

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de Filosofia

Pedro Albuquerque Reiser

O Espelho: Interpretações analógicas do *Timeu* de Platão

Brasília, 2022/1

Pedro Albuquerque Reiser

O Espelho: Interpretações analógicas do *Timeu* de Platão

Trabalho de Conclusão de Curso de Filosofia, como parte das exigências para a obtenção do grau de Bacharel em Filosofia pela Universidade de Brasília, sob a orientação do Prof. Dr. Gabriele Cornelli, apresentado em Brasília, DF, 2022/1.

Pedro Albuquerque Reiser – matrícula nº 140064915

O Espelho: Interpretações analógicas do *Timeu* de Platão.

Trabalho de Conclusão de Curso de Filosofia, UnB. Área de Filosofia.

Data de aprovação do TCC: de outubro de 2022.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Gabriele Cornelli (UnB), Doutor em Filosofia,
Orientador

Prof. Dr. Luca Pitteloud, Doutor em Filosofia (UFABC)
Arguidor

Dedico este trabalho em memória de Marcos Reiser Miranda e Cecília Márcia Bacelar
Reiser de Miranda, formada em Filosofia, pelos caminhos abertos.

Agradecimentos

Agradeço ao meu orientador, Prof. Gabriele, pelo seu apoio e por sua generosidade, foram suas palavras que me fizeram encontrar o tema sobre o qual realmente queria escrever.

Agradeço à Universidade de Brasília e ao Departamento de Filosofia pela formação recebida.

Agradeço a minha namorada e aos meus amigos por me acompanharem nessa jornada.

Agradeço a meus pais, meus irmãos, meus avós, tios e primos pelo suporte incondicional e estímulo intelectual sem o qual este trabalho e a formação em Filosofia não seriam possíveis.

Resumo:

No presente trabalho, se analisa a analogia como chave interpretativa do *Timeu* de Platão. Observam-se possibilidades que essa perspectiva de leitura pode ou não oferecer para uma compreensão mais abrangente da obra. Primeiramente, foram utilizadas fontes neoplatônicas de estudos sobre interpretação analógica e, em seguida, comentários de pesquisadores contemporâneos. Buscou-se estabelecer um diálogo entre platonistas do mundo antigo e do atual, com vistas a contribuir para discussões sobre a importância da analogia para o estudo da filosofia antiga.

Palavras-chave: Platão, *Timeu*, Neoplatonismo, Analogia, Mito.

Abstract

The present work analyses the use of analogy as a key concept in interpreting Plato's *Timaeus*. Possibilities that this reading of the text offers a broader understanding of the work will be considered. First, neoplatonic sources on an analogic interpretation were utilized, and, following that, modern scholars on the issue are introduced. We aimed at establishing a dialogue between ancient and modern platonists, and thus, to contribute to discussion on the relevance of analogy for the study of ancient thought.

Keywords: Plato, *Timaeus*, Neoplatonism, Analogy, Myth.

Sumário

	página
Introdução	07
1. Conceito de analogia em Platão	10
2. Interpretação analógica do <i>Timeu</i> no neoplatonismo	13
2.1 Fundamentos da interpretação analógica da obra platônica	13
2.2 O texto como um ser vivo nos Prolegômenos e o mundo como ser vivo no <i>Timeu</i>	15
2.3 Proclo e o <i>peplos</i> de Atena	18
3. Analogia no <i>Timeu</i>, homenagem aos deuses e importância do mito	21
4. Uma possível analogia entre o papel do demiurgo e o papel do filósofo no <i>Nature and Divinity in Plato's Timaeus</i> de Sarah Broadie	27
Conclusão	31
Referências bibliográficas	33

Introdução

Platão é tido como o fundador da Filosofia como linguagem própria. (HAVELOCK, 1996, apud CORNELLI, 2003). Sua importância hoje se deve acima de tudo a suas obras que tratam da política. Porém, como fundamento das teorias políticas, há uma visão de mundo ética, epistemológica, literária. Mas, anteriormente à visão de mundo, há o próprio mundo que, segundo Platão, teve um início, relatado na obra *Timeu*.

Na visão de Tarrant, essa é a obra mais importante de Platão sob uma perspectiva histórica, ainda que a *República* tenha crescido em importância no último século, significa pouco diante da história de 2500 anos em que o *Timeu* foi o centro das investigações do Platonismo. (TARRANT, 2007, p.1). Portanto, em minha perspectiva, aprofundar-se no estudo do *Timeu*, é uma tentativa de investigar a origem do cosmos que serve de base a todo o sistema platônico, que, por sua vez, é a origem da Filosofia.

O presente trabalho tem como objetivo analisar uma das possíveis correntes interpretativas do *Timeu* de Platão. Do neoplatonismo até a filosofia contemporânea, como a de Pierre Hadot (1983), diversos comentadores argumentam que esse diálogo foi pensado em seus detalhes por Platão, de forma a guardar múltiplos significados e correspondências entre forma e conteúdo que, à primeira vista, poderiam não chamar a atenção. Em uma leitura atenta, é possível rastrear passagens em que essas relações se manifestam para discutir se a analogia extraída delas contribui para uma mais apurada compreensão do texto. Desse modo, com o objetivo de testar essa chave hermenêutica, vamos expor alguns exemplos dessa visão que denominaremos de “analógica”, com a ideia de obtermos uma compreensão mais aprofundada de certas correntes do estudo platônico.

Primeiramente, é importante que se delineie o que se entende no contexto deste trabalho por analogia dentro da obra platônica, pelos termos do próprio Platão. Com essa discussão efetuada, damos prosseguimento para que alcancemos o *Timeu*, especificamente. A interpretação analógica do *Timeu* ganha contornos diferentes, conforme os períodos históricos e os objetivos dos estudos platônicos que a realizaram. Cabe, portanto, fazer uma demonstração do que foi a proposta de interpretação do neoplatonismo e mostrar, a seguir, sua influência em estudos contemporâneos.

O sistema de pensamento legado por Platão foi mantido e modificado por seus seguidores. Os platonistas deram origem a vertentes que adaptavam a obra do mestre a suas próprias ideias e aos desafios intelectuais de sua época. Assim, temos a Academia de Arquesilau, que promove uma “virada” cética em suas investigações (DILLON, 2003). Médios platônicos, como Plutarco, dialogam com os discípulos de Aristóteles, Estoicos entre outros, em meio à multiplicidade de escolas do período (DILLON, 1996). Filo de Alexandria encontra um nexo entre a filosofia de Platão e o judaísmo (RUNIA, 1986). Diante desse panorama, nos atemos a uma interpretação neoplatônica neste trabalho, por considerar seu foco nas possíveis analogias presentes nos textos platônicos, como fonte de questionamentos relevantes.

Assim, no que se refere ao neoplatonismo, é necessário elucidar o que teria sido a interpretação analógica nessa escola de pensamento. Tal interpretação analógica se funda na ideia do texto como um ser vivo, dotado de harmonia e do texto como possuindo uma finalidade única. Daí decorre que cada parte do texto está subordinada a um só tema, assim como os órgãos do corpo não possuem existência própria, mas vivem para que a alma possa operar no mundo físico. Da mesma forma, a grande variedade de temas e as nuances na escrita platônica devem ser prescrutadas de forma que apontem para somente um objetivo temático, que teria sido a verdade que almejava comunicar o autor (Pl. *Phdr* 264c2-5: BRISSON, 2003)

Usamos como referências o *Comentário ao Timeu*, de Proclo, e os *Prolegômenos anônimos* à filosofia de Platão. Neles, são delimitados o que esses autores consideravam a forma correta de ler um diálogo de Platão. Tal interpretação paradigmática recebia o nome em grego de *skópos*, conceito que será explicado, antes de tratarmos do tema da analogia no neoplatonismo.

