



FILOLAU E A FUNÇÃO DA ALMA NA DUALIDADE *ÁPEIRA-PERAÍNONTA*

ANNA MARIA CASORETTI
PUC-SP

RESUMO: A concepção dual do Universo, bem estabelecida nos fragmentos atribuídos a Filolau, apresenta desdobramentos que têm a alma humana por protagonista. No jogo de oposições entre os elementos limitantes e os ilimitados, a atuação do elemento limitador não se restringe a colocar termo sobre a mutação e a pluralidade; sua ação permite que seu *logos* se propague e seja apreendido diante de certas condições. O cosmo filolaico prevê a ocorrência de um movimento de reconhecimento e apreensão do conhecimento que pode ser categorizado como função anímica, graças a certas propriedades – como a tripartição da alma - indicadas nos fragmentos.

PALAVRAS-CHAVE: *péras-ápeiron*, cosmologia, epistemologia, alma tripartite.

ABSTRACT: Rooted on fragments attributed to Philolaos, the dualistic conception of the Universe reveals outcomes that have the human soul as its protagonist. In the opposing dynamics between the limiting and unlimited elements, the action of the limiting element is not restricted to putting mutation and plurality to a term; its action allows its *logos* to be spread and apprehended in face of certain conditions. The Philolaos' cosmos foresees the occurrence of a movement of recognition and retainment of knowledge that can be categorized – due to a number of properties - as a function of the soul, such as its tripartition.

KEY-WORDS: *péras-ápeiron*, cosmology, epistemology, tripartite soul.

INTRODUÇÃO

“A natureza no cosmo resulta de um acordo de elementos ilimitados e limitantes; assim o cosmo no seu todo, como tudo o que nele existe”.¹ Inicia-se, com essas palavras, o fragmento 1 de Filolau que viria a definir uma inteira concepção do Universo. A dialética do limitante e do ilimitado, *péras-ápeiron*, é a questão central de sua obra *Da Natureza* e um dos principais legados resultante de sua investigação das causas primeiras. O conjunto de seus fragmentos permitiu que lhe fosse atribuída a responsabilidade pela elaboração da mais completa ordenação de um sistema cosmológico ocorrida no âmbito do círculo pitagórico, de forma que não mais há a necessidade de se voltar a discutir a posição essencial de Filolau dentro do processo de pensamento desenvolvido no corpo da Escola Pitagórica.

Apesar de a intuição original acerca da dualidade *péras-ápeiron* não ser pertencente a Filolau, sua elaboração do tema ocupa o momento de revisão da relação entre *péras* e *ápeiron* na estrutura do cosmo, importante problemática dentro do estudo do século V a.C., e sua contribuição aponta para alguns importantes desdobramentos oferecidos à filosofia posterior. Dentre estes, o mais notável é aquele que levou o pensador à concepção da teoria da harmonia entre os dois princípios, da qual decorre toda a atividade dos mundos físicos e metafísicos. Outros desdobramentos tiveram as análises de seus conteúdos não completamente exauridas, como é o caso do estudo das formas e mecanismos de conhecimento admissíveis à *psyché* humana dentro de um cenário determinado pela dialética do limite-ilimitado. Considerando que o *ápeiron* penetra e mantém em parte sua natureza no interior de todas as coisas, veremos como a alma é afetada pelo movimento das oposições e qual seu papel nas relações entre o mundo sensível e o inteligível. A linha de argumentação inicia apresentando os mais bem aceitos fragmentos filolaicos, organizados de forma a servirem como preâmbulo para a exposição das perspectivas epistemológicas, momento da trajetória em que um

¹ Para a transcrição das passagens em grego, utilizamos a edição de DIELS-KRANZ, Milano, 2006/2012. A tradução dos fragmentos de Filolau para a edição italiana de Diels-Kranz foi feita por MARIA TIMPANARO CARDINI e, juntamente com a tradução inglesa de HUFFMAN (*Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic. A Commentary on the fragments and testimonia with interpretative essays*, Cambridge, 1993), serviu-nos de guia para traduzir do grego ao português os fragmentos aqui apresentados.

novo feixe de luz é lançado sobre alguns dos fragmentos que não passaram pelo crivo da unanimidade, como é o caso do fragmento 13.

Inúmeras controvérsias e discussões se criaram acerca da existência e autenticidade dos textos atribuídos a Filolau, apesar destes superarem em número e completude todos os dos demais discípulos pitagóricos. Não nos cabe retomar essa discussão, até porque os fragmentos atribuídos ao crotoniano², em sua maior parte pertencentes à obra *Da Natureza*, passaram por consistentes reavaliações de importantes especialistas. Na primeira metade do século XX, vários autores seguiram a opinião de Frank contra a autenticidade dos fragmentos, como Burnet, Lévy, Cherniss.³ Mas, algumas décadas depois, já na segunda metade do século XX, houve uma revisão crítica feita por autores como Burkert, Kirk, Raven, Schofield e, principalmente, Huffman.⁴ O maior problema em se tratando de literatura pitagórica encontra-se, como já disse Huffman⁵, no pressuposto de que todo o material existente seja falso, cabendo o ônus da prova aos que pretendem defender a autenticidade de algum fragmento. Nesse sentido, os trabalhos de Burkert e Huffman podem ser utilizados para a verificação da discussão de comprovação de alguns dos fragmentos.

Neste artigo, a apresentação dos fragmentos segue a bem aceita numeração de Diels-Kranz. Quanto ao critério avaliativo, temos o seguinte quadro: dos 23 fragmentos atribuídos a Filolau, Diels e Kranz consideram autênticos os fragmentos de números 1 a 19, dúbio o fragmento 20 e inautênticos os fragmentos 21, 22 e 23. Timpanaro Cardini, em sua classificação, reputa dúbios os fragmentos 21, 22 e 23, ao invés de inautênticos. Huffman avalia como autênticos apenas os sete primeiros fragmentos da ordenação de

