



COSMOLOGIA PLATÔNICA: A FABRICAÇÃO DOS SERES IMORTAIS NO TIMEU

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2026.222.11>

Tiago José Quadros Pereira

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUCMG, Instituto de Filosofia e Teologia Dom João Resende Costa, Belo Horizonte, MG, Brasil.

tiagoquad11@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-4575-0006>

RESUMO:

O presente artigo analisa a cosmologia platônica a partir do diálogo *Timeu*, com especial atenção à fabricação dos seres imortais e à relação entre ordem inteligível, necessidade e racionalidade demiúrgica. O estudo apresenta a descrição platônica da formação do cosmos como resultado da ação de um deus-artífice (demiurgo), que organiza a realidade sensível segundo um modelo inteligível e eterno, tendo como princípios orientadores a inteligência (*nôus*) e a bondade (*agathós*). A investigação aborda os principais elementos da cosmologia do diálogo, incluindo a constituição do corpo do mundo, a formação da alma cósmica (*psychê tou pantós*), a natureza divina dos corpos celestes e a constituição do princípio imortal da alma humana (*theion spérma*). Além disso, examina-se a relação entre inteligência e necessidade (*anánke*) no processo de ordenação do universo, bem como a distinção entre aquilo produzido diretamente pelo demiurgo e aquilo confiado aos deuses menores. Ao apresentar esses elementos, o artigo evidencia como Platão compreende o cosmos como uma realidade organizada segundo medida, proporção e racionalidade, destacando a especificidade de sua cosmologia em relação às explicações naturalistas anteriores.

PALAVRAS-CHAVE:

Timeu; Demiurgo; Platão; Cosmologia Platônica; Filosofia Antiga.

PLATONIC COSMOLOGY: THE CREATION OF IMMORTAL BEINGS IN THE TIMAEUS

ABSTRACT:

This article analyzes Platonic cosmology based on the dialogue *Timaeus*, with particular attention to the fabrication of immortal beings and the relationship between intelligible order, necessity, and demiurgic rationality. The study presents Plato's account of the formation of the cosmos as the result of the action of a divine craftsman (demiurge), who organizes sensible reality according to an eternal intelligible model, guided by intelligence (*nous*) and goodness (*agathos*). The investigation examines the main elements of the cosmology developed in the dialogue, including the constitution of the world's body, the formation of the cosmic soul (*psychê tou pantôs*), the divine nature of celestial bodies, and the constitution of the immortal principle of the human soul (theion sperma). It also discusses the relationship between intelligence and necessity (*ananke*) in the process of cosmic ordering, as well as the distinction between what is directly produced by the demiurge and what is entrusted to the lesser gods. By presenting these elements, the article highlights Plato's understanding of the cosmos as a reality structured according to measure, proportion, and rationality, emphasizing the particularity of his cosmological conception in relation to previous naturalistic explanations.

KEYWORDS:

Timaeus; Demiurge; Plato; Platonic Cosmology; Ancient Philosophy.

1 Introdução

O *Timeu*, um dos últimos diálogos de Platão, constitui uma das principais exposições de sua cosmologia, na qual o filósofo discorre sobre “o todo” (*perì tou pantôs*) (Ti 27c), isto é, acerca da origem, estrutura e organização do universo, incluindo também a constituição do ser humano. Conforme observa Reis (2010, p. 43), trata-se da obra em que Platão desenvolve uma investigação sobre o “ser” do cosmos, articulando questões cosmológicas, antropológicas e metafísicas. Nesse sentido, o diálogo apresenta uma descrição sistemática da formação do *kósmos*, fundamentada na ação de um deus-artífice, o demiurgo, que ordena a realidade sensível segundo um modelo inteligível e eterno.

A cosmologia apresentada no *Timeu* caracteriza-se pela tentativa de compreender a relação entre aquilo que “é sempre e não devém” (Ti 27d7) e aquilo que “devém sem nunca ser” (Ti 27d8). O universo sensível, embora submetido à mudança e à necessidade (*anánke*), não é compreendido como resultado do acaso, mas como uma realidade organizada pela ação racional do demiurgo, que produz a melhor ordem possível a partir da contemplação do modelo inteligível. Como consequência, o discurso cosmológico platônico apresenta o cosmos como um ser vivo dotado de alma e intelecto, cuja estrutura manifesta uma racionalidade ordenadora.

No que diz respeito à formação do cosmos pelo deus-artífice, Cornford afirma que o demiurgo “moldou todo o universo como uma criatura viva contendo todas as outras criaturas viventes, mortais e imortais” (CORNFORD, 1977, p. 369, tradução nossa). A partir dessa perspectiva, o demiurgo,

denominado “criador e pai do mundo” (Ti 28c3-4), realiza diretamente a fabricação daquilo que possui caráter divino e imortal, enquanto delega aos deuses menores a produção dos seres mortais. Esses deuses, chamados de “demiurgos” (Ti 75b8), recebem a tarefa de continuar o processo de organização do cosmos, formando os corpos mortais e orientando-os segundo uma ordem racional.

Embora a cosmologia do *Timeu* tenha sido frequentemente interpretada como uma investigação acerca da origem física do universo, a literatura especializada tem demonstrado que o diálogo envolve uma questão metafísica mais ampla: compreender de que modo a ordem racional do cosmos se manifesta em diferentes níveis de realidade. Nesse contexto, a fabricação dos seres imortais ocupa uma posição privilegiada, pois permite analisar a relação entre a atividade demiúrgica, a participação dos seres produzidos e a estrutura hierárquica da racionalidade cósmica.

A hipótese que orienta este estudo é que a distinção entre aquilo produzido diretamente pelo demiurgo e aquilo confiado aos deuses menores não constitui apenas uma diferença narrativa da geração cósmica, mas expressa uma gradação ontológica dos modos pelos quais os seres participam da racionalidade inteligível. Nesse sentido, o artigo pretende contribuir para o debate sobre a cosmologia platônica ao defender que a fabricação dos seres imortais funciona como elemento interpretativo capaz de revelar a articulação entre metafísica, cosmologia e antropologia no *Timeu*.

Embora apresente caráter eminentemente descritivo, o artigo não pretende apenas reconstruir a sequência narrativa do diálogo, mas evidenciar como a distribuição das funções demiúrgicas manifesta diferentes graus de participação na ordem racional do cosmos. Para tanto, será realizada uma exposição dos principais elementos que constituem a estrutura cosmológica do diálogo: o corpo do mundo, a alma cósmica (*psyché tou pantós*), os corpos celestes e o princípio imortal da alma humana (*theion spérma*). A investigação busca apresentar como Platão descreve a formação do universo a partir da articulação entre inteligência (*nóus*), bondade (*agathós*) e necessidade (*anánke*), evidenciando a relação entre o domínio inteligível e o mundo sensível. Além de reconstruir os principais elementos da cosmologia do *Timeu*, o artigo pretende contribuir para o debate interpretativo ao evidenciar que a distinção entre os seres produzidos diretamente pelo demiurgo e aqueles confiados aos deuses menores não é apenas uma diferença narrativa, mas expressa diferentes graus de participação na ordem racional do cosmos.

