

PITÁGORAS E OS CAMINHOS DA ALMA

ANNA PADOA CASORETTI*

RESUMO: No apagar das luzes do período arcaico grego, um homem peculiar estabelece-se no Sul da Itália onde inicia uma escola cujas doutrinas seriam seguidas por uma cadeia contínua de discípulos, até alguns séculos após a extinção da mesma. Este texto focaliza o legado de Pitágoras e a unidade conceitual sustentada pela escola pitagórica, mirando as questões concernentes à trajetória da alma humana dentro da ordenação universal postulada pelo organismo pitagórico.

PALAVRAS-CHAVE: Alma, Metempsicose, Pitagorismo

INTRODUÇÃO	02
OS CAMINHOS DO SÁBIO	02
A ALMA COLETIVA PITAGÓRICA	08
A ALMA UNIVERSAL: KOSMOS E HARMONIA	15
A TRAJETÓRIA DA ALMA HUMANA	22
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	30

* Bacharel em Filosofia pela Universidade Mackenzie e Mestre em Filosofia Antiga pela Pontifícia Universidade Católica, PUC-SP.

PITÁGORAS E OS CAMINHOS DA ALMA

INTRODUÇÃO

As filosofias que se desenvolveram na Magna Grécia, entre os séculos VI e V a.C., apresentaram uma têmpera singular graças às suas estreitas relações com a religiosidade e alguns cultos-mistéricos. Desde tempos mais remotos, tais cultos se perpetuavam pelos solos do Sul da Itália e da Sicília, abrigando especulações sobre a existência da alma após a morte. Essa característica revela-se nas temáticas metafísicas de alguns filósofos itálicos do período, e é fortemente visível no legado deixado por Pitágoras bem como por alguns de seus mais proeminentes discípulos. Os registros de tais interesses encontram-se expostos, de forma pontual, em alguns poucos fragmentos efetivamente pitagóricos, enquanto, obliquamente, seus sinais podem ser extraídos dos testemunhos acerca das doutrinas e da forma-vida adotadas na escola que sobreviveu ao mestre.

Das fontes e testemunhos relativos à conjuntura pitagórica, emergem quatro diferentes perspectivas que se relacionam ou à teoria da alma ou à sua vivência. A primeira dessas perspectivas se relaciona ao personagem histórico Pitágoras, cuja probidade permitiu que os relatos acerca das transmigrações de sua alma fossem aceitos e propagados por seus contemporâneos. O segundo aspecto advém do organismo formado pelos iniciados da escola pitagórica, que criaram um campo propício para o cultivo de qualidades intelectuais, mantido vivo por seus discípulos através de vários séculos. O terceiro ponto, por si só relevante por encerrar o núcleo do pensamento pitagórico, contempla a alma universal desvelada no desenrolar da cosmologia pitagórica, ao passo que o quarto ponto, que também pode ser entendido como a aplicação na dimensão humana do terceiro ponto, expõe a trajetória da alma humana individual. Apesar de interligadas, cada uma dessas partes possui autonomia e completude.

OS CAMINHOS DO SÁBIO

O volume de dados historiográficos concernentes a Pitágoras e seu ambiente, apesar de restrito, foi suficiente para permitir a elaboração de algumas biografias acerca de sua vida, as principais delas escritas por Diógenes Laércio, Porfírio e Jâmblico. Seus contemporâneos, ou pouco posteriores, como Heráclito, Íon, Empédocles e Heródoto, dão um preciso testemunho de sua realidade histórica, de

forma que qualquer tentativa de colocar em dúvida a existência do homem histórico deve ser repudiada.¹

Os fragmentos e testemunhos confirmam a existência do homem-filósofo-sábio cuja filosofia deixou marcas na Itália meridional. Pitágoras nasce em Samos, ilha grega do Egeu setentrional, e atinge seu florescimento por volta de 530 a.C. De Samos, fugindo da tirania de Polícrates², parte para a Magna Grécia, onde funda, na cidade italiana de Crotona, uma escola que logo alcança grande sucesso por transmitir uma inovadora visão de vida. Após cerca de vinte anos, em razão de perseguições políticas, retira-se de Crotona migrando para Metaponto, onde morre próximo aos noventa anos.

A tradição atribui a Pitágoras inúmeras viagens e peregrinações que tinham por objetivo a aquisição de conhecimento. Os princípios das ciências matemáticas, muito presentes nas doutrinas de sua escola, teriam sido apreendidos com os egípcios, os caldeus e os fenícios. Viagens ao Egito, à Fenícia e à Caldéia, visando apreender com suas fontes de erudição, eram, na época, possibilidades bastante verossímeis em razão de sua acessibilidade a partir de Samos.³ Os egípcios eram estudiosos de geometria desde tempos antigos, os fenícios de números e cálculos, enquanto os caldeus eram conhecidos por suas observações celestes. As características de tais culturas podem, efetivamente, ser reencontradas no ensinamento pitagórico.

Outrossim, desde criança Pitágoras esteve em contato e teve aulas com os maiores mestres de sua época, como, por exemplo, Anaximandro. O conhecimento das doutrinas sagradas, algumas referentes ao pós-morte, adviria da iniciação nos mistérios dos santuários de Mênfis e Heliópolis, bem como de sua estadia na Babilônia, onde, além de ter estado com Zoroastro, teria conhecido o pensamento das antigas religiões do Oriente.⁴ Na opinião de alguns estudiosos, de lá teria trazido a doutrina da *metempsychose* – ou transmigração da alma em corpos sucessivos –, que viria a ser uma das principais doutrinas da escola pitagórica. Para outros, tal conhecimento decorre de seu discipulado entre os druidas celtas⁵, ou, de acordo com Andrão de Éfeso⁶, em hipótese que não exclui as anteriores, o futuro mestre teria sido discípulo de Ferecides de Siro, o primeiro teólogo a ensinar a teoria da metempsychose naquele período.

¹ Jonathan Barnes (2003, p.95) corrobora tal afirmação ao notificar que existem mais informações acerca de Pitágoras – sua vida, sua personalidade, suas ideias – do que sobre qualquer outro filósofo pré-socrático.

² Cf. Aristóxeno, fr.16, *apud* Porfírio, VP 9. Ainda, Burkert, 1993, p.569. Informam Kirk, Raven e Schofield (p.233) que a emigração decorrente da tirania de Polícrates se prolongou entre o período de 540 até cerca de 522 a.C. Crotona se tornara, efetivamente, um destino bastante comum, por se tratar da mais célebre cidade do sul da Itália, notável por suas vitórias olímpicas.

³ Cf. Timpanaro Cardini (n.p.45), o mais antigo testemunho de uma viagem de Pitágoras ao Egito é dado por Isócrates (fr.4). Walter Burkert afirma que seria perfeitamente possível a um jônio do século VI assimilar elementos de outras culturas, como da matemática babilônica ou da doutrina indiana da metempsychose (1993, p.569).

⁴ De acordo com Porfírio, VP 6, esses fatos seriam conhecidos por muitas pessoas, já que se encontram escritos nas *Memórias*, diversamente de outras doutrinas e hábitos que se mantiveram em sigilo. Cf, ainda, Rocha Pereira, p.174, 175; Ferreira dos Santos, 2000, p.67.

⁵ Cf. Rohde, 2006, p.378.

⁶ Cf. Diógenes Laércio I, 119.

De acordo com o reconhecimento dos antigos, avalizado por vários estudiosos modernos, Pitágoras foi um homem especial a ser inserido na categoria que a tradição denomina *metragyrtai*, os sacerdotes itinerantes ou “homens milagrosos”.⁷ Achtemeier⁸ o qualifica como *theiós anér*, ou homem divino, conforme a tradição grega antiga. Esse título era outorgado àqueles que possuíam certas características, como uma trajetória marcada pelo dom de uma linguagem persuasiva, a capacidade de fazer milagres, curas e adivinhações, e uma morte de alguma forma extraordinária. Na hipótese mais simplista, tratar-se-ia de um homem com fortes poderes psíquicos. Há valiosos testemunhos antigos que contribuem, nesse sentido, para dar forma à indiscutível reputação do filósofo. Escreve Empédocles:

E havia entre eles um homem de saber sem igual, mestre, em particular, de toda a espécie de obras sábias, que adquirira um enorme cabedal de conhecimentos: pois sempre que empenhava todo o seu saber, facilmente via cada uma de todas as coisas que existem em dez ou até mesmo vinte gerações de homens.⁹

(Empédocles, 31 B129 D.K., Porfirio, *VP*, 30)

A esse propósito, relata Aristóteles:

Aristóteles diz que Pitágoras foi chamado Apolo Hiperbóreo pelo povo de Crotona.¹⁰ O filho de Nicômaco [i.e. Aristóteles] acrescenta que Pitágoras foi visto certa vez por muita gente, no mesmo dia e à mesma hora, tanto no Metaponto como em Crotona; [...] (Aristóteles, fr. 191 Rose, KRS, fr.273)

E Dicearco, discípulo de Aristóteles, descreve, assim, a força de seu carisma:

[..] quando ele desembarcou em Itália e chegou a Crotona, foi recebido como homem de notáveis poderes e experiência, devido às suas muitas viagens, e como pessoa bem dotada pela fortuna, no tocante às suas características pessoais. É que a sua aparência era imponente e própria de um homem livre, e na sua voz, no seu caráter e em tudo o mais da sua pessoa havia graça e harmonia em profusão.

⁷ Cf. Burkert, 1993, p.576.

⁸ Cf. Achtemeier, “Origin and Function of the Pre-marcian Miracle Catenae” in *Journal of Biblical Literature*, 1972, *apud* Cornelli, 2011, p.125.

⁹ Timeu e a maior parte da tradição consideram que esses versos se dirigem a Pitágoras, pois a força d'*anamnesis* só poderia relacionar-se a Pitágoras, ao qual esse dom é atribuído (Rohde, 2006, p. 397). Também a grande maioria dos modernos, como Cornford, Diels, Delatte e Burnet, entre outros, alinha-se com essa tese.

¹⁰ Além disso, Aristóteles teria se referido a Pitágoras como o herdeiro de Epimênides, Aristeu, Hermitimo, Ábaris e Ferecides (Cf. Cornford, 1975, nota p.175).

(Dicearco, fr 33, Porfírio, VP 18)

Finalmente, em célebre passagem de Aristóteles, tem-se o claro relato de seu juízo acerca da superioridade de Pitágoras em relação aos outros homens:

Aristóteles em sua obra *Sobre a filosofia pitagórica* dá notícia do fato de que seus seguidores custodiam entre os segredos mais arcanos a seguinte distinção: dos seres dotados de razão, alguns são deuses; outros, homens; e, alguns são como Pitágoras. (Aristóteles, fr.192 Rose, D.K. 7, Jâmblico VP 31)

Tais testemunhos ajudam a dirimir quaisquer dúvidas acerca do reconhecimento outorgado ao sâmio por outros filósofos da Antiguidade. Como bem sustenta Cornford, em comunidades altamente civilizadas não se formam lendas dessa natureza à volta de pessoas insignificantes ou de meros charlatães; ou, quando se formam, não conquistam o respeito de homens como Aristóteles e Platão. O autor reflete, ainda, que o epíteto “divino” (*theiós*), atribuído a Pitágoras, apresenta uma grande variedade de significados, entre eles a possível denotação de uma alma acabada de se purificar e destinada a escapar do ciclo de vida para juntar-se à companhia dos deuses.¹¹ É possível que seja esse o significado da frase de Aristóteles “entre as criaturas racionais há os deuses, os homens e os seres como Pitágoras”.