² A questão do local de nascimento de Filolau não é relevante para nosso tema. Por essa razão adotamos, sem entrar no mérito, o juízo de Huffman que estabelece sua origem crotoniana, como pode ser depreendido do título de sua principal obra dedicada a Filolau. Mas deve-se observar que existem controvérsias a tal respeito. Muitos consideram-no natural de Tarento, como Laurenzio Lidio (*De mens* II. 12), Vitruvio (I. 1, 16) e Cícero (*De Orat.* III, 34, 139). Jâmblico (*Vita di Pitagora*) reputa Filolau crotoniano na passagem 148 e tarantino em 267. Diógenes Laércio descreve-o como crotoniano em VIII, 84, mas desmente tal informação em VIII, 46, onde afirma que tenha nascido em Tarento. Esse último trecho seria proveniente de Aristóxeno, portanto, mais verossímil. Já o historiador de medicina Ménon, discípulo de Aristóteles, em concordância com Diógenes Laércio afirmou que ele seria natural de Crotona. Dentre os modernos, alguns definem-no como tarentino, como é o caso de Zeller-Mondolfo, Boekh e Timpanaro Cardini que demonstram que, à época, nenhum crotoniano teria escrito em dórico, enquanto um tarentino sim, como evidenciado através de Arquitas. Em todo caso, talvez ele tenha nascido em Crotona e exercido sua atividade em Tarento.

³ Cf. FRANK, *Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen geistes*, Halle, 1923, pp.263-335; BURNET, *Early Greek Philosophy*, London, 1908; LÉVY, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris, 1926; CHERNISS, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1935, p.386.

⁴ Cf. BURKERT, *Lore and Science in ancient Pythagoreanism*, Cambridge, 1972, pp. 218 ss.; KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 2007; HUFFMAN, *Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic*, Cambridge, 1993.

⁵ *Ibidem*, 1993, p.18.

Diels-Kranz, no que é seguido por Kahn. Burkert reduz o núcleo identificável aos fragmentos 1-2 e 4-7, juntamente com as considerações de Aécio e Boécio que lidam com ontologia, astronomia e teoria musical.

A ESTRUTURA DO *KOSMOS*

Antes de abordar questões relacionadas à *gnôsis*, vejamos brevemente o que nos conta Filolau sobre a estruturação do universo, tanto em sua parte imutável quanto nas coisas que se encontram sujeitas à mudança. Os poucos fragmentos que restaram de seus escritos são suficientes para montar uma narrativa bastante coesa. O pitagórico nomeava os princípios de todas as coisas existentes de elementos “*Limitantes*” e “*Ilimitados*”, *peráinonta-ápeira*⁶. De acordo com o primeiro fragmento de seu tratado *Peri Physeos*,

A natureza no cosmo resulta de um acordo de elementos ilimitados e limitantes; assim o cosmo no seu todo, como tudo o que nele existe.
 ἡ φύσις δ' ἐν τῷ κόσμῳ ἀρμόχθη ἐξ ἀπειρῶν τε καὶ περαινότων, καὶ ὅλος < ὁ > κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα.
 (Filolau, fr. 1, Diógenes Laércio VIII, 85, 44 B1 D.K.)

Apesar de ter sido Filolau a sistematizá-la, a oposição *πέρας- ἄπειρον* não é seu postulado original. Seus sinais se encontravam presentes não somente na polêmica eleata⁷, como na tábua pitagórica dos contrários⁸, na qual ocupa a primeira posição. A tábua, de período anterior a Filolau, é atribuída ao Pitagorismo primitivo, podendo, portanto, ser expressão de sua doutrina originária.⁹ Filolau não utiliza exatamente os

⁶ As traduções do grego adotam, em linhas gerais, os termos “limitante” e “ilimitado” para *πέρας* e *ἄπειρον*. TIMPANARO CARDINI, que também os utiliza dessa maneira na tradução da edição italiana de DIELS-KRANZ, elege, entretanto, os termos *terminante* e *interminato* em sua obra *Pitagorici Antichi – Testimonianze e Frammenti* (Milano, 2010). A autora justifica a escolha do verbo italiano “terminare” para a tradução do verbo grego *περαίνω*, em razão de seu duplo valor transitivo e intransitivo que se presta à duplicidade de significado de *περαίνοντα*. Apesar de concordarmos com a escolha da autora, que nos parece mais adequada para a significação pretendida, aqui será mantida a tradução de uso mais comum, ou seja, “limitante-ilimitado”. Ademais, será mantido o termo “elementos” (ilimitados e limitantes) para a indicação do plural dos termos, visto que este é utilizado não apenas por Timpanaro Cardini como por outros, como Barnes e Girgenti. Na tradução de KAHN, *Pitágoras e os Pitagóricos – Uma breve história* (São Paulo, 2007), o plural está indicado por “coisas” ilimitadas e limitantes.

⁷ Cf. XENÓFANES B 28, ZÊNON B 3 e MELISSO B 6.

⁸ Cf. ARISTÓTELES, *Metaphisica* A5, 986a.

⁹ Para maiores detalhes acerca dos estudiosos que dividem a ideia de um pertencimento da tábua pitagórica à doutrina originária, ver TIMPANARO CARDINI (*op.cit.*, p. LXVI).

termos “limitante” e “ilimitado” em seus singulares, mas apenas no plural, *ápeira* e *peráinonta*, que, em uma tradução fiel, seriam “coisas” ou “elementos” ilimitados e limitantes.¹⁰ A primeira dupla de oposições que aparece na tabela pitagórica, o *péras-ápeiron*, foi, portanto, aceita e confirmada por Filolau como relacionada aos dois princípios contrários por intermédio dos quais o mundo se desenvolve. Na concórdia dos dois elementos primordiais fundamenta-se toda a ordem universal e ocorre a constituição das coisas que existem. Assim demonstra seu segundo fragmento:

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.¹¹ 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.¹²

Ἀνάγκα τά ἐόντα εἶμεν πάντα ἢ περαίνοντα ἢ ἄπειρα ἢ περαίνοντά τε καί ἄπειρα. Ἄπειρα δέ μόνον <ἢ περαίνοντα μόνον> οὐ κα εἶη. ἐπεὶ τοίνυν φαίνεται οὐτ' ἐκ περαινόντων πάντων ἐόντα οὐτ' ἐξ ἀπείρων πάντων, δῆλον τᾶρα ὅτι ἐκ περαινόντων τε καὶ ἀπείρων ὁ τε κόσμος καὶ τά ἐν αὐτῷ συναρμόχθη. δηλοῖ δὲ καὶ τά ἐν τοῖς ἔργοις. τά μὲν γὰρ αὐτῶν ἐκ πέραινόντων περαίνοντι, τά δ' ἐκ περαινόντων τε καὶ ἀπείρων περαίνοντί τε καὶ οὐ περαίνοντι, τά δ' ἐξ

¹⁰ Observe-se que quando tratamos da dialética do limite e do ilimitado, utilizamos os termos em suas formas nominativas singulares, *πέρας-ἄπειρον*, como vemos na *Metaphisica* de Aristóteles. No texto de Filolau, os termos utilizados para tratar dessas oposições encontram-se no plural, *ἀπείρων-περαινόντων*, em sua forma genitiva. É importante notar que a transliteração dos termos *ἄπειρον* e *ἀπείρων* é a mesma, i.e., “*apeiron*”, apenas com diferenciação de acentuação, o que poderia dar margem a algumas confusões interpretativas.

