

## O SILÊNCIO DE SÓCRATES NO PROÊMIO DO TIMEU

MARIA DA GRAÇA FERREIRA SCHALCHER\*

Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais  
da Universidade Federal do Rio de Janeiro

**RESUMO:** *Neste texto, nós buscamos compreender as relações entre mito e filosofia no pensamento de Platão, através do silêncio de Sócrates no diálogo Timeu.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *silêncio; mito; filosofia; memória; estrangeiro; hospitalidade.*

Para quem lê e relê, cada diálogo é um fragmento total: total, já que não representa nem uma parte nem um momento da doutrina, mas um exercício; fragmento, porque para quem lê, cada palavra é impregnada pelo trabalho dialético efetuado por cada um dos outros Diálogos.

(Dixsaut, 1985, p. 31)

No Livro IV das *Leis*, 722a-d, vemos um dos seus personagens, o ateniense, lembrar aos outros presentes, que desde que começaram a discorrer, a aurora dera lugar ao meio-dia e que tudo que fora dito até então havia constituído apenas um *proêmio*, no caso um “longo proêmio”. Sem considerá-lo vão, diz que todo discurso, tudo o que confere um papel à voz, comporta um proêmio onde se dão os passos preliminares de um encaminhamento metódico, útil ao texto que se prepara, assim como o prelúdio, na música, introduz o seu tema. Um elemento persuasivo (encantatório?) que contribui nessa obra, para a dócil aceitação das prescrições do legislador<sup>1</sup>.

A partir dessa colocação, interrogar um silêncio, o silêncio de Sócrates tal como se tece no proêmio do diálogo *Timeu*, cuja exposição configura um discurso mítico, nos pareceu um *caminho* possível para a compreensão da relação entre mito e filosofia no pensamento de Platão<sup>2</sup>, objeto dessa palestra.

Tal interrogação, repete a experiência da admiração contida na pergunta inicial (Σὺ δὲ δῶ τί σιγᾶς ὦ Σώκρατες...) de um outro diálogo, o *Hípias Menor*, que gostaríamos também de pensar ter sido a “primeira frase do primeiro diálogo escrito por Platão” (Dixsaut, 1985, p. 88), e que nos mostra um Sócrates emudecido frente à eloquência de Hípias que todos os outros presentes se apressam a *elogiar*. Estaria paralisado pela extensão da sua sabedoria ou por incapacidade de refutá-lo? Ou muito mais pela constatação da ausência de um liame ontológico para que um verdadeiro diálogo pudesse se estabelecer?

Se compararmos esses dois momentos, veremos que, tanto no *Hípias Menor* como no *Timeu*, o silêncio de Sócrates surge no contexto do *elogio*, ligado porém a uma impossibilidade, justamente a de elogiar seja um discurso, seja uma cidade e os homens que a integram. Havendo entre ambos, porém, uma evidente dissimetria, já que a admiração causada por esse silêncio, tão marcante no *Hípias Menor*, 363a, tal como se expressa na veemente interrogação de Eudicos: “Por que te calas, Sócrates, após Hípias ter feito tão bela exposição e por que não te juntas a nós para o aprovar? Ou se achas que não falou bem por que não o criticas?. Ainda mais que nos achamos entre nós, entre pessoas que pretendem se interessar vivamente pelos entretenimentos filosóficos?”, não se faz presente no *Timeu*. E também porque no primeiro, que pertence ao grupo do que se convencionou denominar “diálogos socráticos”, tanto a “impotência” como o silêncio são momentâneos e logo se transmutarão em interrogação, instaurando a partir de e suscitado por esse primeiro espanto e por essa primeira pausa, o *discurso filosófico*. Já no segundo, o silêncio socrático aparece como condição para o surgimento e legitimação do *discurso verossímil de um mito*. O que nos permite pensá-lo em ambos, não apenas relacionado à pretensa modéstia de Sócrates, mesmo levando em conta a dimensão irônica dessa modéstia, mas sim à condição presente no *Fedro*, 276a, da existência de um discurso que sendo capaz de “defender a si mesmo”, já que é acompanhado de sabedoria, “sabe tão bem falar, como calar” diante do que é preciso<sup>3</sup>, o que caracteriza o *discurso dialético*.