Em razão da profunda e diferenciada sabedoria aliada a uma série de proezas espirituais que lhe foram atribuídas, em breve tempo Pitágoras se tornou um mestre lendário, reconhecido não apenas em Crotona como em todo o Sul da Itália. Um dos fatores distintivos de sua vida, cerne desta breve exposição, encerra-se na questão das transmigrações de sua própria alma. Cabe registrar que a transmigração da alma de Pitágoras por diferentes corpos, em vidas sucessivas, é aceita por boa parte de seus contemporâneos como, posteriormente, testemunharia a tradição. Observe-se que a questão da metempsicose já não causava perplexidade, até porque, no final do sexto século a.C., a religião órfica já se espalhava por aqueles solos, esparzindo as sementes de tal crença. O interesse pela questão da trajetória da alma de Pitágoras, como ilumina Cornelli, foi compreendido, desde a Antiguidade, “como uma exemplificação da própria doutrina da transmigração da alma”.¹² A fonte mais significativa de tais relatos encontra-se em Heráclides Pôntico¹³, que assim recorda a história das transmigrações de Pitágoras:

¹¹ Cf. Cornford, 1975, p.175.

¹² Cf. Gabriele Cornelli, 2011, p.197.

¹³ Heráclides Pôntico foi pupilo de Platão e ingressou na Academia na mesma época que Aristóteles, além de ter sido um notável filósofo e cientista por seus próprios méritos. Em seus escritos (dos quais só restam fragmentos) ele lidou em certas dimensões com Pitágoras e sua escola, e há sinais de que estes teriam exercido influência considerável sobre ele. Ainda que seus trabalhos hajam se perdido, escritores posteriores fornecem diversas

Heráclides Pôntico refere que Pitágoras costumava dizer de si mesmo o seguinte: que uma vez havia sido Etálides, e que havia sido considerado filho de Hermes. O próprio Hermes teria lhe dito para pedir o que quisesse, fora a imortalidade. Ele então lhe pediu para manter, tanto em vida como na morte, memória dos acontecimentos. Assim, quando vivo lembrava-se de todas as coisas, e depois de morto conservava as mesmas lembranças. Algum tempo depois, foi para [o corpo de] Euforbo e [...depois] sua alma transmigrou para Ermotimo.
(Diógenes Laércio VIII, 4-5)

Referindo-se às transmigrações acima descritas, Porfírio, nos fragmentos 26 e 27 da *Vida de Pitágoras*, confirma que Pitágoras, com base em “provas inconfundíveis”, teria demonstrado ser a reencarnação de Euforbo, e que ele [Porfírio] omitiria os detalhes de tal relato por serem notoriamente conhecidos.¹⁴ Complementando os testemunhos da metempsicose, tem-se, ainda:

Androcides Pitagórico, autor do livro *Dos símbolos pitagóricos*, Eubúlides Pitagórico, Aristóxeno [...] disseram que as reencarnações de Pitágoras ocorriam a cada 216 anos. Após tal período Pitágoras adveio a um novo nascimento, e reviveu ao completar do primeiro ciclo e retorno do cubo de 6, número regenerador da vida e recorrente em razão de sua natureza esférica. (Jâmblico, *Theolog. Arithm.* fr 52)

Do fragmento de Heráclides, depreende-se que a alma que se tornou Pitágoras trazia como bagagem a *memória dos conhecimentos adquiridos* em sua peregrinação por muitas vidas. Por outro lado, no fragmento 63 das *Vidas* de Jâmblico, está atestado que Pitágoras induzia os muitos que encontrava a evocarem a *reminiscência* de suas próprias existências prévias, antes de proceder às suas curas. Tais passagens nos remetem ao fragmento 129 de Empédocles, visto anteriormente. Em tal fragmento, Empédocles descreve Pitágoras como “um homem dotado de um conhecimento extraordinário, [...] que facilmente via cada uma de todas as coisas que existem *em dez ou até mesmo vinte gerações de homens*.”¹⁵ Estas últimas palavras confirmam a tradição atribuída a Pitágoras de *lembrar-se* de suas encarnações anteriores, como aquiesce a maioria dos estudiosos. Dando um passo adiante, Cornford observa que, considerada em seu conjunto, a passagem sugere algo mais: não apenas a recordação de experiências vividas neste mundo, mas “a visão de *tudo*

citações nesse sentido. Seu fragmento 89 pode ser encontrado na edição dos fragmentos de Heráclides em F. Wehrli. Para maiores detalhes, cf. Guthrie, 2003b, pp.163-164.

¹⁴ As provas citadas por Porfírio estão descritas na *História Universal*, de Diodoro (X, vi 1–3); Cf. Barnes, 2003, p.103.

¹⁵ A relação de Empédocles com o Pitagorismo é confirmada por vários estudiosos, como Cornford, Diels, Delatte, Burnet, Zeller e Timpanaro Cardini, que analisaram os pontos coincidentes entre suas doutrinas.

quanto existe” (“facilmente via cada uma de todas as coisas que existem), vislumbrando, nestes termos, a relação existente entre *memória* e *verdade*.¹⁶ Foge ao escopo traçado esmiuçar tal relação, mas cabe ressaltar que é nessa relação que se alimenta a alma do sábio.

Apesar dos predicados que lhe foram atribuídos, relatos mostram que Pitágoras não se teria agraciado com o grau de sábio, *sophós*. Ao contrário, uma tradição tardia afirma que Pitágoras teria sido o primeiro a escolher para si um termo mais modesto: *philosophós*. E, posteriormente, seus discípulos teriam sido os primeiros a se intitular, de forma reservada, “amigos da sabedoria”.¹⁷ Acresça-se que, de acordo com o oportuno esclarecimento de Rocha Pereira, *sophós* e *sophistés* foram, durante muito tempo, sinônimos, antes que o termo *sophistés* adquirisse uma diversa conotação.¹⁸ Numa época em que os sofistas se auto-intitulavam *sophói*, Platão reconhecia como *sophói* apenas os pitagóricos. O *sophós* era aquele que atingira os cumes da perfeição espiritual; o *philosophós* ainda tentava a ascensão.

Para finalizar, cumpre informar que existem divergências entre os especialistas no que concerne a eventuais obras escritas por Pitágoras. O *Discurso Sagrado*, que conteria a doutrina mística e ascética da escola, é geralmente admitido pela tradição como de sua autoria. Fragmentos deste último foram recolhidos e compilados tardiamente nos célebres *Versos Áureos*¹⁹, comentados pelo neoplatônico Hiérocles de Alexandria. Discute-se a existência de outros escritos que se perderam, embora a tese mais adotada pelos historiadores, atualmente, seja a de que Pitágoras nada escreveu. A transmissão do conhecimento na escola que fundou se deu e se perpetuou através da oralidade. A grandeza de sua presença, sustentada por uma poderosa *psyché*, promoveu o estreitamento, em torno a si, do círculo de discípulos que, num corpo único, aplicaram aos exercícios intelectuais uma profunda concepção da vida humana e do universo.

¹⁶ Cf. Cornford, 1975, p.90.

¹⁷ Cf. Rocha Pereira, 1964, pp.161,162; Burnet; Cornford, 1975, p.186.

¹⁸ Cf. Rocha Pereira, *ibidem*.

¹⁹ Armand Delatte, em *La vie de Pythagore*, examinou minuciosamente os *Versos Áureos*, concluindo pela autenticidade de mais de dois terços dos fragmentos que apresentam a doutrina religiosa pitagórica, sob forma muito antiga. Cf. Stefano Fumagalli, 1996, p.45; ver, ainda, notas em Timpanaro Cardini, 2010, n.p.63,64.

A ALMA COLETIVA PITAGÓRICA

Cada fato e cada relato da história pitagórica foram colocados em xeque pelos críticos, exceto, como bem observa Burkert, a *existência de comunidades pitagóricas*, não somente no século V como à época de Platão e, ainda, no século I a.C.²⁰ O discipulado pitagórico continuou por alguns séculos após a extinção das comunidades, mesmo que de forma clandestina. As fontes são praticamente unânimes em apresentar uma confraria dedicada a um estilo de vida que se diferenciava daquele de seus contemporâneos, organizada segundo regras bem precisas de convivência. Nesse sentido, convém destacar, conforme colocação de Gabriele Cornelli, que tal advento introduziu, pela primeira vez na história da filosofia ocidental, um grupo de pensadores identificados entre si não pela proximidade geográfica, como foi o caso dos eleatas e jônicos, mas, sim, pela relação com seu fundador: daí o termo *pythagoreíoi*.²¹

A escola que Pitágoras fundou na Itália tinha por escopo a realização de determinado tipo de vida, o que permite que se fale de um “*bíos pythagorikós*”. Um dos critérios essenciais para a identificação de um pitagórico, como aponta a tradição, revelava-se na adesão incondicional a essa forma de vida própria, cujo caráter ímpar pode ser evidenciado na maioria dos testemunhos. Exemplo disso é dado por Jâmblico, que, numa tentativa de explicar a revolta anti-pitagórica, diz:

[...]E os líderes da revolta foram exatamente aqueles que detinham relações de parentesco mais próximas com os pitagóricos. E a razão era que estes – exatamente como a população em geral – ficavam irritados com a *conduta* dos pitagóricos em praticamente qualquer aspecto dela, na medida em que esta era *diferente* da dos outros.
(Jâmblico, VP 255, grifo nosso)

Outro testemunho é trazido por Platão, na *República*, quando ao comparar os pitagóricos aos seguidores de Homero, confirma o caráter distintivo de suas vidas:

[...] se diz que Homero, durante sua vida, tenha dirigido a educação dos discípulos que estimassem sua companhia, e que tenha transmitido à posteridade certo estilo de vida homérico, da mesma maneira que Pitágoras que, por esse motivo, foi sobremaneira amado; e seus discípulos até hoje chamam

²⁰ Cf. Burkert, 1972, p.2.

²¹ Cornelli esclarece que em Platão encontram-se os termos *anaxagóreioi* (*Crátilo*, 409b) e *herakleiteíoi* (*Teeteto*, 179-e), mas estes não passaram para a história como ocorreu com os Πυθαγορείοι (2011, n.p.102).

pitagórico este estilo de vida, e por este parecem *distinguir-se* dos outros. (*República*, X, 600 a-b, tr. P. Nassetti, grifo nosso)

A escola pitagórica não era apenas uma sucessão de mestres e alunos, como se verifica na tradição jônica, mas uma irmandade à qual se era admitido por mérito e não pelo pertencimento a certa família ou clã. Havia, para tanto, um rígido critério de admissão: após cuidadoso exame para verificar as relações, condutas e caráter do pretendente – onde se utilizavam, inclusive, técnicas fisiognômicas para desvelar o pendor da alma do ingressante–, sucedia-se um período probatório, *dokimasía*, aparentemente um grau externo. No que concerne aos graus internos do discipulado, informa Ferreira dos Santos que o grau de preparação, *paraskeiê*, durava cinco anos, seguindo-se-lhe o grau de *cathartisis*, onde ocorria a purificação; finalmente, no último grau, o *teleiôtes*, correspondente ao *fim*, *telos*, eram reveladas as primeiras e últimas causas das coisas.²² Ou, ainda, como relata Jâmblico²³:

[...] Aqueles que superavam este exame eram relegados à observação externa por três anos, para examinar-se sua firmeza e real desejo por conhecimento [...]. Após esse período, impunha-se aos postulantes um silêncio de cinco anos, para testar sua continência. Pois de todas as provas de autocontrole, aquela de frear a língua é certamente a mais dura, como bem demonstram aqueles que instituíram os Mistérios.
(Jâmblico, *VP* 71-72)

A organização pitagórica se perpetuava por meio da transmissão de preceitos ouvidos, *akoúsmata*, e de sinais de reconhecimento, *symbola*, também conhecidos como *contra-senha*. Várias das doutrinas relatadas por autores tardios foram transmitidas verbalmente, geração após geração, de acordo com os *akoúsmata*²⁴. Os iniciados pitagóricos as apreendiam – entrando em contato com o conteúdo de seu catecismo²⁵ doutrinal e prático – e as memorizavam. Já as contra-senhas lhes asseguravam um reconhecimento de sua nova condição de iniciados, por parte tanto de seus companheiros quanto dos deuses, deste mundo e do próximo.²⁶ As doutrinas da escola eram consideradas um segredo e sua propagação estritamente reservada aos adeptos; através do silêncio, as experiências iniciáticas se mantinham como prerrogativas exclusivas de seus iniciados, atitude que impediu a divulgação e o

²² Cf. Mário Ferreira dos Santos, *Pitágoras e o Tema do Número*, 2000, p. 68. Cf., também, Delatte, 1922, p.169.