Em seguida, buscando os reflexos modernos da interpretação analógica, utilizamos um texto de Pierre Hadot (1983), influenciado tanto pelos comentários de Proclo quanto pelos *Prolegômenos*. A partir desse texto, temos a oportunidade de observar como a interpretação analógica pode ser transformada através dos séculos. Isso porque, é possível perceber na perspectiva de Hadot uma nova sensibilidade, que usa como base certas passagens de Proclo, para apontar outra direção para a cosmologia platônica, dialogando com o âmbito literário, poético e místico-religioso. Do recorte

mitológico e religioso feito por Hadot, a relação entre ser humano e divindade aparece como uma das facetas a serem exploradas, o demiurgo constrói um mundo que espelha as formas eternas e o filósofo, por sua vez, espelha o mundo criado pelo deus, daí apresentarmos um questionamento, suscitado pela leitura de Brague (1983) e Margel (2019).

Por fim, estabelecemos um diálogo mais estreito com a obra *Nature and Divinity in Plato's Timaeus* de Sarah Broadie (2011), para especular sobre a possibilidade de a autora contribuir para uma visão analógica do *Timeu*. Broadie estabelece analogia entre o trabalho de criação do demiurgo e o trabalho filosófico realizado por Timeu, Sócrates, Crítias e Hermócrates, mas que abarca todos os seres humanos, na medida em que é também um discurso sobre o mundo.

Esta monografia, portanto, está composta por quatro capítulos, conforme apresentado nesta Introdução. Ao final, fazemos algumas considerações sobre a relevância e a pertinência de estudos sobre a filosofia antiga e sua relação com estudos contemporâneos da Filosofia (neo)platônica.

1. Conceito de analogia em Platão

Dado que o trabalho a ser desenvolvido nos próximos capítulos trata da interpretação analógica do *Timeu* pelos neoplatonistas e por autores contemporâneos, cabe, antes de tudo, analisarmos o conceito de analogia dentro da obra de Platão, e introduzir a expansão do conceito pelo neoplatonismo.

A palavra do grego antigo *analogia* aparece primeiramente nos registros históricos utilizada dentro do contexto da matemática, segundo Mondin (1963):

The mathematician Archytas calls “analogy” the Middle term of an arithmetical series and the second term of a proportionality which comprises only three terms. The geometer Euclid uses “analogy” to mean both a proportion (i.e., reciprocal relation between numbers or a direct similarity between them) and a proportionality (i.e., equality of ratios or agreement between two or more numerical relations). The first philosopher to make use of the word “analogy” is Hippocrates of Chio, but with him “analogy” still retains its mathematical meaning of numerical likeness. It is Plato who introduces the term “analogy” into philosophy to indicate proportions and proportionalities which are not mathematical”. (MONDIN, 1963, p.1).

A partir do contexto histórico do desenvolvimento do termo analogia, podemos nos aprofundar em seu significado. Para isso, consideramos um exemplo do *Timeu*, onde, ao comentar sobre os diferentes discursos gerados por diferentes níveis de proximidade à verdade, Platão escreve:

Por isso, os discursos claros, estáveis e invariáveis explicam, com a colaboração do intelecto, o que é estável e fixo – e tanto quanto convém aos discursos serem irrefutáveis e insuperáveis, em nada devem afrouxar essa relação. Em relação aos que se reportam ao que é copiado do arquétipo, por se tratar de uma cópia, estabelecem com essa cópia uma relação de verossimilhança e analogia; conforme o ser está para o devir, assim a verdade está para a crença. (Pl. *Ti*, 29b-c: LOPES, 2012)

Podemos observar nesse trecho um claro exemplo de analogia, aplicado a uma questão epistemológica. As proporções destacadas são simples, ter acesso àquilo que é verdadeiro e eterno, conforme o conteúdo do mundo das ideias produz discursos em plena correspondência com a verdade dos fatos. Por outro lado, a cognição daquilo que não é completo em si mesmo, mas que é sujeito ao devir, à temporalidade e à imanência, produz

discursos analogamente incompletos, que não refletem absolutamente as coisas como são, mas que dentro das possibilidades de um intelecto humano produz narrativas que se valem da verossimilhança e analogia, de forma a dar uma noção aproximada da verdade. Dentre as aproximações possíveis para aqueles que buscam o conhecimento, podemos destacar o conceito de “mito possível”, que perpassa todo o discurso do personagem Timeu de Locri. O mito possível do *Timeu* pode ser definido de forma sucinta como uma aproximação por verossimilhança da verdade, acerca da criação do cosmos, cujo acesso é dificultado pela constante instabilidade a que o devir submete esse mundo e que a parte anímica de nosso ser assola nossa capacidade racional.

Dentro da cosmologia desenvolvida por Timeu, encontramos outra analogia, relacionada ao conteúdo a ser desenvolvido nos próximos capítulos, a saber, a analogia do deus criador do cosmos com a de um artesão. Segundo Platão, o artesão trabalha a partir de uma matéria prima que plasma segundo um modelo, assim, no material em que desenvolve sua arte se dá uma reprodução do ideal. O demiurgo igualmente se vale da matéria em estado de caos e, olhando para o mundo das ideias, perfeitas e imutáveis, copia nessa matéria um reflexo dessa eternidade. Não à toa, o deus é intitulado de “demiurgo”, palavra que tem como um dos possíveis sentidos no grego antigo o de artesão.

As duas analogias citadas são só algumas das diversas presentes no *Timeu*, e que consistem no cerne das argumentações do diálogo. Para Sheppard (2002), o *Timeu* é o diálogo platônico em que a ferramenta da analogia tem a maior preeminência: “The classic platonic text which uses the language of eikon and paradigma is of course the *Timaeus*, Where the Forms are paradigma wich the demiurge copies to create the physical world um their image(eikon)”. A analogia para Platão serve, então, tanto como uma ferramenta que o auxilia a expor seus argumentos, como também adquire um significado mais potente, quando se trata de recorrentemente levar o leitor a reconhecer a natureza do mundo, que para Platão é ele mesmo analógico, dado o processo de cópia das formas no mundo eterno. Antecipando um excerto dos *Prolegômenos anônimos à filosofia de Platão*, obra a qual dedicamos uma sessão no desenvolvimento do trabalho, podemos ver como a relação analógica pode ser pensada em múltiplas dimensões e muitas vezes levadas a suas últimas consequências:

We must therefore give the reasons why Plato used this form of writing. We say that he did this because the dialogue is, in a way, a universe. For just as in the dialogue there are different characters, each speaking in the way appropriate to him, so too in the universe as a whole there are different natural things uttering their different voices; for each speaks according to its own nature. So, he did this too in imitation of the works of the divine craftsman, I mean the universe. Either this is the reason, or it is that the cosmos is a kind of dialogue. For just as in the world there are superior and inferior existences and the soul during her stay in the world sometimes conform to the superior sometimes to the inferior, so the dialogue also has its characters, the questioners and the questioned, and our soul, sitting in judgment, now side with the questioners, now with the questioned. (*In Ti.* 15,1-16: TARRANT, 2007).

Pensar o diálogo como um mundo, no significado de cada personagem e cada passagem, e no mundo como diálogo, produto do logos do demiurgo, mas também da constante reinterpretação filosófica, mitológica e poética feita pelos seres humanos, é nisso que se concentrará o neoplatonismo, e dessa ideia se seguirá a interpretação que esses pensadores fizeram da obra de Platão, e do *Timeu* em particular.