O diálogo *Timeu* tem início sem maiores preliminares. Um, dois, três, *enumera* Sócrates. E é esse contar/discriminar, papel atribuído na *República*, VII, 522c, à “modesta ciência que permite distinguir o um do dois e do três”, ou seja, a “ciência do número e do cálculo”, que lhe permite constatar uma ausência. Mas onde está, meu caro Timeu, o quarto, que ontem esteve conosco acedendo a meu convite, e que hoje, como meu anfitrião se ausenta? Sobre a existência e a identidade desse personagem as hipóteses se multiplicam<sup>4</sup>. Mas o que nos interessa aqui, muito mais que identificar um ausente é pensar o sentido, ou melhor, um sentido

possível para essa ausência, que na opinião de Timeu deve ser atribuída a uma inesperada fraqueza, ἀσθένεια, porque só um motivo muito forte poderia explicá-la. E que deverá, como reivindica Sócrates, ser compensada pelos presentes, para que não se quebrem as regras e não se perca o valor da *hospitalidade*, aceita e retribuída, não apenas a pessoas, mas também a discursos, inserindo a filosofia num contexto de diálogo e desdobrando essa ausência num silêncio que se *harmoniza*, como num acorde, com o silêncio de Sócrates.

Suprir essa ausência irá requerer não apenas o empenho e a boa vontade dos presentes, que se apressam aliás a hipotecá-los, mas também e principalmente, um redobrado esforço de rememoração capaz de preservar a ligação entre tempos, o ontem e o hoje, e discursos, o de Sócrates, o do ausente e o de seus interlocutores, enfatizando a dimensão filosófica da memória e ao mesmo tempo testando neles essa capacidade. Assim, nós o vemos perguntar se todos se recordam das questões tratadas na véspera. Timeu pensa que sim. Mas temendo alguma possível omissão, evoca o testemunho de Sócrates e propõe prudentemente uma recapitulação no seio da qual emerge, a partir da interrogação “sobre a melhor forma de governo” e sobre que “espécie de homem deverá exercê-lo”, o tema recorrente da cidade justa e reta, revelando enfim o tema do entretenimento anterior (*Tim.* 17c: λόγων περὶ πολιτείας), e reintroduzindo a questão da justiça.

No final dessa recapitulação, Sócrates insiste em perguntar se ela foi completa ou se é preciso lamentar alguma falta. A resposta de Timeu que a considera satisfatória é fundamental para a compreensão do papel exercido nesse diálogo pelo silêncio de Sócrates, permitindo levantar uma hipótese sobre a ausência por ele lamentada e tecer entre ambos, silêncio e ausência, um estreito e indissolúvel liame. Compreensão e hipótese que se constroem ainda, significativamente, sob o signo de uma falta, já que não é possível identificar com segurança o discurso aqui evocado, nem mesmo saber se ele foi um dia escrito<sup>5</sup> ou constitui apenas uma ficção platônica.

No entanto, seja porque apesar da *segura resposta de Timeu*<sup>6</sup>, algo tenha sido desafiadoramente omitido por Sócrates, caso o discurso evocado corresponda ao da *República*, seja porque a recapitulação tenha sido de fato fiel e completa e todos tenham se contentado com o modo pelo qual a questão fora tratada na véspera, ressoa para nós, afeitos a um outro λόγος, o eco do que falta: A educação do filósofo, o seu papel na cidade, ou seja, no limite, a filosofia. O que faz com que a *República* continue sendo o referencial de nossa análise, já que essa recapitulação nos deixa no limiar da “terceira vaga”, a mais alta e a mais difícil de

ser vencida, onde se consumaria a união entre o poder político e a filosofia (*Rep.* V, 473d: δύνάμις τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφία; 472a).