²³ Esse testemunho é também confirmado em Diógenes Laércio, VIII 10, que o atribui a Timeu. Mais detalhes em Jâmblico *VP* 71; Mattéi, 2007, pp.34-37; Cornford, 1975, p.178.

²⁴ Aristóteles, em sua obra *Sobre os Pitagóricos*, fr.195, relatada por Diógenes Laércio VIII, 34-5, expõe e analisa vários *akoúsmata*. Outros *akoúsmata*, muitos dos quais apresentados em linguagem velada ou simbólica, foram recolhidos numa longa lista conservada por Porfírio em sua *Vida de Pitágoras*, onde são apresentados mais fragmentos de Aristóteles referentes ao assunto. Outros detalhes em Jâmblico, *VP* 82.

²⁵ Convém lembrar que a palavra "catecismo" origina-se do termo grego "*katecheo*" que significa informar, instruir e ensinar.

²⁶ Cf. Kirk; Raven; Schofield, p.239. Mais detalhes em Jâmblico, *VP*, 96-100.

conhecimento das mesmas. O segredo levado adiante no Pitagorismo seria, antes, um silêncio acerca de suas experiências, mais que sobre suas palavras.²⁷

Não obstante a importância de tal forma de perpetuação, a estrutura do conhecimento pitagórico não se fundamentou, exclusivamente, sobre os preceitos transmitidos. Antes de prosseguir, se faz necessário elucidar que existiram dois movimentos diferenciados dentro da cronologia da escola pitagórica, considerados divergentes ou complementares, conforme a leitura. Após o esfacelamento da liga pitagórica e suas ramificações ao princípio do século V a.C.²⁸, os membros dispersos entraram em contato com círculos que apresentavam tendências mais científicas, de forma que o antigo ideal de vida pitagórico, que podia efetivar-se apenas no seio da comunidade, foi se restringindo e se readaptando a outra forma de continuidade que contemplava o estudo científico. Assim, os mais antigos continuavam a fazer dos *akoúsmata* seu guia, enquanto membros mais novos orientaram-se em direção a elaborações intelectuais provenientes do estudo e da contemplação.²⁹ Em alusão aos dois “gêneros” de pitagóricos, lemos em Jâmblico:

Dois são os tipos de filosofia itálica, chamada pitagórica. Pois duas foram também as categorias de seus praticantes, os *acusmatici* e os *mathematici*.
(Jâmblico, *Comm. Mat.*, KRS fr.280)

O fato é que as duas formas tomadas pelo Pitagorismo não representaram segmentos estanques, e se consolidaram, uma e outra, como categorias pitagóricas. Enquanto alguns estudiosos destacam a característica místico-doutrinária da escola, outros elegem precipuamente sua qualidade ligada ao estudo. Rohde, por exemplo, entende que a parte mais antiga do Pitagorismo alinha-se com as crenças e a disciplina dos órficos, fundamentando-se no elemento religioso e formando o que seria o “ascetismo-pitagórico”. Sem prejuízo dessa apreciação, Rocha Pereira registra que a maior novidade da escola foi a utilização da forma racional como caminho para a elevação.³⁰ Em defesa da convergência de todas as faces do Pitagorismo, Guthrie, em sua obra *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, apresenta elaborado

²⁷ Cornelli (2011, p.124), citando Gemelli (*Die Vorsokratiker*), apresenta uma relevante interpretação das relações entre linguagem e experiência iniciática, perfeitamente pertinente à transmissão pitagórica: “é característica do texto esotérico uma estreita ligação entre linguagem e experiência, que nada diz a quem não tiver a capacidade de ‘tornar concreta’ a palavra. [Nesse sentido], umas sem as outras permanecem um cofre trancafiado”.

²⁸ A escola durou nove ou dez gerações. Os últimos pitagóricos viveram em cerca de 364-360 a.C. (Diógenes Laércio VIII 45 e Timpanaro Cardini, p.49). De acordo com Diógenes Laércio VIII 46, citando Aristóxeno, “os últimos Pitagóricos que Aristóxeno viu, foram Xenófilo da Calcídia trácia, e Fânton, Equécrates, Diocles e Polimnasto, todos de Fliunte. Eram eles discípulos dos tarentinos Filolau e Êurito.” Acresce Burkert (1993, p.574) que os *Pythagóreioi* desempenharam um papel de relevo até o século IV, especialmente em Tarento. Há um longo catálogo de nomes de pitagóricos organizado por Jâmblico e, provavelmente originário de Aristóxeno, que se divide em grupos relacionados às mesmas cidades. São, ao todo, 218 nomes, alguns de pitagóricos anônimos, outros conhecidos (Jâmblico, *VP* 267).

²⁹ Cf. Kirk; Raven; Schofield, p.244.

³⁰ Cf. Rohde, 2006, p. 400; Rocha Pereira, 1964, p.175.

estudo para demonstrar que o lado religioso e o filosófico do Pitagorismo são, complementarmente, dois lados de um mesmo e unitário sistema.³¹

Houve no *corpus* pitagórico uma orientação em direção a uma finalidade única, que amalgamava o conjunto dos vários pitagóricos de tendências e períodos distintos: a aquisição do conhecimento que permitiria a ascese anímica. Para alcançar tal escopo, o prosélito esforçava-se por cumprir as regras da vida pitagórica, utilizando práticas específicas para a purificação que incluíam determinados exercícios físicos e mentais, a preocupação com a dietética³² e a utilização da música com fins terapêuticos³³. De forma especial, a tradição destaca o exercício da *memória*, um dos elementos fundamentais para o propósito almejado. Neste sentido, o membro da *koinonía* pitagórica era instruído a dedicar um período específico do dia para a prática da *anámnesis*:

Acreditavam que se deveria reter e conservar na memória tudo aquilo que era ensinado e escutado. [...]O filósofo pitagórico não se levantava da cama antes de ter chamado à memória aquilo que havia acontecido no dia anterior. [...]Estimavam, pois, em especial modo a memória e dela se ocupavam, e no aprendizado não abandonavam aquilo que era ensinado antes de terem consolidado o que concernia à doutrina dos princípios³⁴.
(Aristóxeno, 58 D1 D.K., Jâmblico, *VP* 164-166)

Retomemos a questão da estrutura do conhecimento pitagórico. Vimos que, em parte, tal conhecimento era apreendido através dos preceitos transmitidos; por outro lado, havia a forma de obtenção de conhecimento advinda da contemplação e do estudo, sobre a qual se fundamentavam os *mathematici*. Esta categoria de pitagóricos científicos realizou profundas investigações nas áreas da aritmética, música, geometria e astronomia, “as quatro ciências matemáticas”³⁵ que teriam sido estabelecidas por Pitágoras em seu tratado *Sobre os deuses*, obra mencionada e examinada por Jâmblico em *Teologia da Aritmética*³⁶. Os conhecimentos assim

³¹ Para adicionais detalhes, ver também a obra de John Burnet, *A Aurora da Filosofia Grega*, 2007, onde é delineada a inter-relação existente entre filosofia, ciência e religião no interior do Pitagorismo.

³² O vegetarianismo era praticado pelos pitagóricos numa época em que o sacrifício animal era um dos pilares da cultura grega. Foram, talvez, os primeiros a estabelecer regras para o preparo e proporções dos alimentos. Ver mais detalhes em Jâmblico, *VP* 85, 163.

³³ Cf. Jâmblico, *Vida de Pitágoras*, 164.

³⁴ A doutrina dos princípios é abordada no tópico que trata da cosmologia pitagórica.

³⁵ “Ἐσάρων μαθημάτων”, literalmente, “as quatro ciências”. O termo *mathémata* (μαθήματα), no dicionário grego-português de Isidro Pereira, significa “ciências”. Na enciclopédia *Treccani*, setor *Scienza greco-romana*, *mathémata* é “um termo que significa as coisas que são apreendidas através de um ensinamento.” As traduções, em linha geral, adotam “ciências matemáticas” para o termo *mathémata*, ao invés de apenas “ciências”, que confundiria o leitor.

³⁶ Cf. Jâmblico, *Theologumena arithmeticae* 20-21, in *Summa Pitagorica*. Há uma discussão acerca da autenticidade dessa obra, sendo que muitos a atribuem a pseudo-Jâmblico. Na Introdução de *Summa Pitagorica*, Francesco Romano apresenta os detalhes de tal polêmica e sugere que, como sustenta Dillon, a obra poderia fazer parte do compêndio do Livro VII da *Summa*, já que o próprio Jâmblico teria expressado, em sua *Introdução à aritmética de Nicômaco*, a intenção de completar a obra, tratando, entre outros assuntos, da ordem teológica dos números.

adquiridos foram empregados em questões bem mais práticas do que se pode supor, posto que suas ideias e princípios eram aplicáveis a cada nível de existência, do universal ao cotidiano. Em tal âmbito, foram inúmeras as inovações e contribuições dos pitagóricos para o mundo ocidental. Verifiquemos alguns exemplos.

Alcméon de Crotona fez importantes avanços em astronomia, constatando, entre outras coisas, que os planetas efetuam um movimento contrário ao das estrelas fixas, do oeste para o leste³⁷. Essa observação encerrava o germe da concepção de movimento da Terra que viria com Filolau. Ecfanto de Siracusa também afirmou o movimento de rotação da Terra, de oeste a leste; além disso, teria professado um atomismo de inspiração pitagórica, tornando as mônadas corporais, embora governadas por uma espécie de “Providência”. Ainda no campo astronômico, o pitagórico Enópides de Quíos teria sido o primeiro a descobrir a obliquidade do círculo de constelações e o período de revolução completa dos planetas; em decorrência disto, auferiu a duração do ano trópico terrestre, com grande exatidão³⁸. Ademais, solucionou, na área matemática, dois problemas do primeiro livro de Euclides.