A exegese do corpus platônico efetuada pelos pensadores neoplatônicos é marcadamente abrangente, buscando exaurir todas os possíveis significados simbólicos que Platão poderia ter pretendido deixar em seus diálogos, e se apoia, de forma recorrente, nas chamadas doutrinas não-escritas do autor. As polêmicas interpretações desses comentadores são tratadas a seguir, para continuarmos a percorrer o fio condutor acerca da importância da analogia para a interpretação do *Timeu*, obra que foi estudada pelos neoplatônicos e considerada, junto com o *Parmênides*, o diálogo mais importante de Platão. (TARRANT, 2007, p.1)

2. Interpretação analógica do *Timeu* no Neoplatonismo

2.1 Fundamentos da interpretação analógica da obra platônica

Antes de investigar as analogias possíveis de serem observadas no *Timeu*, é propício ter em mente algumas noções sobre a interpretação analógica da obra platônica em geral. Com esse objetivo, se analisa o conceito de *skópos*, que engloba as analogias presentes tanto nos *Prolegômenos anônimos à filosofia de Platão*, quanto no comentário ao *Timeu* de Proclo.

No período histórico do Neoplatonismo, que pode ser delimitado da segunda metade do século quarto à segunda metade do século oitavo, da era comum, surgem comentadores da obra de Platão que propõem regras bem delimitadas para a extração do sentido correto do texto. Sobre esse contexto histórico, em Luc Brisson (2003), encontramos duas conclusões de estudiosos diferentes:

Segundo Karl Praechter, foi Jâmblico quem primeiro utilizou tecnicamente o termo *skópos* e que buscou determinar de maneira sistemática o tema de cada um dos diálogos de Platão. Para Jean Pépin, entretanto, esse uso remontaria a Orígenes, e Porfírio teria tido conhecimento dele. (BRISSEON, 2003, p. 266)

Se não conhecemos ao certo o primeiro pensador antigo a propor uma hermenêutica baseada no *skópos*, temos como certa a grande aceitação que esse tipo de interpretação granjeou dentro dos estudos do médio platonismo e do neoplatonismo. Para definir o que engloba esse termo, remetemos ao dicionário *A Greek-English Lexicon* (LIDELL-SCOTT-JONES, 1940), em que, dentre as definições de *skópos*, temos uma particularmente útil para a tarefa de elucidar o que a palavra em questão significaria dentro do contexto da discussão filosófica da época:

II. mark or object on which one fixes the eye, “σκοπὸν ἄλλον, ὃν οὐ πῶ τις βάλεν ἀνὴρ, εἶσομαι αἶ κε τύχωμι” Od.22.6; ἀπὸ σκοποῦ 13eng from the mark, 11.344; ἀπὸ ζ. Εἰρηκέναι, εἰρησθαι, Pl.Tht.179c, X.Smp.2.10; “παρὰ σκοπόν” Pi.O.13.94; σκοπῶ ἐπέχειν τόξον to aim at it, ib.2.89; “σκοποῦ ἅντα τυχεῖν” Id.N.6.27; “ἔκυρσας ὥστε τοξότης . . . σκοποῦ” A.Ag.628; “ὥστε τοξόται σκοποῦ, τοξεύετ’ ἀνδρὸς τοῦδε” S.Ant.1033; “ἄθλιον σκοπὸν ἐμοὶ ἀκοντίσας” Antipho 3.3.6; “ἐπὶ σκοπὸν βάλλειν” X.Cyr.1.6.29; “παραλλάξαι τοῦ ζ. Καὶ ἀμαρτεῖν” Pl.Tht. 194^a; “ἀποτυγχάνω τοῦ σκοποῦ” Id.Lg.744^a. (LIDDELL-SCOTT-JONES, 1940).

A partir da definição “marca ou objeto no qual se fixa o olhar (o olho)”, podemos conceber o *skópos* como o alvo que levou o autor a escrever o texto, o objetivo preciso e final de sua tarefa. Porém, se geralmente é fácil identificar o alvo de uma flecha, encontrar o *skópos* de um texto filosófico requer um domínio não só da obra em questão, mas também de todo o sistema de pensamento do seu autor. A familiaridade com os conceitos, estilo e prerrogativas permeiam o trabalho de um estudioso que destrincha os argumentos do texto com base em uma só ideia. E é justamente nessa definição que podemos nos ancorar para sintetizar o que é o *skópos*: existe um princípio e fim únicos, que são a força motriz que levam o filósofo a escrever a sua obra, e que o entendimento desse tema único deve ser priorizado e, todo o resto do texto, sua forma e conteúdo devem ser observados e julgados conforme esse mesmo padrão, pois toda a compreensão do objetivo almejado pelo autor depende dele.

No âmbito do presente trabalho, a definição de *skópos* dada acima é importante, pois, a partir dela, cada passagem do texto platônico será esmiuçada pelos comentadores em busca de relações com o que eles consideram a meta geral da obra, dando origem a muitas analogias, uma delas será analisada na sessão sobre Proclo.

Contudo, é relevante o questionamento de que a leitura de todo texto platônico deve ter um significado uno e não múltiplo se assenta na filosofia do próprio Platão. A importância e preeminência do que é unificado em face da pluralidade aparece em diversas obras platônicas, cito como exemplo uma passagem do próprio *Timeu*:

Então, será correto declarar que há um único céu ou será mais correto dizer que há vários ou até infinitos? Há um único, já que foi fabricado pelo demiurgo de acordo com o arquétipo. É que aquele que abrange todos os seres inteligíveis não pode de modo algum, vir em segundo lugar, a seguir outro. Caso contrário, deveria haver um outro ser que abrangesse aqueles dois, do qual esses dois seriam uma parte, e seria mais correto dizer que o mundo não se assemelharia a esses dois, mas sim aquele que os abrangia. (Pl. *Ti*, 31 a: LOPES, 2012)

Podemos observar nesse excerto um importante raciocínio efetuado por Platão, se algo não é aquilo que contém a todos os outros, é por sua vez uma parte de algo, e não seria ela que identificaria o todo, mas sim o âmbito final que o contém junto de todas as

outras partes. Esse é o mesmo pensamento que justifica e guia a busca do *skópos*, pois ele funciona, no texto, como o uno temático que abarca a todo o resto.

2.2 O texto como um ser vivo nos *Prolegômenos* e o mundo como ser vivo no *Timeu*

Prosseguindo com o objetivo de analisar o conceito de *skópos*, visando trazer ao leitor uma ideia mais clara da interpretação analógica do *Timeu*, vamos utilizar o texto dos *Prolegômenos anônimos à filosofia platônica*. Nele, há duas passagens do *Fedro* que servem de justificativa à opção do *skópos* e vamos relacioná-las com o *Timeu*.

Uma das obras seminais, *Prolegômenos anônimos a filosofia platônica*, define as regras de como procurar e determinar o *skópos* de um texto platônico. Esse texto foi composto por volta do século 6 d.C. A obra é considerada a principal introdução a Platão que chegou até os tempos atuais. É considerada como fruto de notas tomadas das aulas de um professor do círculo de Olimpiodoro, e, portanto, parte da escola neoplatônica de Alexandria. Existiram especulações sobre as divergências entre a escola de Alexandria e a Academia de Atenas, no que se refere à interpretação do legado intelectual de Platão, porém, segundo Zamora Calvo (2016, p.18), as duas se mantiveram unidas pelo estreito intercâmbio de ideias e pelo objetivo único de perpetuar o sistema platônico, diante da ascensão do nascente cristianismo.

O autor da obra considera a seguinte passagem *do Fedro* como a principal justificativa dessa opção de leitura que tratamos neste capítulo: “Em toda coisa, meu jovem, só existe um ponto de partida: quando pretendemos bem deliberar, é preciso saber sobre o que se delibera, de outra forma, é forçoso, não se pode evitar um erro completo” (Pl. *Phdr*, 237b7-c2: BRISSON, 2003).

