

INTRODUÇÃO

O presente artigo busca contemplar alguns dos pontos explorados por mim no contexto da minha pesquisa de doutorado intitulada “Neopitagorismo brasileiro: os Versos de Ouro pitagóricos e sua apropriação pelo movimento simbolista no Paraná”. Neste texto, apresento alguns de meus pressupostos teóricos, notadamente os conceitos de filosofia como forma de vida, ascese, pitagorismo e simbolismo e aplico-os ao meu objeto, o poema conhecido como *Versos de Ouro*. Cabe ressaltar aqui que em minha pesquisa de doutorado, proponho uma tradução direta do grego para português do poema, ao passo em que faço uma análise da tradução deste poema realizada por Dario Vellozo em 1921. É a essa tradução de Vellozo que me refiro neste artigo. Quanto a ela, desejo compreendê-la em seu contexto de produção, sendo ele notadamente simbolista. Por fim, indico algumas das questões que têm guiado meu trabalho até aqui.

PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Embora seja pouco conhecido até mesmo entre acadêmicos hoje em dia, os *Versos de Ouro* eram um poema “bem conhecido para leitores educados na Antiguidade, e mesmo em tempos mais recentes ele regularmente encontra lugar em edições escolares de poesia grega”² (Thom, 1995, p. ix). Esse texto foi fortemente difundido a partir do período helenístico e oferece uma série de normas de vida, no formato de exercícios diários, que constituiriam as bases do pensamento pitagórico.

Nesse sentido, esse poema representa “um período relativamente desconhecido da tradição pitagórica: os anos formativos do Pitagorismo Helênico que tiveram um grande impacto na moralidade e na filosofia no mundo Greco-Romano”³ (*Ibid.*, p. ix). Assim, apesar

¹ Doutoranda em Estudos Interdisciplinares na Antiguidade pelo Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGLC-UFRJ).

² Tradução minha. “was well known to educated readers in Antiquity, and even in more recent times it regularly found a place in school editions of Greek poetry”.

³ “a relatively unknown period of the Pythagorean tradition: the formative years of Hellenistic Pythagoreanism which had a major impact on the morality and philosophy of the Greco-Roman world”

dos inúmeros problemas de datação e atribuição de autoria do poema⁴, com possibilidade de que tenha sido escrito antes de Pitágoras (Glandorf), apenas no séc. 4 d.C. (Nauck), no século I a.C. (Zeller) ou no século II a.C. (Pesenti) e cuja lista de possíveis autores é longuíssima, passando por figuras como o próprio Empédocles e Lísis, ainda assim o poema reflete aquilo que se entendia por pitagorismo no mundo helenístico e certamente aquilo que chegou a Vellozo como pitagorismo.

A fim de começar a investigar o que aqui se compreende como filosofia é necessário entender que ela, de maneira diferente de como costumamos pensar modernamente, não era apenas uma interrogação no âmbito do pensamento, mas também aliada à prática de exercícios que permitiriam ao sujeito chegar à verdade não apenas por meio da interrogação mental, mas por meio de práticas de efetiva modificação do sujeito.

Os estoicos, por exemplo, declaram-no explicitamente: para eles, a filosofia é um “exercício”. A seus olhos, a filosofia não consiste no ensino de uma teoria abstrata, ainda menos na exegese de textos, mas numa arte de viver, numa atitude concreta, num estilo de vida determinado, que engloba toda a existência. O ato filosófico não se situa somente na ordem do conhecimento, mas na ordem do “eu” e do ser (Hadot, 2014, p. 22).

Hadot também nos lembra o paralelismo entre exercícios físicos e espirituais na Antiguidade: “é no *gymnasion*, isto é, no local em que se praticavam os exercícios físicos, que também se dão as lições de filosofia, isto é, que se praticava o treinamento na ginástica espiritual” (*Ibid.*, p. 56). É justamente dessa forte ligação entre treinar o corpo e a mente que a palavra *ἀσκησις*, inicialmente significando “exercício”, passa a significar “modo de vida” e, com o tempo, adquire o moderno sentido cristão de asceticismo. No dicionário etimológico de Chantraine, *ἀσκέω* aparece inicialmente em Homero como o trabalho da lã e do metal. Na prosa e na comédia áticas, o verbo aparece como “se exercitar”. O autor identifica a virada do significado de exercício físico para moral e religioso a partir de Filo e dos primeiros cristãos⁵.