Arquitas de Tarento, por sua vez, além de matemático de primeira linha, foi um filósofo brilhante em geometria, mecânica, música e biologia. Atribui-se a ele grande número de invenções, a tal ponto que o especialista Mattéi o intitula “o Leonardo da Antiguidade”.³⁹ Além de escrever numerosas obras acerca de assuntos distintos, aplicou suas reflexões, principalmente, à ciência da harmonia. Com ele, surge a primeira hipótese de um universo infinito, acepção bastante distante do pensamento grego da época. Afirmava a preeminência da “arte do cálculo”, *logismós*, sobre todas as outras artes, inclusive sobre a geometria, pois a arte do cálculo é aquela capaz de alçar-se ao nível das “formas” (*tá eídea*), como se revelaria, posteriormente, na reflexão platônica. Também meditou acerca da dialética entre o finito e o infinito, ponto que será visto no próximo item.⁴⁰

O pitagórico Filolau postulou, cerca de dois mil anos antes de tais teorias serem expressamente aceitas, tanto a forma esférica da Terra e dos astros quanto o fato de a Terra não estar em repouso e nem ocupar o centro do mundo, fazendo parte, hierarquicamente, de uma ordenação em torno de um fogo central único.⁴¹ Preparava, assim, o caminho para os filósofos posteriores até chegar ao heliocentrismo de Nicolau de Cusa e Copérnico. Outras descobertas científicas realizadas por pitagóricos se encontram especialmente recolhidas nos testemunhos de Censorino, Sexto Empírico, Aécio e Proclo. Cabe lembrar que ao próprio Pitágoras é atribuída a

³⁷ Cf. Aécio, *Opiniões*, II, 16.

³⁸ Trezentos e sessenta e cinco dias e vinte e dois cinquenta nonos de dia (cf. Mattéi, 2010, p. 63).

³⁹ Cf. Mattéi, 2007, p.72.

⁴⁰ Algumas das obras de Arquitas foram *Da Harmonia*, *Da Música*, *Das Ciências*, *Das Discussões*, *Da Natureza*, *Da Década* e *Da Agricultura*. Foi, também, homem de estado eleito sete vezes para o comando supremo de sua cidade. Cf. Timpanaro Cardini, 2010, pp.474ss; Mattéi, 2007, pp.71-72; Cornelli, p.107.

⁴¹ Cf. Mattéi, 2010, p.113. Com efeito, Filolau teria sido o primeiro pensador a afirmar que a Terra não está no centro do universo, afirmando o sistema pirocêntrico; essas teorias puseram em questão o sistema geocêntrico tradicional (*ibid.*, p.67). Por outro lado, a célebre hipótese da Anti-Terra, geralmente atribuída a Filolau, caberia, na verdade, ao pitagórico Iceta de Siracusa (cf. detalhes sobre a Anti-Terra em Kingsley, 2010, pp.224 ss.).

invenção – ou, ao menos, a sistematização – da aritmética grega, decimal e nominativa, diversa da caldaica, sexagesimal e de posição.⁴²

O Pitagorismo ultrapassa, portanto, o conhecimento advindo das aparências sensíveis. A substituição das cosmologias em vigor na época – que faziam da Terra o centro do cosmos – por uma cosmologia matemática permite algumas ponderações. Descobertas de tais ordens, levando devidamente em conta a época em que foram feitas, só se explicam se tiverem sido precedidas por alguma espécie de “lampejo” ou “intuição” que teria conduzido à hipótese propriamente científica. Dentro do âmbito cientificista, o caráter intuitivo do conhecimento deve ser entendido à luz da questão da “revelação”. As revelações recebidas pelos pitagóricos fazem parte, ainda hoje, de uma questão comentada por estudiosos. Vejamos.

Burkert sustenta que o modo de apreender pitagórico fundamentava-se na *forma intuitiva*, diferentemente da forma empirista e observacional consolidada pelos modernos. Zeller, reconhecidamente um cético em relação a questões que fujam à observação científica, admite tais influxos e ainda confirma o alto valor que os pitagóricos emprestavam à predição.⁴³ Cornford, por sua vez, observa que não é fato desconhecido que alguns filósofos recebessem a verdade por meio de uma “revelação inspirada”. Essa forma de adquirir conhecimento verifica-se em certos momentos da filosofia e foi aceita e respeitada por muitos. Kingsley constata que a revelação não nega o caráter observatório ou empírico da experiência: “a observação do mundo natural se combina ao sentimento de ser guiado pela revelação divina”. O autor esclarece que o que realmente importava era o sentido interior de uma revelação capaz de indicar a verdadeira natureza e o significado das coisas observadas no exterior. Nesse sentido, a dicotomia revelação-observação seria falsa.⁴⁴

Ingressa-se, assim, na questão que nos interessa. A recepção dos conhecimentos matemáticos, harmonizados entre si entre os vários membros da linhagem pitagórica, só era possível graças à presença de uma alma coletiva, formada e sustentada pelos membros e ligada ao coração da escola. A alma-grupo não apenas apreendia e vivenciava a verdade recebida, como propiciava a alguns discípulos que contemplassem as revelações e as transmitissem aos demais, por intermédio de axiomas matemáticos.

As palavras de Cornford podem lançar luz sobre a forma como ocorreriam tais revelações na “alma-coletiva” pitagórica:

⁴² Para maiores detalhes, ver recolhimento realizado por Jean-François Mattéi no capítulo IV de *Pitágoras e os pitagóricos*, 2010.

⁴³ Cf. Zeller, 1881, p.488.

⁴⁴ Cf. Kingsley, 2010, p.431. Embora Kingsley, em tal passagem, esteja se referindo a Empédocles, a colocação é totalmente pertinente para o Pitagorismo. Cf., ainda, Mattéi, 2010, p.67; Guthrie, 2003, p.149.

A passagem do plano divino ao plano humano, e do humano ao divino, permanece permeável e é perpetuamente atravessada. O Unitário pode sair para o coletivo; o coletivo pode se perder no reencontro com o Unitário. Este conceito essencial é a chave para o entendimento da doutrina do número, na qual se sustenta a reivindicação de Pitágoras de ser filósofo, assim como fundador da matemática. (Cornford, 2009, p. 204)

É bastante plausível que a tarefa de reflexão ou raciocínio exercida pelos pensadores pitagóricos – na tentativa dialética de ascender ao conhecimento – fosse impulsionada por revelações trazidas em intuições. Como melhor explica Cornford, as descobertas concebidas pelos pitagóricos no campo da matemática demonstram que os teoremas isolados teriam sido elaborados por atos de intuição; contudo, a tarefa de demonstrá-los teria obrigado os pitagóricos a inverter o processo de raciocínio, passando por proposições mais ‘elementares’ até que se atingissem as definições e os axiomas originais.⁴⁵ Nesse sentido, partindo do despertar de uma única convicção correta ou de um único ato de intuição, a tarefa da reflexão ou raciocínio poderia continuar indefinidamente até que se recuperasse, se tal fosse possível, toda a estrutura lógica da verdade.

Deve-se acrescentar que tais especulações abarcavam toda a ordem universal, sendo, portanto, esperado que as concepções delas resultantes se aplicassem ao *discurso do kósmos* pitagórico. Destarte, partindo de princípios matemáticos, a cosmologia pitagórica explicaria a origem do todo, do maior ao menor. É o que expõe Aristóteles ao afirmar que “eles constituem todo o universo a partir dos números” (*Met.*, M6 1080 b18), ou, numa inversão da ordem entre causa e efeito, “construir o edifício matemático, para um pitagórico, não é senão *imitar* a construção da casa cósmica”⁴⁶. É com este olhar – guiado pela ideia de revelação que permite ao filósofo entrar em contato com as realidades da ordenação cósmica e, a partir delas, construir enunciados matemáticos – que o próximo tópico, de cunho metafísico, deverá ser percorrido.

⁴⁵ Cf. Cornford, 1975, p.95.

⁴⁶ Colocação de Jean-François Mattéi, 2010, p.95.

A ALMA UNIVERSAL: KOSMOS E HARMONIA

Aos pitagóricos do século quinto a.C. creditou-se um conjunto de ideias cosmogônicas que envolviam, em primeiro lugar, a geração dos números; em seguida, e a partir daqueles, a das figuras geométricas; por fim, a dos corpos físicos, partindo das figuras geométricas. Os *princípios* de todas as coisas existentes, antes da geração dos números, foram nomeados, por Filolau, de “Limitante” e “Ilimitado”, *péras-ápeiron*⁴⁷. Seu tratado *Da Natureza* começava assim:

A natureza do *kósmos* foi harmonizada a partir de elementos ilimitados e limitantes; assim o *kósmos* no seu todo, como tudo o que nele existe.⁴⁸

(Filolau, fr. 1, Diógenes Laércio VIII, 85, 44 B1 D.K.)

O Limitante e o Ilimitado foram definidos como os dois princípios contrários por intermédio dos quais o mundo se desenvolve⁴⁹. De um acordo entre tais princípios, decorre toda a ordem universal, fundamentando-se, pois, a constituição das coisas que existem na concórdia dos dois elementos primordiais. Assim atestou Proclo, séculos mais tarde:

As coisas imperfeitas são submetidas às divinas e o *kósmos* resulta de um acordo dos contrários, constituído de coisas limitantes e ilimitadas, segundo Filolau. (Proclo, *Timeu* I 176)

Tal concordância é demonstrada em outro reconhecido fragmento de Filolau⁵⁰, evidenciando, assim, a tese matemático-ontológica essencial em todas as formas do Pitagorismo:

⁴⁷ As traduções aqui utilizadas, sejam do grego para o italiano ou deste para o português, adotam, em geral, os termos “limitante” e “ilimitado” para *πέρας* e *άπειρον*; Timpanaro Cardini (*Pitagorici Antichi*, 18 B1), entretanto, adota a tradução *terminante* e *interminato*, que nos parece mais adequada em relação à sua significação. Contudo, aqui será mantida a tradução de uso mais comum. Ademais, será mantida a tradução “elementos” ilimitados e limitantes visto que esta é utilizada não apenas por Timpanaro Cardini como também por Barnes e Girgenti (Diógenes Laércio). Kahn traduz por “coisas” ilimitadas e limitantes.

⁴⁸ “[...]α φύσις ὄεν τωι χόσμωι αρμόχθη εξ άπειρων τε χαί περαινόν - των, χαί όλος <ό> χόσμος χαί τά εν αυτώι πάντα”. Para maiores detalhes acerca da discussão filológica concernente à passagem, ver nota ao fragmento nº 1 em Timpanaro Cardini. A autora, outrossim, explica sua opção tradutiva do verbo “περαίω” por “terminare”, em razão de seu duplo valor transitivo e intransitivo, sendo, portanto, o único que se preste a configurar a duplicidade de significado de *peraínonta*.

⁴⁹ Tal dualidade traz várias implicações, inclusive no campo ético onde *πέρας* é identificado com o bem e *άπειρον* com o mal. Para mencionar uma simples declaração acerca disso, Aristóteles, em *Ética* (II06 b 29), diz: “o mal pertence ao ilimitado, como conjecturaram os pitagóricos, e o bem ao Limite” (*apud* Guthrie, 2003b, p.207). Tal questão não será abordada.

⁵⁰ Acerca da autenticidade dos fragmentos de Filolau, informa Burkert que o que a tradição oferece sob o nome de Filolau não é um quadro unificado, mas uma grande variedade, cuja homogeneidade é demonstrada em sua obra *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Constata o autor que há um núcleo identificável nos fragmentos 1-2 e 4-7, juntamente com as considerações de Aécio e Boécio que lidam com ontologia, astronomia e teoria musical (*ib.*, p.242). Acresce Burkert: “O grupo decisivo de fragmentos no qual Filolau fala sobre o ‘limitante’ e o ‘ilimitado’

Forçoso é que as coisas que existem sejam, todas elas, ou limitantes ou ilimitadas ou, simultaneamente, limitantes e ilimitadas. Mas não podem ser apenas ilimitadas. Portanto, uma vez que elas não consistem nem somente de coisas limitantes nem somente de ilimitadas, é evidente, por conseguinte, que tanto o universo como aquilo que nele existe foram harmonizados a partir simultaneamente dos limitantes e dos ilimitados. É isto o que demonstram, também, as coisas tal como efetivamente existem: as coisas provenientes dos limitantes, limitam; outras, procedentes tanto dos limitantes como dos ilimitados, são, em parte limitantes, em parte ilimitadas; e aquelas provenientes dos ilimitados, são, evidentemente, ilimitadas.⁵¹

(Filolau, fr. 2, Estobeu, *Anth.* I, 44 B2 D.K.)

