

O MUNDO COMO ESTÁTUA DOS DEUSES ETERNOS SOBRE O TERMO ÁGALMA NO PASSO 37C DO *TIMEU* DE PLATÃO

Lethicia Ouro Oliveira

Docente Colégio Pedro II

Resumo: No *Timeu* de Platão, o personagem principal, que intitula a obra, conta um mito sobre o princípio do universo. Este será obra de um deus artesão, que utiliza diversas técnicas em sua confecção. A certa altura de seu relato, *Timeu* chama o mundo de estátua dos deuses eternos. O intuito de nosso texto será elucidar o sentido deste uso da imagem da arte escultórica, isto é, por que o mundo é então compreendido como uma escultura dos deuses.

Palavras-chave: Platão, *Timeu*, Mito, Cosmologia.

No decorrer do mito cosmogônico do diálogo *Timeu* de Platão, seu personagem principal, *Timeu*, chama o mundo tal qual fora até então criado de *ágalma*, um dos termos gregos que se refere ao que chamamos de escultura. Esta é a primeira referência a este gênero artístico neste diálogo. A imagem da escultura é então usada no começo da narrativa mítica, logo depois de o deus demiurgo compor tanto o corpo quanto a alma do mundo, e de entrelaçar esta naquele. É neste momento que o mundo se apresenta aos olhos de seu artesão como uma escultura; e não uma qualquer: uma escultura dos deuses eternos,

ágalma tòn aidíon theôn.¹ Olhando para a estátua que é o mundo, o demiurgo se alegra, regozija-se (*ágamai; euphraíno*), diz Timeu: “Quando o pai percebeu vivo e em movimento o mundo que ele havia gerado, estátua dos deuses eternos, regozijou-se, e na sua alegria determinou deixá-lo ainda mais parecido com seu modelo.” (*Hos dè kinethèn autò kai dzôn enóesen tòn aidíon theôn gegonòs ágalma ho gennésas patér, egásthe te kai euphrantheis éti dè mállon hómoion pròs tò parádeigma epenóesen apergásasthai.*)

Este sentimento de alegria ou regozijo incentiva o pai do κόσμος a criar o tempo, que, segundo diz o personagem, fará com que o mundo se torne ainda mais semelhante ao seu modelo, o Vivente em si, composto de ideias.² Isto porque Timeu definirá o tempo como uma imagem móvel da eternidade³; sendo assim, o mundo com tempo é uma imagem mais próxima em semelhança das ideias, eternas. No enredo mítico, criar o tempo é também confeccionar os astros, deuses da mitologia tradicional, pois estes são os números da contagem temporal. De fato, é por meio do movimento dos astros que vemos no céu, principalmente do sol e da lua, que contamos o tempo cronológico.

Este detalhe no texto do *Timeu* traz-nos alguns problemas básicos de compreensão. O primeiro deles está simplesmente na apreensão do que o personagem quer dizer ao afirmar que o mundo é uma escultura, *ágalma*. O segundo está na compreensão da razão pela qual tal escultura, que é o mundo, ter sido caracterizada como “dos deuses eternos”. Afinal, qual seria o sentido dessa passagem do *Timeu*?

No que diz respeito ao primeiro problema apresentado, poderíamos supor que Platão concebe o mundo como uma escultura pois, como já sabemos, para o filósofo o mundo é formado segundo medidas e proporções

1 Tradução de Carlos Alberto Nunes ligeiramente modificada. Substituímos “à semelhança” por “estátua” na tradução de *ágalma*. PLATÃO, *Timeu*, 37c.

2 O sentido do Vivente em si é duplo no texto do *Timeu*. Primeiro ele é apresentado como um sistema de ideias vinculadas sob a lei do Bem (28a) e, em seguida, indica a alma e o corpo do mundo, composto pelos elementos da natureza ordenados também por ideias (35). Isso ocorre porque o mito, naturalmente, não segue uma precisão conceitual rigorosa. Sobre estes dois sentidos do Vivente em si, cf. RIVAUD, *Notice*, In: PLATON, *Timée*, p. 32-36. O que aqui nos interessa é a presença Ideias em ambas as concepções, marcando o caráter eterno do paradigma do mundo.