Ora, uma dimensão dessa dupla falta, a ausência *visível* de um conviva e a ausência *invisível* e *inaudível* de um discurso, talvez possa ser compensada por *Timeu*, por *Crítias* e por *Hermócrates*. Afinal, como nos mostra Sócrates, eles pertencem à espécie dos que, pela sua natureza e educação, *participam* tanto da *política* como da *filosofia*<sup>7</sup> (ἄμα ἀμφοτέρων φύσει καὶ τροφῇ μετέχον), o que deveria capacitá-los a cumprir o desejo por ele manifestado de dotar de vida e movimento a cidade cujo plano gerador fora traçado na véspera pelo seu discurso, mas que permanece inerte como um belo animal pintado num quadro ou vivo, porém em repouso (*Tim.* 19b-c), obra (ἔργον) que ele se declara incapaz de cumprir. É justamente essa “incapacidade” que motiva sua proposta de calar-se, entregando-se à hospitalidade do discurso de seus convivas (*Tim.* 20c: τὰ τῶν λόγον ξένια).

Através da imagem que ilustra seu desejo, Sócrates nos faz passar da dimensão da *geometria*, a superfície (o animal pintado num quadro), para à da *estereometria*, pela introdução do volume e portanto do corpo (o animal como ser natural) e à da *astronomia*, pela introdução do movimento e das leis de sua possível e desejável ordenação, reintroduzindo sutilmente e em ligação com a primeira frase do próêmio, a sequência das ciências requeridas para a educação do filósofo na *República*, mas revelando contudo em relação a ela, uma inversão e uma falta. De um lado porque no *Timeu* essas ciências não são explicitamente mencionadas e de outro, porque em vez de ser escalonadas num movimento de ascensão coroado pela dialética, configuram um movimento de descida em direção à história (a ação, a guerra), que na imagética da *Linha Dividida* (*Rep.* VI, 509d-511e) pertence à dimensão do sensível / visível sobre a qual não há ciência.

Aceitando porém o desafio da ironia e admitindo uma imprecisão propostada no uso platônico dos termos filosofia e filósofo atribuídos aos interlocutores de Sócrates, aceitando também como consequência possibilidades múltiplas de buscar e de acolher múltiplas figuras de σοφία, seremos capazes de perceber que uma estranha ressonância persiste apesar e por causa do silêncio de Sócrates. A transição operada nesse momento entre os passos do próêmio, que num só movimento permitem a (re)introdução e a (re)exclusão desses personagens e de seus discursos, é de tal modo sutil que não provoca em seus ouvintes nem espanto nem protesto. Ora, se essa presença é de certo modo necessária, já que o discurso do elogio, tanto na sua dimensão retórica como na sua dimensão poética, constituem o domínio desses personagens, a naturalidade com que

Sócrates compartilha com eles sua “incapacidade” para elogiar essa cidade e seus homens, é estranha e inesperada.

Acompanhando o argumento socrático nós o ouvimos dizer, referindo-se aos poetas, tanto aos antigos como aos atuais, que “a espécie dos imitadores” sabe *imitar* facilmente um mundo semelhante àquele em que foi *educada*. Mas acha difícil *imitar*, seja em ações seja em palavras, o que não lhes é familiar. Assim, mesmo que possa ser coroada como foi outrora (*Rep.* II, 398a), não teria um papel a cumprir numa cidade que como ele deseja, possa mostrar-se através de suas ações, tanto na paz como na guerra, digna da instrução e educação de seus cidadãos. Pelo mesmo argumento, ligeiramente modificado, a errante e desenraizada espécie dos sofistas será também excluída (*Tim.* 19d-e).

Representantes de uma tradição exangue ou proponentes de uma nova σοφία, são ambos produtores de simulacros, que pela ausência de um critério seguro capaz de fundamentar na diferença entre o justo e o injusto, a diferença entre o elogio e a desaprovação, relativizam o modelo da ação justa, revelando-se *estrangeiros* tanto à cidade modelo como à cidade que dele deveria nascer. Assim, ao compartilhar com poetas e sofistas uma certa “impotência”, se Sócrates aponta para um enigmática semelhança, já que através de sua vida se mostra, se diz e é dito, ξένος<sup>8</sup>, aponta contudo para uma importante diferença, desafiando-nos e aos seus convivas a percebê-la e a compreender em que dimensão essa diferença se institui. Na aceitação e resolução desse desafio/enigma, está portanto implicada a dupla possibilidade tanto do acolhimento dos discursos de Timeu, de Crítias e de Hermócrates, como do estabelecimento de uma diferença entre esses discursos e o de Sócrates, pois eles imitam também a tradição em que foram educados, seja essa Locres, Atenas ou Siracusa<sup>9</sup>, sendo também estrangeiros à cidade modelo. O que legitimaria então a sua não exclusão desse entretenimento?