O fator limitante e o ilimitado, enquanto princípios, não se encontram isolados em si mesmos como entidades estancadas em uma substância abstrata, mas estão dispersos ou organizados nas coisas individuais. Por questões lógicas, ao ilimitado deve se contrapor um agente “limitante” ou “estabelecedor de limite”, em todos os níveis de realidade. O limitante, como reflete Burkert, exerce, nesse sentido, um poder *ativo*. O autor sugere, ainda, que uma forma mais inteligível de entender tais conceituações seria comparar o “limitante” a um princípio formativo e o “ilimitado” a um princípio material.⁵² Um bom paradigma para tal funcionamento pode ser entrevisto no exemplo da música, graças à sua estrutura numérica e proporcional encontrada nas notas “concordantes” da escala. Todo o campo do som, variando indefinidamente em direções opostas – alto e baixo – representa o ilimitado. O limite é imposto nesse *continuum* quando este é dividido de acordo com o respectivo sistema de razões proporcionais. Como explica Guthrie, “a variedade infinita da *qualidade* do som é reduzida à ordem pela exata e simples lei da razão na *quantidade*”. O elemento ilimitado ainda se mantém nos espaços entre as notas; no

e, também, sobre número e harmonia, recebeu muito pouca atenção; e os opositores da autenticidade de tais fragmentos não fizeram nenhuma análise completa destes” (*ib.*, p.250). Esclarece o autor que estudiosos suspeitaram da pesada insistência com que as ideias principais – ‘limitante e ilimitado’, ‘cosmos’ e ‘harmonia’ – são repetidas. Entretanto, tal procedimento cauteloso denota um “esforço genuíno de pensamento, ansioso por manter o controle sobre os pontos importantes, sem exibir nenhuma pretensão cuidadosamente aprendida ou emprestada”. Uma invenção seria, portanto, pouco provável, posto que “o que está envolvido não são termos técnicos ou floreios verbais fáceis de imitar, mas uma específica maneira na qual a alma vai tentando entender a realidade. Filolau mostra, assim, sua afinidade com os pré-socráticos, como detecta, ainda, Diels, em relação às recorrências: ‘a quantidade de repetições entediadas, até mesmo em Anaxágoras, é incrível’” (*ib.*, pp.252-254).

⁵¹ Ἀνάγκα τὰ εὐόντα εἶμην πάντα ἢ περαίνοντα ἢ ἀπειρα ἢ περαίνοντά τε καὶ ἀπειρα. Ἄπειρα δὲ μόνον ἢ περαίνοντα μόνον οὐ κα εἶη [...].

⁵² Cf. Burkert, 1972, p. 253-255. O exemplo é apenas ilustrativo: o próprio Burkert ressalva que a ideia de que “deus dá forma à matéria disforme” – ao impor limites – é característica dos platonistas. Segundo, também, exposição de Aristóteles, a dicotomia forma-matéria não se aplica à teoria do número pitagórica.

entanto, o ilimitado não é mais um *continuum* desordenado: “ele é confinado dentro de uma ordem, um cosmos, pela imposição do Limite ou Medida”.⁵³

Prosseguindo com a explanação da geração universal pitagórica, tem-se a consubstanciação do “Princípio Primeiro”, o “Uno”:

O primeiro composto harmônico, o Uno,
no centro da esfera, chama-se *Héstia*.⁵⁴
(Filolau, fr. 7, Estobeu, *Anth.* I, 44 B7 D.K.)

A formação do Uno e sua relação com o Ilimitado é, também, testemunhada por Aristóteles:

Os Pitagóricos[...], claramente, afirmam que, quando o Uno se consolidou, quer a partir de planos, quer da superfície ou de um gérmen ou de elementos que eles não são capazes de exprimir, logo *a parte mais próxima do ilimitado começou a ser atraída e limitada pelo limite*.
(Aristóteles, *Metafísica*, N3 1091 a12, g.n.)

Em obra perdida, relatada por Estobeu, Aristóteles ainda afirma a introdução de outros elementos à geração universal, caso do “tempo” e do “vazio”:

No primeiro livro da sua obra *Sobre a filosofia de Pitágoras*, escreve ele [Aristóteles] que o universo é uno e que do ilimitado nele são introduzidos o tempo, o sopro e o vazio, que distingue sempre os lugares de cada uma das coisas.
(Estobeu, *Anth.* I, 18, 1c, 58 B30 D.K.)

O conceito de vazio é de cardeal relevância para o entendimento do todo pitagórico, pois é ele que propicia o movimento e, a partir daí, o *devenir*. O próprio Aristóteles, retornando ao tema em seu livro *Física*⁵⁵, explica que, segundo os pitagóricos, o vazio não apenas existe como também penetra no céu a partir do sopro ilimitado, ou seja, este inspira também o vazio. É o vazio que distingue a natureza das coisas, por ser ele quem separa e define os termos sucessivos de uma série. Isto acontece, em primeiro lugar, com os *números*, por ser o vazio a distinguir a sua natureza.⁵⁶

⁵³ Cf. Guthrie, 2003, p. 248.

⁵⁴ Para os pitagóricos, Héstia é o “fogo central”. Também, “Centro do lar”, “núcleo da circunferência”.

⁵⁵ Cf. Aristóteles, *Física*, Δ 6, 213 b22, J. Barnes.

⁵⁶ De acordo com Kirk, Raven e Schofield (2008, p.359), o aparecimento do conceito de vazio distinto do ar aponta para o século quinto e para os Eleatas. Em termos mais precisos, teria sido o pitagórico Xuto, conhecido através

Na hierarquia da geração universal, o número é princípio de todas as coisas, tanto como *matéria* quanto como *formador* de suas modificações e de seus estados permanentes. Aristóteles atribui-lhes grandeza própria:

Os pitagóricos⁵⁷ afirmam que só existe o número (*arithmós*). Eles constituem todo o universo com os números: e estes não são puras unidades, mas unidades dotadas de grandeza. (Aristóteles, *Metafísica*, M6 1080 b16, trad. Reale)

Evidencia-se uma relação entre os números e os princípios cosmológicos. Vejamos mais de perto. Do precedente fragmento 2 de Filolau, depreende-se que existem limitantes e ilimitados e compostos de ambos. Tal dimensão cosmológica encontra eco na doutrina dos números, na medida em que os limitantes são os números *ímpares* e os ilimitados são os *pares*; seus produtos, “as coisas que provém do limitante”, formam as espécies do número. Como esclarece Timpanaro Cardini, “a antítese limitante-ilimitado é a equivalente espacial daquela que, em sede aritmética, corresponde ao ímpar-par”. Da mesma forma que operam o limitante e o ilimitado no nível cosmológico, os dois seres matemáticos opostos – o ímpar e o par – revestem aspectos múltiplos na natureza⁵⁸. Essa hipótese se apoia em fragmentos de Filolau e Aristóteles:

De fato, o número tem duas espécies que lhe são peculiares, a ímpar (*perissón*) e a par (*ártion*), e uma terceira, derivada da combinação destas duas, a par-ímpar. Cada uma das duas espécies tem muitas formas, que cada coisa exprime por si mesma. (Filolau, fr. 5, Estobeu, *Anth.* I, 44 B5 D.K.)

Os pitagóricos dizem que *o ilimitado é o par*. É que este, dizem eles, quando está envolvido e limitado pelo ímpar, fornece o elemento ilimitado das coisas existentes. Uma prova deste fato é o que acontece com os números. Se se colocarem os gnômones em redor do um, a figura resultante é sempre a mesma; sem o um, varia constantemente. (Aristóteles, *Física*, T4, 203 a10, J.Barnes)

da *Física* de Aristóteles e do *Comentário* de Simplicio, a sustentar a existência do vazio (*kénon*) no universo. Partindo das categorias do raro e do denso, Xuto efetua um “raciocínio por absurdo”: sem vazio, não existiria nem compressão nem contração e, sem esses fenômenos, o mundo não teria movimento (Mattéi, 2007, p.59).

⁵⁷ Ao atribuir aos pitagóricos os primeiros progressos nos estudos de matemática, Aristóteles refere-se aos pitagóricos “contemporâneos dos filósofos Leucipo e Demócrito e seus anteriores”. Como observam Kirk, Raven e Schofield (p.347), a atividade filosófica dos atomistas gira em torno de 440 a.C.; portanto, Aristóteles está se referindo a tal período do Pitagorismo, e anterior (*Metafísica* A5, 985 b23).

⁵⁸ Cf. Timpanaro Cardini, p.399. A tal propósito, esclarece Burkert (1972, p. 468), baseando-se em Estobeu, que os números ímpares correspondem ao princípio mais bem estimado, o do “limite”, e também são masculinos. O um é um caso excepcional, sendo, simultaneamente, par e ímpar, feminino e masculino.

O limitante não só é relacionado ao número ímpar como, em termos cosmológicos, corresponde ao Uno; no mesmo âmbito, a correspondência ao ilimitado é a “Díade Indefinida”⁵⁹. A Díade, como princípio de dualidade, é responsável pelo desenvolvimento da pluralidade universal, partindo dos números. Por outro lado, a unidade e o caráter único de cada número específico derivam do Um, fonte do limite e da definição. Como observa Estobeu, o ímpar é também princípio da totalidade, visto que contém “começo, fim e meio”.⁶⁰ Decorre daí uma importante elaboração cósmica onde a *unidade* é o princípio de permanência ou de identidade e a *dualidade* é o princípio da mudança, do devir. O cosmos é, pois, permeado pela dualidade que se manifesta em todas as dimensões da existência, como profere Alcmeón:

A maior parte das coisas humanas são dualidade.
(Alcmeón, Diógenes Laércio VIII 83)

Tal asserção encontra-se expressa na tábua de opostos pitagóricos, relatada por Aristóteles (*Met.*, 986a), onde está refletida uma concepção dual de toda existência, tanto em termos aplicáveis à matéria – caso das oposições direita-esquerda ou macho-fêmea – quanto em esferas metafísicas, caso da oposição limite-ilimitado, a primeira da série de opostos. Ademais, a oposição primordial determina a “qualidade” de cada extremo da oposição. Nesse sentido, o bom (*agathón*) está colocado na mesma coluna que o limite, o ímpar (*peritón*) e a luz (*phós*), para citar alguns. “Os pitagóricos tiveram o mérito de sublinhar que o Bem existe, pela tabela dos opostos, e que é na coluna do belo que se destacam o ímpar, o retilíneo, o igual e certos números”, refere Aristóteles, mais adiante, na mesma obra (*Met.*, 1093 b).

A primeira oposição, limitante-ilimitado, como observa Timpanaro Cardini, representa o dueto de elementos primordiais que implica na inteira concepção do universo. Para a autora, tal *dualismo*⁶¹ coloca, de um lado, a tríade fundamental limite-uno-ímpar e, do outro, a tríade oposta ilimitado-múltiplo-par.⁶² Em tal cenário, torna-se imperativa a presença de um elemento “agregador” das partes; sem este, a separação dos elementos seria absoluta. Como explica Ferreira dos Santos, os “dessemelhantes” precisam, para se harmonizarem e formarem uma unidade entre si, de algo que os “analogue”, um “*logos analogante*”.⁶³

Ora, se os dois princípios geradores de todas as coisas devem se ajustar para que as coisas sejam geradas, tal acordo deverá se adequar a um ritmo ou consonância matemática, visto que os elementos últimos de tudo são os números.