¹¹ O início do fragmento 2 apresenta o que poderia parecer uma contradição: “as coisas são limitantes ou ilimitadas [...], mas não podem ser apenas ilimitadas”. Em nossa opinião, não se trata de contradição mas, sim, de uma mudança de dimensão explicativa. No primeiro momento, Filolau discorre conceitualmente sobre as duas grandes divisões existentes no Todo, i.e., o limite e o ilimitado, seguidos pela mescla dos dois. No momento seguinte, está a tratar das coisas que existem na *phýsis*, que nunca poderiam ser apenas ilimitadas pois, neste caso, estariam em constante devir sem obter “formação” em momento algum.

¹² Segundo BURKERT (*op.cit.*, p.250), “o grupo decisivo de fragmentos no qual Filolau fala sobre o ‘limitante’ e o ‘ilimitado’ e, também, sobre número e harmonia, recebeu muito pouca atenção; e os opositores da autenticidade de tais fragmentos não fizeram nenhuma análise completa destes”. 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.”

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

Da argumentação do fragmento 2, resulta evidente que os fatores limitante e ilimitado, enquanto princípios, não se encontram isolados em si mesmos como entidades estancadas em uma substância abstrata, mas estão dispersos ou organizados no todo e em cada coisa individual. Por questões lógicas, à existência de cada elemento ilimitado deverá se contrapor um agente limitante, em todos os níveis de realidade. Formam-se, assim, elementos *compostos*. Em seu sétimo fragmento, Filolau apresenta um primeiro modelo de composto resultante da harmonia entre limitante e ilimitado. Trata-se da consubstanciação do núcleo central, o uno:¹³

O primeiro composto harmônico, o uno,
no centro da esfera, chama-se *Hestía*.
τό πρᾶτον ἄρμωσθέν, τό ἓν, ἐν τῷ μέσῳ τὰς σφαιράς ἐστία καλεῖται.
(Filolau, fr. 7, Estobeu, *Anth.* I, 44 B7 D.K.)

Aristóteles, leitor de Filolau embora não comprovadamente seu isento transcritor, utiliza o termo “Uno” para referir-se ao primeiro princípio na passagem em que explica a relação entre os dois princípios opostos: conta que quando o Uno se consolidou, “*a parte mais próxima do ilimitado começou a ser atraída e limitada pelo limite*”.¹⁴ O testemunho de Aristóteles é pertinente por ilustrar a maneira *como* os princípios se relacionam. O *ápeiron* pitagórico estendia-se do lado externo da esfera do Limite e, sob a forma de *pneuma*, era aspirado por essa, juntamente com o espaço e o tempo. A contribuição de Aristóteles é válida por apresentar a plausível forma com que o *ápeiron* entra em contato com o termo e torna-se delimitado, embora não sendo destituído de suas qualidades e mantendo-se agente gerador da diversidade.

¹³ Deve-se ter atenção com o termo “uno” do fragmento B7, que não deverá ser confundido com o primeiro princípio universal – o “Uno” – futuramente tratado por Platão. Por essa razão, utilizamos propositalmente o termo em minúsculo para que não fiquem dúvidas de que está se tratando de um “composto”, e não da essência pura, como deixa claro o fragmento. Acerca do primeiro princípio os especialistas não chegaram a um consenso quanto à terminologia utilizada pelos pitagóricos do período. O fragmento B8, por exemplo, sobre o qual a discussão de idoneidade ainda não foi concluída, traz o termo *μονάς* para nomear o primeiro dos princípios. Para detalhes completos da argumentação sobre as possíveis interpretações referentes à convergência ou diferenciação entre τό ἓν e *μονάς*, ver TIMPANARO CARDINI, *op.cit.*, nota p.326 e ss.

¹⁴ Cf. ARISTÓTELES, *Metaphisica* N3 1091a 15, grifo nosso.

Prosseguindo com a sistematização da geração universal, apresenta-se, no fragmento 5, a tese matemático-ontológica¹⁵ que evidencia a relação existente entre os princípios cosmológicos e a doutrina pitagórica dos números. Analogamente aos dois *archai*, o número é princípio de todas as coisas tanto como matéria quanto formador de suas modificações e de seus estados permanentes. Os limitantes são os números *ímpares* e os ilimitados são os *pares*; seus produtos, ao mesclarem os dois princípios, formam as espécies do número.¹⁶ Essa questão será pertinente adiante, para o entendimento da epistemologia filolaica. Nas palavras de Filolau:

De fato, o número tem duas espécies que lhe são peculiares, a ímpar e a par, 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.

ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ’ ἀμφοτέρων μειχθέντων ἄρτιοπέριπτον. ἑκατέρω δὲ τῶ εἶδος πολλαὶ μορφαί, ἃς ἕκαστον αὐταντὸ σημαίνει.

(Filolau, fr. 5, Estobeu, *Anth.* I, 44 B5 D.K.)¹⁷

O fator limitante não somente está relacionado ao número ímpar como, em termos cosmológicos, corresponde ao princípio da unidade; no mesmo âmbito, a correspondência ao número par é o princípio de dualidade, responsável pelo desenvolvimento da pluralidade universal. Como observou Estobeu, o ímpar é princípio da totalidade, visto que contém “começo, fim e meio”.¹⁸ Para conciliar os dois princípios geradores de maneira que as coisas sejam geradas, seja em âmbito cosmológico seja aritmológico, segue-se a necessidade lógica de um elemento “agregador” que se adeque a um ritmo ou *consonância matemática* – visto que são os números a organizarem as coisas que são. Sem este, a separação dos elementos seria absoluta. Os “dessemelhantes” precisam, pois, para se harmonizarem e formarem uma

¹⁵ Conforme a importante monografia que HUFFMAN lhe dedicou, Filolau teria sido o primeiro pensador a empregar ideias matemáticas para resolver problemas filosóficos (*op.cit.*, 1993, p.55). Cf., também do autor, “The role of number in Philolaus’ Philosophy” (in *Phronesis* nr. 33, 1988, p.2). Também BURKERT indica que quem conectou matemática e filosofia foi Filolau (*op.cit.*, 1972, p.413).