Goulet-Cazé também nota essa mudança de significado, ressaltando que, embora o significado original fosse de fato corporal, ele não se limitava aos atletas, mas se referia também aos artistas:

No espírito de seus contemporâneos, a noção de ascese fazia surgir imediatamente a imagem do atleta que treina com regularidade e coragem a fim de

⁴ A fim de uma discussão detalhada acerca dessa problemática, cf. o primeiro capítulo de THOM, Johan Carl. **The Pythagorean Golden Verses**. With Introduction and Commentary. Leiden; Nova Iorque; Köln: E. J. Brill, 1995.

⁵ Acerca dessa mudança de significado de exercício físico para espiritual, Chantraine recomenda a leitura de DRESSLER, Hermigild. **The Usage of ἀσκέω and Its Cognates in Greek Documents to 100 A.D.** Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1947. Infelizmente não consegui acesso a essa obra até a finalização deste texto.

conquistar a vitória na arena, ou ainda aquela do artista que, à força dos exercícios, consegue adquirir uma perfeição técnica notável. Mas na época de Diógenes, vai-se atribuir à ascese uma finalidade nova e passar do exercício corporal dos ginastas para o exercício moral metódico.⁶ (Goulet-Cazé, 2016, p. 53)

No entanto, embora seja interessante notar a evolução dessa palavra, é também necessário marcar que neste trabalho ela é utilizada em seu sentido antigo, que é bastante diferente do atual. O sentido moderno de ascese perpassa fortemente a ideia de restrição e abstinência, como o celibato e os votos de silêncio de monges e padres cristãos. O sentido antigo de ascese diz respeito aos exercícios espirituais, esses que perpassam um movimento interior e voluntário de prática filosófica cotidiana. No entanto, como ressalta Goulet-Cazé, “longe de ser uma metáfora, a ascese sobre a qual ele [Diógenes] funda sua moral é uma ascese bem concreta que, mesmo que em suas modalidades difira muito daquela do atleta, se mantém antes de tudo de natureza corporal”⁷ (*Ibid.*, p. 53).

Acerca dessas práticas físicas e cotidianas de filosofia, segundo Cordero, “os pitagóricos foram um autêntico paradigma nesse sentido e a fórmula ‘modo de vida pitagórico’ chegou a ser um verdadeiro clichê” (Cordero, 2011, p. 69). Discutir o que seria pitagorismo é complexo, sendo impossível encontrar uma única resposta que faça jus às práticas de Pitágoras de fato. Muito se discute, de maneira por vezes análoga a Homero, a “questão pitagórica”. Sobre isso, nos lembra Burkert que “as aparentes fontes primárias, escritos de Pitágoras e seus pupilos, alguns dos quais estão preservados enquanto outros nos são conhecidos por referência secundária, são com pouquíssima exceção inquestionavelmente apócrifas”⁸ (Burkert, 1972, p. 9).

Além disso, uma outra dificuldade nos estudos pitagóricos é a “expansão da tradição”, conceito de Zeller que Cornelli relembra: “com o passar do tempo, em lugar de diminuir, as informações sobre Pitágoras e o pitagorismo aumentaram” (Cornelli, 2013, p. 248). E uma das razões para esse aumento está, como nos lembra Riedweg, na sobreposição entre fontes pitagóricas e platônicas: “A herança pitagórica genuína foi cada vez mais revestida com ideias platônicas, o que em retrospecto torna impossível decidir com certeza se elementos

⁶ Tradução minha. “Dans l’esprit de ses contemporains, la notion d’ascèse faisait surgir immédiatement l’image de l’athlète qui s’entraîne avec régularité et courage afin de remporter la victoire au stade, ou encore celle de l’artiste qui, à force d’exercices, réussit à acquérir une perfection technique remarquable. Mais à l’époque de Diogène, on va attribuer à l’ascèse une finalité nouvelle et passer de l’exercice corporel des gymnastes à l’exercice moral méthodique”.

⁷ “Loin d’être une métaphore, l’ascèse sur laquelle il fonde sa morale est une ascèse bien concrète qui, même si dans ses modalités elle diffère beaucoup de celle de l’athlète, reste avant tout de nature corporelle”.