⁵⁹ Cf. Burkert, 1972, p. 255. Os termos “uno” e “díade indefinida” também aparecem na *Metafísica* de Aristóteles, por exemplo, em N3 1091 a5.

⁶⁰ Cf. Estobeu, Antologia, I, 6, *apud* Mattéi, 2010, pp. 80-81.

⁶¹ Não é de se estranhar a forte presença de uma concepção dual do universo nas doutrinas pitagóricas: pelos relatos de Aristóxeno, consta que Pitágoras teria apreendido de Zoroastro, o caldeu, que ‘desde a origem, existem duas causas para tudo, um pai e uma mãe: o Pai é a luz, a Mãe é a sombra. A partir daí, todo o cosmos é composto, masculino e feminino’.

⁶² Cf. Timpanaro Cardini, 2010, n.p.292.

⁶³ Cf. Ferreira dos Santos, 2000, p.88.

Introduz-se, assim, o conceito de *harmonia*: o hiato que os elementos contrastantes dispõem no cosmos só poderá ser sanado pela correta adequação a certas *proporções harmônicas*.⁶⁴ Explica Guthrie que “harmônico”, no período em questão, significava “afinação” ou teoria acústica. O autor infere, a partir de tal concepção, que os atributos do cosmos se devem ao fato de que ele, justamente, é uma harmonia, que pode ser encontrada desde as mais simples relações musicais até os movimentos de escala cósmica entre planetas e estrelas fixas.⁶⁵ Passemos à disposição de Filolau:

Acerca da natureza e da harmonia (αρμονίας), a posição é a seguinte:[...] visto que esses princípios [limitantes e ilimitados] não eram, essencialmente, nem semelhantes e nem homogêneos, teria sido impossível criar com eles um *kósmos* se não tivesse intervindo a harmonia – seja qual for sua origem. As coisas que eram semelhantes e homogêneas não teriam tido necessidade de harmonia; mas, sim, as que são dessemelhantes e heterogêneas ou de ordem desigual precisam ser coligadas pela harmonia, de forma a permanecerem unidas no universo ordenado.⁶⁶

(Filolau, fr. 6, Estobeu, *Anth.* I, 44 B6 D.K.)

Esse é o sentido de “acordo” concebido por Filolau em seu fragmento 1, pressuposto a todo elemento material enquanto harmonização entre limitante e ilimitado. Pode-se, assim, entender o postulado filolaico “tudo advém por necessidade (ανάγκη) e harmonia”, confirmado por Diógenes Laércio (VIII, 85). Bem cabe, a propósito, a definição de Nicômaco, atribuível tanto à forma musical quanto à cósmica: “a harmonia nasce, exclusivamente, dos contrários”, sendo “a unificação dos complexos e pluri-mesclados elementos e o consenso entre dissonantes”.⁶⁷

A relação entre números, harmonia e cosmos é atestada por Aristóteles quando escreve que “eles [os pitagóricos] afirmavam que a totalidade do céu era harmonia e número” (*Met.*, A5 986 a1). Da mesma forma, um fragmento de *Da harmonia*, de Arquitas, conservado por Porfírio em *Comentário aos harmônicos de Ptolomeu*, mostra a irmandade entre astronomia, matemática e música:

Aqueles que se dedicam às ciências matemáticas (μαθήματα) alcançam bons resultados; e não é estranho que raciocinem apropriadamente sobre cada coisa, pois, conhecendo bem a natureza do Todo, devem ver bem, mesmo nas coisas particulares, como estas são. Assim nos forneceram claras

⁶⁴ Cf. Burkert, 1972, p.253.

⁶⁵ Cf. Guthrie, 2003, p.308 e n.p.162.

⁶⁶ Kirk, Raven e Schofield (p.234) observam que Filolau argumentou *a priori* ao inferir que limitantes e ilimitados se sujeitaram, necessariamente, a tal processo de mútuo ajustamento.

⁶⁷ Nicômaco, *Introdução à aritmética*, II, 19,115 (44 B10 D.K.).

noções a respeito da velocidade dos astros, sua aurora e crepúsculo, como também sobre a geometria, a aritmética e não menos sobre a música. Porque *essas ciências são de fato irmãs*. (Arquitas, *Da Harmonia*, 47 B1 D.K., grifo nosso)

Com base nos fragmentos anteriores, depreende-se da passagem acima que, ao mencionar o termo “música”, Arquitas não se refere ao conceito restrito, mas, sim, à sua plena concepção de harmonia. Tal postura é avalizada por Platão quando, em passagem muito similar, também atesta a irmandade entre astronomia e harmonia:

É sabido, disse eu, que, assim como os olhos foram moldados para a astronomia, assim também os ouvidos foram formados para a harmonia, e que *estas ciências são irmãs*, tal como afirmam os Pitagóricos e nós, ó Glauco, com eles concordamos. (Platão, *República*, 530d, tr. P. Nasseti, grifo nosso)

Os estudos em questão eram considerados em estrita conexão pelo fato de serem todos regidos por leis reproduzíveis em equações matemáticas. Tendo em vista tal pressuposto, tem-se a chave para compreender que tanto o movimento dos astros quanto o das notas na escala musical se fundamentam em uma relação numérico-harmônica. Decorre dessa relação, como bem observa Guthrie, a renomada *Teoria da Harmonia das Esferas*, descrita por Aristóteles como pitagórica. Tal teoria parte das premissas que (a) objetos físicos se movendo na velocidade dos corpos celestes devem, necessariamente, produzir um som; (b) os espaços entre os diversos planetas e a esfera das estrelas fixas correspondem, matematicamente, aos intervalos entre as notas de uma oitava; logo, (c) conclui-se que o som que eles produzem tem um comprovado caráter musical. A propósito de tal teoria, aventa o autor que nela se encerra uma ideia de extrema importância, sendo, provavelmente, o melhor exemplo da tentativa pitagórica de explicar o plano cósmico a partir da íntima conexão entre as leis da matemática e da música.⁶⁸ O testemunho de Empédocles confirma:

Pitágoras ouvia a harmonia do Todo, isto é, percebia a universal harmonia das esferas e dos astros movimentando-se com aquelas; a qual nós não escutamos, devido à limitação de nossa natureza.

(Empédocles, Porfírio *VP* 30, 31 B129 D.K.)

A partir dos fragmentos, pode-se sistematizar a geração universal pitagórica. O cosmos é engendrado a partir de elementos ilimitados e limitantes, sendo o Uno princípio do Limite e a Díade princípio do Ilimitado. Pela aspiração do vazio ilimitado situado fora da esfera – e sob constante ação do fogo central – o cosmos é forjado,

⁶⁸ Cf. Guthrie, 2003, pp.167 e 295.

continuamente. Analogamente aos dois princípios primordiais, os números perpassam as várias dimensões do cosmos e atuam como princípios de todas as coisas, produzindo a unidade e a diversidade. Para que se faça ordem em todos os níveis da dualidade cósmica, é necessário que os princípios – sejam os cosmológicos, sejam os aritméticos – sejam conciliados pela presença da harmonia.

Resta considerar que se o número, enquanto modelo ideal a partir do qual todas as coisas procedem, permite que estas participem da unidade por imitação de sua natureza, também a *psyché* do homem deverá participar de tal realidade. Se a harmonia reina em todas as relações duais do cosmos, ela deverá encontrar ressonância, por equivalência, na relação do corpo com sua alma.

A TRAJETÓRIA DA ALMA HUMANA

Os vários testemunhos referentes às comunidades pitagóricas confirmam a existência de exercícios diários para o refinamento da memória. Efetivamente, foi notório o desenvolvimento que a *mnéme* alcançou naqueles círculos⁶⁹ e o seu papel, considerado supremo dentro da escola, é confirmado por toda a tradição. Contudo, a presença de tal elemento nuclear remete a uma “finalidade” maior do que a simples agregação de conhecimentos intelectuais. Não seria artificioso associar tal finalidade a uma doutrina soteriológica. As palavras de Rohde antecipam a razão de lhe ser concedida tal proeminência:

A mnéme é a única que conserva a própria unidade através das várias vidas que a alma atravessa. Por essa razão, é tão importante nas doutrinas que ensinam a metempsicose. (Rohde, 2006, p. 417)

Convém, pois, verificar de que forma a questão da metempsicose – a encarnação da alma em um corpo material por vidas sucessivas – encontra-se estabelecida nas doutrinas da escola. A imortalidade da alma e sua transmigração são asseguradas como crenças de Pitágoras por seus contemporâneos Xenófanes, Heródoto – de forma velada –, e, mais tarde, por Íon.⁷⁰ Além disso, essas mesmas crenças encontram-se expressas nos fragmentos de Empédocles, filósofo

⁶⁹ A propósito de tal desenvolvimento, Aristóxeno, citado por Jâmblico (*VP* 166), afirma que “a Itália inteira, a partir dessas práticas [dos exercícios de memória], se perfez de filósofos e, de pouco considerada que era, graças a Pitágoras passou a se chamar *Magna Grécia*”.

⁷⁰ Respectivamente, Xenófanes, 21 B7 D.K. e Diógenes Laércio VIII, 36; Heródoto II 123, 14-1 D.K.; Íon de Quios, fr.4, Diógenes Laércio I, 120. O fragmento de Xenófanes, aparentemente simplório, é considerado, por vários estudiosos, como um dos principais testemunhos da crença transmigracionista de Pitágoras (Cf. Timpanaro Cardini, 2010, pp.12,13; Barnes, 2003; Wilamovitz, *Glaube* II, p.190).

reconhecidamente vinculado às crenças pitagóricas. O pitagórico Alcmeon confirma a crença na imortalidade da alma, enquanto Filolau menciona a dualidade corpo-alma, em *Da Natureza*. Existem, portanto, fortes evidências para considerar que essas doutrinas fizeram parte dos ensinamentos apreendidos na escola pitagórica, tornando admissível falar de uma “teoria da alma” em seu sistema de crenças.

Vejamos o testemunho de Aristóteles acerca da imortalidade:

Uma opinião acerca da alma parece ter tido também Alcmeon; ele diz que ela é imortal pelo fato de assemelhar-se às coisas imortais; e se assemelha entanto que se move sempre, já que as coisas divinas se movem todas ininterruptamente, lua, sol planetas e tudo o que há no céu.⁷¹

(Aristóteles, *De Anima* A 2, 405 a 29, J. Barnes)

Na forma professada por Alcmeon, “todos os corpos celestes acima da lua são eternos” e, por semelhança a eles, “a alma é imortal e se move em continuidade como o sol” (24 A1 D.K.). No fragmento 12, atribui à alma *afinidade com a divindade* (24 A12 D.K.).⁷² Sobre a dualidade corpo-alma, lemos em fragmento referido a Filolau:

Atestam os antigos teólogos e os adivinhos que, por causa de certas punições, a alma encontra-se conjunta ao ápice das carnes do corpo e está como sepultada neste túmulo.

