele criou um texto que transcende as limitações da palavra escrita que Sócrates descreverá no *Fedro*.

Para chegar agora ao título da fala desta noite: Platão escreveu o *Timeu* para testar se os seus estudantes captaram o propósito da *República*. Sobre uma coisa Plotino estava indubitavelmente certo: Platão queria ver os guardiões de sua cidade vindo à vida. Porém, mais especificamente, ele queria vê-los lutar uma guerra adequada ao seu treinamento, não, eu acrescentaria, mendigar um favor de mérito duvidoso de um tirano como Galeno. Começando pelas palavras de abertura do diálogo, o leitor aprende que *alguém* está ausente⁴; uma pista para a identidade desta pessoa emerge do fato de que o sumário que Sócrates faz da discussão do dia anterior sobre a cidade carece de qualquer menção da “Terceira Onda de Paradoxo”, que assevera a necessidade de combinar a filosofia com o poder político e que representa o paradoxo mais relevante para “a Crise

³ “Sócrates: Repara ainda, Glauco, que não causaremos prejuízo aos filósofos que tiverem aparecido entre nós, mas teremos boas razões para lhes apresentar, por os forçarmos a cuidar dos outros e a guardá-los. Diremos, pois, que às pessoas da mesma espécie nascidas noutras cidades é natural que não tomem parte nas suas dificuldades; efetivamente, fizeram-se por si mesmas, a despeito da respectiva constituição política, e tem razão, quem se formou por si e não deve a alimentação a ninguém, em não ter empenho em pagar o sustento a quem quer que seja. Mas *a vós*, nós formamos-vos, para o vosso bem e do resto da cidade, para serdes como os chefes e os reis nos enxames de abelhas, depois de vos termos dado uma educação melhor e mais completa do que a deles, e de vos termos tornado mais capazes de tomar parte em ambas as atividades. Deve, portanto, cada um por sua vez descer à habitação comum dos outros e habituar-se a observar as trevas. Com efeito, uma vez habituados, sereis mil vezes melhores do que os que lá estão e reconheceréis cada imagem, o que ela é e o que representa, devido a terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom” (*Rep.* VII, 520a6-c6, grifo do autor).

⁴ “Sócrates: Um, dois, três... E o quarto hóspede de ontem, meu caro Timeu, que hoje deveria agasalhar-me? *Timeu*: Adoeceu repentinamente, Sócrates; por ele, não faltaria à reunião” (*Timeu*, 17a1-5).

da *República*". Para ser perfeitamente claro: o propósito da *República* de Platão consiste em persuadir os filósofos aqui, nesta sala, a retornarem para a Caverna da vida política tal como Cícero fez em Roma, a expensas da própria vida. E é a "Terceira Onda de Paradoxo" que requer – em oposição à "justiça" descoberta ao longo do "Caminho mais curto" (livro IV) – que um homem tenha dois trabalhos, sendo que ele é compatível apenas com um deles: o filósofo deve tornar-se um político. Dada a escuridão da Caverna – de fato, dada a negação penetrante de que o mundo visível é uma Caverna – o filósofo enquanto político deve aprender a ver no escuro, tendo retornado à Caverna. Apesar de estar encoberta pela linguagem do Ser e Devir, a cosmogonia de *Timeu* não constitui apenas uma explicação racional do mundo *visível*, mas começa com a principal doutrina antiplatônica: a possibilidade de combinar Ser e Devir enquanto ambos estão numa Alma do Mundo. No livro VII (sete) da *República*, Sócrates já descreveu como os guardiões devem estar preparados para defender, "como se fosse uma batalha", a Ideia do Bem, uma Ideia que *Timeu* nunca menciona⁵. É em batalha contra o cosmo de *Timeu* que os guardiões da cidade de Sócrates vêm à vida, e a identidade daqueles guardiões é indicada três vezes pelo uso que Sócrates faz da palavra "vós" na passagem que começa com a menção de *Timeu*, Crítias e Hermócrates⁶. Para ser outra vez perfeitamente claro: *Timeu*, Crítias e Hermócrates são o "um, dois, três" das palavras de abertura de Sócrates no *Timeu*: o quarto personagem ausente é o "vós".