Nesse percurso, será analisada inicialmente a constituição do corpo do mundo e a função desempenhada pela necessidade na formação dos elementos, especialmente a partir da relação entre os quatro elementos e suas estruturas geométricas. Em seguida, será examinada a formação da alma cósmica, compreendida como princípio intermediário entre o inteligível e o sensível e responsável pela ordenação racional do universo. Posteriormente, será apresentada a descrição platônica dos corpos celestes,

destacando sua relação com a harmonia e a proporção que estruturam o cosmos. Por fim, será analisada a constituição do princípio imortal da alma humana, evidenciando sua relação com a cosmologia geral do diálogo e com a posição do ser humano dentro da ordem universal.

Assim, o estudo pretende oferecer uma exposição da cosmologia do *Timeu* a partir da descrição platônica da fabricação dos seres imortais, destacando como o diálogo articula diferentes níveis da realidade – o inteligível, o cósmico e o humano – em uma concepção de universo marcado pela ordem, pela racionalidade e pela busca da maior semelhança possível com o modelo eterno.

2 O corpo do mundo

A constituição do corpo do mundo no *Timeu* (*Ti* 31a4-b5) revela um dos aspectos fundamentais da cosmologia platônica: a transformação de uma realidade submetida à necessidade em uma totalidade ordenada segundo princípios inteligíveis. Antes de analisar a formação dos elementos e sua estrutura geométrica, Platão estabelece uma característica essencial do cosmos produzido pelo demiurgo: sua unidade. O mundo¹ não é apresentado como um entre vários cosmos possíveis, mas como uma realidade singular, cuja constituição deriva da relação entre o paradigma inteligível e sua imagem sensível.

A interpretação contemporânea do *Timeu* tem privilegiado uma leitura metafísica da unicidade do cosmos. Daniel Vázquez, por exemplo, afirma que há um consenso significativo entre os intérpretes contemporâneos de que o cosmos platônico apresenta determinadas características fundamentais:

A maior parte dos estudiosos, contudo, concorda nos seguintes pontos. *Timeu* sustenta que o cosmos é único, esférico, inteligente, imortal e um belo ser vivo que contém em si todas as demais espécies de seres vivos. Além disso, o cosmos é a melhor imagem possível de um modelo eterno e imutável (VÁZQUEZ, p. 2, 2022, tradução nossa)²

A partir dessa caracterização, compreende-se que sua unicidade não deve ser entendida apenas em sentido numérico, mas como expressão de sua conformidade ao paradigma inteligível. Essa interpretação, contudo, envolve uma questão filosófica relevante: a unicidade do cosmos deve ser compreendida apenas como uma consequência lógica da relação entre modelo e imagem ou como uma exigência ontológica própria da concepção platônica de perfeição? A primeira possibilidade enfatiza a impossibilidade de

¹ No que diz respeito ao corpo do mundo, Rodolfo Lopes (2012, p. 25) afirma que “*Timeu* evoca claramente a Esfera de Empédocles; muita embora a daquele resulte de um processo criativo, enquanto que a deste se situa numa fase pré-cósmica, as semelhanças são evidentes, particularmente a nível vocabular: tal como a esfera do pré-socrático, o mundo de *Timeu* é único (*Ti* 33a1, ad DK 31B28), esférico (*Ti* 33b4, ad idem), razão pela qual não teria necessidade de membros (*Ti* 33d3-34a1, ad DK 31B29) e todos os pontos da sua superfície estavam a igual distância do centro (*Ti* 34b2, ad idem)”.

² *Most scholars, however, agree on the following points. Timaeus argues that the cosmos is unique, spherical, intelligent, immortal, and a beautiful living being that includes within itself all other species of living creatures. The cosmos, in addition, is the best possible image of an eternal, unchanging model.*

múltiplas imagens igualmente adequadas ao paradigma inteligível; a segunda destaca que a unidade do cosmos expressa a própria natureza do ser perfeito produzido pelo demiurgo. Em ambos os casos, percebe-se que a questão cosmológica ultrapassa uma análise meramente quantitativa e revela um problema metafísico acerca da relação entre inteligível e sensível.

Detendo-nos, agora, no aspecto sensível do universo, torna-se fundamental dissertarmos a respeito de um princípio de causalidade essencial na cosmologia platônica: a necessidade (*anánke*). Vimos até agora que a metáfora artesanal propõe o *kósmos* como ordenado e belo a partir da atividade inteligente do demiurgo. Contudo, esta ordem e beleza é exercida em certos limites: em um espaço dado (*khóra*, *Ti* 48e-51b) e segundo um princípio de necessidade (*anánke*, *Ti* 47e9) que funcionará como algo condicionante à operação demiúrgica (aqui atrelada à inteligência). Nesse sentido, como expusemos anteriormente, o deus-artesão não fabrica o universo *ex nihilo*, mas utiliza-se de um substrato pré-cósmico ou material pré-existente que está sempre submetido ao princípio de necessidade. No decorrer do discurso, compreendemos que “a geração deste mundo resulta de uma mistura engendrada por uma combinação de necessidade e intelecto” (*Ti* 47e9-48a2). Não se trata, contudo, de duas causas independentes que competem entre si. Antes, Platão procura mostrar que o intelecto persuade a necessidade (*Ti* 48a), orientando aquilo que, por si mesmo, permaneceria errático e desprovido de finalidade. A necessidade conserva seu caráter próprio, mas passa a integrar uma ordem teleológica superior, tornando possível a constituição de um cosmos inteligível.

Além da atuação do intelecto – racional, matematicamente estruturada e teleológica –, o mundo sensível é estruturado também com a contribuição da necessidade, caracterizada no discurso como “causa errante” (*Ti* 48a10) e associada à natureza dos quatro elementos: fogo, ar, água e terra (*Ti* 48b4-6). A partir dessa explanação é preciso nos questionarmos: o que são esses elementos? São eles a causa (*aitía*) do *kósmos*, como pensavam alguns filósofos naturalistas?

A resposta para ambas indagações se encontra no próprio discurso proferido por Timeu. Nessa perspectiva, rejeitando a tese segundo a qual os elementos são os constituintes últimos da realidade, bem como os responsáveis causais pelo movimento, o protagonista do diálogo nos apresenta um argumento inovador: a natureza ou essência daquilo que nós chamamos de “fogo”, “ar”, “água” e “terra” estão vinculadas às formas geométricas, especificamente triângulos:

Timeu – Em primeiro lugar, que o fogo, a terra, a água e o ar são corpos, isso é claro para todos; tudo o que é da espécie do corpo tem profundidade. Mas a profundidade envolve, necessariamente e por natureza, a superfície; e uma superfície plana é composta a partir de triângulos (*Ti* 53c5-10).