Como paralelo no *Timeu*, temos a forma de agir do demiurgo, ou seja:

Deste modo, pegando em tudo quanto havia de visível, que não estava em repouso, mas se movia irregular e desordenadamente, da desordem tudo conduziu a uma ordem por achar que esta é sem dúvida melhor do que aquela. (Pl. *Ti*, 30 a: LOPES, 2012)

Outra questão importante dos *Prolegômenos* que pode ser relacionada ao *Timeu* é a justificativa dada na seção III, de por que Platão teria criado seus diálogos na forma escrita, ao mesmo tempo em que era um grande crítico dessa forma de comunicação. O autor anônimo argumenta que a aparente contradição se responde se pensarmos que Platão foi levado a imitar a divindade, que cria obras invisíveis, mas que também deve deixar obras visíveis para estejam ao alcance de todos.

O autor anônimo considera a passagem do *Fedro*, citada anteriormente, como uma máxima platônica de que uma obra não tem sua finalidade definida conforme é constituída, mas é constituída com vista a se chegar num ponto definido previamente. Portanto, seguindo essa perspectiva do neoplatonismo, devemos nos ater a certos indicadores que nos permitem separar o que é secundário do que é o objetivo principal. São eles: “Uno é múltiplo, o geral e o particular, o todo e a parte, o aproximativo e o exato, o mais elevado e o mais baixo, o acordo e o desacordo, o que não é polêmico, o que não é nem a passividade, nem o instrumental, nem a matéria” (*Prolegômenos* 21.1-22: WESTERINK, 1962), ou seja, submetendo o texto ao pensamento dialético, será possível concluir que os argumentos pertencem ao princípio único buscado e ao que é contingente.

O que está em evidência sobre essa passagem do *Fedro*, contudo, é a busca de Platão por uma teleologia que vise concretizar o melhor. Essa preocupação permeia toda a sua obra, esteve em sua época em embate teórico com os pré-socráticos, que não viam na *physis* uma inteligência que tivesse objetivo transcendente em sua criação do mundo material.

Para além dessas categorias e da discussão sobre finalidade, encontramos, em outra passagem do *Fedro*, uma perspectiva mais global que deveremos adotar se quisermos encontrar o *skópos*:

Eis, entretanto, ao menos uma coisa que creio, tu declararias: faz-se necessário que todo discurso seja composto como um ser vivo, dotado de um corpo que lhe seja próprio, de maneira a não ser nem sem cabeça, nem sem pés, mas tenha um meio e extremidades, escritos para convir entre eles e ao todo. (Pl. *Phdr*, 264c2-5, BRISSON, 2003)

Se recupera essa ideia no *Timeu*, ao afirmar Platão que:

Refletindo, descobriu que, a partir do que é visível por natureza, de forma alguma faria um todo privado de intelecto, e que seria impossível que o intelecto se gerasse em algum lugar fora da alma. Por meio deste raciocínio, fabricou o mundo estabelecendo o intelecto na alma e a alma no corpo, realizando deste modo a mais bela e excelente obra por natureza. Assim de acordo com o discurso verossímil é necessário dizer que este mundo, que é, na verdade, um ser dotado de alma e de intelecto, foi gerado pela providência do deus. (Pl. *Ti*, 32b-c: LOPES, 2012)

Assim, ser fiel às classificações acerca do tema não é suficiente, se quisermos chegar ao âmago do texto platônico. É preciso que enxerguemos a obra como um todo, um ser vivo, que contém em sua forma a virtude que seu conteúdo busca aproximar dialeticamente. A necessidade de analogia é também uma questão de harmonia, se o diálogo busca apontar a alma daquilo que é o mais belo, deve ter ele também proporções de simetria.

Especialmente no *Timeu*, encontramos um terreno fecundo para a analogia estrutural entre forma e conteúdo. Nele encontramos não somente uma exposição a cerca de princípios éticos ou metafísicos, mas a visão de todo um processo de criação da obra que, provavelmente, é a de maior relevância para qualquer sistema que visa explicar o que vemos ao nosso redor, o próprio universo que engloba a tudo.

É na cosmologia de Platão que fica evidenciado, como em nenhum outro diálogo desse autor, o paralelo entre substância e aquilo que contém a substância. Se na *República* imaginamos uma cidade ideal, no *Timeu* é nos dado a prescrutar de forma minuciosa os materiais que constroem todo o universo, sua natureza, preparação, as etapas pelas quais passam as diversas ordens do cosmos e por fim o ser humano e sua finalidade. Verdadeira metanarrativa, no *Timeu* temos uma espécie de manual de montagem universal e, ao mesmo tempo, o propósito maior que guia toda a empreitada, lado a lado, em um contraste imagético marcante entre a ação dos personagens humanos e do construtor divino.

Tal sobreposição de imagens entre o divino e humano são tratados a partir do texto de Proclo, a seguir.

2.3. Proclo e o *peplos* de Atena

Nesta sessão, introduzimos o *skópos* estabelecido por um pensador neoplatônico, Proclo, para o *Timeu*, e, a seguir, apresentamos uma das analogias que serve como exemplo da visão analógica. Isso nos permite fazer uma conexão com a interpretação moderna de Pierre Hadot.

O neoplatonista Proclo (412-485) usa o arcabouço intelectual do *skópos* para sua interpretação do *Timeu*. Em seu *Comentário ao Timeu de Platão*, Proclo define o *skópos* da seguinte forma:

This whole dialogue, throughout its entire length has physical inquiry (physiologia) as its target, examining the same matters simultaneously in images (en eikosi) and in originals (en paradeigmasin), in wholes (en tois holois) and in parts (en tois meresi). (Procl. *In Tim.* I. 1.17-20, trad. Tarrant, 2006).

Uma primeira leitura da definição dada por Proclo ao *skópos* do *Timeu* pode nos levar a pensar que o foco da obra seria uma investigação sobre a *physis*, a natureza, nos moldes dos pré-socráticos, tão criticados por Platão. Porém, segundo Tarrant (2006), Proclo faz uma distinção entre três tipos de investigação sobre a natureza, uma lida somente como a matéria e o que podemos observar nela, a segunda procura estudar nas formas o vislumbre de alguma causa para além do sensível, e a terceira, a efetuada por Platão, é a que está interessada na causa última que pode ser buscada na natureza, causa essa de natureza transcendente e ligada ao eterno, que no *Timeu* recebe o título de ‘demiurgo’. Assim, a *physiologia* de Platão é um meio para a sua teleologia, que culmina na teologia de *Timeu* de Locri. Para Steel (2001), por mais que Platão tenha alguma preocupação com as ciências naturais, é preciso considerar que:

he reminds the reader that his real interest is not in the scientific explanations as such, although, as he admits, he finds some pleasure in them, between engagements with the more serious occupation of philosophy. What he wants to show is how this world and the human beings existing therein have been created by the divine Demiurge aiming at the best. (STEEL, 2001, p. 105)

No *Timeu*, Platão segue uma forma semelhante a tratados pré-socráticos sobre a *physis*, ao afirmar que é preciso iniciar “sempre pela origem, passando pelo processo de maturação, para finalmente compreender a finalidade daquilo que é objeto de interesse”.

Porém, essa também já era a forma utilizada na composição da *Teogonia* de Hesíodo (MANINI, 2014, p.30) Ou seja, desde muito tempo esse era o modo de apresentação de processos de criação de mundo.