Essa possibilidade é comandada, a nosso ver, por toda a urdidura do proêmio que estabelecendo sutis mudanças de registro e superposições inusitadas de tempos, discursos e lugares, nos reconduz à *Caverna* ausente/presente no jogo de luz e sombras entre saber e não saber onde se configuram, se substituem e/ou se confrontam, falsos saberes tomados como saber; saberes parciais confundidos com o *saber*; não saberes que pensam que sabem; e um *saber* cujo portador estranha e recusa o nome de sábio. Instigante recusa, desdobra em inciência, que engendra e alimenta um desejo permanente e uma busca incessante de testar em si mesmo e por si mesmo a dimensão aberta pela interrogação, ou seja, a filosofia.

Nesse jogo que comandará toda a sequência do diálogo, uma vez repetida e relegitimada a exclusão dos discursos da poesia e da sofística, podem se legitimar, confrontar e relacionar agora, dois outros tipos de discurso. O de Sócrates, que tendo falado ontem, hoje se cala, mas cuja voz continua ressoando para os que tenham acuidade de audição e boa memória e não considerem o silêncio como o contrário absoluto da fala nem o invisível como o contrário absoluto do visível, e o de seus interlocutores, cuja educação, no plano da *história*, parece ser a melhor e a mais completa possível.

Se nos reportarmos novamente à *República*, veremos que nela Sócrates também se declara “impotente” (*Rep.* II 368b:  $\mu\omicron\iota\ \acute{\alpha}\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ ), para defender a justiça. O que o leva a infletir a discussão dessa questão para o âmbito da visão, através da imagem dos dois textos escritos, um em letras minúsculas e outro em letras maiúsculas, cujo longo desenvolvimento, passando pela tarefa de imaginar a formação de uma cidade, vai culminar no Livro VII, com a contemplação do *bem*.

Vemos agora a pretensa e enigmática “incapacidade” de Sócrates, que determina o seu silêncio, surgir como a medida de uma diferença presente ainda que sob a forma de uma ausência. Como ontem no  $\tau\acute{o}\pi\omicron\varsigma$  do inteligível, o percurso pelo modelo era necessário, Sócrates falava e a filosofia se fazia presente, hoje, a retração da filosofia simbolizada numa ausência, num silêncio e num possível esquecimento por parte dos presentes, o é também. Mas, no seio da *hospitalidade* que pressupõe a  $\varphi\iota\lambda\acute{\iota}\alpha$ , será essa retração que irá presidir, ainda filosoficamente, através de uma presença invisível, a tentativa de redução da distância entre o inteligível e o sensível, na busca de uma dimensão ao mesmo tempo receptáculo e matriz, que permita instaurar entre ambos a possibilidade de uma participação ontológico-discursiva, abrindo o caminho para o discurso verossímil do *Timeu*. Na ordem desejável dos discursos<sup>10</sup>, será ele, o que mais se aprofundou nas questões relativas à natureza do todo, que deverá falar primeiro, a fim de que, partindo “do nascimento do mundo”, possa chegar “à natureza do homem” (*Tim.* 27a) e à dimensão da cidade.

Na sequência do entretenimento, porém, veremos essa ordem ser prévia e simetricamente invertida, já que é Hermócrates que primeiro, embora brevemente, fala (*Tim.* 20c-d). E ele o faz para lembrar que, se a questão é dotar de vida e movimento o modelo, haveria talvez um percurso mais curto que passaria pela própria história, pois parece ter havido em tempos muito recuados, uma cidade assim. Passando a palavra a Crítias para que esse relate “uma história

singular, porém verdadeira” (*Tim.* 20d: λόγου μάλα μὲν ἀτόπου παντάπασί γε μᾶν ἀληθοῦς), suscita uma nova superposição de tempos, lugares e discursos, como signo de uma impossibilidade de uma transposição imediata do modelo à história, o que realimentará a relação com o mito.