3 Cf. PLATÃO, *Timeu*, 37d,e.

matemáticas. É de conhecimento comum que as obras escultóricas gregas eram moldadas segundo diferentes cânones, padrões estabelecidos pela aplicação de proporções geométricas, que variavam de acordo com a época, a região da Grécia ou o ateliê onde fossem confeccionadas. Policleto, por exemplo, possuía um cânone próprio. Assim, ao chamar o mundo de *ágalma*, Platão talvez tivesse isso em vista; é possível que ele quisesse acentuar a existência de um cosmos matematicamente harmônico, simétrico, usando a imagem de uma obra, como o mundo, tridimensional e paradigmaticamente harmônica e proporcional.

Todavia, ainda que esta hipótese seja coerente, não nos parece ser a melhor tendo em vista o enredo mítico como um todo. Isso porque Platão usa imagens de diversas outras artes ou técnicas (*tékhnai*) para retratar o trabalho cosmogônico artesanal divino e algumas destas artes, como a metalurgia⁴, por exemplo, também trabalham com proporções matemáticas. Os cortes que um metalúrgico aplica numa superfície lisa qualquer seguem medidas e proporções específicas que fazem com que o objeto fabricado cumpra a função a que é designado com excelência. Um exemplo banal: se não houver uma medida certa na confecção dos quatro pés de uma mesa e na localização destes em relação ao tampo como um todo, a pretensa mesa se desequilibra e não cumpre sua função de apoio e suporte. Assim, deixa de ser, de fato, uma mesa.⁵ Além disso ressaltamos que o emprego de *ágalma* marca a primeira referência à arte escultórica no mito do Timeu. Isto é: o demiurgo divino não emprega este gênero artístico dentre as diversas artes que utiliza para criar o corpo e a alma do mundo. Assim, parece estranho que ele chame o mundo de estátua querendo dizer que o mundo é geometricamente proporcional sem nem mesmo ter empregado a arte escultórica na confecção do *kósmos*. Se outras artes usadas por Timeu antes desse ponto da narrativa mítica utilizam proporções geométricas, não parece razoável que o termo *ágalma* tenha sido

4 O demiurgo trabalha como um metalúrgico ao compor a alma do mundo, segundo BRISSON, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon: un commentaire systématique du Timée de Platon*, p. 36. Ele se baseia nos cortes realizados para formar os intervalos musicais. A alma do *kósmos* é descrita por inspiração na harmonia das esferas pitagórica. Sobre isso, cf., por exemplo, TAYLOR, *A commentary on Plato's Timaeus*, p. 106, 107.

5 Sobre isto, cf., por exemplo, PLATÃO, *Rep.*, 601d-602a.

empregado com a finalidade, ao menos exclusiva ou última, de ilustrar a estrutura geométrica do *kósmos*. Além disso, se a intenção de *Timeu* é se remeter a uma forma proporcional do mundo ao se referir a ele pelo termo *estátua*, por que diria que esta *estátua* é dos deuses eternos? Não bastaria dizer “*estátua*”? Sendo assim, não nos parece ser essa a razão do emprego do termo *ágalma* neste passo do *Timeu*.

Apesar deste problema, notamos que a observação que apresentamos sobre a identidade, no que diz respeito ao caráter matemático, de proporções geométricas, entre obras demiúrgicas escultórica e cósmica não é eliminada por completo. Pois é importante ressaltar que a unidade harmônica alcançada desde proporções, se por um lado e em alguma medida, está presente na maioria das obras de produções técnicas, como as de um metalúrgico, por outro é certamente expressa de forma paradigmática em obras escultóricas. A beleza das esculturas gregas, a perfeição e o equilíbrio que exibem as obras clássicas, especialmente da época de Sócrates e Platão, período considerado pela tradição histórica da arte como do apogeu da escultura grega, tornam a escultura o melhor exemplo para retratar a harmonia e a beleza matemáticas que o filósofo vê no mundo – e sobre as quais já havia falado no *Timeu*, na altura em que estamos do mito.