Feita essa distinção, podemos reler no *skópos* de Proclo o contínuo *physiologia-theologia* de Timeu, que usa paralelamente imagens distintas da mesma ação, ora num plano ora em outro, mostrando a mesma coisa em diferentes dimensões. De tal modo que isso nos possibilita enxergar faces distintas e aparentemente paradoxais dessa coisa, e, assim, obter o conhecimento mais amplo dela. Como será tratado adiante, é acima de tudo nesse movimento oscilante de uma substância entre a eternidade e o devir que fornece a inteligência necessária para que seja possível entender e discursar sobre o mundo e, ao mesmo tempo, torna a imprecisão e a imperfeição características incontornáveis dessa mesma existência, o que se observa no discurso de Timeu.

No *In Timaeus*, Proclo analisa as diversas relações que vê entre o que se passa no texto com os personagens, o cenário, o tempo em que ocorre a ação e realidades metafísicas, pertencentes ao mundo das ideias. Vamos analisar aqui a conexão proposta por ele entre as Panateneias, festa em homenagem a deusa Atenas, durante a qual se passa o diálogo e o *peplos*, que Platão tece à deusa, ao relatar no início do *Timeu*, a antiga invasão de Atlântida. A ação do diálogo *Timeu* se passa durante as festas panateneias, onde jogos e competições artísticas eram realizadas de forma a agradar a deusa. Proclo estabelece uma analogia entre o período dessa festa e a ordem cósmica: “the Panathenaea signifies the orderliness that comes down into the cosmos from intellect and the unblinding separation of the opposing cosmic powers; for this goddess is a lover of wisdom and of war. (193-10)”.

No âmbito de seus comentários acerca da Panatenéia, Proclo chama a atenção para o *peplos*, uma túnica que era bordada e oferecida a Atenas durante esse período e que continha representações de feitos bélicos. Proclo enxerga a história de Crítias sobre a guerra entre a Atenas antiga e Atlântida como complexo *peplos* que Platão oferece a deusa. Nele encontramos não só um elogio à Atenas, que um dia existiu conforme as leis da cidade ideal de Sócrates, e que, portanto, cumpre o papel de homenagem bélica à deusa, mas também uma representação do conflito inerente à manifestação cósmica, onde Atenas representa a cidade dirigida pela racionalidade, enquanto Atlântida se guia por sua

esfera apetitiva. Assim, podemos observar como Proclo retira da passagem da guerra entre potências uma analogia do oferecimento de um presente em homenagem à deusa, analogia essa que exploramos a seguir.

3. Analogia no *Timeu*, homenagem aos deuses e importância do mito

Na terceira sessão, procuramos trazer comentários contemporâneos ao *Timeu* que atestam a relevância de uma interpretação que priorize a analogia. Em particular, seguiremos o artigo “Physique et poésie dans le *Timeé* de Platon” de Pierre Hadot (1983), que combina a perspectiva neoplatonista do *skópos* com uma discussão acerca da importância do mito para a filosofia e do próprio *Timeu*, como parte de uma tradição mitopoética da Antiguidade. Com o decorrer da sessão, consideramos a fecunda relação entre homem e divindade evocada por Hadot, para dar um enfoque às semelhanças e diferenças entre a figura do deus artesão e a do ser humano, trazendo um questionamento sobre o papel destinado à humanidade no cosmos platônico, suscitado por obras de Brague (1985) e Margel (2019).

Sobre o discurso que contará aos seus companheiros, Crítias diz o seguinte:

Escuta, então, Sócrates uma estória deveras ímpar e, contudo, absolutamente verdadeira, como uma vez a contou Sólon, o mais sábio entre os Sete Sábios, que era familiar e muito amigo do meu bisavô Drópidas, tal como ele afirma com frequência na sua obra poética. Contou-a a Crítias, nosso avô, que, já velho, nos narrava de memória que grandes e admiráveis feitos dos tempos antigos desta cidade, que tinham sido esquecidos graças ao tempo e à destruição da humanidade, e a mais grandiosa de todas, seria conveniente que tu déssemos a conhecer agora para te oferecer um agradecimento e ao mesmo tempo, em jeito de hino, para elogiar neste louvor a deusa de forma justa e autêntica no dia de sua festa. (Pl. *Ti*, 20e -21 a: LOPES, 2012)

É nessa perspectiva de hino à deusa que Pierre Hadot (1983) buscará entender o significado mais profundo tanto do relato de Crítias, quanto do de *Timeu*. Segundo o exposto no artigo desse comentador, *Physique et Poésie dans le Timée de Platon*, a obra *Timeu* pode ser vista como pertencente ao gênero da poesia ou até mesmo do romance, pois, segundo o autor, apesar de conter investigações sobre as ciências naturais, essas se dão em contexto maior, o de ser peças de uma *gênesis* para o universo, que Platão constrói de forma a se encaixar previamente em seus ideais morais e estéticos. Portanto, mas que uma *physis* do sistema platônico, Hadot vê o *Timeu* como parte de uma tradição de “histórias santas”, ou de “livros de gerações” e genealogias, gêneros eminentes na antiguidade, pois, segundo o autor francês, a “cosmogonia não se desenvolve como a

exposição de uma teoria física considerada em si mesma, mas dentro de um corpo e dos limites de uma história mítica”. (Hadot, 1983, p.118).

Hadot considera o complexo *Timeu-Crítias* como indissociável, portanto, da interpretação de Proclo que coloca o diálogo como uma resposta de Platão ao período das festas panatenaicas. A deusa aqui é vista também sob o prisma da analogia de Proclo, tanto deusa da cidade virtuosa do passado como uma manifestação do princípio racional e transcendente, e, por isso, de importância máxima dentro do diálogo. As panatenaicas, a celebração de Atena, une, dessa forma, os convidados do diálogo, a história da guerra contada por Crítias e a exposição da criação de um cosmos ordenado com base no céu dos arquétipos eternos, contada por Timeu. Essa união que o tema da deusa fornece ao diálogo é explicitado por Hadot da seguinte forma “A recitação da gênese do mundo não é um fim em si, mas está destinado a explicar o nascimento do homem, e o nascimento de Atenas.” (Hadot, 1983, p.118).

Como notou Cornford: “The *Timaeus* is a poem, no less than the *De rerum natura* of Lucretius, and indeed more so in certain aspects” (Cornford, 1930, p.31). Um dos motivos para que a cosmologia de Platão tome essa forma poética, tanto para Cornford quanto para Hadot, se deve ao fato de que nenhum relato acerca do mundo material pode produzir uma verdade que abarque toda a sua complexidade e que produza um conhecimento imutável. A distinção platônica entre aquilo que é sempre e pertence ao mundo das ideias e aquilo que está sempre a devir e pertence ao mundo sensível se faz sentir com força quando nossa ambição é produzir um discurso tão abrangente como o da cosmogonia. É por isso que Timeu, experiente em astronomia e nas demais coisas da natureza, clama a Sócrates (e aos leitores do diálogo), que:

Portanto, ó Sócrates, se, no que diz respeito a variadíssimas questões sobre os deuses e sobre a geração do universo, não formos capazes de propor explicações perfeitas e totalmente concordantes consigo mesmas, não te admires. Mas se providenciarmos discursos verossímeis que não sejam inferiores a nenhum outro, é forçoso que fiquemos satisfeitos, tendo em mente que eu, que discurso, e vós, os juízes, somos de natureza humana, de tal forma que, em relação a estes assuntos, é apropriado aceitarmos uma narrativa verosímil e não procurar nada além disso. (Pl. *Ti*, 29c-d, LOPES, 2012).

Para Brisson (2003), ao se fazer um estudo do vocabulário de Platão, é possível se constatar que existe uma “homologia entre os vocábulos relativos à produção do

kósmos, entendido no sentido de ‘universo’, e os referentes à fabricação do *mythos*” (p.261). Ou seja, existe um processo analógico em andamento no modo como Platão vai construindo cada um desses sentidos – universo e mito, baseados no que seja verossímil.