Pois a verdade do relato de Crítias, embora emergja de um exercício de memória na dimensão do que chamaríamos “tempo histórico”, é somente despertada pelo eco de uma semelhança entre o discurso socrático sobre a cidade paradigma e uma narrativa quase esquecida, ouvida quando bem criança, de um antepassado de quem herdou o nome e o discurso, que por sua vez a ouvira de Solon. A condição e o fundamento do resgate dessa “antiga tradição” se encontra nos “escritos sagrados” (*Tim.* 23e: ἐν τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν), revelados a Solon por um sacerdote egípcio. Se é certo que a ausência de um registro faz com que os gregos ignorem, pelo efeito do tempo, das catástrofes e da morte dos que a viveram, a “existência histórica” dessa cidade ancestral, também é certo que ao fazê-los recuperar essa tradição através de um relato oral, que vai de Sais a Atenas, dos documentos imemoriais ao sacerdote que os revela, ainda oralmente, a Solon, já que a leitura dos arquivos fica para sempre adiada e deste aos antepassados de Crítias, que por sua vez a fazem chegar até ele, Platão nos coloca no contexto da memória, como única instância capaz de vencer uma descontinuidade de tempo e de localização não só entre as duas Atenas mas entre o paradigma e sua perda realização, fazendo-a transcender a dimensão histórica.

Portanto, mesmo que se aceite a suposição de Crítias sobre uma correspondência entre a cidade construída através do discurso de Sócrates e a Atenas histórico-mítica de outrora e entre os homens da cidade modelo e os longínquos ancestrais dos atenienses de hoje, seria ainda necessário, frente a essa descontinuidade irreduzível, fazê-los renascer, tornando-os visíveis e tangíveis. Crítias não poderá ser o *herdeiro* direto das palavras de Sócrates, apesar da aparente similitude de seus discursos e de seus desejos. Pois antes de ordenar a cidade e educar os homens inserindo-os na ordem política, é preciso primeiro fazê-los nascer na ordem natural e racional, remontando à origem do todo. O que exigirá a restauração da sequência dos discursos, pela necessidade de fundamentar a história na inteligibilidade ontológica do tempo e do movimento, sem o que a possível transposição do modelo se perderia na destruição, tal como parece já ter acontecido à cidade ancestral, e na desordem em que mergulha Atenas de agora. Ο περὶ φύσεως deve assim preceder ο περὶ πολιτείας.

Será essa a tarefa de Timeu, o que implicará em repensar a relação desejável entre “o ser eterno”, que nunca nasce e o que nasce sempre e não é jamais, a

partir da hipótese da forma como paradigma<sup>11</sup>, já que é pela *contemplação* e pela *imitação* do modelo que o demiurgo, persuadindo a necessidade e a desordem a aceitarem a ordem do  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ , plasma racional e artesanalmente a alma do mundo e a alma do homem, fazendo-os participar da instância do divino e da imortalidade, tarefa herdada no plano do corpóreo e perecível pelos rebentos por ele gerados, e pelos futuros planejadores de cidades, eles também demiurgos<sup>12</sup>.

Significativamente, a retomada dessa hipótese<sup>13</sup>, embora já pertença ao discurso de *Timeu*, se dá ainda no âmbito do proêmio, sob a égide de Sócrates, constituindo nele uma espécie de desdobramento. E só após serem distinguidas as instâncias do paradigma e da cópia e definidos os raciocínios a elas correspondentes, Sócrates se calará, exortando *Timeu* a nos dar enfim, após esse proêmio / prelúdio, seu texto/tema.