Dado que a primeira leitura não nos parece suficientemente boa, cogitemos uma alternativa. Será que *Timeu* chama o mundo de *estátua* porque ele seria em algum grau ilusório, uma imagem, uma representação, tal qual uma obra escultórica? Talvez nesse sentido, pensando no mundo como mera ilusão para Platão, que a maior parte dos tradutores do *Timeu*, a saber, Martin, Archer-Hind, Chambry e Rivaud optaram por *imagem* como correspondente ao original *ágalma*. Na mesma linha interpretativa seguem as opções *representação* de Brisson e à *semelhança* de de Nunes. Teriam eles, se seguem essa interpretação, razão?

Talvez sim, todavia, não necessariamente. Isto porque no ponto do mito em que o mundo é considerado como escultura o demiurgo cósmico não construiu unicamente o corpo do mundo, mas também sua alma, seu princípio

motor; e, em geral, para o filósofo, a alma não poderia ser considerada como algo ilusório. Alma e ilusão são conceitos opostos, não implicados, no âmbito da filosofia platônica. É certo que a alma é confeccionada pelo demiurgo do mundo também segundo um modelo, tal qual o corpo. Neste sentido, ela poderia ser considerada uma imagem. Entrementes, se Platão tivesse a intenção de simplesmente dizer que o mundo é uma imagem, por que empregou o termo *estátua*, *ágalma*? Seria esta somente uma metáfora, um ornamento, insignificativo? Mas, ainda que sim, por que ele não prefere outra arte mimética qualquer, como a pintura, por exemplo? Dado isto, pensamos que Platão não tem em mente referir-se simplesmente a um caráter ilusório do mundo, ao menos nesta passagem.

Sem chegar a uma conclusão final quanto ao primeiro problema, deixemo-lo por ora de lado. Passemos ao segundo ponto que nos causa dúvida nessa afirmação de *Timeu*, na esperança de que, após refletirmos sobre o segundo, possamos retornar com mais elementos interpretativos que nos auxiliem a compreender a primeira questão. A segunda questão que colocamos foi: por que o personagem afirma que o mundo é, além de uma escultura simplesmente, uma *estátua dos deuses eternos*?

Levantemos algumas hipóteses interpretativas. O mundo é chamado de *estátua dos deuses eternos* porque: i) Platão chama as formas, as ideias, modelos do trabalho mimético do deus demiurgo, de *deuses*? Assim, compreenderíamos que o mundo seria uma cópia, uma imagem, uma escultura, dos *deuses eternos*, isto é, das formas; ii) a expressão “*escultura dos deuses eternos*” quer dizer que o mundo foi moldado, torneado, pelos deuses criados pelo demiurgo? Nesse sentido, segundo uma análise sintática, *tôn theôn* estaria no caso genitivo de origem; iii) Platão indica que o mundo, o universo, tal qual o vemos, é formado por imagens dos deuses, os próprios astros? iv) ou compreende que o mundo é uma escultura que pertence aos deuses; sendo, pela sintaxe, *tôn theôn* um genitivo de posse? Alguma dessas hipóteses seria um caminho de leitura pertinente? Reflitamos, doravante, sobre cada uma delas.