Seguindo as indicações de autores como Hadot, a perspectiva do *Timeu* como uma obra poética tem sua justificativa no problema *do eikos logos* e *do eikos muthos* apresentados na passagem acima. O mito e a poesia do *Timeu* não seriam, assim, somente uma opção literária de Platão, mas uma necessidade incontornável que o próprio tema força ao autor. Se a busca de Platão é sempre pelo alcance do inteligível, no que se refere a busca dos mistérios da criação, a necessidade cobra seu preço, como podemos ver em:

Portanto, se alguém quiser dizer como foi realmente gerado, de acordo com estes pressupostos, terá que incluir também a espécie de causa errante, tanto quanto sua natureza admita (Pl. *Ti*, 48 a, LOPES, 2012).

Porém, a categoria de mito, não deve tornar o *Timeu* uma obra menor de filosofia, pelo contrário, nos leva a pensar a alta posição que o mito ocupa dentro do *corpus* platônico, como uma poderosa ferramenta que traz a luz conceitos de difícil explicação e que também induz estados de consciência mais próximos do que, para Platão, é o mundo inteligível. Sobre a complementariedade entre mito e filosofia, podemos citar Cornelli (p.114, 2003): Platão devia pensar sua filosofia como uma “poesia filosófica”, isto é, uma transformação em chave dialética do teatro (tragédia e comédia). Mas, ao mesmo tempo, a escrita filosófica não seria necessariamente a forma mais adequada de expressar certas questões dialéticas.

Outro ponto do *Timeu* que está ligado a sua forma mito-poética é o fato dessa obra ser uma das obras menos dialógicas de Platão, com poucos momentos de interrupção do personagem principal pelos outros presentes, o que culmina na sensação de que, muitas vezes, se estar lendo um monólogo. Segundo Johansen (2004):

Of all subjects matters the cosmos is one that requires a complete and proportionate account. Gaps and disproportionalities would represent a crucial lack off it between account and subject matter. (p.194)

Temos aqui mais uma evidência de que o *Timeu* não é um diálogo comum de Platão, e que nele observamos uma importante cooperação entre o mito e a filosofia. Johansen termina sua argumentação, dizendo:

I have argued that the use of monologue form in the *Timaeus* should be understood in relation to a principle of teleological composition, a principle according to which

beauty, proportionality, and completeness should be represented in the account to the greatest extent possible. (JOHANSEN, 2004, p.194)

É a “causa errante”, a necessidade, que impele Platão à poesia e ao mito. Se nem tudo pode ser submetido à racionalidade da alma, se faz necessário a persuasão de uma narrativa literária e mística capaz de aproximar a verdade e agradar os deuses sobre quais se pretende conhecer, “Um mito que produz a filosofia e se torna, de certo modo, sua “salvação” dos “buracos” estéreis da significação “clara e distinta do mundo” (Cornelli, 2004, p.117).

Porém é justamente na realidade da insuficiência da vontade humana que encontramos uma das mais interessantes analogias no *Timeu*. Luc Brisson (2003) diz acerca do *Timeu*: O discurso falado ou escrito, em prosa ou em verso, narrativo ou argumentativo, se apresenta, ora sob a forma de um ser vivo cuja existência depende de um pai, ora sob o aspecto de um produto artesanal fabricado por um demiurgo. E conclui:

De um ponto de vista geral, deve-se notar que, num caso como no outro, o produtor não é investido de todo poder. A criança não é réplica do pai, (...), o demiurgo, vê sua atuação limitada(...) tal limitação do poder efetivo do produtor de discursos explica que, nesse contexto, a originalidade não precisa ser um imperativo primordial. Aquele que produz um discurso retoma uma tradição, modificando-a segundo um certo número de regras: ele não “inventa” nada. (BRISSESON, 2003, p.264).

Pois não só a raça humana é constringida pela necessidade, mas o próprio deus criador é apresentado como um construtor, cuja potência é limitada pela causa errante. Porém, segundo Platão, o deus, como o filósofo, contemplando o modelo ideal presente no mundo do ser, sempre teriam em vista o melhor para o mundo, mesmo que muitas vezes esse objetivo não seja alcançado. A analogia entre o demiurgo e o filósofo é uma das mais férteis e é retomada por Proclo, que considera *Timeu* um análogo do demiurgo na criação de seus discursos, *Timeu* como o “pai das palavras” e o deus como o “pai das ações”. (*In Ti.*, 9.15: TARRANT, 2007).

As semelhanças entre o demiurgo e o ser humano vão ser tornando patentes, conforme vamos analisando os constringimentos que afetam ao deus, e sua reação diante da vitória sobre os obstáculos,

o demiurgo aparece caracterizado no texto mais como um homem do que um deus, chega a ter emoções: quando se apercebe de que a sua obra estava a

tomar o rumo certo, já que representava com bastante verossimilhança o arquétipo, rejubilou e ficou satisfeito (Timeu,37c7) (LOPES, p.38-39, 2012).

E se o demiurgo demonstra reações que esperaríamos de um artesão humano, também é interessante ressaltar por outro lado a possibilidade, ou até mesmo a missão, que Platão visiona para o filósofo, de se tornar ele mesmo um representante do logos superior no cosmos e em especial dentro das sociedades humanas, como podemos ler no *Teeteto*:

Mas não é possível destruir os males, Teodoro, pois é preciso que haja sempre algo oposto ao bem, nem instalá-los entre os deuses, já que, por necessidade, pairam sobre a natureza humana e este lugar. Por isso é preciso tentar fugir de cá para lá, do modo mais rápido. E a fuga consiste em ser o mais possível semelhante a um deus, e ser semelhante a um deus é tornar-se justo e piedoso com inteligência.” – (Pl. *Tht*, 176b: NOGUEIRA, BOERI, 2012)

A imitação é, portanto, uma característica central que assemelha o demiurgo aos seres humanos, ambos não são capazes de criar *ex nihilo*, e suas obras não são originais, sempre existirá o elemento de algo exterior que os inspira, mas que também permanece inalcançável. Segundo Platão, a bondade do deus repousaria em suas boas intenções e não numa execução perfeita do trabalho.

Apesar, de todas as imperfeições, é interessante que Platão declare o demiurgo “a mais perfeita das causas”, e que como filósofo se sinta levado a escrever um hino cosmológico ao deus, de forma que exalte suas tentativas como o ápice do poder criador.

A ambiguidade da perfeição declarada da obra do demiurgo e o papel atribuído aos seres humanos é um ponto a se destacar. Por um lado, temos um caminho aberto para o homem alcançar o conhecimento das ideias e se aproximar da divindade, por outro lado, sua própria criação não só é indissociavelmente atrelada ao devir, como sua reencarnação em um corpo, no qual sentirá prazer e dor que o desnor-teiam, faz parte do desígnio demiúrgico. Para Brague (1985), o demiurgo “prevê a queda do homem”. Tal asserção está calcada em duas partes do *Timeu*. Na primeira (Pl. *Ti*, 72e4), notamos que os deuses menores criam o baixo ventre porque anteveem que o ser humano se entregará de forma desenfreada aos apetites da gula. A segunda passagem, rica em possíveis desdobramentos, é Pl. *Ti*, 76e1, onde é explicada a origem das unhas, que segundo Timeu, foram colocadas nos homens pois dele seriam gerados animais que necessitariam de garras, mas os animais

surgem somente com a degradação do homem, são produto da ignorância e da demência que o assolam no fluxo do devir. Portanto, não só os deuses menores, e consequentemente o demiurgo, previam que o ser humano se entregaria aos desejos de seu corpo, como tinham conhecimento que essa entrega se daria ao ponto dele decair e perder praticamente qualquer contato com sua parte racional.