A introdução dos triângulos evidencia que a inteligibilidade do cosmos não repousa sobre propriedades empíricas dos corpos, mas sobre uma estrutura matemática anterior à constituição dos próprios elementos. Nesse aspecto, Platão distancia-se das cosmologias fisiológicas anteriores, para as quais os elementos materiais eram considerados princípios últimos da realidade. A geometrização da natureza indica que a ordem do sensível depende, antes de tudo, de uma racionalidade formal.

Apesar dessa formulação geométrica, os triângulos não são tidos como fundamento essencial da realidade visível, tendo em vista que *Timeu*, ao tomar os triângulos como anteriores e necessários à constituição dos elementos, não está afirmando que alcançou a realidade última constituinte das coisas sensíveis (como muitos pré-socráticos acreditavam); pelo contrário, mesmo se achasse alguma *arché*, era conveniente não a pronunciar, haja vista sua complexidade:

Timeu – Quanto a nós, agora diremos o seguinte: seja qual for o que achamos sobre o princípio ou princípios do universo, convém que não nos pronunciemos sobre isso agora por nenhum outro motivo que não por ser difícil expressar as nossas opiniões de acordo com o tipo de exposição que nos está disponível; nem vós esperais que seja da minha obrigação dizê-lo, nem eu próprio me tentarei convencer de que eu seja capaz de me atirar a uma tarefa dessa natureza (*Ti* 48c2-d1).

A cautela de *Timeu* revela também um aspecto metodológico importante. O discurso cosmológico não pretende oferecer uma demonstração apodítica, mas um *eikôs lógos*, isto é, um discurso verossímil acerca do devir. Como observa Vázquez, o próprio *Timeu* adverte seus interlocutores acerca das limitações inerentes à elaboração de um discurso sobre o cosmos, qualificando sua exposição, desde o início, como um “*likely story (eikôs mythos)*” e, posteriormente, como um “*likely argument (eikôs logos)*” (VÁZQUEZ, 2022, p. 3). O diálogo acrescenta que, diante da natureza do objeto investigado, não se deve esperar uma explicação “completamente e perfeitamente consistente e precisa”, mas um relato tão verossímil quanto possível (VÁZQUEZ, 2022, p. 3, tradução nossa)³.

Para que possamos compreender a ligação do princípio de necessidade com os quatro elementos, torna-se necessário voltarmos à imagem do estado pré-cósmico⁴, caracterizado por ser caótico e desorganizado. Nesse sentido, *Timeu* nos diz que neste estado anterior à causação inteligente, havia apenas traços (*ikhnai*) de cada um dos quatro elementos, não sendo possível distinguir um do outro:

³ In various passages, Timaeus alerts his interlocutors about the limitations of giving an account about the cosmos. From the beginning, he labels his speech a “likely story” (*eikōs mythos*) and later he calls it a “likely argument” (*eikōs logos*).

⁴ Vale ressaltar que “este estado pré-cósmico não deve ser encarado como uma descrição literal de eventos que antecederam à geração do cosmo, mas como metáfora para evidenciar a estrutura pela qual interagem dois tipos de causação: uma inteligente, referente à inteligência (noûs) e representada miticamente pelo demiurgo, e uma mecânica e errante, relacionada à necessidade (anánke) e associada no mito com os traços (determinações primitivas) de terra, fogo, água e ar” (MANINI, 2014, p. 88).

Timeu – Destes elementos é difícil que qualidade cada um deve ter para lhe chamarmos “água” em vez de “fogo”, ou que qualidades deve ter para lhe chamarmos qualquer outra coisa em vez de todas ao mesmo tempo ou cada uma em especial, e deste modo utilizar um discurso fidedigno e sólido (*Ti* 49b4-9).

Percebe-se, então, que os quatro elementos são o que são após a intervenção de um agente inteligente. O que preexiste à ação demiúrgica são traços desses elementos, presentes no receptáculo sensível (*khóra*), que “estavam exatamente num estado em que se espera que esteja tudo aquilo de que um deus está ausente” (*Ti* 53b2-4). Nesse sentido, os traços não constituem propriamente uma matéria acabada, mas condições mínimas para a intervenção ordenadora do intelecto.

A *khôra*, enquanto receptáculo, não deve ser compreendida simplesmente como uma matéria passiva anterior à ação demiúrgica. Sua função filosófica é justamente possibilitar a manifestação do sensível sem reduzir-se a nenhuma determinação particular, ocupando uma posição intermediária: não pertence ao domínio plenamente inteligível, mas também não se identifica com o caos absoluto. Essa interpretação aproxima-se das leituras contemporâneas que compreendem a *khôra* não como simples matéria passiva, mas como uma condição ontológica intermediária da manifestação do sensível. Nesse sentido, autores como Johansen (2004) e Broadie (2012) destacam que o receptáculo exerce uma função filosófica própria no argumento do Timeu, pois permite explicar como aquilo que está submetido ao devir pode receber uma determinação racional sem possuir, por si mesmo, a estabilidade característica do inteligível.

Tais traços não devem ser compreendidos como uma espécie de matéria-prima disforme, mas antes como determinações primitivas das quais o deus-artesão se utilizará para cumprir sua função fabricadora. É somente a partir da influência do *nôus* – que se expressará pela razão matemática e pela proporcionalidade – sobre a necessidade (*anánke*) que esses traços (*ikhnai*) serão dispostos e ordenados, com o intuito de se gerar uma obra (neste caso, os quatro elementos) “bela e excelente” (*Ti* 53b7). Em suma,

essa palavra (necessidade), é, agora, vulgarmente entendida como denotando o que é fixo, permanente, inalterável, cognoscível de antemão. No *Timeu* platônico significa exatamente o inverso: o indeterminado, o inconstante, o anômalo, aquilo que não pode ser compreendido nem previsto⁵ (CORNFORD, 1977, p. 171-172, tradução nossa).

Nessa perspectiva, necessidade (*anánke*) é associada aos traços (*ikhnai*) elementares, visto que esses estão alheios a um *télos* de bem, de unidade e de beleza – características inerentes àquilo que é ordenado. Somente a partir de uma causação inteligente (intelecto) que a “causa errante” (*Ti* 48a10) ou

⁵ This word (necessity) is now usually understood as denoting what is fixed, permanent, unalterable, knowable beforehand. In the Platonic *Timaeus* it means the very reverse: the indeterminate, the inconstant, the anomalous, that which can be neither understood nor predicted.

necessidade, deixa de ser algo caótico e desorganizado para se tornar efetivamente nos quatro elementos. Após serem dispostos e configurados através de formas e números, cada um deles será identificado a um sólido geométrico (composto de vários triângulos): “o cubo à terra, pois é, de entre os elementos, o que se move mais lentamente (*Ti* 55d); o icosaedro à água (*Ti* 55b, *Ti* 56a); o octaedro ao ar (*Ti* 55a, *Ti* 56a); a pirâmide ao fogo (*Ti* 55d)” (Lopes, 2012, p. 29). O corpo do mundo foi gerado, assim, a partir desses elementos: “Foi por causa disto e a partir destes elementos – elementos esses são em número de quatro – que o corpo do mundo foi engendrado” (*Ti* 32b10-c2). Contudo, embora tais elementos serem considerados corpos por Timeu (*Ti* 53c5-7), sua corporeidade deriva-se de um agente ordenador (demiurgo) e, por isso, não podem ser considerados causas primeiras, mas sim secundárias ou auxiliares – indo contra, portanto, aos filósofos naturalistas que defendiam como fundamento primeiro da realidade (*arché*) os princípios materiais.