Todos sabemos que para Platão o mundo é uma imagem das formas. As formas são eternas, assim como são chamados os deuses que *Timeu* relaciona à escultura que é o mundo. Assim se levantou nossa primeira hipótese de que o mundo seria escultura, imagem, das “formas-deuses”. Esta interpretação também poderia justificar a tradução de *ágalma* por *imagem*, *representação*, ou à *semelhança* de da maior parte dos tradutores do *Timeu*, citados anteriormente. Além disso, essa hipótese parece seguir o contexto do passo que nos interessa. Como sabemos, ao ver o mundo, estátua dos deuses eternos, o demiurgo deseja fazer com que sua obra se torne ainda mais semelhante ao modelo, criando o tempo. Sabemos que modelo do mundo são as formas. Por fim, notemos que *Timeu* fala de semelhança, de um conceito do campo semântico da *mímesis*, da arte imitativa, como a escultórica. Todavia, um problema considerável nesta primeira possibilidade interpretativa é que Platão não chama, segundo nosso conhecimento, as formas, ou a própria forma do bem a que talvez se refira nesta passagem, de deuses; ele se restringe a afirmar que elas são divinas, por exemplo, no livro VI da *República*⁶, mas não, insistindo no que dissemos, elas próprias deuses – em nenhum momento de seus diálogos. Quando diz que o mundo é escultura dos deuses, não poderia querer dizer que é, então, imagem das formas. Esta razão nos leva a descartar essa primeira hipótese interpretativa, e a nos voltar, a seguir, às outras.

A segunda hipótese diz que o mundo teria sido moldado, torneado, pelos deuses, no mito de *Timeu*, criados pelo demiurgo divino. Esta possibilidade interpretativa é facilmente eliminada por duas razões. Em primeiro lugar porque, naquela altura do mito, sabemos que foi o próprio deus artesão, solitariamente, quem moldou o mundo, e não os deuses-astros. Aliás, neste passo que analisamos, os deuses-astros, os deuses tradicionais da mitologia grega, nem mesmo foram ainda criados. Como poderiam, então, terem moldado o mundo? Por essas duas razões esta leitura se mostra insustentável, incoerente com o enredo mitológico da personagem de Platão.

6 Cf., por exemplo, PLATÃO, *Rep.* 500d.

A terceira suposição levantada seria de que o mundo é escultura dos deuses porque será formado de uma “configuração” de astros, os deuses gregos tradicionais. Nesse sentido, *Timeu* adiantaria um tema que desenvolverá na sequência do seu relato, a criação destes deuses. Dentre as três possibilidades levantadas até aqui, esta nos parece a menos problemática. Todavia, parece-nos estilisticamente estranho que Platão chame o mundo de escultura dos deuses eternos nesse sentido antes, e não depois, de falar da criação desses deuses. Como o leitor compreenderia o sentido do texto? Assim, a nosso ver, esta hipótese interpretativa também não é razoável.

Por fim, a última possibilidade interpretativa é de que o mundo seria uma escultura dos deuses porque pertenceria aos deuses; estes o comandariam. Lemos nos versos de Homero que os deuses quase que brincam com os homens, manipulando-os segundo suas vontades. Para Platão, que aqui, como em tantos outros momentos dos diálogos, segue sua tradição, os deuses-astros comandam os movimentos do universo, certamente não como uma brincadeira, como em Homero, mas seguindo leis e proporções cósmicas. Todavia, há nesta leitura, além da observação anterior de que os deuses-astros ainda não foram criados, o que torna incongruente uma referência casual a eles, um problema um tanto óbvio: se Platão tinha a intenção de dizer, simplesmente, que o mundo é comandado pelos deuses, por que precisaria chamá-lo de *ágalma*? Isto não seria, de fato, necessário. Por este detalhe óbvio e banal, esta hipótese também não se sustenta.

A insuficiência de todas as nossas suposições para explicar o que quer dizer cada parte da expressão “escultura dos deuses eternos” indica-nos que é necessário pensar no seu sentido como um todo. Por isso, deixemos de lado a análise das partes para voltarmos-nos à do todo: qual o sentido e o valor de uma escultura dos deuses eternos no âmbito estatuário grego? Qual seria a função ritualística das *agálmata tôn theôn* na Grécia Antiga? Sabemos que as esculturas gregas, acima de tudo aquelas que representavam os deuses, o que é bastante possível que seja o caso na expressão *agálmata tôn theôn*, eram oferecidas aos mesmos. Dentre os diversos temas retratados escultoricamente,