Uma pergunta que surge desse desenvolvimento é a de que se o ser humano não se degradasse e fosse contra sua natureza mais elevada, ele não retornaria em outra vida como um animal, daí todos os gêneros de animais não teriam aparecido, e, consequentemente, o mundo não seria perfeito, pois não seria aquela forma de vida que contém em si todas as outras. Logo, a própria perfeição do mundo repousa sobre a necessidade inexorável da parte animal do homem? Dúvida expressa segundo as palavras do personagem Timeu de Locri.

É dada a tensão entre modelo e obra que Margel (2019) pensa no *Timeu* não só como um mito, mas um mito que corresponde à definição do que Platão considera como uma “falsidade nobre na República” (Pl. R, 414 a-c), constituído de forma a fazer aqueles que o ouvem a criar em suas mentes a imagem de um deus benevolente, que expressa a ideia platônica do bem no mundo sensível.

4. Uma possível analogia entre o papel do demiurgo e o papel do filósofo no *Nature and Divinity in Plato's Timaeus* de Sarah Broadie

Na presente sessão, me dedico a um diálogo mais próximo com o texto mencionado no título, de autoria de Sarah Broadie (2011). Como vimos tratando na sessão anterior sobre possíveis paralelos entre a figura do demiurgo, seu poder e o ser humano, em especial a figura do filósofo e seu discurso sobre o verdadeiro, trago aqui uma passagem que pode contribuir para essa discussão:

In the great canvas of the *Timaeus-Critias*, the metaphysical shift effected by the Demiurge from the intelligible to the sensible is not in my view more momentous than the next shift, effected by us, from the merely ethical and cultural. We by our divinely endowed individual rational activities add a new kind of reality to the world. Examples of the kind of reality that only mortal-immortals can add include: the achievements of the ancient Athenians in *Critias's* story; the impressive (in a different way) achievements of the Atlantideans; non-fictional instances of such things and similar things, great and small; the conversation between Socrates, *Timaeus*, *Critias* and *Hermocrates*; the accounts, theories, narratives, or arguments produced by human cosmologists and historians whether fictional or real, and also by mathematicians and moral and political philosophers; the propagation and discussion of these theories; *Plato's* own composition of the present work; and the reception of it by his own and later audiences. (BRODIE, 2011, p.124)

O que podemos extrair da visão proposta por Broadie é que tão considerável como a passagem que o demiurgo efetua em transpor um modelo eterno para o sensível, é a capacidade humana de usar a faculdade racional, ela mesma um reflexo da inteligência do demiurgo, para produzir discursos que reinterpretam e atualizam a obra do artesão cósmico. Desse modo, vai provendo-a de um novo significado, repetindo a moldagem do sensível pelo inteligível, e praticando uma ação, na qual aquele que o discurso imita o deus criador se aproxima, assim, de sua natureza racional e retorna ao mundo aquela potencialidade de inteligência que havia sido, em princípio colocada na criação do ser humano.

Podemos ver no *Timeu* também a ideia de que o ser humano pode alcançar um estágio maior de proximidade com o divino: os movimentos congêneres do que há de divino em nós são os pensamentos e as órbitas do universo. É necessário que cada um os acompanhe, corrigindo, através da aprendizagem das harmonias e das órbitas do universo, as órbitas destruídas nas nossas cabeças na altura da geração, tornando aquilo que se pensa semelhante ao objeto pensado, de acordo com a natureza original, e, depois de ter feito

essa assimilação, atingir o sumo objetivo de vida estabelecido aos homens pelos deuses para o presente e para o futuro. (Pl. *Ti*, 90d-e LOPES, 2012).

Na visão de Brodie (2014), essa “correção” de que fala Timeu passa, como foi mostrado acima, pelo discurso filosófico, comentando o pedido de Timeu de Locri para que o deus retifique algum erro que possivelmente ele possa ter cometido, a autora afirma:

The petition that the cosmic god himself will preserve what is right in Timaeus's account of him, and correct what is wrong, not only carries the vague and common religious thought that if we turn in the proper way towards the invoked divinity, this higher power will confirm our achievements and help repair our losses: it also suggests that only from continued study of the cosmos itself, i.e from continued efforts to practise natural science, can confirmation and correction come. (BRODIE, 2011, p.40)

O momento do discurso, e acima de tudo o discurso sobre o mundo com vista à verdade, aparece assim como a atividade eminente a qual um ser humano pode se dedicar, eminência essa de acordo com a posição que o filósofo deveria ocupar dentro da pólis, como é indicado na *República*. O reencontro da consciência cívica, partindo-se do princípio de que o ser humano foi construído pelos deuses menores, com a racionalidade imanente ao mundo no logos do filósofo, faz eco ao mito do espelho de Dioniso:

Narra-se que os Titãs doaram um espelho a Dioniso, quando criança. A divina criança espelha-se nele, curiosa e fica fascinada com a visão. Aproveitando-se deste momento de distração, os Titãs matam Dioniso com a espada e, despedaçando-o, o engolem. O espelho cai e se rompe, assim, em mil pedaços. Dioniso morre em pedaços entre os dentes dos Titãs, mas o pai Zeus, enfurecido, fulmina (literalmente) os Titãs, tornando-os cinzas. Da fumaça deste churrasco titânico nasce o homem, no qual, portanto, além da natureza titânica, existe uma parte dionisíaca. Apolo, piedoso, recompõem os fragmentos de Dioniso e dá nova vida ao deus (KERN, 1922, p.60-235).

Sobre o espelho,

pode-se afirmar que é um dos símbolos mais antigos da sabedoria: a vida refletida. Mas Dioniso não somente reflete a vida no espelho, a vive intensamente. Dioniso contempla a vida toda a partir de um momento dela: assim, por um lado a vida resta viva, por outro lado, aparece como espelhada, isto é, como sabedoria, uma sabedoria mítica.

O mito encarna a contradição existencial e ao mesmo tempo epistemológica fundamental entre, de um lado, a vida viva e fremente, irrefletida, e do outro a vida que se espelha numa superfície - a do espelho- calma. (CORNELLI, p.120, 2003).

É esse momento dual de uma vida em correnteza e de sua contraparte cognoscível que penso ser a mais valiosa contribuição da analogia. Sobretudo, em se tratando do passo a passo da cosmologia, o que está espelhado no discurso do filósofo é, desta vez, a própria ordem, que subjaz ao universo criado e que, portanto, reflete uma imagem que deve conter o todo, pois o espelho dessa vez tem que abarcar os planos da mente divina, que, por sua vez, se espelha no paradigma das formas eternas, também presentes em nossa mente.

O que se quer dizer com isso é que o ser humano foi criado com uma parte do logos racional e divino, que porém não se encontra em harmonia com a racionalidade presente no mundo, pois está bloqueada pela parte instintiva existente em nós. Mas, estudando o mundo a nossa volta, é possível compreender as correspondências entre nós mesmos e o mundo, e, num segundo momento, efetuar uma reinterpretação tanto filosófica como mitológica ou poética desse mundo. Esse segundo momento representa o espelho de nossa mente e, assim, devolve ao mundo sua própria imagem, e nesse reconhecimento entre seres diferentes, que no fundo são unidos pelo logos racional da divindade, é retomada a unidade primordial. Porém, essa unidade é ela mesma ambígua, refletir o logos da alma do mundo é ainda sim participar de uma imitação, algo que somente se aproxima ao objeto que busca refletir.

As interpretações sobre como se dá em detalhes essa transformação do homem em deus são múltiplas. Retornando aos neoplatônicos, Van Der Berg (2003) postula que através dos ritos iniciáticos dionisíacos, órficos e elêusinos, Proclo encontra sua união com o demiurgo. Relacionando a meta final platônica com o misticismo dionisíaco, ele vê o resultado da harmonização do homem com a natureza da seguinte forma:

the restoration of the order of the movements of the soul is just a preparation for the Bacchic frenzy of the contemplation of the Forms. To become godlike, then, is not the end of the story, it is just the beginning. (p.14).