⁸ Tradução minha: “The apparent primary sources, writings of Pythagoras and his pupils, some of which are preserved while others are known to us through secondary reference, are with very slight exception unquestionably apocryphal”.

individuais da transmissão realmente apontam para o próprio Pitágoras ou se originaram com Platão”⁹ (Riedweg, 2013, p. 51). Como também nos lembra Burkert, “‘Platão e os pitagóricos’ – sua relação mútua é de fato o problema central de qualquer investigação sobre Pitagorismo”¹⁰ (Burkert, *op. cit.*, p. 8). Ainda segundo Burkert:

A lenda de Pitágoras é atestada antes do quarto século a.C. e ao menos parte dela é bem conhecida; mais ainda, ela é distinta da interpretação platonizante corrente na Academia, que faz de Pitágoras um duplo do próprio Platão. [...] Finalmente, então, com figuras como Apolônio de Tiana e Alexandre de Abonútico, o milagreiro reaparece na realidade; tal atividade é certamente “tardo-antiga”, mas ela revive padrões clássicos.”¹¹ (*Ibid.*, p. 146)

Dessa forma, compreender as práticas pitagóricas por meio dos *Versos de ouro* pode revelar um pitagorismo menos platonizado e mais próximo de uma filosofia prática pautada em exercícios diários. Assim, viver segundo o “modo de vida pitagórico” significava viver filosoficamente, com exercícios diários que constituem uma rotina filosófica, sendo práticas pitagóricas a abstinência de carne, “refletir sobre tudo *antes* de agir, [...] levar a termo apenas coisas que realmente sejam compreendidas e aprender tudo que é necessário”¹² (Riedweg, *op. cit.*, p. 57. Grifo no original.).

Um outro grupo de exercícios pitagóricos são relativos aos sonhos e esses, por sua vez, são semelhantes aos encontrados entre os estoicos. Foucault, ao discutir esses exercícios entre os pitagóricos, atenta para a preparação purificadora para o sonho, tendo em vista que sonhar seria estar em contato com o mundo divino:

Assim, antes do sono, devemos nos entregar a algumas práticas rituais que vão purificar a alma e torná-la capaz, conseqüentemente, de entrar em contato com o mundo divino, compreender suas significações, mensagens e verdades, reveladas sob uma forma mais ou menos ambígua (Foucault, *op. cit.*, p. 45)

Tanto em Pitágoras quanto nos estoicos, os sonhos são fontes de informações sobre si mesmo e não só se deve analisá-los, mas também se preparar para sonhar, pois o homem que tem suas paixões sob controle tende a ter sonhos tranquilos ou mesmo uma noite sem sonhos.

⁹ Tradução minha: “The genuine Pythagorean heritage was increasingly overlaid with Platonic ideas, which in retrospect makes it virtually impossible to decide with certainty whether individual elements of the transmission indeed go back to Pythagoras himself or rather originated with Plato”.

¹⁰ “‘Plato and the Pythagoreans’ – their mutual relationship is in fact the central problem of any historical investigation of Pythagoreanism”.

¹¹ “The Pythagoras legend is attested for the fourth century B.C., and at least part of it was well known; what is more, it is distinct from the Platonizing interpretation current in the Academy, which made Pythagoras a doublet of Plato himself. [...] Finally, then, with figures like Apollonius of Tyana and Alexander of Abonuteichus, the wonder-worker reappears in reality; such activity is to be sure ‘late antique,’ but it revives preclassical patterns”

¹² “deliberate about everything before acting [...] carry out only things that one really understands and learn all that is necessary”.

São, portanto, práticas pitagóricas purificadoras para o sono escutar música, respirar perfumes e examinar a própria consciência.

Analogamente os exercícios que aparecem nos *Versos de Ouro* são honrar os deuses, os heróis, os mortos e os parentes; controlar a alimentação, o sono, o desejo e a raiva; não agir de maneira impensada; viver sem inspirar inveja, sem grandes gastos; e jamais dormir sem analisar à própria consciência. Percebe-se, portanto, de que maneira esse poema era visto como um manual pitagórico.