Desse modo, o corpo do mundo não resulta simplesmente da reunião dos quatro elementos, mas da submissão da necessidade à racionalidade matemática do demiurgo. Os elementos permanecem causas auxiliares porque sua inteligibilidade depende de uma ordem que lhes é anterior. A cosmologia do *Timeu*, portanto, desloca a explicação da natureza do plano exclusivamente material para uma metafísica da ordem, na qual a causalidade somente encontra pleno sentido quando subordinada à finalidade do Bem. Essa leitura permite compreender que o interesse de Platão não consiste apenas em explicar a constituição física do universo, mas em fundamentar filosoficamente por que o cosmos é um todo inteligível, ordenado e uno.

3 A alma do mundo (*psyché* cósmica)

Como pudemos observar, o discurso cosmológico do personagem Timeu não trata da existência de dois ou mais mundos, mas sim de um único mundo gerado a partir de uma causação inteligente sobre os quatro elementos, antes desordenados. A narrativa, no que diz respeito aos modos de ser (*ousíai*) desse mundo, traz uma concepção triádica: “aquilo que é sempre e não devém” (*Ti* 27d7) – o modelo e as formas inteligíveis; “aquilo que devém sem nunca ser” (*Ti* 27d8) – o sensível; e uma terceira chamada de *psyché* cósmica – uma terceira modalidade de ser, intermediária entre o indivisível e o divisível, entre o que devém e o que não devém (*Ti* 34b11-35a9).

A constituição da alma do mundo representa um dos momentos centrais da cosmologia do *Timeu*. Como observa Ribeiro, a investigação desenvolvida por Timeu não se limita à origem do universo, mas estende-se também à natureza do homem, articulando explicações cosmológicas, físicas e biológicas (RIBEIRO, p. 355-356, 2020). Nesse contexto, Platão caracteriza o cosmos como um ser vivo completo e

perfeito, dotado de alma e intelecto (RIBEIRO, p. 359; 364, 2020). Essa centralidade, contudo, levanta uma questão interpretativa fundamental: a alma do mundo deve ser compreendida apenas como um princípio responsável pelo movimento e pela vida do cosmos ou como uma instância mediadora que explica a própria passagem entre o inteligível e o sensível? A resposta a essa questão determina diferentes interpretações acerca da função metafísica da *psyché* cósmica no *Timeu*.

Essa condição intermediária da *psyché* não deve ser entendida apenas como uma solução cosmológica para ligar dois planos distintos da realidade. Ela expressa uma exigência propriamente metafísica da filosofia platônica: somente um princípio que participe simultaneamente do inteligível e do sensível pode explicar como a ordem eterna das Formas se manifesta no mundo do devir. A alma do mundo constitui, assim, o fundamento da inteligibilidade do cosmos, tornando possível que a racionalidade governe aquilo que, por natureza, está sujeito à mudança.

Ao misturar os três modos de ser, o demiurgo forma uma unidade que dá origem à *psyché* cósmica: “procedendo à mistura de acordo com o ser, formou uma unidade a partir das três” (*Ti* 35b1-2). A alma do mundo é, nesse sentido, formada pela mistura dos mesmos princípios ontológicos fundamentais utilizados na estruturação da realidade cósmica – o Ser, o Mesmo e o Outro: “sendo cada uma delas uma mistura do Mesmo, de Outro e de ser” (*Ti* 35b3-5). Tal natureza singular, segundo Manini (2014, p. 80-81) é que possibilita a alma do mundo relacionar-se com o que “é” e com o que devém, bem como permitir à alma humana o acesso ao conhecimento inteligível.

Nessa perspectiva, a alma do mundo não exerce apenas uma função cosmológica, mas também epistemológica, pois sua constituição explica a possibilidade do conhecimento verdadeiro. Conforme observa Leung (2021, p. 179), no *Timeu*, “pertence à natureza da alma humana conhecer e assimilar-se às harmonias e aos movimentos da ordem cósmica”⁶. Desse modo, a estrutura racional do cosmos fundamenta a possibilidade de compreender a realidade como uma totalidade inteligível.

Percebe-se, então, que tanto o demiurgo quanto a alma cósmica agem a partir de um princípio de causalidade inteligente (*nôus*) que dará ordem àquilo que está caótico e desordenado. Dessa forma, há muitas leituras que fazem uma identificação do deus-artesão à *psyché* cósmica⁷.

A divergência interpretativa decorre justamente do papel desempenhado pela alma do mundo na economia do diálogo. Enquanto alguns comentadores enfatizam sua estreita relação com a atividade

⁶ *it belongs to the nature of the human soul to know and assimilate itself to the harmonies and motions of the cosmic order.*

⁷ Uma dessas possíveis leituras é a feita por Gabriela Roxana Carone, em sua obra *A Cosmologia de Platão e suas dimensões éticas*, que, segundo Manini, “nota de maneira perspicaz que esta anuência sobre a origem psíquica do movimento conduz à suposição inevitável da alma como ontologicamente anterior ao *noûs*. Ora, se o *noûs* participa do movimento, e temos que a alma é o único princípio de movimento (pelo menos nos diálogos tardios), para Carone, não é possível que o *noûs* exista separadamente de uma alma, se queremos conservar a *psyché* como princípio motor” (MANINI, 2014, p. 82-82).

demiúrgica, outros preferem distingui-las para preservar a transcendência do demiurgo em relação ao cosmos produzido. Essa pluralidade de interpretações demonstra que a *psyché* permanece um dos conceitos mais debatidos da cosmologia platônica contemporânea.

Apesar de tais leituras, não podemos postular de maneira afirmativa e precisa essa associação, pois essa passagem, conforme nos diz Cornford (1977, p. 61): “é uma das muitas em que ele (Platão) escreve para leitores já versados em seu próprio pensamento posterior, sem levar em conta os não instruídos, que seriam deixados totalmente no escuro”⁸. Por isso, não adentraremos nessa discussão, já que o foco desta pesquisa é outro.