(Filolau, fr. 14, Clem. Alex, *Strom.* III 17, 44 B14 D.K.)⁷³

Ao mencionar os “antigos teólogos”, Filolau se refere, certamente, aos órficos. Na continuidade do fragmento 14, a relação adelgada entre o corpo e a alma é reforçada pela referência de Clearco, o peripatético, a Euxito, o pitagórico, que teria dito que “as almas de todos os homens estão ligadas ao corpo e à vida daqui de baixo

⁷¹ Na passagem em questão, como percebem Kirk, Raven e Schofield (2008, p.365), Alcmeon passou diretamente da premissa de que a alma está sempre em movimento para a conclusão de que ela é imortal, e citou, como testemunhos disso, os corpos celestes como analogia de suporte. O que se encontra por detrás da premissa é talvez o pensamento de que só os seres animados se movem a si mesmos, em virtude de possuírem alma. Se a essência da alma consiste em mover-se a si mesma, ela não pode nunca de deixar de se mover e, assim, não pode cessar de viver: por conseguinte, é imortal.

⁷² O primeiro trecho é relatado por Diógenes Laércio (VIII, 83), citando Favorino, em *Storia Varia*, fr.42, onde se lê: “Le seguenti cose disse Alcmeone di Crotona a Brotino, Leone e Batillo [...] ‘che l’anima è immortale, e che si muove in continuazione, come il sole’”. O segundo trecho provém de recolhimento de Aécio (IV 2).

⁷³ Cf. Filolau, *Da Natureza*. Para detalhes acerca da discussão referente à autenticidade desse fragmento, ver Cornelli (2011, p.175 ss). O autor sugere, entre outras possibilidades, que o termo *psyché* presente no fragmento – e alvo de questionamentos – poderia ser uma correção tardia feita por Clemente para adequar o termo original (que poderia ser, por exemplo, *daimon*) ao seu vocabulário. Burkert (1972, p.247), e outros autores que seguiram a linha de Wilamowitz (*Platão*, p.90), coloca em dúvida a autenticidade de tal fragmento, em razão de sua incompatibilidade com a doutrina filolaica da alma-harmonia. Entretanto, se tal incompatibilidade fosse afastada, o fragmento seria aceito como lido. Em referência ao tema, Peter Kingsley avalia que a insistência de Burkert sobre o fato de “Filolau” e “Orfismo” (antigos teólogos) serem termos que se excluem mutuamente é historicamente indefensável (2010, n.p.197).

por expiação”.⁷⁴ Mesmo encontrando-se aprisionada ao corpo, existe possibilidade de salvação para a alma. A passagem de Íon de Quios, dedicada a Ferecides, sugere que é possível um destino bem-aventurado após a morte:

Assim ele [Ferecides] avultou em valor e honra, e agora, que está morto, *tem uma existência aprazível para a sua alma*.
Se realmente sábio foi Pitágoras que viu e compreendeu, mais que todos, os pensamentos dos homens.
(Íon de Quios, fr.4, Diógenes Laércio I, 120, grifo nosso)

Também Píndaro faz alusão ao destino da *psyché* no trecho a seguir, escrito, de acordo com Kirk, Raven e Schofield⁷⁵, para um patrono com crenças claramente pitagóricas:

De entre os mortos, aqueles, cujas mentes são injustas, pagam imediatamente a pena aqui [na Terra], mas os delitos cometidos neste reino de Zeus são julgados debaixo da terra por quem profere sentenças com odiosa necessidade. Os bons, sobre os quais o Sol brilha sempre, com noites iguais e dias também iguais, recebem uma vida menos penosa, sem revolverem o solo com a força do seu braço, nem a água do mar, em virtude do estilo de vida naquele lugar; [...] E aqueles que, enquanto moradores em ambos os mundos, tiveram por três vezes a coragem de conservar suas almas puras de todos os atos de injustiça, esses percorrem o caminho de Zeus [...].
(Píndaro, *Olímpicas* II, 56-77, KRS 284)

A alma está, pois, aprisionada a um corpo que lhe é estranho e penoso. Entretanto, a teoria filolaica da harmonia parece contraditória a essa ideia. Assim como outra passagem, atribuída a Filolau e extraída de sua obra *Sobre Ritmos e Medidas* pelo doxógrafo Claudianus Mamertus:

[...] ‘a alma ama o corpo, visto que, sem ele, não pode usar os sentidos’.
(Claudianus Mamertus, *De Statu Animae*, II, 3, 44 B22 D.K.)

Há discussões entre os estudiosos acerca de uma incongruência entre a ideia de “acordo” entre partes contrastantes, no caso o corpo e a alma, e a visão órfica de que a alma deve desvencilhar-se de sua prisão. Entretanto, é possível vislumbrar que

⁷⁴ De acordo com Timpanaro Cardini, em nota ao fragmento 14 de Filolau, não existem outras informações referentes ao pitagórico Euxito. Reinesius propôs que se tratasse de Dexito, lembrado no catálogo de Jâmblico.

⁷⁵ *Ibid.*, p.247.

os dois entendimentos fazem parte de níveis distintos de uma mesma realidade. Tomemos uma analogia em Platão. Lê-se, no *Fédon* (81), que “a alma que servia ao corpo e o amava e se deixava por ele seduzir, enfeitiçada por seus desejos e prazeres,” é a alma que permanece viva ‘*in mundo*’ – já que a morte não a extingue – até sua próxima encarnação. Conforme sublinha Guthrie, a alma em questão não é a purificada, mas a alma que amou o corpo, “encontrando-se presa à materialidade que a convivência com o corpo lhe trouxe”.⁷⁶

Rohde, ampliando o ângulo de observação, remete-nos aos primeiros pitagóricos, que teriam sugerido a existência de *várias partes distintas* na mesma alma.⁷⁷ O próprio Filolau teria postulado determinadas divisões anímicas ao inscrever o *noûs* no cérebro, a *psyché* e a *aésthesis* no coração⁷⁸. Essa hipótese é confirmada por Alexandre Polímata que, referindo-se a *Memórias Pitagóricas*⁷⁹, explica a divisão da alma humana em três partes, dispostas entre o coração e o cérebro. Tais asserções são corroboradas pelo testemunho de Posidônio⁸⁰, ajuizando que, a partir das obras de alguns sequazes de Pitágoras, poder-se-ia depreender que este ensinou a divisibilidade da alma antes de Platão. Segundo o estóico, os pitagóricos distinguiram da alma total uma “alma pensante” (*noûs*), que não sofria mediação dos sentidos, e atribuíam divindade e imortalidade apenas a esta última, como fez a filosofia posterior. Este entendimento pode ser, outrossim, vislumbrado na filosofia de Alcmeón, que distinguia, no homem, um princípio de consciência separado das sensações.⁸¹

Sob essa perspectiva, a coexistência dos diferentes postulados atribuídos a Filolau, considerados inconciliáveis, torna-se possível. Existiria uma alma física, alinhada com a imagem de harmonia física, que se encontraria submetida aos desejos e sensações; entretanto, e ao mesmo tempo, haveria uma alma que aspira à eternidade, movida pela atração ao que se afina com sua essência.

A parte da alma que pode alcançar tal desígnio é aquela capaz de conhecer a estrutura numérica do mundo, por identificação com ela. Por sua vez, é o próprio número que confere à alma tal possibilidade: “sem ele [o número] nada se poderia pensar ou conhecer” (Filolau, fr.4)⁸². Isso é possível porque o número ordena e

⁷⁶ Cf. Guthrie, 2003, p.312.

⁷⁷ Cf. Rohde, 2006, p.404ss.

⁷⁸ Cf. o livro de Filolau *Da Natureza*, citado em *Theologumena arithmeticae*, p.25,17 De Falco (18 B13 D.K.). A relação entre sensação (*aésthesis*) e alma está expressa no fragmento 11, de Filolau, onde é explicado que a sede onde ocorre o acordo entre as coisas externas e a faculdade sensitiva encontra-se na alma: de onde decorrem as sensações. A alma sensível está inscrita, portanto, no coração.

⁷⁹ O grego Alexandre Polímata, erudito do século I a.C., teria tido acesso às *Memórias Pitagóricas* e feito-lhes referência em sua obra *Sucessões dos Filósofos* (Diógenes Laércio, VIII 25, 30).

⁸⁰ Posidônio, filósofo estóico de cerca I a.C., é citado por Claudio Galeno e Cícero, filósofos do século II d.C. (cf. Rohde, 2006, n.p.405).

⁸¹ “O que distingue o homem dos outros animais é que ele é o único a compreender, enquanto os outros têm sensações sem compreensão”. O fragmento é recolhido por Teofrasto que, acerca de tal passagem, comenta que Alcmeón “supõe que o pensamento e a percepção sejam distintos e não – como sustenta Empédocles – a mesma coisa”. (cf. Alcmeón, *apud* Teofrasto, *Do Sentido* 25, 24 B1a D.K.).

⁸² Cf. Estobeu, *Anth.* I-21, 44 B4 D.K.

organiza a realidade ao engendrar as coisas como unidade e diversidade de proporções inteligíveis. Tal concepção é consolidada em *Da Natureza*:

A natureza do número (τὸ ἀριθμῷ) torna possível o conhecimento, servindo de guia e mestre em qualquer coisa desconhecida. [...] Este [o número], harmonizando todas as coisas com a *sensação* (αἰσθήσει) no *interior da alma* (ψυχῇ), torna-as cognoscíveis e, entre elas, comensuráveis, segundo a natureza do gnômon.

(Filolau, fr.11, Théon de Smyrna, 106, 10, 44 B11 D.K.)

Não seria possível a qualquer das coisas que existem ser por nós conhecida se não tivessem como fundamento *a substância daqueles que compõem o cosmos*, ou seja, os elementos limitantes e os ilimitados.

(Filolau, fr. 6, Estobeu, *Anth.* I, 44 B6 D.K., grifo nosso)

Se as coisas fossem apenas ilimitadas e não estivessem fundamentadas em elementos limitantes – trazidos pelos números –, nada se conheceria, visto que é o princípio do Limite que permite às coisas serem conhecidas.⁸³ Por outro lado, é necessário que haja, no ser, um *logos* análogo ao *logos* numérico para que a interação possa ocorrer. Este estaria encerrado na “alma pensante”, *noûs* (Filolau, fr.13), a parte da alma que não sofre a mediação dos sentidos, sendo ela, a ‘sede da harmonia’.⁸⁴ Assim, o *lógos* matemático das coisas é apreensível pela faculdade cognitiva encerrada na alma, de forma que os dois *lógoi* se compreendem em recíproca harmonização. Sem o elemento limitante, as coisas não teriam uma essência cognoscível, estando sujeitas ao eterno devir; e, a alma, se apenas ilimitada fosse, não possuiria a qualidade cognitiva, que lhe permite conhecer tanto a realidade que a cerca como a realidade do Todo. Infere-se que o número é não somente um princípio *ontológico* quanto um princípio *gnosiológico*.

Para melhor entender o papel da alma dentro do *kósmos* pitagórico, acresça-se que a dualidade professada pelos pitagóricos perpassava a diferenciação limite-ilimitado, chegando a certas especificidades: percebiam uma distinção entre o mundo dos astros, considerado o mundo das realidades eternas e bem ordenadas, e o mundo “sublunar”, mundo das coisas perecíveis e entregues, em parte, à desordem, conforme verifica-se em fragmento de Filolau:

⁸³ Cf. fragmento 3 de Filolau (Jâmblico, *Nicomachum*, 44 B3 D.K.). Em nota ao fragmento 3 de Filolau, Timpanaro Cadini observa que, apesar de não ser explicada a razão de as coisas não poderem ser apenas *limitantes*, isso é facilmente deduzível: se assim fosse, não existiria o vazio e o cosmos seria um todo fechado e compacto, sem a possibilidade de inalação e respiração das quais procede o múltiplo.