UM PITAGORISMO SIMBOLISTA

Dario Vellozo nasceu no Rio de Janeiro em 26 de novembro de 1869 e morreu em 28 de setembro de 1937. Foi poeta, tipógrafo, editor e professor. De maneira especial, dedicou sua vida a dois movimentos com os quais fortemente se envolveu: o simbolismo e o positivismo. Em 1909 em Curitiba, fundou o Instituto Neo-Pitagórico (INP), existente até os dias atuais, com reuniões mensais em sua sede, o Templo das Musas. Segundo informações do próprio site do INP:

O Instituto Neo-Pitagórico é frateria destinada ao estudo, ao desenvolvimento das faculdades superiores do Ser, ao altruísmo, inspirado nos Versos de Ouro de Pitágoras, para a Cultura, para a Verdade, para a Justiça, para a Liberdade, para a Paz, para a Fraternidade e para a Harmonia. O I.N.P. não reconhece distinções de raça, nacionalidade, fortuna e posição social, nem credo religioso, filosófico ou político.¹³

Em 1921, Vellozo publicou o livro *Hôrto de Lísis*, que se inicia com uma tradução sua, a partir da tradução francesa de Fabre d'Olivet, para os *Versos de Ouro*. Segundo o poeta simbolista, essa tradução era o texto fundador do INP e definia os princípios de seu neopitagorismo. No entanto, conforme desejo ressaltar neste artigo, esse neopitagorismo precisa ser pensado em seu contexto, sendo ele a Curitiba do início do século XX, mais especificamente pensando os movimentos positivista e simbolista da época. Aqui, procuro ressaltar o caráter simbolista desse neopitagorismo e, para tanto, é necessário clarificar o que aqui se entende por “simbolismo”.

Anna Balakian dá três acepções à palavra. A primeira diz respeito à história da literatura e corresponderia ao momento pós-romântico; a segunda, por sua vez, retoma a artificialidade apontada por muitos críticos literários que veem o movimento como uma “classificação artificial de escritores heterogêneos, separados entre si segundo a nacionalidade, época e

¹³ Disponível em <<http://www.pitagorico.org.br/instituto/>>. Acesso em 16 nov. 2022.

gênero literário” (Balakian, 1985, p. 11); e, por fim, a última acepção diz respeito ao que seria a escola literária simbolista francesa, que abordaria a década de 1885 a 1895 e se caracterizaria como um movimento literário que publicava manifestos, patrocinava revistas e atraía poetas para Paris.

Essas três definições tão distintas são indicadores de toda a polêmica que envolve a classificação do Simbolismo enquanto escola literária. Paul Valéry, poeta simbolista do século XX, afirma que “o Simbolismo não é uma Escola [...] ao contrário, uma quantidade de Escolas, e das mais divergentes”¹⁴ (1959). Essa ideia do Simbolismo enquanto uma pluralidade de movimentos vai acabar se solidificando, ainda que sempre com muitas críticas dos que afirmam que a tal pluralidade não se deve dar a unidade de um único nome, e será esse o conceito aqui compreendido como Simbolismo.

Diz Valéry também: “O que então que os faz unir, já que todos os traços possíveis e positivos – doutrinas, meios, maneiras de sentir e de executar – parecem bastante os afastar uns dos outros? [...] Mas não: há de fato alguma coisa”¹⁵ (*Ibid.*). Há de fato alguma coisa que une as obras simbolistas. Para Valéry, “essa alguma coisa não reside nos caracteres sensíveis de sua arte. Não há estética simbolista”. E explica: “Nós chegamos a esse paradoxo: um evento da história estética que não se pode definir pelas considerações estéticas [...] nossos simbolistas tão diversos estavam unidos por uma negação [...] *Eles concordavam dentro de uma resolução comum de renunciar ao sufrágio do número*: eles desdenhavam a conquista do grande público”. E ainda: “eu vos tenho dito: *a Estética os dividia; a Ética os unia*”¹⁶ (*Ibid.*).

Dessa postura de recusa à grande crítica e circulação em pequenos grupos, surge a ideia de *cénacle*, palavra francesa que vinha sendo utilizada a fim de designar esse grupo de poetas simbolistas que produziam na época. A palavra originalmente designava o local bíblico da Última Ceia e, por extensão, acabou significando reunião de pessoas com afinidades em comum, o que, tanto por seu caráter místico-esotérico, quanto por serem um grupo fechado com ideias em comum, levou os simbolistas a serem identificados por tal alcunha. Essa é palavra que foi então utilizada por Dario Vellozo para intitular a revista mantida por ele de 1895 a 1897, *O Cenáculo*¹⁷. Embora o objeto deste artigo não seja a revista, seu nome serve bem para ilustrar a mentalidade dos simbolistas nesse *fin du siècle*, especialmente de Dario

¹⁴ Tradução minha. “le Symbolisme n’est pas une École. [...] au contraire, une quantité d’Écoles, et des plus divergentes”.