Nesse texto será retomado o desafio resultante das aporias presentes no diálogo *Parmênides*, 135 c<sup>14</sup>, recolocando em questão a possibilidade da participação do sensível ao inteligível. Não se trata mais de pensar, como no diálogo *O Sofista*, a questão da relação entre as idéias segundo as regras definidas pela dialética, o que já permitiu a Platão fundar ontologicamente a possibilidade do discurso e a distinção entre o discurso falso e o discurso verdadeiro, entre o sofista e o filósofo. Trata-se agora de fundar num só movimento uma semelhança e uma diferenciação ontológicas no seio do discurso verdadeiro, desdobrando-o num discurso verossímil. O que o leva a retomar a questão do estatuto da *cópia*, diferenciada pelas duas miméticas (*Sof.* 267d-e) da instabilidade irreduzível do simulacro e pelas duas *metréticas* (*Pol.* 283d-287a) da disseminação anárquica dos impossíveis, resgatando-a como um misto ( $\mu\epsilon\tau\alpha\xi\acute{\upsilon}$ ), que atestando a presença do invisível / inteligível no sensível requer a instauração de um discurso a ela adequado. Tal discurso, mítico porque se institui e se instala entre as duas dimensões, não comporta, como nos diz *Timeu*, exatidão, comprovação, demonstração (*Tim.* 29c-d). Pois pressupõe a crença num liame invisível capaz de viabilizar pela potência do raciocínio verossímil, a possibilidade de uma ordem proporcional e justa, tanto no nível do mundo, como no da alma e da cidade.

Somente no seio dessa possibilidade, Crítias poderá herdar os homens nascidos pelo discurso de *Timeu* e educados por Sócrates, para inserí-los enfim na ordem da cidade histórica. O que dará lugar a um novo tipo de discurso que, versando agora sobre assuntos mortais e humanos, será ao mesmo tempo difícil e impreciso (*Crit.* 107d-e)<sup>15</sup>. Ora, como nos mostra um outro longo proêmio, dessa vez o da *República*<sup>16</sup>, veremos que em termos de herança, as possibilidades de conservá-la, acrescê-la ou dissipá-la (*Rep.* I, 330a-b) se inscrevem tanto na

dimensão da φύσις como na da história. Da herança recebida por Crítias, o que se conservou, o que se ganhou, o que se perdeu?

O inacabamento do diálogo que porta seu nome com a consequente ausência da Atenas histórica e a inexistência do que seria o diálogo *Hermócrates*, fazendo com que o único verdadeiro interlocutor de Sócrates nesse entretenimento seja de fato Timeu, vem marcar, mais uma vez, a ausência de um discurso, dessa vez o discurso histórico-político, cujos porta-vozes seriam justamente Crítias e Hermócrates. Mas como em Platão nada se diz em vão, pois o que está sempre em questão é a filosofia, essa ausência, perpetuando a estranha indiferença da *República*, V, 472d, a respeito da existência ou não de uma cidade reta, boa e justa, parece confirmar um pretenso idealismo platônico.

Estranho idealismo que, reafirmando e preservando um desejo e uma possibilidade, faz ecoar também essa fala ausente, ao manter um entrelaçamento entre o discurso verdadeiro e o discurso verossímil, entre *filosofia* e *mito*. Assim, mesmo que, reafirmando o princípio de que “a ação tenha menos aderência à verdade que o discurso” (*Rep.* V, 473a), Sócrates não consiga mostrar perfeitamente realizado na prática tudo aquilo que construiu com suas palavras, e mesmo que Timeu não possa provar que na gênese do mundo tudo tenha se passado conforme seu relato, esses discursos, pelo seu poder persuasivo, fundamentados na crença da existência do *bem* e na possibilidade do homem participar, pela sua alma, do imortal e do divino, engendrarão uma ação que, tornando visível na alma e na cidade a invisível presença da φρόνησις, será capaz de gerar a “vida mista”, tal como se mostra no *Filebo*, 22a-b, como “a melhor possível”, e a instituição das *Leis*.

Concluindo, podemos pensar o silêncio de Sócrates, tal como se mostra no próêmio do *Timeu*, como a metáfora de um silêncio imposto por um certo tipo de cidade a um certo tipo de discurso, cuja situação limite seria a condenação de Sócrates pelo tribunal de Atenas, mas que a antecede e se repete cotidianamente nas tensas e difíceis relações entre o filósofo e a cidade, o que o caracteriza como ξένος e como ἄτοπος.