¹⁶ Cf. ARISTÓTELES, *Metaphisica*, 986a 17-21. Em tempos mais recentes, a argumentação acerca dos números ímpares estarem relacionados ao princípio do limite e os pares ao princípio do ilimitado pode ser conferida em BURKERT (1972) e HUFFMAN (1993).

¹⁷ Cf., também, ARISTÓTELES, *Phisica*, T4, 203 a10.

¹⁸ Cf. ESTOBEU, *Antologia*, I, 6, *apud* MATTÉI, *Pitágoras e os Pitagóricos*, São Paulo, 2007, pp. 80-81.

unidade entre si, de algo que os “analogue”, um “*logos analogante*”.¹⁹ Introduce-se, assim, o conceito de *harmonia*, anunciado por Filolau: o hiato que os elementos contrastantes dispõem no cosmos só poderá ser sanado pela correta adequação a certas *proporções harmônicas*.²⁰ Segundo o fragmento 6:

Acerca da natureza e da harmonia, 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 *kosmos*, 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. [...]

Περὶ δὲ φύσιος καὶ ἀρμονίας ὧδε ἔχει. ἃ μὲν ἐστὼ τῶν πραγμάτων αἰδῖος ἔσσα καὶ αὐτὰ μὲν ἃ φύσις θεῖαν γὰ καὶ οὐχ ἀνθρωπίνην ἐνδέχεται γνῶσιν πλέον γὰ ἢ ὅτι οὐχ οἷόν τ' ἦν οὐθέν τῶν ἐόντων καὶ γινωσκόμενον ὑφ' ἀμῶν γὰ γενέσθαι μὴ ὑπαρχούσας τὰς ἐστοῦς τῶν πραγμάτων, ἐξ ὧν συνέστα ὁ κόσμος, καὶ τῶν περαινόντων καὶ τῶν ἀπείρων. ἐπεὶ δὲ ταὶ ἀρχαὶ ὑπαρχον οὐχ ὁμοῖαι οὐδ' ὁμόφυλοι ἔσσα, ἤδη ἀδύνατον ἦς κα αὐταῖς κοσμηθῆναι, εἰ μὴ ἀρμονία ἐπεγένετο ὠτινιῶν ἅδε τρόποι ἐγένετο. τὰ μὲν ὧν ὁμοια καὶ ὁμόφυλα ἀρμονίας οὐδέν ἐπεδέοντο, τὰ δὲ ἀνόμοια μηδὲ ὁμόφυλα μηδὲ ἰσοταγῆ ἀνάγκη ται τοιαῦται ἀρμονία συγκεκλειῖσθαι, οἷαι μέλλοντι ἐν κόσμῳ κατέχεσθαι. – [...]

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

Esse é o sentido de “acordo” (ἀρμόχθη) concebido por Filolau em seu fragmento 1, pressuposto a todo elemento material enquanto harmonização entre limitante e ilimitado. 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 estar adequada para participar de tal realidade. Se a harmonia reina em todas as relações duais do cosmo, ela deverá encontrar ressonância, por equivalência, na alma e em todos os elementos com os quais esta se relaciona, sejam físicos ou metafísicos. Essa é a intuição que precede a preocupação epistêmica de Filolau.

¹⁹ Cf. FERREIRA DOS SANTOS, *Pitágoras e o Tema do Número*, São Paulo, 2000.p.88.

²⁰ Cf. BURKERT, *op.cit.*, p.253.

COMO A ALMA CONHECE

Para ingressar no aspecto epistemológico de seu postulado, se faz necessário averiguar como a questão da alma era entendida por Filolau. Tomemos o controverso fragmento 14:

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.

Μαρτυρέονται δέ καί οἱ παλαιοί θεολόγοι τε καί μάντιες, ὡς διὰ τινος τιμωρίας ἡ ψυχά τῷ σώματι συνέζευκται καί καθάπερ ἐν σάματι τούτῳ τέθραπται.

(Filolau, Clem. Alex, *Strom.* III I7, 44 B14 D.K.)

Este fragmento, que em suas linhas traz um inegável influxo órfico²¹, encontra-se entre aqueles que foram colocados em dúvida por autores que seguiram a linha de Wilamowitz, como, mais recentemente, Huffman.²² Um dos fortes argumentos contra a autenticidade do fragmento – dentre outras oposições, um tanto mais frágeis²³ – encontra-se em sua suposta incompatibilidade com a doutrina filolaica da harmonia. De acordo com essa linha, se a harmonia sela o acordo entre todas as partes contrastantes, estaria presente, também, na relação corpo-alma, tornando contraditória a ideia do corpo como punição da alma. Entretanto, se tal incompatibilidade fosse afastada, o fragmento seria aceito como legítimo. É o que veremos logo adiante.

²¹ PUGLIESE CARRATELLI, em sua obra *Tra Cadmo e Orfeo – Contributi alla storia civile e religiosa dei Greci d'Occidente* (Bologna, 1990), demonstra que a religião praticada pelos pitagóricos era o Orfismo. 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" (*Empédocle et la Tradition Pythagoricienne*, Paris, 2010, n.p.197).

²² Cf. WILAMOWITZ (*Platon*, Berlin, 1920, II, p.90); FRANK (*Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen geistes*, Halle, 1923, p.301); BURKERT (*op.cit.*, p.247 e p.248 n.47); HUFFMAN (*op.cit.*, 1993, pp.404-406).

²³ Para detalhes acerca da discussão referente à autenticidade desse fragmento, ver a análise de CORNELLI (*O Pitagorismo como Categoria Historiográfica*, São Paulo, 2011, p.175 ss). O autor rebate cada um dos pontos usados contra a originalidade do fragmento, tendendo, apesar de não explicitá-lo, pela aceitação do fragmento. Em relação ao ponto em que é questionada a presença do termo *psyché*, na contextualização do *soma-sêma*, o autor sugere que o termo poderia ser uma correção tardia feita por Clemente para adequar o termo original (que poderia ser, por exemplo, *daimon*) ao seu vocabulário.