No que tange ao aspecto estrutural, quando o demiurgo fabrica a alma do mundo, “fã-lo através de uma mistura em que entram as naturezas do Outro e do Mesmo, às quais atribui dois movimentos distintos, porém complementares” (LOPES, 2012, p. 26), tal como se observa na seguinte passagem: “fez com que o movimento do Mesmo se orientasse para a direita, girando lateralmente, e que o do Outro se orientasse para a esquerda, girando diagonalmente (*Ti* 36c5-8)”⁹.

Esses dois movimentos não representam apenas uma descrição da dinâmica celeste. Eles exprimem filosoficamente a articulação entre permanência e mudança que caracteriza todo o universo platônico. A alma do mundo garante que o devir não se torne desordem, mas permaneça continuamente orientado pela racionalidade. Nesse sentido, a *psyché* constitui o princípio pelo qual o cosmos permanece vivo, inteligível e ordenado, conservando a unidade entre corpo e razão que caracteriza o projeto cosmológico do *Timeu*. A alma do mundo, desse modo, não aparece apenas como uma explicação intermediária entre física e metafísica, mas como o princípio pelo qual Platão estabelece uma continuidade entre a ordem cósmica e a possibilidade de racionalidade presente nos seres vivos.

4 Os corpos celestes

No *Timeu*, os corpos celestes são classificados como seres divinos justamente porque participam diretamente da racionalidade da alma cósmica. Ao relacionar a harmonia musical à organização do

⁸ *This passage is one of many in which he is writing for readers already versed in his own advanced thought, without regard for the uninstructed, who would be left wholly in the dark.*

⁹ Para que possamos compreender a natureza (*phýsis*) da alma do mundo, precisamos esclarecer o significado de ambos os conceitos: Mesmo e Outro. Segundo Rodolfo Lopes (2012, p. 105, nota n. 104), no diálogo *Sofista* (254d-259b), Platão postula que uma Ideia comporta outros dois elementos constitutivos além do seu próprio ser (*ousía*), a dizer: o Mesmo, isto é, a sua identidade com a qual ela é o que é e, por isso, não é associada a outra Ideia; e o Outro, isto é, sua alteridade que faz com que uma Ideia seja diferente de tudo aquilo que não é ela própria. Assim sendo, torna-se mais claro o motivo pela qual a *psyché* cósmica é atribuída ao movimento dessas duas naturezas: movendo-se opostamente, as órbitas do Outro e do Mesmo agem promovendo o equilíbrio do cósmos, cuja função primordial será o de governá-lo (*Ti* 34c2-4).

movimento celeste, Platão (*Ti* 80a6-80b1) apresenta uma concepção segundo a qual a ordem observável no cosmos constitui manifestação de uma racionalidade que ultrapassa o âmbito meramente físico. O problema interpretativo que orienta esta análise consiste em compreender se os movimentos celestes descritos no *Timeu* representam apenas uma regularidade matemática da natureza ou se revelam uma estrutura metafísica na qual o universo participa da própria racionalidade do intelecto demiúrgico. Nesta seção, busca-se apresentar como a metáfora musical presente no *Timeu* contribui para a compreensão da cosmologia platônica enquanto uma concepção de ordem racional do cosmos, na qual os movimentos celestes são relacionados à proporção, à medida e à inteligência organizadora.

Essa perspectiva conduz a uma questão central da cosmologia platônica: em que medida a ordem física do universo pode ser compreendida sem referência aos princípios inteligíveis que a fundamentam? Para Platão, o cosmos não é um simples agregado de elementos materiais submetidos ao acaso, mas uma totalidade organizada segundo proporção, medida e finalidade. Nesse sentido, os astros não aparecem apenas como objetos físicos, mas como partes de uma estrutura cósmica animada por uma alma do mundo (*psychê tou pantós*) e orientada pelo intelecto demiúrgico (*noûs*). A ordem dos movimentos celestes expressa, portanto, a atuação de um princípio racional que confere unidade e inteligibilidade ao conjunto da realidade sensível.

A literatura especializada tem destacado que a cosmologia apresentada no *Timeu* ultrapassa uma explicação puramente material da origem e funcionamento do universo. O cosmos platônico deve ser compreendido como uma realidade viva e ordenada, cuja estrutura manifesta a presença de princípios inteligíveis. Nesse sentido, Ribeiro ressalta que a cosmologia platônica não reduz o universo a uma composição mecânica de elementos, pois pressupõe uma relação entre alma e intelecto como fundamento da racionalidade cósmica. Conforme afirma o autor, “se o kósmos é racional, é preciso admitir que há também uma alma unida a ele, posto que a presença da racionalidade nele está atrelada à inserção de um intelecto na alma” (RIBEIRO, 2020, p. 363). Assim, a racionalidade do cosmos não é uma característica accidental da matéria, mas decorre da presença de um princípio anímico e intelectual responsável por sua organização.

A metáfora musical torna-se especialmente significativa nesse contexto porque revela que a ordem cósmica não consiste apenas em uma disposição espacial dos corpos celestes, mas em uma relação proporcional entre diferentes elementos. Tal como na música a harmonia depende da articulação ordenada entre sons distintos, no cosmos platônico os movimentos dos astros encontram sua unidade a partir de uma estrutura racional que integra multiplicidade e unidade.

Essa relação entre diversidade e unidade é precisamente um dos problemas fundamentais da ontologia platônica: como o múltiplo pode conservar ordem sem deixar de ser múltiplo? A harmonia musical oferece uma imagem privilegiada para responder a essa questão, pois demonstra que a unidade não depende da eliminação da diferença, mas da proporção adequada entre elementos distintos. A regularidade astronômica, portanto, não é apenas um fenômeno observado empiricamente, mas um sinal da inteligibilidade que fundamenta a própria constituição do universo.

Essa interpretação também permite compreender a relação entre o mundo físico e a dimensão divina presente no *Timeu*. Os corpos celestes participam da ordem estabelecida pelo demiurgo e manifestam, em sua regularidade, a racionalidade impressa na formação do cosmos. A alma do mundo exerce uma função mediadora entre o âmbito inteligível e o sensível, possibilitando que o universo, enquanto totalidade organizada, participe de uma estrutura racional. Desse modo, a cosmologia platônica não estabelece uma separação absoluta entre natureza e inteligência, mas apresenta o mundo sensível como realidade estruturada por princípios que ultrapassam a dimensão material.

Nesse sentido, intérpretes contemporâneos ressaltam que o universo descrito no *Timeu* não deve ser compreendido como um conjunto de corpos materiais independentes, mas como uma totalidade viva e ordenada, na qual alma, intelecto e natureza encontram-se articulados. A cosmologia platônica apresenta o cosmos como um modelo de integração entre diferentes níveis da realidade, estabelecendo uma correspondência entre a ordem do mundo e as formas de organização da vida humana. Essa compreensão permite perceber que a cosmologia platônica possui também consequências antropológicas e políticas. Como observa Leung (2021, p. 177), a metafísica platônica pressupõe uma “conexão integral entre o indivíduo humano, o Estado e a ordem do mundo”¹⁰, indicando que a estrutura racional do cosmos não constitui uma realidade isolada, mas um paradigma para compreender também a organização ética e política da existência humana.