Se aceitarmos porém que a conduta de Atenas, que culminou na condenação e morte de Sócrates, engendrou a escrita filosófica de Platão, veremos que tal metáfora só é parcialmente verdadeira. Pois sendo capaz de transformar a pena em escolha, talvez a única possível, o filósofo, a partir de uma certa forma de silêncio, instituirá, na interseção de todos os saberes e de todos os poderes, uma diferença que lhe permite definir e assumir o único papel que ele pode exercer no nível da história. Assim, longe de repetir o gesto de Atenas em relação à filosofia e pretender calar o *rumor* presente nas cidades, onde proliferam

todas as formas de discurso, a filosofia faz deles seus “outros”, revelando-se como pura transcendência, sem máscara ôntica, capaz porém de assumir e transgredir todas elas, sem nelas se esgotar e sem esgotar também a potência infinita de um diálogo que põe cotidianamente em causa o aqui e o agora das respostas aparentemente inquestionáveis e supostamente definitivas.

Diferenciando-se do discurso dos falsos imitadores, mas sem nenhuma garantia tangível de sua verdade, escapando a fluidez errática da *δόξα* sem se deixar porém cristalizar em sistema, rompendo as amarras da exatidão do discurso científico-técnico sem renunciar ao rigor que sempre a coloca à prova, a filosofia encetará uma relação de recíproca *ξενία* com o mito, tecendo a partir de um princípio invisível a invisível diferença que lhe permite dizer, ainda que por intermédio de um *silêncio*, o que não pode ser aprisionado e *dito* por nenhum discurso.

## NOTAS

- \* Professora Doutora do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFRJ.
- 1 Aristóteles retoma essa colocação na *Retórica*, IV, 1414b, comparando o próêmio ao prólogo e ao prelúdio, e mostrando que sendo o começo do discurso (*ἔστιν ἀρχὴ λόγου*), propiciam a abertura de um caminho, *ὁδοποιήσις*, não só para a introdução de um tema, mas para portá-lo e conduzi-lo a seu *τέλος*.
  - 2 A questão da presença do mito no pensamento de Platão vem sendo discutida desde a antiguidade. Algumas interpretações modernas já são consideradas clássicas, como a obra de P. Frutiger, *Les Mythes de Platon*. Para não multiplicar citações, remetemos à controvérsia recente entre M. Detienne, *L'Invention de la Mythologie* e L. Brisson, *Platon les Mots et le Mythes*, bem como à breve mas enriquecedora análise dessa questão e dessa polémica feita por L. Couloubaritsis (Couloubaritsis, 1986, p. 45).
  - 3 Não pretendemos abarcar nesse trabalho toda a extensão semântico-filosófica em que o silêncio aparece nos diálogos platônicos, nem a variada gama de interpretações que suscitou, mas trabalhar apenas a dimensão que queremos enfatizar.
  - 4 Tais hipóteses se referem aos mais variados personagens, entre os quais o próprio Platão ou alguém a quem a Teoria das Idéias fosse familiar.
  - 5 A partir das semelhanças assinaladas entre esses passos do *Timeu* e certos passos da *República*, discute-se ainda hoje, apesar de assinaladas também as dissimelhanças, se o resumo feito por Sócrates se refere de fato à esse diálogo ou se o entretenimento referido no *Timeu* é uma livre criação de Platão, sem correspondência imediata com nenhum diálogo por ele escrito. Para nossa proposta, resolver essa questão é irrelevante.