Outro fragmento atribuído a Filolau, extraído de sua obra *Sobre Ritmos e Medidas* pelo doxógrafo Claudianus Mamertus, contribui para tornar a questão mais polêmica:

[...] ‘a alma ama o corpo, visto que, sem ele, não pode usar os sentidos’.

[...] diligitur corpus ab anima, quia sine eo non potest uti sensibus. A quo postquam morte deducta est, agit in mundo incorporalem vitam.

(Claudianus Mamertus, *De Statu Animae*, II, 3, 44 B22 D.K.)

O fragmento 22 faz parte do grupo de fragmentos considerados inautênticos por Diels-Kranz.²⁴ Huffman, apesar de não refuta-lo diretamente, considera-o duvidoso. Um ponto relevante da controvérsia, utilizado por muitos para reforçar sua qualificação de “espúrio”, foi o fato do mesmo contrastar com o fragmento 14, apenas visto, onde se lê que “o corpo é tumba da alma”. Ora, o fragmento 22, que afirma o amor da alma pelo corpo, alinha-se com a teoria filolaica da harmonia, considerada anteriormente dissonante do fragmento 14, levando a uma situação *aut aut*. Visto que parte da discussão está fundamentada sobre a suposta incongruência entre os conteúdos, algumas interpretações tentaram solucionar e compatibilizar as diferenças. Efetivamente, existe uma dificuldade em acordar a hipótese filolaica da harmonia do todo – onde estaria inscrita a alma e o corpo – com o princípio órfico-pitagórico da alma imortal²⁵ que sobrevive distintamente ao corpo. Contudo, seguindo uma linha de raciocínio capaz de equacionar as diferenças, será possível inserir os dois entendimentos em uma mesma realidade, embora em níveis distintos, e conseqüentemente aceitar a autenticidade de ambos.

Em uma primeira análise bastante modesta, mas não errônea, é pertinente inferir que, em sendo o corpo o lugar e o meio de expiação para a alma alcançar sua libertação, pode-se esperar certo liame afetivo desta em relação à sua custódia. Esta reflexão, de

²⁴ O trecho de Claudianus Mamertus atribuído a Filolau está inserido entre os chamados fragmentos “inautênticos” do recolhimento de Diels-Kranz ou entre os “dúbios” do recolhimento de Timpanaro Cardini. Entretanto, a autora informa que tal testemunho foi considerado válido por Boeckh e que H.Gomperz, por sua vez, se surpreendeu pela leviandade com que tal testemunho foi lançado entre o material espúrio. De qualquer forma, Timpanaro Cardini advoga que o pensamento expresso na passagem em questão é perfeitamente consoante com a doutrina filolaica da harmonia (*op.cit.*2010, n.p.450).

²⁵ Para uma análise mais completa sobre a doutrina órfica acerca da alma imortal e seus influxos no Pitagorismo, ver PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*; PADOA CASORETTI, *Orfismo e Pitagorismo. A Origem da Ascética da Alma no Ocidente*, Saarbrücken, 2015.

Timpanaro Cardini²⁶, poderia diminuir, em parte, a incongruência entre os dois fragmentos. Anteriormente, Guthrie já havia discutido amplamente a questão²⁷, apontando para a presença de duas noções distintas de alma nas crenças da época que, quando não diferenciadas, corroborariam a difusão de confusões: em certos núcleos, a *psyché* era entendida como a parte que “esvaece como fumaça” com a morte do corpo – identificada por escritores, inclusive mais recentes como Rostagni²⁸, como aquela que se “harmoniza” com o corpo no jogo de oposições físicas; paralelamente, em outros núcleos, sobressaía-se a crença na parte *imortal* da alma – que sofre transmigrações através de várias vidas e que se identifica com o divino.

Perceber a coexistência de duas distintas noções de alma pode ser bastante elucidativo, mas não resolve totalmente a dificuldade. Voltando-nos para relatos da tradição é que encontraremos os mais relevantes elementos para a equalização da dubiedade em questão. Consta que os primeiros pitagóricos teriam inferido a existência de *várias partes distintas* na mesma alma. Essa hipótese é confirmada por Alexandre Polyistor que, referindo-se a *Memórias Pitagóricas*²⁹, explica a divisão da alma humana em três “partes”, dispostas entre o coração e o cérebro. Também Posidônio testemunha essa mesma informação confirmando que, a partir das obras de alguns discípulos pitagóricos, é possível afirmar que Pitágoras já teria ensinado a divisibilidade da alma antes de Platão.³⁰ Segundo o estóico, os pitagóricos distinguiram na alma total um núcleo que seria a “alma pensante” (*noûs*), que não sofria mediação dos sentidos, e que seria a única parte à qual era atribuída imortalidade, como faria a filosofia posterior. Ademais, levando-se em conta a importância da organicidade do pensamento pitagórico dentro do conjunto da Escola, não deve ser desprezado o postulado análogo presente na filosofia de Alcmeon: seu fragmento B1-a aponta para um princípio de consciência no homem distinto do princípio das sensações.³¹ Sob tais perspectivas, a coexistência dos postulados filolaicos considerados inconciliáveis torna-se possível. Contudo, se estas

²⁶ Cf. TIMPANARO CARDINI, *op.cit.*, n.p.451.

²⁷ Cf. GUTHRIE, *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans in A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1964, pp.119, 308-319.

²⁸ Cf. ROSTAGNI, *Il verbo di Pitagora*, Genova, 1982.

²⁹ No século I a.C., o erudito Alexandre Polyistor teria tido acesso às *Memórias Pitagóricas* e feito-lhes referência em sua obra *Sucessões dos Filósofos* (cf. DIÓGENES LAÉRCIO, VIII 25-30).

³⁰ Cf. POSIDONIO, *Testimonianze e frammenti*, Milano, 2004, F 28.