¹⁵ “Qu’est-ce donc qui fait unir, puisque tous les traits possibles et positifs – doctrines, moyens, manières de sentir et d’exécuter – semblent plutôt les écarter les uns des autres ? [...] Mais non : il y a quelque chose.”

¹⁶ “Nous arrivons à ce paradox: um événement de l’histoire esthétique qui ne peut se définir par des considérations esthétique” / “nos symbolistes si divers étaient unis par quelque négation” / “*Ils s’accordaient dans une résolution commune de reconcement au suffrage du nombre* : ils dédaignent la conquête du grand public.” / “je vous ai dit : *l’Esthétique les divisait ; l’Éthique les unissait.*” (Grifos no original)

Vellozo, já que foi nesse contexto dos círculos fechados de caráter místico-religioso que surgiu o INP e no qual foi publicada a tradução dos *Versos de Ouro*.

CONCLUSÃO

Termino este texto, portanto, não com uma conclusão, mas com duas indagações que guiam meu trabalho neste momento. A primeira delas busca compreender a qual pitagorismo Vellozo teve acesso, levando-se em consideração que sua tradução para os *Versos de Ouro* é baseada na tradução francesa de Fabre d'Olivet e se insere em um contexto artístico simbolista numa ideologia política positivista. A segunda indagação diz respeito aos exercícios espirituais do neopitagorismo e suas consequências, notadamente quanto a pensar antes de falar e agir; se preparar para a morte; pensar e escolher livremente; não fazer o que não sabe; e cuidar da saúde, se alimentar bem e repousar.

REFERÊNCIAS

BALAKIAN, Anna. **O Simbolismo**. Trad. José Bonifácio A. Caldas. São Paulo: Perspectiva, 1985;

BURKERT, Walter. **Lore and Science in Ancient Pythagoreanism**. Trad. Edwin L. Minar Jr. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press, 1972;

CORDERO, Néstor Luis. **A invenção da filosofia**. Trad. Eduardo Wolf. São Paulo: Odysseus, 2011;

CORNELLI, Gabriele. A Vida de Pitágoras de Diógenes Laércio: questões sobre a recepção do pitagorismo no período imperial. In: LEITÃO, Delfim; CORNELLI, Gabriele; PEIXOTO, Miriam C.(coords.). **Dos homens e suas ideias**: estudos sobre as Vidas de Diógenes Laércio. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. pp. 247-265;

¹⁷ Para análise cerrada dos textos do primeiro volume d'O Cenáculo, cf. monografia apresentada por mim em 2020 para conclusão do curso de graduação em Letras: Português-Literaturas na UFRJ intitulada O sentimento pelo sentimento: o primeiro fascículo d'O Cenáculo em seu contexto simbolista orientada pelo Prof. Dr. Eduardo Guerreiro Brito Losso e disponível online. Outros textos relacionados à revista, cf. BEGA, Maria Tarcila Silva. Letras e política no Paraná: simbolistas e anticlericais na República Velha. Curitiba: UFPR, 2013 e JÚNIOR, Gilberto Araújo de Vasconcelos. Dario Veloso e o apogeu da analogia. In: _____. O poema em prosa no Brasil (1883-1898): origens e consolidação. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2014. pp. 196-210.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso dado no Collège de France (1981-1982). Trad. Marcio Alves da Fonseca; Salma Tanxus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006;

GOULET-CAZÉ, Marie-Odille. **L'ascèse cynique**. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70-71. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2016;

HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Trad. Flavio Fontenelle Loque; Loraine Oliveira. São Paulo: É, 2014;

RIEDWEG, Christoph. Approaching Pythagoras of Samos: Ritual, Natural Philosophy and Politics. In: CORNELLI, Gabriele; MCKIHARAN, Richard; MACRIS, Constantinos (eds.). **On Pythagoreanism**. Göttingen: De Gruyter, 2013. pp. 47-58;

THOM, Johan Carl. **The Pythagorean Golden Verses**. With Introduction and Commentary. Leiden; Nova Iorque; Köln: E. J. Brill, 1995;

VALÉRY, Paul. Existence du symbolisme. In: _____. **Oeuvres**. Paris: Gallimard, 1959. v. I.