- 6 É preciso enfatizar que nesse momento é *Timeu que fala* e não Sócrates ou, muito menos, Platão.
- 7 Notamos que Sócrates se refere de modo depreciativo no *Eutidemo*, 305c-e, a essa mistura de filósofo e político.
- 8 É assim que Sócrates se mostra e se diz, por exemplo, no tribunal (*Ap.* 17a), em relação ao discurso dos seus acusadores; e é assim que é visto por Fedro, no diálogo homônimo, (320c-d).
- 9 Locres é uma cidade conhecida em toda Grécia pela sua “eunomia”. O que nos dá uma pista para a possível diferença entre a educação e o discurso de Timeu, e os de Crítias e Hermócrates.
- 10 Tal como é sugerida por Sócrates (*Tim.* 20a-b) e estabelecida por Crítias (*Tim.* 27a-b). Embora nesse momento Hermócrates não seja mencionado, ele novamente o será, quando Sócrates, já no *Crítias*, 108a, a ele se referir como o terceiro orador.
- 11 Hipótese já presente no *Crátilo*, 389a-b, e na *República*, 596b, e que reaparecerá nas *Leis*, 903e-904a.
- 12 O uso platônico do termo demiurgo possui uma extensão semântica abrangente, que inclui tanto a artesanania como a magistratura.
13. O *Timeu* se mostra um elemento perturbador para os que aceitam a existência de uma evolução no pensamento de Platão que o teria levado a abandonar a hipótese das formas. Para um quadro dessa questão, no âmbito das interpretações modernas e contemporâneas, remetemos à obra de L. Brisson (Brisson, 1974, p. 165-75).
- 14 Ao pensar nas consequências que resultariam do fato de negar para cada realidade a existência de uma forma, Parmênides mostra que tal posição, se levada às últimas consequências, aniquilaria a própria dialética. E pergunta: “o que farás então, da filosofia?” Nesse momento Sócrates admite não encontrar nenhuma resposta.
- 15 Para Crítias, a diferença entre seu discurso e o de Timeu reside no fato de que se trata agora de bem imitar coisas mortais e humanos (τὰ δὲ θνητὰ καὶ ἀνθρώπινα) e portanto visíveis, que embora também não comportem exatidão, permitem comparar o modelo à cópia.
- 16 É assim que Sócrates se refere, no início do Livro II, 357a, às discussões sobre a justiça presentes no Livro I.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGUSTO, M. G. M. Discurso utópico e discurso mítico: um paralelo entre a *República* e o *Timeu*. *Revista Filosófica Brasileira*. Platão. Rio de Janeiro, IV (3), p. 91-101, dez., 1988.

- BRAGUE, R. Le *Timée*. In: \_\_\_\_\_. *Le restant*. Paris: Les Belles Lettres, 1978. p. 68-72.
- BRISSON, L. *Le Même et L'Autre dans la Structure Ontologique du Timée de Platon*. Paris: Klincksiek, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Platon, les mots et les mythes*. Paris: Maspero, 1982.
- CONFORD, F.-M. *Plato's cosmology*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952.
- COULOUBARITSIS, L. *Mythe et Philosophie chez Parménide*. Bruxelles: Ousia, 1986.
- DETIENNE, M. *L'invention de la mythologie*. Paris: Gallimard, 1981.
- \_\_\_\_\_. La double écriture de la mythologie: entre le *Timée* et le *Critias*. In: *L'écriture d'Orphée*. Paris: Gallimard, 1989. p. 167-86.
- DIXSAUT, M. *Le Naturel Philosophe. Essai sur les Dialogues de Platon*. Paris: Les Belles Lettres, 1985.
- FRUTIGER, P. *Les mythes de Platon*. Paris: Alcan, 1930.
- MATTÉI, J.-F. *L'étranger et le simulacre*. Paris: PUF, 1983.
- NIGHTINGALE, A. W. *Genres in dialogue. Plato and the construct of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- PLATON. *Timée. Critias*. Texte établi et traduit par A. Rivaud. 6 ed. Paris: Les Belles Lettres, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Timée. Critias*. Traduction de Luc Brisson. Paris: Flammarion, 1992.
- ROSEN, S. *Plato's Sophist. The drama of original and image*. London: Yale University Press, 1983.
- \_\_\_\_\_. The city as simulacrum. In: \_\_\_\_\_. *Plato's Stateman. The web of politics*. London: Yale University Press, 1995. p. 169-90.
- VLASTOS, G. *Socrates: ironist and moral philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

## INFORME

Versão anterior e mais resumida deste texto apareceu em: *Kleos. Revista de Filosofia Antiga*. Rio de Janeiro, v. 1, p. 157-75, jul., 1997.

SCHALCHER, Maria da Graça Ferreira. *Le silence de Socrate dans l'exorde du Timée.*

**RÉSUMÉ:** *Dans ce texte nous essayons de comprendre les rapports entre le mythe et la philosophie dans la pensée de Platon, par le silence de Socrate dans le Timée.*

**MOTS-CLÉS:** *silence; mythe; philosophie; dialectique; histoire; temps; memoire; paradigme; imitation; ville; étranger; hospitalité.*