como animais e atletas, o tipo de confecção escultórica que agora nos interessa era o mais frequente. Os deuses são os temas primeiros da escultura. Platão, neste passo do *Timeu*, fala, assim, de um tipo escultórico bastante comum na Grécia de seu tempo. Notemos que as obras escultóricas em geral eram ofertadas aos deuses. Mesmo a representação de um atleta vitorioso numa competição, como o auriga de Delfos, por exemplo, tinha como função presentear um deus com o objetivo de agradecer pela vantagem com que, compreendiam os gregos, o próprio deus lhe agraciara. No caso específico que nos interessa, de esculturas que representam os deuses, são ofertadas a eles maneiras ou vias de se presentificarem. Este ato piedoso alegrava-os e, além deles, também quem oferecia, pois este sabia que seria protegido divinamente, recebendo a recompensa por seu ato pio, por sua reverência e reconhecimento da superioridade divina e da inferioridade humana. Isso nos é bastante relevante porque o termo usado para escultura no passo que analisamos, *ágalma*, provém de *ágamai*, se alegrar. Além disso, e mais importante, é que o texto do *Timeu* diz que o construtor do *kósmos*, ao olhar para o “mundo-escultura-dos-deuses”, alegra-se, regozija-se, *ágamai*.⁷ Isto é: o escritor Platão chama atenção, na própria formulação frasal, para o sentido etimológico de *ágalma*, sentido este que se relaciona ao contexto ritualístico de oferenda das esculturas aos deuses, de alegria de homens devotos e deuses prestigiados. É por isso que, a nosso ver, a melhor interpretação do sentido do uso de *ágalma* nesse passo do *Timeu* está diretamente ligada ao contexto ritualístico: é de que, metaforicamente, o mundo está sendo oferecido, qual estátua num templo, pelo deus demiurgo aos deuses da mitologia tradicional. Na narrativa de *Timeu*, o passo que aqui analisamos está exatamente no ponto de ligação da descrição da confecção do mundo pelo artesão divino, de seu corpo e sua alma, para a da gênese dos deuses.⁸ A continuação do mito voltar-se-á para as produções realizadas por esses últimos, como a confecção do próprio homem, até que

7 Segundo Brisson, etimologicamente *ágalma* relaciona-se tanto com *egásthe* quanto com *euphrantheís*, dois termos semanticamente vinculados a alegria e regozijo empregados por Platão neste passo que analisamos do *Timeu*, 37c. Cf. nota ao passo em sua tradução do *Timeu*.

8 *Ágalma* é também usado neste sentido em PLATÃO, *Leis* XI, 930e-931a.

Timeu recomeça seu mito introduzindo um novo princípio originário do mundo, a *khóra*.

É certo que, nessa interpretação, nem tudo que envolve o ritual de oferenda das *agálmata* é relevante no contexto deste passo do *Timeu*. Sabemos, por exemplo, que este ato de piedade marca o reconhecimento da inferioridade dos homens em relação aos deuses.⁹ Não nos parece coerente supor que o mesmo fosse o caso quando se trata do demiurgo divino em relação aos deuses astros da tradição. Antes, o primeiro é superior pois gerador e antecessor dos demais. Todavia, não se descarta a possibilidade de que Platão marcaria a distância ou diferença entre seu deus artesão e os deuses tradicionais, ainda que neste caso quem oferece seja superior. As oferendas escultóricas também demarcavam essa distância, no caso dos rituais gregos, obviamente, entre os deuses e os homens.

Platão compreende a origem do mundo como uma confecção escultórica, e nessa compreensão se refere ao caráter sagrado das estátuas gregas. Neste passo do *Timeu* o que está em jogo não nos parece ser a famosa visão platônica das produções artísticas (no sentido moderno) como miméticas, sendo cópias ou representações.¹⁰ Antes, de acordo com o desenvolvimento aqui apresentado, é o vínculo com o divino, a crença na piedade e na força da religiosidade o que motiva o emprego da imagem da escultura, ressalte-se, dos deuses.