Dessa maneira, a astronomia no *Timeu* deve ser entendida como parte de uma investigação filosófica mais ampla sobre os princípios que tornam possível a ordem do real. A metáfora musical evidencia que os movimentos celestes possuem um significado metafísico: eles revelam uma harmonia fundada na inteligência e na finalidade. O cosmos platônico não é apenas uma estrutura física submetida a leis matemáticas, mas uma realidade ordenada segundo princípios inteligíveis, na qual a alma do mundo manifesta a presença da razão no interior do próprio universo. Assim, a astronomia platônica não constitui uma investigação secundária sobre fenômenos naturais, mas uma etapa fundamental para compreender a

¹⁰ *integral connection between human individual, the domestic state and world order*

tese central do *Timeu*: a ordem do cosmos, da alma e da vida humana depende de uma mesma estrutura racional.

5 O princípio imortal da alma humana

Aquilo que é fabricado pelo demiurgo é produzido na maior semelhança possível com o modelo inteligível, isto é, com “o vivente total” (Ti 30d-31b), entendido como o vivente completo, perfeito e dotado de todas as características necessárias à plenitude ontológica. Nesse sentido, quanto às outras espécies de viventes¹¹, embora façam parte do *kósmos*, a fabricação tanto de seus corpos como do que há de mortal em suas almas é dada como tarefa, pelo demiurgo-pai, aos deuses-filhos. Percebe-se, assim, uma distinção hierárquica entre o demiurgo e as demais divindades: enquanto o primeiro realiza a produção daquilo que possui caráter divino e imortal, os segundos assumem a tarefa de gerar aquilo que pertence ao âmbito da mortalidade e da necessidade. Isso é evidenciado no próprio discurso que trata dos dois tipos de demiurgia, isto é, da ação produtiva pelo deus-artesão. São elas: a primeira, que diz respeito ao mundo e à parte divina (imortal) do homem, fabricadas pelo demiurgo; e a segunda, que se refere às coisas mortais (inclusive a parte mortal da alma no homem), cuja responsabilidade foi delegada, por ele, aos deuses menores:

Depois, moldou em forma de círculo perfeito essa parte da medula, a qual, semelhante a um terreno lavrado, havia de receber a semente divina, e chamou-lhe “encéfalo”, de tal forma que, quando cada ser-vivo estivesse acabado, o recipiente que o contivesse seria a cabeça. Aquilo que era suposto conter o resto da alma (a sua parte mortal) dividiu-o em figuras redondas e, ao mesmo tempo, alongadas; a este conjunto deu o nome “medula”, e, lançando a partir delas os laços de toda a alma, como a partir de âncoras, formou em torno dela todo o nosso corpo, tendo primeiro construído à volta de todo o conjunto uma protecção feita de osso (Ti 73c8-d10).

O encéfalo seria a região na qual receberia, por parte do deus-artesão, o princípio imortal da alma humana ou semente divina (*theíon spérma*) (Ti 73c7) e que faria parte do homem encarnado, isto é, do seu “todo” (corpo e alma). Nesse sentido, as espécies de seres vivos sujeitas à dissolução possuirão “não apenas corpos mortais, como também almas mortais” (REIS, 2010, p. 65), “herdarão do demiurgo-pai algo de imortal, divino, capaz de conduzir à justiça e que será recebido novamente pelos deuses-filhos quando estes perecerem” (REIS, 2010, p. 65). Percebe-se, então, que após o demiurgo cumprir a função que lhe competia, coube aos deuses menores a fabricação de outra forma de alma, a mortal, que pode ser

¹¹ São quatro as espécies de seres viventes que são geradas para imitar a forma inteligível do vivente total, a dizer: “a espécie celeste (os astros e as estrelas fixas, sendo divinos e relacionados ao elemento fogo), a espécie alada (ar), a espécie aquática (água) e a espécie terrestre (terra). Além da fabricação dos astros, será fabricada a espécie humana e dela serão derivados os animais (alados, aquáticos e terrestres)” (REIS, 2010, p. 64-65).

compreendida como a parte irracional da *psyché* humana, uma vez que ela é “submetida à necessidade” (*Ti* 69d8) – princípio de causalidade, vinculada à desordem e ao caos. A parte irracional do ser humano, sobretudo no que se refere ao desejo amoroso, se revela essencial à sobrevivência humana, pois é o que garante a procriação e a perenidade da espécie (*Ti* 69c4-d8).

Desse modo, “a alma humana encarnada terá seu princípio imortal ‘limitado’ e um princípio mortal ‘em ação’ – a espécie mortal da alma humana – cujas afecções precisam ser governadas pelo que há de racional na alma humana, pois apenas assim poderá, na condição de encarnada, aproximar-se do que é justo” (REIS, 2010, p. 79).

O demiurgo, contemplando o modelo ideal, perfeito e imutável, produz aquilo que participa diretamente da ordem divina e da imortalidade. A geração dos seres mortais, por sua vez, é confiada aos deuses menores, pois envolve elementos submetidos às condições da necessidade. Por esse motivo, o deus-artesão delega aos deuses menores a missão de gerar as espécies mortais, a dizer: o corpo humano (*Ti* 44c-47e); as sensações e impressões humanas (*Ti* 61c-65b); os seres vegetais (*Ti* 76e-77c), entre outros seres vivos (*Ti* 90e-92c).

No que se refere ao ser humano, isto é, à composição de sua alma (*psyché*)¹² por um princípio imortal e uma espécie mortal construída no corpo, *Timeu*, em seu discurso cosmológico, nos diz, referenciando-se ao demiurgo, que:

Timeu – E ele mesmo se tornou demiurgo dos seres divinos, enquanto que atribuiu o encargo de fabricar os mortais àqueles que tinham sido gerados por si. Estes, imitando-o, depois de terem recebido o princípio imortal da alma, tornaram para ele um corpo mortal a que deram como veículo todo o corpo e nele construíram uma outra forma de alma, mortal, que contém em si mesma impressões terríveis e inevitáveis: primeiro, o prazer, o maior engodo do mal; em seguida, as dores, que fogem do bem; e ainda a audácia e o temor, dois conselheiros insensatos; a paixão, difícil de apaziguar, e a esperança, que induz ao erro. Tendo misturado estas paixões juntamente com a sensação irracional e com o desejo amoroso que tudo empreende, constituíram a espécie mortal submetida à necessidade (*Ti* 69c4-d8).