⁸⁴ Cf. Olivieri, *Filolao* (*apud* Timpanaro Cadini, 2010, n.p.424).

[...]Assim, permanece [o *kósmos*] incorruptível e incansável através da eternidade sem fim; [...] além disso, o *kósmos*, sendo desde o início uno e contínuo e, por sua natureza, respirante e rotativo, contém em si o princípio do movimento e da mudança; e nele, uma parte está sujeita à mudança e a outra é imutável; e esta imutável se estende desde a alma que envolve o todo até a lua; aquela mutável, desde a lua até a terra. [...] Uma parte é morada exclusiva da mente e da alma; a outra, da geração e mudança.

(Filolau, *De Anima*, Estobeu, *Anth.*, I, 44 B21 D.K.)⁸⁵

Em decorrência do exposto, percebe-se que a dualidade corpo-alma apresenta uma característica especial: a alma *participa das duas realidades* presentes no eixo de oposição que forma com o corpo, diversamente de outros pares de opostos que não apresentam tal característica. A alma participa do princípio de unidade e do princípio de mudança, refletindo, assim, os dois princípios existentes no cosmos. Sua participação nas duas ordens de existência coloca-a entre os seres intermediários. Diógenes Laércio (VIII, 28) explica tal qualidade em termos substanciais, ao relatar que a alma do homem é um “fragmento do éter, seja do quente, seja do frio”. A participação no éter frio é que a diferencia da vida perecível, tornando-a imortal.

Do conjunto visto até aqui, depreende-se a seguinte escatologia: Em sua dualidade, o cosmos admite uma parte imutável – que se estende da Alma do todo até a lua – e outra sujeita à geração e à mudança – o mundo sublunar. A alma, integrante de tal dualidade universal, contém uma parte mutável, que se identifica com a matéria, e outra imutável, afinada com o mundo superior. Por alguma razão, não explícita nos fragmentos, se faz necessário que a alma imortal ocupe um corpo material e se sujeite a transmigrar de um corpo a outro, durante certos ciclos de tempo. Aqueles que se purificam das sensações e dos componentes sublunares podem obter a possível libertação dos ciclos encarnatórios.

Neste ponto, se faz necessário retomar a questão da memória, anteriormente mencionada. Para alguns intérpretes, a importância da memória decorre do fato que é na percepção das próprias experiências – e das consequências que essas podem comportar após a morte – que a alma adquire a “*consciência de sua identidade*”. O evento da transmigração serviria para dar continuidade ao individual, à preservação de sua própria essência.⁸⁶ Mais do que isso, para conseguir a libertação dos elementos sublunares presentes na alma, a memória desempenha uma função decisiva, pois é esta que, ao reter e conservar os ensinamentos das várias vidas, permite à parte da alma que apreende adquirir conhecimento e, conseqüentemente,

⁸⁵ Esta passagem faz parte dos fragmentos filolaicos chamados, por Diels, de “inautênticos”, e de “dúbios”, por Timpanaro Cardini. Entretanto, maiores descrições do mundo “superior” e do mundo sub-lunar, concordantes com esta, podem ser encontradas nos fragmentos de Filolau recolhidos por Aécio (II 7,7), muito provavelmente provenientes de Teofrasto (cf. 44 A16 D.K.)

⁸⁶ Cf. Pugliese Carratelli, 2003, pp.384,385; Burkert, 1993, p.571.

ascender.⁸⁷ Sob tal perspectiva, pode-se inferir que o impulso para abandonar a dimensão sujeita à corrupção é dado pela parte da alma que não apenas reconhece como se sente atraída pela Unidade. Nesse sentido, os exercícios utilizados para estimular o dom mnemônico, propiciavam, em última instância, despertar, na alma retentora de conhecimento, a memória adormecida de sua origem, como transmitiu Aristóxeno em seu legado.⁸⁸

O ascetismo pitagórico não consiste, pois, de simples contemplação estática e alógica, mas alicerça-se sobre o esforço catártico, onde o *noûs* é de fundamental importância. A seguinte colocação de Plutarco ilustra como se dá a relação entre o estudo científico, a purificação dos elementos terrenos e a apreensão da verdade:

As ciências matemáticas são como espelhos fiéis nos quais os traços e as imagens da verdade inteligível são refletidos. [...] A geometria, segundo Filolau, sendo a origem das demais ciências, volve e eleva a mente que está purificada e delicadamente liberta da percepção.

(Plutarco, *Questões de Convivas*, 718E, tr. Barnes)

A partir das considerações expostas, pode-se admitir um fim para essa trajetória. O núcleo divino da alma, ao qual é “permitido” transitar pelos diversos reinos, é o que propulsiona a alma a buscar a ascese, por atração ao que lhe é semelhante, e em detrimento ao elemento que lhe é contrário. Nesse sentido, e como reflete Burkert, “entre o ser imutável e verdadeiro e o que devém e nunca ‘é’, a alma está manifestadamente do lado do que é superior e permanece”⁸⁹. Através dessa ótica, o testemunho de pseudo-Jâmblico, onde é sugerido que ao final da escatologia pitagórica a alma retorna ao Uno, dissolvendo qualquer vínculo de finitude, adquire estatuto de corolário da filosofia pitagórica. A concisa reflexão de Guthrie ordena o que foi visto:

As almas individuais são, essencialmente, de mesma natureza que o divino; logo, sua identidade com o divino deve ser constituída essencialmente de números em harmonia. Enquanto, ainda, for necessária a purificação através da filosofia, parece ser acertado chamar o elemento da impureza de elemento de discórdia, uma nota dissonante causada por uma falha na ordem numérica de nossas almas, ou – para colocar isso de uma maneira pitagórica – por um elemento do ilimitado que ainda não foi subjugado pelo Limite.

(Guthrie, 2003b, pp. 308-309)

⁸⁷ Cf. Aristóxeno, fr.1.

⁸⁸ Aristóxeno, fragmento 58 D1 D.K.

⁸⁹ Cf. Burkert, 1993, pp.610,611.

A alma, apesar de seu afastamento do estado original de união com as realidades eternas, continua a manter, encerrada em si, a centelha espiritual que garante sua suscetibilidade às influências divinas, permitindo seu conseqüente retorno à Unidade. No Pitagorismo, as intuições acerca da organização do cosmos e das relações entre limitantes e ilimitados alimentam e conduzem a tal predisposição. Apesar de a matéria onde se encontra encerrada induzi-la à ignorância e ao esquecimento, a alma é incessantemente informada pela constante persuasão do princípio imutável que atua sobre ela. O núcleo cognitivo quando se harmoniza com o Inteligível cria o elo que permite ultrapassar as imposições trazidas pelas sensações. O Uno, partindo de si para a multiplicidade, mantém seu princípio limitante. O retorno ao Uno é possibilitado através da presença, na alma, de uma centelha de tal princípio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução do grego e comentários Giovanni Reale. Tradução para o português Marcelo Perine. Ed. Loyola, São Paulo, 2002.
- ARISTOTLE. *The Complete Works. The revised Oxford translation*. Ed. Jonathan Barnes. Princeton University Press, Princeton, 1995.
- BARNES, JONATHAN. *Filósofos Pré-Socráticos*. Tradução Julio Fischer. Ed. Martins Fontes, São Paulo, 2003.
- BURKERT, WALTER. *Lore and Science in ancient Pythagoreanism*. Harvard University Press, Cambridge, 1972.
- _____. *Babylon, Memphis, Persepolis - Eastern Contexts of Greek Culture*. Harvard University Press, Cambridge, 2004.
- BURNET, JOHN. *A Aurora da Filosofia Grega*. Tradução Vera Ribeiro. Ed. PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2007.
- CORNELLI, GABRIELE. *O Pitagorismo como Categoria Historiográfica*. Annablume Editora, São Paulo, 2011.
- CORNFORD, F.M. *Principium Sapientiae: as Origens do Pensamento Filosófico Grego*. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1975.
- _____. *From Religion to Philosophy*. Cosimo Classics, New York, 2009.
- _____. "Mysticism and Science in the Pythagorean Tradition". *The Classical Quarterly* (1922), pp. 137-150. Jstor Archive.
- DELATTE, ARMAND. *La Vie de Pythagore de Diogene Laërce*. Édition critique avec Introduction et Commentaire par A. Delatte. Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, Académie Royale des Sciences de Belgique, 1919-1920.
- _____. *Études sur la Littérature Pythagoricienne*. Slatkine Reprints, Genève, 1999.
- DIELS, HERMANN e KRANZ, WALTHER. *I Presocratici*. A cura di Giovanni Reale. Ed. Bompiani, Milano, 2006/2012.
- DIOGENE LAERZIO. *Pitagora*, in *Vite e Dottrine dei più celebri Filosofi*, Libro VIII. A cura di Giovanni Reale. Ed. Bompiani, Milano, 2006.
- FERREIRA DOS SANTOS, MÁRIO. *A Sabedoria das Leis Eternas*. Ed. É Realizações, São Paulo, 2001.
- _____. *Pitágoras e o Tema do Número*. Ed. Ibrasa, São Paulo, 2000.
- FUMAGALLI, STEFANO. *Introduzione a Pitagora Versi Aurei*. Ed. Mimesis, Milano, 1996.

- GUTHRIE, W.K.C. *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans in A History of Greek Philosophy*. Cambridge University Press, 2003.
- HADOT, PIERRE. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Albin Michel Editeur, Paris, 2002.
- JÂMBLICO. *Summa Pitagorica*. A cura di Francesco Romano, Ed. Bompiani, Milano, 2006
- KAHN, CHARLES. *Pitágoras e os Pitagóricos – Uma breve história*. Edições Loyola, São Paulo, 2007.
- KINGSLEY, PETER. *Empédocle et la Tradition Pythagoricienne*. Les Belles Lettres, Paris, 2010.
- KIRK, RAVEN, SCHOFIELD. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008.
- _____. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- MATTÉI, JEAN-FRANÇOIS. *Pitágoras e os Pitagóricos*. Ed. Paulus, São Paulo, 2007.
- PESENTI, G. *I Versi Aurei*. Versione dal greco G. Pesenti. Editore Rocco Carabba, Lanciano, 2009.
- PLATÃO. *Fédon*. Tradução Miguel Ruas. Ed. Atena, São Paulo, 1954.
- _____. *Fedro*. Tradução José Ribeiro Ferreira. Edições 70, Lisboa, 1997.
- _____. *A República*. Tradução Pietro Nasseti. Ed. Martin Claret, São Paulo, 2007.
- PLATONE. *Tutte le Opere*. Newton Compton Editori, Roma, 2010.
- PORFIRIO. *Vita di Pitagora*. Tradução do grego E. des Places. Tradução para o italiano Stefano Fumagalli. Ed. Mimesis, Milano, 1996.
- PUGLIESE CARRATELLI, GIOVANNI. *Tra Cadmo e Orfeo – Contributi alla Storia Civile e Religiosa dei Greci d'Occidente*. Ed. Il Mulino, Bologna, 1990.
- ROCHA PEREIRA, M. HELENA. *Estudos de História da Cultura Clássica*, Vol. I. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1964.
- ROHDE, ERWIN. *Psiche*. Editori Laterza, Roma-Bari, 2006.
- TIMPANARO CARDINI, MARIA. *Pitagorici Antichi – Testimonianze e Frammenti*. Edizione Bompiani, Milano, 2010.
- WERNER, CHARLES. *La Philosophie Grecque*. Ed. Payot, Paris, 1972.
- ZELLER, EDUARD. *A History of greek Philosophy from the earliest Period to the Time of Socrates*. Longmans Green, London, 1881.