³¹ ἀνθρωπινόν γάρ φησι τῶν ἄλλων διαφέρειν ὅτι μόνον ξυνήσῃ, τὰ δ' ἄλλα αἰσθάνεται μὲν, οὐ ξυνήσῃ δέ. O fragmento é recolhido por Teofrasto (*Do Sentido* 25, 24 B1-a D.K.) que, acerca de tal passagem, comenta que Alcmeon “supõe que o pensamento e a percepção sejam distintos e não a mesma coisa – como sustentava Empédocles”.

provas soarem fracas, poder-se-á prescindir dos testemunhos da tradição e dar ouvidos apenas a nosso protagonista: o próprio Filolau postula determinadas divisões anímicas ao inscrever o *noûs* no cérebro, a *psyché* e a *aésthesis* no coração. É o que determina o seu fragmento 13:

O cérebro é o princípio da mente; o coração, da alma e das sensações.
κεφαλά [ἐγκέφαλος] μὲν νόου, καρδία δὲ ψυχᾶς καὶ αἰσθήσιος.
(Filolau, fr.13, De Falco, *Theologumena arithmeticae*, 44 B13 D.K.)

A breve digressão percorrida exerce aqui uma finalidade maior do que alcançar a concórdia entre os fragmentos 14 e 22: ela nos serve como introdução ao fragmento 13, essencial para o tema tratado. Esse fragmento não apenas contém a solução para equacionar as supostas dissonâncias entre os fragmentos citados como é a chave que abre as portas da epistemologia filolaica. Mais do que conciliar fragmentos entre si, o fio condutor acima torna-se válido por indicar um importante desdobramento do fragmento 13, relevante e suficiente para que se estabeleça uma linha de argumentação acerca da teoria do conhecimento precocemente intuída por seu autor. Ao nomear distintos princípios e distintos núcleos na alma, Filolau está atribuindo *funções* distintas a cada uma das partes vislumbradas no conjunto da alma humana.

A autenticidade do fragmento 13 também foi colocada em dúvida, especialmente em razão da utilização do termo *psyché*, e, assim como ocorreu com o fragmento 14, já foi esclarecida em recentes estudos³². Não há razões, pois, para o fragmento 13 não ser aceito como lídimo, juntamente com seu pressuposto de coexistência de três partes integrantes da alma no homem. Estas partes estão dispostas entre o cérebro e o coração e recebem denominações diferentes, de acordo com sua função. No coração encontra-se a sede tanto da *aésthesis*, que permite as apreensões sensoriais, quanto da *psychè*, relacionada às emoções, paixões e afecções. A “alma pensante”, o *noûs*, que persiste sem a intermediação dos sentidos ou emoções, é a parte da alma à qual os pitagóricos, por suas qualidades especiais, atribuíam imortalidade. Há, portanto, um núcleo da alma que desempenha uma função física, a *aésthesis*, que se alinha com a imagem de harmonia física, e que se encontra submetida às sensações; há a *psychè*, sujeita aos desejos e afecções, intermediária entre os dois outros níveis e receptiva à influência de

³² Cf. CORNELLI (*op.cit.*, p.175 ss) e nota 23 acima. A problemática encontra-se amplamente discutida por HUFFMAN (*op.cit.*, 1993, pp.307 ss.).

ambos; finalmente, em concomitância, há o *noûs*, parte da alma capaz de estabelecer relações com a dimensão do inteligível.

A alma em sua tripartição estaria diretamente relacionada aos princípios numéricos anunciados no precedente fragmento 5, em diferentes níveis de integração. A alma física, aquela que se esvai com a morte, “penetra o corpo por obra do número”, como complementa o fragmento 22. Nesse nível, os sentidos lhe permitem reconhecer “sinais” que lhe são transmitidos pela organização numérica existente nas substâncias materiais. De forma análoga, as partes superiores da alma requerem o número tanto para relacionar-se com o corpo quanto para intrarelacionar-se, estabelecendo conexões entre os sentidos, as afecções e o raciocínio; para além dessas relações, ademais, o número lhe abre a capacidade de *conhecer* a estrutura numérica do todo onde está inserida:

Todas as coisas que se conhece têm número.

Sem ele nada se poderia *pensar* ou *conhecer*.

καὶ πάντα γὰ μάν τά γιγνωσκόμενα ἀριθμὸν ἔχοντι. οὐ γάρ οἶόν τε
οὐδέν οὔτε νοηθήμεν οὔτε γνωσθήμεν ἀνευ τούτου.

(Filolau, fr. 4, Estobeu, *Anth.* I-21, 44 B4 D.K., grifo nosso)

Conhecer é possível porque o número ordena e organiza a realidade ao engendrar todos os elementos em unidades e diversidades de proporções inteligíveis. A realidade torna-se pensável, cognoscível e apreensível graças a relações aritmo-geométricas. Ingressa-se, assim, no estatuto epistemológico³³ que Filolau concebeu aos números:

A natureza do número torna possível o conhecimento, servindo de guia e mestre em qualquer coisa desconhecida.

γνωμικά γάρ ἡ φύσις ἡ τῶ ἀριθμῶ καὶ ἡγεμονικά καὶ διδασκαλικά τῶ
ἀπορουμένῳ παντός καὶ ἀγνοουμένῳ παντί.

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

O próprio contraste entre os dois *archai* em seu perene entrelaçamento, seja no âmbito cosmológico seja no matemático, é que propicia o funcionamento da “mecânica” do conhecimento. Ora, se as coisas fossem apenas ilimitadas e não estivessem

³³ HUFFMAN analisa de forma ampla, com base no fragmento 4, a função precisamente epistemológica que permite a compreensão da realidade (*op.cit.*, 1993, pp. 64 ss.).

fundamentadas em elementos limitantes – trazidos pelos números–, nada se conheceria, visto que é o princípio do limite que permite às coisas serem conhecidas ao colocar-lhes termo. 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 estável qualidade que lhe permite conhecer tanto a realidade que a cerca como a realidade do Todo.

Pois nada haveria que, em princípio, se pudesse conhecer,
se todas as coisas fossem ilimitadas.³⁴
ἀρχάν γάρ οὐδέ τὸ γνωσούμενον ἐσσεῖται πάντων ἀπείρων ἐόντων
κατὰ τὸν Φιλόλαον.
(Filolau, fr.3, Jámblico, *Nicomachum*, 44 B3 D.K.)