Compreende-se que a alma humana é um “espaço” da percepção sensível, cuja *phýsis* é concebida em vista de sua função mediadora entre o sensível e o inteligível; sendo, por esse motivo, resultante da mistura de componentes da alma do mundo (o ser, o Mesmo e o Outro). Essa mistura não se dá do mesmo modo que a *psyché* cósmica, variando em qualidade: “esta não ficou com o mesmo teor de pureza, mas sim com um segundo ou terceiro grau” (*Ti* 41d10-12) e quantidade: “Depois da sementeira, concedeu aos jovens deuses a tarefa de formar os corpos mortais, e de adicionar o que restava e era necessário à alma

¹² Com relação à alma humana, no diálogo *Fédon*, percebemos que o homem é constituído de corpo e alma, mas sob uma relação de comunhão (*synousía*) entre ambos (81c). A alma está entrelaçada ao corpo, isto é, unida a ele (65c-d, 66e, 67a, 80a); ainda que isso seja um empecilho para aquilo que é verdadeiro, invisível e mais real (65a-c, 82d, 83b) manifestar-se a ela.

humana” (Ti 42d8-11) – evidenciada aqui pela utilização do verbo “restar”, sendo, pois, proporcionalmente diferente à alma do mundo. Assim, partindo-se da conjectura que tanto o sensível como o inteligível fazem partes dos “ingredientes” da mistura, a alma humana terá um aspecto diferente dos outros seres mortais fabricados: ela poderá ter acesso, via intelecção, às realidades imutáveis e eternas; bem como escolher caminhos em direção à virtude ou à desrazão¹³.

A partir dessa caracterização, compreende-se que a constituição da alma humana no *Timeu* está diretamente relacionada à estrutura geral da cosmologia platônica. O homem não aparece como uma realidade isolada, mas como parte de uma ordem mais ampla na qual participa, de modo limitado, da racionalidade presente no cosmos.

O próprio *Timeu* trata das várias doenças ligadas à alma, afirmando que elas podem estar atreladas aos “prazeres” (Ti 86b9) e às “dores” (Ti 86b9) em excesso:

Timeu – É que quando um homem está excessivamente contente ou, pelo contrário, sofre por causa da dor, apressando-se a arrebatando inoportunamente algum objeto ou a fugir do outro, não é capaz de ver nem de ouvir nada correctamente, pois está louco e a sua capacidade de participar do raciocínio encontra-se reduzida ao mínimo (Ti 86b11-c6).

Mesmo não sendo o foco central do discurso, não se pode desvincular o carácter moral de sua narrativa. Ao descrever os tipos de sensações e impressões humanas (Ti 42a3-b2), o personagem *Timeu* nos diz, referindo-se a elas: “Se as dominarem, viverão de forma justa, mas, se forem comandados por elas, viverão de forma injusta” (Ti 42b2-4). Percebe-se aqui um discurso tipicamente ético, cuja moral está atrelada à aquisição de virtudes.

A dimensão racional da alma constitui, para Platão, o princípio pelo qual o ser humano pode alcançar o conhecimento inteligível da realidade. Nesse sentido, Platão divide a alma humana em três partes (*A república*, 2001, 439a-441c): o racional, o irascível e o apetitivo. Cada uma dessas partes corresponderia a uma característica da alma e, conforme o modo de relação que estabelecessem entre si, equivaleriam a uma aquisição interna, isto é, uma virtude (*arethé*): o elemento racional deve almejar a sabedoria, o irascível a coragem e o apetitivo deve buscar a moderação através da temperança. Quando essas três partes trabalham em uníssono, o resultado é um indivíduo harmônico, isto é, um indivíduo justo e virtuoso. A justiça é, então, o estado de unidade entre os três elementos da alma e que refletiria aquilo que Platão denomina de “cidade ideal”. Tem-se aqui uma analogia entre o indivíduo particular e a cidade, em que a melhor forma de governo para esta última é aquela regida pela sabedoria e pela justiça.

¹³ Tendo estabelecido as doenças da *psyché* como marcadas pela desrazão (Ti 86b5-b7), *Timeu* acrescenta que há duas espécies de *anoía* – a loucura (*manía*) e a ignorância (*amatía*) – e que as doenças da alma devem ser definidas como “toda afecção que comporta uma dessas duas espécies de desrazão” (Ti 86b3). A alma que não consegue acessar as formas inteligíveis é uma alma em estado de desequilíbrio, de busca do conhecimento, de posse de uma *dóxa* que precisa tornar-se opinião verdadeira.

Essa relação entre a organização da alma individual e a estrutura política não deve ser entendida como uma simples analogia pedagógica, mas como expressão de uma concepção mais ampla de ordem. Conforme observa Leung (2021, p. 178)¹⁴, Platão amplia a analogia entre alma e cidade ao incluir também o cosmos, estabelecendo uma correspondência entre três níveis fundamentais: o indivíduo humano, a pólis e a ordem cósmica. Nesse sentido, a filosofia platônica não compreende esses domínios como realidades independentes, mas como estruturas integradas por uma mesma racionalidade ordenadora. Como afirma Leung (2021, p. 181), essa perspectiva pode ser compreendida como uma “integração do homem, do Estado e do cosmos”¹⁵. Assim, a organização justa da alma humana e da comunidade política encontra-se inserida em uma compreensão metafísica mais ampla da ordem do real.

Ademais, no que concerne à maneira de se viver, *Timeu* nos diz:

Timeu – Aquele que viver bem durante o tempo que lhe cabe, regressará à morada do astro que lhe está associado, para aí ter uma vida feliz e conforme. Mas, se se extraviar, recairá sobre si a natureza de mulher na segunda geração; e se, mesmo nessa condição, não cessar de praticar o mal, será sempre gerado com uma natureza de animal, assumindo uma ou outra forma, conforme o tipo de mal que pratique (*Ti* 42b4-c4).

A partir desse fragmento, identifica-se a doutrina de transmigração das almas (também chamada de metempsicose), isto é, o “renascimento” da alma em diferentes formas de seres vivos¹⁶. Na interpretação de Reale e Antiseri (1990, p. 157), as almas – no que tange ao princípio imortal da alma humana – “não nascem, assim como também não morrem”, elas são geradas pelo demiurgo a partir da mesma substância de que é feita a alma do mundo: o ser (*ousía*), o Mesmo e o Outro. Desse modo, “elas nasceriam, mas por precisa determinação divina, não estando sujeitas à morte, como não está sujeito à morte tudo o que o demiurgo produz diretamente” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 157).