Há várias boas razões para se concentrar em Platão quando se é aluno de pós-graduação: ele é um grande escritor, o grego é uma língua maravilhosa, e seus trinta e cinco diálogos e treze cartas oferecem algo para todo mundo. Esta noite eu estou

⁵ "Sócrates: Ora, não é também da mesma maneira relativamente ao bem? Quem não é capaz de definir com palavras a ideia do Bem, separando-a de todas as outras, e, como se estivesse numa batalha, exaurindo todas as refutações, esforçando-se para dar provas, não através do que parece, mas do que é, avançar através de todas estas objeções com um raciocínio infalível – não dirás que uma pessoa nestas condições não conhece o bem em si, nem qualquer outro bem, mas, se acaso toma contato com alguma imagem, é pela opinião, e não pela ciência que agarra nela, e que sua vida atual a passa a sonhar e a dormir, pois, antes de despertar dela aqui, primeiro descerá ao Hades para lá cair num sono completo?" (*Rep.* VII 534b8-d1).

⁶ "Sócrates: (...) Restam os homens de vossa condição, que por natureza e condição participam do gênero do filósofo e do político. O nosso *Timeu*, por exemplo, natural de Lócrida, na Itália, cidade de legislação modelar, que em riqueza e nascimento não cede a nenhum de seus cidadãos, alcançou, segundo creio, os mais altos picos do conhecimento filosófico. Quanto a Crítias, todos nós sabemos que não é nenhum noviço nos temas agora discutidos. No que respeita a Hermócrates, numerosas testemunhas nos forçam a acreditar que, por temperamento e educação, está á altura das questões de que tratamos. Assim convencido, foi que acedi ontem a *vosso pedido*, e com a maior boa vontade, para *expor-vos* minha maneira de pensar a respeito da sociedade, certo de que, se a tal *vos dispuserdes*, ninguém como *vós* acompanhará minha exposição" (*Timeu*, 20b1-7, grifos do autor).

sugerindo outra boa razão para se estudar Platão: seus mais difíceis diálogos devem ser lidos de maneira nova, isto é, eles precisam ser lidos dialeticamente. A maioria da longa história do platonismo tem sido determinada pela certeza de que o *Timeu* fala por Platão. Foi A. E. Taylor que argumentou em 1928 que o discurso de *Timeu* não refletia as visões do próprio Platão (cf. TAYLOR, 1928), porém a sua afirmação de que a intenção de Platão era dar o retrato de algum tipo de reconstrução historicamente adequada do pitagorismo empedoclesiano caiu, dez anos mais tarde, diante da questão insistente e brutalmente simples que F. M. Cornford levantou: “Por quê?” (cf. CORNFORD, 1937). Baseando-me na imponente autoridade de Taylor, posso agora responder à questão de Cornford: Platão escreveu o *Timeu* para testar se seus estudantes tinham entendido a base ontológica do ensinamento ético sublime que ele lhes tinha oferecido na *República*: é apenas tendo por fundamento a separação absoluta do Ser e do Devir que o filósofo pode retornar à Caverna, que é meramente uma imagem de tal separação absoluta. Minha própria pesquisa no momento visa elucidar o débito de Platão para com Parmênides. Longamente reconhecido como uma influência na ontologia de Platão, Parmênides é também o exemplar da pedagogia platônica: assim como a *República* de Platão corresponde à revelação que a deusa faz da “Verdade”, assim o seu *Timeu*, explicitamente baseado na visão, corresponde à “Via da Opinião” de Parmênides⁷. Entrementes, não há escassez alguma de erros no discurso de *Timeu* e Platão, o professor, espera pacientemente que qualquer um de vocês esteja disposto a pôr de lado a costumeira fraqueza do estudante dócil e praticar uma dialética mais bélica, pensando criticamente em Deus sem o Bem, em sólidos geométricos sem espaço, em humanidade sem mulheres.

⁷ “*Timeu*: (...) Depois de madura reflexão, concluiu que das coisas visíveis por natureza jamais poderia sair um todo provado de inteligência mais belo do que um todo inteligente, e também: que em nenhum ser pode haver inteligência sem alma. Com base nesse raciocínio, pôs a inteligência na alma e a alma no corpo, e construiu o universo segundo tal critério, com o propósito de levar a cabo uma obra que fosse, por natureza, a mais bela e perfeita que se poderia imaginar. Desse princípio de verossimilhança pode-se concluir que o mundo, esse animal dotado de alma e de razão, foi formado pela providência divina” (*Timeu*, 30b-c).

Bibliografia

ALTMAN, W. **Plato the teacher. The crisis of Republic.** Lanham, MD: Lexington Books, 2012.

CORNFORD, Francis MacDonald. **Plato's Cosmology.** London: Routledge & Kegan Paul, 1937.

PLATÃO. **A República.** Tradução: Maria H. da R. Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. _____. **Fedro.** 2ª ed. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2007.

_____. _____. **Timeu e Crítias.** Tradução: Carlos A. Nunes. Belém: UFPA, 1986.

TAYLOR, A. E. **A Commentary on Plato's Timaeus.** Oxford: Clarendon Press, 1928.