O número, portanto, é não somente um princípio *ontológico* quanto um princípio *gnosiológico*. Por outro lado, é necessário que haja no ser um *logos* análogo ao *logos* numérico para que a interação possa ocorrer. Este estaria encerrado no *noûs*, parte da alma detentora de propriedades que lhe permitem alcançar a *episteme* por não sofrer a mediação dos sentidos. Assim como ocorre com as coisas que existem, a faculdade cognitiva da alma deve ter por fundamento a mesma substância dos *archai* para que se dê a apreensão de seu *lógos* matemático, permitindo a interação entre os *logoi*.

[...] Não seria possível a qualquer das coisas que existem *ser por nós conhecida* se não tivessem como fundamento a *substância daqueles que compõem o cosmo*, isto é, dos limitantes e dos ilimitados.
[...] καί οὐχ [...] ἐνδέχεται γνώσιν πλέον γὰρ ἢ ὅτι οὐχ οἷόν τ' ἦν οὐθέν τῶν ἐόντων καί γινωσκόμενον ὑφ' ἀμῶν γὰρ γενέσθαι μὴ ὑπαρχούσας τὰς ἐστοῦς τῶν πραγμάτων, ἐξ ὧν συνέστα ὁ κόσμος, καί τῶν περαινόντων καί τῶν ἀπείρ
(Filolau, fr.6, Estobeu, *Anth.* I-21, 44 B6 D.K., grifo nosso)

A admissão da tripartição da alma – pressuposta no fragmento 13 –, em um universo que se ordena a partir da recíproca engrenagem entre elementos limitantes e ilimitados, permite que lhe seja atribuída uma propriedade especial, graças a seus

³⁴ 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 cosmo seria um todo fechado e compacto, sem possibilidade de inalação e respiração – propriedades das quais procede o múltiplo.

distintos núcleos e funções: a alma humana *participa das duas realidades* presentes no eixo de oposição que forma com o corpo, diversamente de outros pares de opostos presentes na tábua pitagórica, que não apresentam tal característica. A alma participa tanto do princípio de unidade quanto do princípio da mudança, refletindo os dois princípios existentes no cosmo. A parte da alma relacionada aos sentidos está estritamente ligada ao princípio da mudança, sobre o qual atuam a *psyché* e ou o *noûs* como agentes limitantes. A *psyché*, núcleo ligado às afecções, atua na intermediação entre a parte inferior e superior da própria alma. Tomando as partes como elementos de uma proporção matemática, onde o menor reflete o maior, a alma, através de seu núcleo inteligível, o *noûs*, pode ser considerada elemento integrante da ordem dos “seres intermediários”³⁵, aqueles cujas propriedades lhes permitem transitar livremente entre a natureza sensível e as realidades intangíveis.

Resta elucidar por qual razão, enquanto partícipe das realidades mutável e imutável, deveria a alma optar pelo conhecimento, quando, por sua formação composta, poderia acomodar-se e estabelecer morada no mundo das sensações. Cabe aqui uma reflexão de ordem lógica. Na tábua das oposições pitagóricas, apresenta-se uma organização que segue preceitos éticos: de um lado, tem-se elementos que se coadunam com o “bem” e, de outro, com o “mal”. Seria por demais modesto pensar tratar-se de simples tabela onde os dados são lançados em ordem aleatória. Aristóteles já percebera essa ordenação, tanto que em *Ethica* (II06 b 29) escreveria: “o mal pertence ao Ilimitado, como conjecturaram os pitagóricos, e o bem ao Limite”. Ora, o *apeiron* apresenta como seu equivalente, na tábua em questão, as trevas, assim como o *péras* encontra-se do mesmo lado que a luz. Nem em Aristóteles nem em outros testemunhos são encontrados indícios de qualquer inversão dos termos. Pode-se, então, confirmar que o *péras* é identificado com o bem e o *ápeiron* com o mal.

Seguindo essa linha, e como bem equacionou 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”³⁶, ou seja, do lado do bem. Sob tal perspectiva, é possível inferir que o impulso para abandonar a dimensão sujeita à corrupção é trazido pela parte da alma que não apenas reconhece a estrutura numérica do mundo como se sente atraída

³⁵ A questão dos seres intermediários resolve-se, posteriormente, em Platão. Fariam parte do grupo de intermediários a alma, os entes matemáticos e os *daimons*.

³⁶ Cf. BURKERT, *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*, Lisboa, 1993, pp.610-611.

pela Unidade, que ressoa em seu próprio *logos*. Portanto, o núcleo inteligível da alma, ao qual é “permitido” transitar pelos diversos reinos, é o que determina sua função no cenário cósmico, propulsionando a alma a buscar aquilo que lhe é semelhante, em detrimento ao elemento que lhe é contrário.

CONCLUSÃO

A sistematização da ordenação universal estabelecida por Filolau prevê a função epistêmica da alma. Conforme contam os fragmentos, o cosmo foi engendrado a partir de elementos ilimitados e limitantes (fr.1), logo todas as coisas que existem deverão ser limitantes ou ilimitadas ou, simultaneamente, limitantes e ilimitadas (fr.2). Os princípios limitante e ilimitado são os equivalentes espaciais da antítese que, em sede aritmética, corresponde aos números ímpares-pares (fr.5). Para que o cosmo, em sua dualidade, fosse ordenado, fez-se necessária a intervenção da harmonia (fr.6). Se as coisas fossem apenas ilimitadas e não estivessem fundamentadas tanto em elementos ilimitados quanto em limitantes, trazidos pelos números, nada se conheceria, visto que é o princípio do limite que permite às coisas serem conhecidas, ao limitá-las (frs.3, 6). Por outro lado, é necessário que haja no ser um *logos* análogo ao *logos* numérico para que a interação possa ocorrer. Este encontra-se na “alma pensante”, o *noûs* (fr.13), a parte da alma que não sofre a mediação dos sentidos. Dessa forma, o número não somente permite que as coisas sejam conhecidas como também permite à alma pensar e conhecê-las (fr.4), visto que é o responsável por harmonizar todas as coisas no interior da alma, tornando-as cognoscíveis (fr.11).