Ainda acerca do processo que Platão coloca como meta do homem, o de harmonizar a natureza humana com a racionalidade presente no mundo, citamos Johansen (2004): “For Plato, to imitate nature is to turn oneself into something at once much more and much less than a human being”. (p.200). Conformer a alma humana à criação do demiurgo é se tornar um canal para a racionalidade da alma do mundo e, assim, se tornar dentro do fluxo do devir uma manifestação vivente da inteligência criadora, com todas as suas ambiguidades. Ao final desse processo, a figura do filósofo da *República*, criador de

mitos e falsidades nobres, ordenador da sociedade e condutor do gênero humano sempre presa de seus apetites, se confunde com a figura do demiurgo, arquiteto de um universo mimético, que coordenando suas criaturas, em meio ao caos e à demência do devir, tem a consciência dual de regozijar com sua obra perfeita, mesmo conhecendo plenamente as suas imperfeições.

Conclusão

Primeiramente, foi analisado o conceito de analogia dentro da obra de Platão e fizemos uma ponte para o uso desse conceito no neoplatonismo. Para isso, usamos comentadores que identificam Platão como o primeiro grego a utilizar a analogia fora do campo da matemática, demonstrando, assim, a importância que essa ferramenta linguística tem para o mestre da Academia. Ainda nesse capítulo, adiantamos a polêmica abrangência das analogias no neoplatonismo.

Na segunda parte, se procurou elucidar o uso da analogia pelo neoplatonismo. Foi apresentada uma definição do conceito de *skópos*, que marca o tipo de interpretação analógica particular efetuado por essa escola de pensamento. Passamos pelos *Prolegômenos*, para dar ao leitor uma noção geral da exegese neoplatônica, para chegar à analogia particular do *peplos* de Atenas, por Proclo, preparamos, assim, uma ponte com comentadores contemporâneos que foram apresentados em seguida.

Principalmente, através do artigo de Hadot, exploramos a possibilidade de ler o *Timeu* dentro do contexto mito-poético da Grécia Antiga, de forma que não só mantivesse sua face de investigação filosófica, mas que a essa se somasse uma ode aos deuses. Fechamos o capítulo com implicações críticas que podem ser extraídas dessa adoração, a partir de Brague e Margel.

Por fim, uma passagem de uma obra de Sarah Broadie foi lida e comentada para dar início a uma discussão acerca do papel que os seres humanos ocupam na obra do demiurgo. Especificamente, foi abordado o entendimento de que a investigação e o discurso produzido pelos seres humanos contêm um papel central de resignificação do mundo em si mesmos. Fazendo uma conexão com a importância do mito discutida na sessão três, nos apoiamos no mito do espelho de Diôniso, para nos aprofundar na transformação que o homem deve passar, segundo Platão, para que manifeste em si o logos do demiurgo, se tornando um análogo do deus.

A pesquisa da analogia no *Timeu*, mais que uma questão hermenêutica, suscita indagações sobre o estatuto do mito e da criação do cenário cosmológico, onde se desenvolve todo pensamento de Platão. Pode-se perguntar, seria o *Timeu* uma obra tanto

sobre a imperfeição como sobre a perfeição? A ação do demiurgo diante das formas e do filósofo diante da obra do demiurgo, é de uma incessante busca analógica por refletir algo cuja ausência nos priva de qualquer razão de ser. Porém, como em um espelho, aquilo que é refletido nunca é igual ao que realmente é. O que diferencia o ser humano dos outros animais advindos da criação dos deuses menores, que também possuem consciência? Posso conjecturar que a consciência dos animais é simples, e se direciona à conservação da espécie. Talvez seja a consciência da própria consciência que, como um espelho em frente a outro espelho, resulta numa linha infinita de reflexos que torna a humanidade algo diferente dentro do *cosmos*.

Se a elevação da alma é o objetivo do ser humano, ela se dá porque foi garantida no início dos tempos por uma divindade criadora de um mundo que necessita que essa mesma humanidade se desvie de sua parte divina e racional para que, dando origem à totalidade das criaturas, seja fonte da almejada perfeição do mundo.

Referências bibliográficas

BRAGUE, Rémi. The body of the speech. A new hypothesis on the compositional structure of Timaeus' Monologue. *Platonic investigations*, edição de Dominic J. O'Meara, *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, n. 13, Washington D.C, The Catholic University of America Press, 1985, p.53-83.

BRISSON, Luc. *Leituras de Platão*. Tradução: Sonia Maria Maciel. Porto Alegre, EDIPUCTS, 2003.

BROADIE, Sarah. *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

CORNELLI, Gabriele. "Aquele que ama o mito é, de alguma forma, filósofo": Algumas considerações sobre a necessidade do mito para a filosofia. *PHOÏNIX*, Rio de Janeiro, 9: 110-127, 2003.

CORNFORD, Francis M. *Plato's Cosmology The Timaeus of Plato*. Cambridge, Routledge, 1935.

DILLON, John M. *The Heirs of Plato*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

DILLON, John M. *The Middle Platonists 80 B.C to A.D 200*, Ithaca, Cornell University Press, 1996.

HADOT, Pierre. Physique et poésie dans le *Timeé* de Platon. *Revue de Théologie et de Philosophie* 115,1983, p.113-133.

JOHANSEN, Thomas Kjeller. *Plato's Natural Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

KERN, O. *Orphicorum Fragmenta*. Berolini, 1922.

LIDDELL; SCOTT; JONES. *Greek-english léxicon*. Oxford, Oxford University Press, 1940.

MANINI, João Luís Serra. *O deus artesão: o papel do Demiurgo no Timeu de Platão*. UFMG, 2014.

MARGEL, Serge. *The tomb of the artisan god-On Plato's Timaeus*. Tradução de Philippe Lynes. Minneapolis/Londres, University of Minnesota Press, 2019.

MONDIN, Battista. *The principle of analogy in protestant and catholic*. Haia, Springer Netherlands, 1963.

PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Tradução do grego, introdução e notas Rodolfo Lopes. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: IUC, CEHC, 2012.

PROCLUS. *Commentary on Plato's Timaeus, Proclus on the Socratic State and Atlantis*. Traduzido e editado por Harrold Tarrant. Volume 1, Book 1, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

RUNIA, David T. "Philo of Alexandria and the *Timaeus* of Plato", Leiden, E.J Brill, 1986.

SHEPPARD, Anne. Image and analogy in later Neoplatonism. In: Erler, M. & Kobusch, T. (eds.). *Metaphysik und Religion: Zur Signatur des spaetantiken Denkens*. Munich: KG Saur, (Beitraege zur Altertumskunde; n. 160), 2002.

STEEL, Carlos. "The Moral Purpose of the Human Body A Reading of *Timaeus* 69-72". *Phronesis*. v. 46, n. 2 (May, 2001), pp. 105-128. Published By: Brill.

VAN DEN BERG, Robbert. 'Becoming like god' according to Proclus' interpretations of the *Timaeus*, the Eleusinian mysteries, and the *Chaldaean Oracles*. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. Supplement n. 78, Ancient approaches to Plato's "Timaeus". Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 189-202.

WESTERINK, L.G. *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*. North Holland Publishing Company, 1962.

ZAMORA CALVO, J.M. Cosmopolitismo entre paganos y cristianos: la escuela neoplatónica de Alejandría. En CORNELLI, G., FIALHO, M.do Céu, LEÃO, D. (eds.). *Cosmópolis: mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016. p.13-34.