Seguindo esta leitura, parece-nos que a tradução *objeto de alegria* (*thing of joy*) para *ágalma* de Bury seria, dentre as que consultamos, a que melhor expressa o sentido do termo grego.¹¹ Não que ela transmita exatamente o sentido de *ágalma*. Aliás, nela o sentido de 'estátua' desaparece e o que temos

9 Sobre isso, cf., por exemplo, VERNANT, J.-P., *Entre Mito e Política*, Cap. 3.1. Da presentificação do invisível à imitação da aparência, especificamente sobre o *xóanon*, p. 298.

10 Vernant ressalta que o termo *ágalma*, dentre outros, não envolve ideia de semelhança, imitação ou representação figurada, como ocorre com *eikón* e *mímema*. Se Platão emprega *ágalma*, temos aí um indício de que não pretende remeter-nos à questão da *mímesis*. Cf. *Ibid.*, p. 296.

11 Não tratamos da opção *santuário* de Cornford, Robin e Moreau porque, a nosso ver, escapa do contexto dos significados correntes de *ágalma*. Ela indica que os deuses serão localizados dentro do mundo, como estátuas num santuário. Todavia, foge, como dissemos, dos sentidos do uso de *ágalma* na literatura grega.

é uma repetição da ideia de se causar alegria que aparece logo em seguida, no regozijo do demiurgo. Sua vantagem em relação às demais é não recorrer à noção de imitação, representação ou cópia, que, como vimos, não está em questão nesse momento do mito. Assim, pensamos que Platão não entende que o mundo seria uma representação dos deuses, literalmente, como interpreta a maior parte dos tradutores do *Timeu*. Para ele, o mundo é causa da alegria dos deuses, assim como do deus artesão. Ele é como uma oferenda sagrada, criadora de um vínculo divino. Por essa remissão ao ritual votivo, parece-me que a tradução por 'estátua' também não expressaria o sentido de *ágalma*. Quando falamos em estátuas remetemo-nos ao objeto, à massa e à forma esculpida tridimensionalmente, e não a rituais gregos que envolviam sua escultórica. Sendo assim, como é bastante comum nas tentativas de tradução de diversos termos gregos, também aqui nenhuma opção é suficiente para transmitir tudo o que está envolvido no termo *ágalma*. Platão aborda o *páthos* grego frente às esculturas na realização de práticas votivas. Elas causavam alegria, não como um prazer contemplativo frente ao belo à moda kantiana, mas por estabelecer uma relação pia e medida com os deuses. O prazer proveniente da arte grega está imerso na experiência sagrada de sua religiosidade.

Bibliografia

- BRISSON, L. **Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon**: un commentaire systématique du Timée de Platon. Paris: Éditions Klincksieck, 1974.
- PLATÃO. **Leis e epínomis**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 1980 (Série Farias Brito, Coleção Amazônica).
- _____. **Laws**. ed. bilíngüe . Translated by R. G. Bury. Cambridge: Harvard, 2001 (LOEB).
- _____. **República**. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- _____. **Republic**. ed. bilíngüe. Translation by Paul Shorey. Cambridge: Harvard University Press, 2003 (LOEB).
- _____. **Timeu / Crítias**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2001.
- _____. **Timée / Critias**. Traduction par Albert Rivaud. ed. bilíngüe. Paris: Les Belles Lettres, 1985.

_____. **Timaeus**. Translation by R. G. Bury. Cambridge: Harvard University Press, 2005 (LOEB).

_____. **Timée**. Traduction par Luc Brisson. 5. ed. Paris: Flammarion, 2001.

_____. **Timée**. Traduction par Émile Chambry. Paris: Librairie Garnier Frères, 1939.

_____. **Timée**. Traduction par Léon Robin et Moreau. Paris: Gallimard, 1950.

TAYLOR, A. E. **A commentary on Plato's Timaeus**. London: Oxford University Press, 1927.

VERNANT, J.-P. **Entre Mito e Política**. Tradução de Cristina Murachco. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2002.