Essa estrutura permite a disposição não apenas da função epistemológica dos números como da função intermediária da alma. As almas individuais, enquanto integrantes da dualidade universal, contém uma parte mutável e outra imutável. A parte imutável da alma é, essencialmente, de mesma natureza que o *logos* do plano inteligível, de forma que sua identidade com ele ocorre quando os números dos dois *logoi* ajustam-se em perfeita harmonia. A harmonização não é passível de acontecer enquanto houver alguma dissonância causada por uma falha na ordem numérica da alma individual, ou, em outras palavras, enquanto o elemento ilimitado da alma ainda não tiver sido ordenado pelo agente limitante. O elemento de desordem é incessantemente informado pela constante persuasão do princípio imutável que age sobre ele. A função da alma,

através do *noûs*, seu ativo receptáculo, é buscar e permitir a harmonização com o Inteligível que, por sua vez, ao ressonar no *noûs*, fornece a propulsão para que a alma se volte em sua direção.

REFERÊNCIAS:

- ARISTOTLE. *The Complete Works. The revised Oxford translation*. Ed. by Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- BARNES, JONATHAN. *The Presocratic Philosophers*. London: Routledge and Kegan Paul, 1982.
- BURKERT, WALTER. *Lore and Science in ancient Pythagoreanism*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- _____. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- BURNET, JOHN. *Early Greek Philosophy*. London: Adam and Charles Black, 1908.
- CHERNISS, H. *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: John Hopkins Press, 1935.
- CORNELLI, GABRIELE. *O Pitagorismo como Categoria Historiográfica*. São Paulo: Annablume Editora, 2011.
- _____. "Una Metafisica pitagorica nel Filebo?" In: *Méthexis*, vol.23, pp.35-52, 2010.
- CORNFORD, F.M. *From Religion to Philosophy*. New York: Cosimo Classics, 2009.
- _____. "Mysticism and Science in the Pythagorean Tradition". In: *The Classical Quarterly*, pp. 137-150. Jstor Archive, 1922.
- DIELS, HERMANN e KRANZ, WALTHER. *I Presocratici*. A cura di Giovanni Reale. Milano: Ed. Bompiani, 2006/2012.
- DIOGENE LAERZIO. *Vite e Dottrine dei più celebri Filosofi*. Libro VIII. A cura di Giovanni Reale. Milano: Ed. Bompiani, 2006.
- FERREIRA DOS SANTOS, MÁRIO. *Pitágoras e o Tema do Número*. São Paulo: Ed. Ibrasa, 2000.
- FRANK, E. *Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen geistes*. Halle: Max Niemeyer, 1923.
- GUTHRIE, W.K.C. *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans in A History of Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962-64.

- HUFFMAN, CARL A. *Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic. A Commentary on the fragments and testimonia with interpretative essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- _____. “The role of number in Philolaus’ Philosophy”. In: *Phronesis*, nr. 33, pp. 1-30, 1988.
- _____. “Philolaus’ cosmogony”. In: *Ionian Philosophy*. Athens: Ed. K.J.Boudouris, p.186-194, 1989.
- JÂMBLICO. *Summa Pitagorica*. A cura di Francesco Romano. Milano: Ed. Bompiani, 2006.
- KAHN, CHARLES. “Pithagorean Philosophy before Plato”. In: *The Pre-socratics*. New York: Anchor/Doubleday, 1974.
- _____. *Pitágoras e os Pitagóricos – Uma breve história*. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- KINGSLEY, PETER. *Empédocle et la Tradition Pythagoricienne*. Trad. Grégoire Lacaze. Paris: Les Belles Lettres, 2010.
- KIRK, RAVEN, SCHOFIELD. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- LAMI, A. “Un’argomentazione di Filolao”. In: *Filologia Antica e Moderna*, 18-20, p. 5-17, 2007-2008.
- LÉVY, I. *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*. Paris: Leroux, 1926.
- MADDALENA, A. *I Pitagorici*. Bari: Laterza, 1954.
- MATTÉI, JEAN-FRANÇOIS. *Pitágoras e os Pitagóricos*. Trad. Constança Cesar. São Paulo: Ed. Paulus, 2007.
- MCKIRAHAN, RICHARD D. *A Filosofia antes de Sócrates. Filolau*. Trad. Eduardo Wolf. São Paulo: Ed. Paulus, 2013.
- ORLANDINI, E. “Episodi e figure della Taranto classica. Filolao”. In: *Estratto dalla Rassegna e Bollettino di Statistica del Comune di Taranto*. Anno XXXIII. n. 1 – 12. 1964.
- PADOA CASORETTI, A. *Orfismo e Pitagorismo. A Origem da Ascética da Alma no Ocidente*. Saarbrücken: NEA, 2015.
- PORFIRIO. *Vita di Pitagora*. Trad. do grego E. des Places. Trad. para o italiano Stefano Fumagalli. Milano: Ed. Mimesis, 1996.
- POSIDONIO. *Testimonianze e frammenti*. A cura di Emmanuele Vimercati. Milano:

Ed. Bompiani, 2004.

PUGLIESE CARRATELLI, GIOVANNI. *Tra Cadmo e Orfeo – Contributi alla storia civile e religiosa dei Greci d'Occidente*. Bologna: Ed. Il Mulino, 1990.

RAVEN. *Pythagoreans and Eleatics. An account of the Interaction between the Two opposed schools during the Fifth and the early Fourth centuries BC*. Chicago: Ares Publishers, 1966.

ROSTAGNI, A. *Il verbo di Pitagora*. Genova: Il Basilico, 1982.

TIMPANARO CARDINI, MARIA. *Pitagorici Antichi – Testimonianze e Frammenti*. Milano: Edizione Bompiani, 2010.

_____. “Il Cosmo di Filolau”. In: *Rivista di Storia della Filosofia*, vol.1, n°3, 1946.

WERNER, CHARLES. *La Philosophie Grecque*. Paris: Ed. Payot, 1972.

WILAMOWITZ MOELLENDORF, U. *Platon*. Vol. I e II. Berlin: Weidmann, 1920.

ZELLER, EDUARD. *A History of greek Philosophy from the earliest Period to the Time of Socrates*. London: Longmans Green, 1881.

ZELLER-MONDOLFO. *La Filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*. Vol. I e II. Firenze: Nuova Italia, 1932-1938.

ZHMUD, L.J. “All is number? Basic Doctrine of Pythagoreanism reconsidered”. In: *Phronesis*, nr. 34, pp. 270-292, 1989.

_____. “Some notes on Philolaus and the Pythagoreans”. In: *Hyperboreus*, nr.4, pp.243-270, 1998.