Desse modo, a análise da constituição da alma humana no *Timeu* permite compreender que a antropologia platônica não pode ser separada de sua cosmologia. O ser humano é apresentado como uma realidade intermediária: participa do inteligível por meio do princípio racional recebido do demiurgo, mas permanece submetido às condições da necessidade mediante sua dimensão corporal e mortal. A partir

¹⁴ *this section argues that Plato in fact extends his soul-city analogy to the level of the cosmos: that instead of just the human individual and the domestic state, Plato’s analogical outlook in fact consists of three levels (the human, the state and the cosmos).*

¹⁵ *There is thus for Plato an intrinsic macro-microcosmic correlation between soul, city and cosmos.*

¹⁶ No livro X de *A república* (614b-621b), Platão nos narra uma história, tradicionalmente chamada de “o mito de Er”. Segundo esse mito, um homem retorna do Hades após doze dias morto. Relatando sua experiência pós-morte, percebe-se a relação de recompensa e castigo – que serão aplicadas às almas – segundo a conduta e o comportamento que tiveram em vida. Em um determinado momento da narrativa, era oferecido a um certo número de almas, a oportunidade de escolha de vida que elas gostariam de ter. Er, sendo apenas um espectador, observava que, em geral, as almas escolhiam o tipo de vida que queriam a partir das experiências das quais tinham acabado de emergir. Por isso, muitas almas vindas do céu faziam escolhas equivocadas; enquanto outras, vindas da terra, eram mais prudentes.

dessa perspectiva, observa-se que a ética platônica apresentada no *Timeu* mantém relação com sua compreensão cosmológica da ordem, uma vez que a virtude humana é descrita como um processo de organização das disposições da alma segundo o princípio racional que estrutura o cosmos.

6 Considerações finais

A análise desenvolvida permitiu evidenciar que a fabricação dos seres imortais no *Timeu* não constitui apenas uma descrição da origem de determinadas entidades cósmicas, mas expressa uma concepção metafísica da ordem do real. A hipótese que orientou esta investigação mostrou-se pertinente: a distinção entre aquilo produzido diretamente pelo demiurgo e aquilo delegado aos deuses menores revela diferentes níveis de participação na racionalidade inteligível que estrutura o cosmos.

A descrição do corpo do mundo evidenciou que, para Platão, os elementos sensíveis não constituem princípios primeiros da realidade, mas participam de uma estrutura ordenada pela racionalidade demiúrgica. A introdução dos princípios matemáticos e geométricos na constituição dos elementos demonstra que o cosmos não deve ser compreendido apenas a partir de suas características materiais, mas como uma realidade cuja organização depende de uma racionalidade anterior. Nesse sentido, a necessidade não aparece como um princípio independente ou contrário ao intelecto, mas como uma condição que recebe forma e organização pela ação ordenadora do demiurgo.

A investigação sobre a alma cósmica (*psyché tou pantós*) permitiu observar sua função central na cosmologia do diálogo. Constituída como uma realidade intermediária entre o inteligível e o sensível, a alma do mundo possibilita que o cosmos seja compreendido como um ser vivo dotado de movimento, inteligência e unidade. Sua estrutura manifesta a tentativa platônica de explicar como a ordem eterna das Formas pode estar presente em uma realidade submetida ao devir.

Do mesmo modo, a análise dos corpos celestes demonstrou que a astronomia apresentada no *Timeu* não possui apenas um caráter físico ou descritivo, mas integra uma compreensão mais ampla da ordem racional do universo. Os movimentos dos astros expressam uma organização fundada na proporção e na harmonia, revelando a concepção platônica de que o cosmos sensível participa de uma estrutura inteligível.

Por fim, a análise do princípio imortal da alma humana (*theion spérma*) evidenciou a relação entre cosmologia e antropologia no pensamento platônico. O ser humano aparece como uma realidade intermediária, pois participa do divino por meio de sua dimensão racional, mas permanece submetido às condições da mortalidade e da necessidade em razão de sua constituição corporal e de sua parte mortal da

alma. Dessa forma, a compreensão da alma humana no *Timeu* está vinculada à própria estrutura do cosmos, uma vez que o homem participa da mesma ordem racional que organiza o universo.

Portanto, a cosmologia platônica apresentada no *Timeu* não se limita a uma explicação sobre a origem do mundo, mas descreve uma estrutura na qual diferentes níveis da realidade encontram-se articulados por uma mesma racionalidade ordenadora. A fabricação dos seres imortais revela, assim, a tentativa de Platão de compreender a relação entre o divino, o cosmos e o ser humano, apresentando o universo como uma totalidade organizada segundo princípios de inteligência, medida e proporção.

Referências

- ALMEIDA, Nazareno Eduardo. A metafísica platônica como método das formas. *Dissertatio: Revista de Filosofia*, Pelotas, v. 49, p. 175-245, 2019.
- BROADIE, Sarah. *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- BRISSON, Luc. Introduction. In: PLATON. *Œuvres complètes*. Paris: Flammarion, 2008.
- CORNFORD, Francis Macdonald. *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.
- JOHANSEN, Thomas Kjeller. *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- KIRK, Geoffrey Stephen; RAVEN, John Earle; SCHOFIELD, Malcolm. *Os filósofos pré-socráticos: história crítica com seleção de textos*. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- LAÉRCIO, Diógenes. Livro III: Platão. In: LAÉRCIO, Diógenes. *Vida e doutrina dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 85-109.
- LEUNG, King-Ho. Platonic metaphysics and the ontology of international relations: a sketch. *International Relations*, v. 35, n. 4, p. 481-498, 2021. DOI: 10.1177/00471178211021493.
- LOPES, Rodolfo. Introdução. In: PLATÃO. *Timeu-Critias*. Tradução de Rodolfo Lopes. 2. ed. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. p. 13-68.
- MANINI, João Luís Serra. *O deus-artesão: o papel do demiurgo no Timeu de Platão*. 2014. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-B3PHMT>. Acesso em: 11 set. 2023.
- MENEZES NETO, Nelson de Aguiar. A poética da mimesis no *Timeu-Critias* de Platão. *Revista Archai*, Brasília, n. 30, p. 1-26, 2020.
- PLATÃO. *Fédon*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2006.

PLATÃO. *República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Tradução de Rodolfo Lopes. 2. ed. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. Platão e a Academia antiga. In: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1990. p. 125-170.

REIS, Maria Dulce. *Virtude e vício: tripartição e unidade da psykhé no Timeu e nas Leis de Platão*. 2010. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/ARBZ-7FZKLE>. Acesso em: 20 ago. 2024.

REIS, Maria Dulce. Por uma nova interpretação das doutrinas escritas: a filosofia de Platão é triádica. *Kriterion: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, n. 116, p. 379-398, dez. 2017.

RIBEIRO, José André. Cosmologia e biologia no *Timeu* de Platão. *Revista Helius*, Sobral, v. 3, n. 2, fasc. 1, p. 348-371, jul./dez. 2020.

VÁZQUEZ, Daniel. Introduction: Time and the Cosmos in Plato and the Platonic Tradition. In: VÁZQUEZ, Daniel (ed.). *Time and Cosmology in Plato and the Platonic Tradition*. Leiden: Brill, 2022. DOI: 10.1163/9789004504691_002.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. Tradução de Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

XAVIER, Dennys Garcia; WALTER, Karla Cristina. Demiurgia e necessidade no *Timeu* de Platão. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 41, n. 130, p. 269-286, 2014.

Recebido em: 12/05/2026

Aceito em: 13/07/2026