



Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Humanas  
Departamento de Filosofia

Erick D'Luca Pereira do Nascimento

## **VESTÍGIOS PITAGÓRICOS NO *TIMEU* DE PLATÃO**

Brasília  
2023

ERICK D'LUCA PEREIRA DO NASCIMENTO

**VESTÍGIOS PITAGÓRICOS NO *TIMEU* DE PLATÃO**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado ao departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Gabriele Cornelli.

Brasília

2023

ERICK D'LUCA PEREIRA DO NASCIMENTO

**VESTÍGIOS PITAGÓRICOS NO *TIMEU* DE PLATÃO**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado ao departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Gabriele Cornelli.

Aprovado em: / /2023

Banca examinadora:

---

Prof. Dr. Gabriele Cornelli (UnB)

---

Prof. Dr. Eduardo Wolf Pereira (UnB)

Brasília

2023

## AGRADECIMENTOS

Escrevo estes agradecimentos, sobretudo, em memória de meu pai que faleceu durante minha graduação. Ele, apesar de não ter compreendido o que faço, nunca deixou de me apoiar. Agradeço à minha mãe, Cida, que nunca hesitou em me dar todo o suporte, nunca duvidou de mim e, mesmo sem entender muito bem o que faço, sempre se orgulha e celebra minhas pequenas conquistas. À minha irmã e ao meu cunhado por me apoiarem.

À minha companheira, Gabriela Thuany, por sanar minhas dúvidas e me ajudar a revisar, com seu olhar analítico, aquilo que me escapa aos olhos. Agora, “Deixando a profundidade de lado, eu quero é ficar grudado à pele dela noite e dia, fazendo tudo e, de novo, dizendo ‘sim’ à paixão, morando na filosofia” (*Divina Comédia Humana* – Belchior). Obrigado por ser refúgio e amor.

Agradeço ao meu orientador, professor e amigo, Gabriele Cornelli, que, em momento algum, pestanejou em me ajudar, apoiar e incentivar. Aos colegas da Archai, em especial ao Leo Guimarães e Andre da Paz, por me proporem novas óticas, a *philo-sophia* está nesse diálogo. Ao Patrique Lamounier, por fazer emergir o desejo de cursar filosofia na graduação, além das dicas e conversas durante os estágios. Aos professores do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, em especial, ao Samuel Simon, que ouviu carinhosamente meu primeiro esboço acerca da cosmologia de Filolau de Crotona. Ao Marcos Aurélio Fernandes, que, quando pensei em abandonar o curso, me fez ter certeza de que eu estava no caminho certo. Ao Fábio Nolasco, por me acompanhar e auxiliar durante todo meu trajeto acadêmico e ter sido, desde o início dessa jornada, um grande amigo. Aos professores Eduardo Wolf e Felipe Gall por todas as críticas, apontamentos e ajudas que foram cruciais para a etapa final da graduação.

Ao Dr. Anderson Horta, ao qual sou muito grato por cuidar e me aturar em inúmeras chamadas. Se estou vivo, muito provavelmente é por causa dele. A este Asclépio deverei para sempre um galo.

Aos meus amigos por todo o entusiasmo e felicidade com as minhas conquistas. Por terem vivido comigo, mesmo sem saberem, as piores fases da minha vida. Deixo aqui meu agradecimento especial ao João Vitor que sempre fez questão de aparecer em minhas aulas, seminários e tudo que foi possível participar.

E citando a música a qual ouvi em *loop* enquanto escrevia esses agradecimentos. “O que eu sou, eu sou em par. Não cheguei sozinho” (*Castanho* – Lenine).

Lo supieron los arduos alumnos de Pitágoras: los astros y los hombres vuelven cíclicamente; los átomos fatales repetirán la urgente Afrodita de oro, los tebanos, las ágoras.

En edades futuras oprimirá el centauro con el casco solípedo el pecho del lápita; cuando Roma sea polvo, gemirá en la infinita noche de su palacio fétido el minotauro.

Volverá toda noche de insomnio: minuciosa. La mano que esto escribe renacerá del mismo vientre. Féreos ejércitos construirán el abismo. (David Hume de Edimburgo dijo la misma cosa.)

No sé si volveremos en un ciclo segundo como vuelven las cifras de una fracción periódica; pero sé que una oscura rotación pitagórica noche a noche me deja en un lugar del mundo que es de los arrabales. Una esquina remota que puede ser del Norte, del Sur o del Oeste, pero que tiene siempre una tapia celeste, una higuera sombría y una vereda rota.

[...]

Vuelve la noche cóncava que descifró Anaxágoras; vuelve a mi carne humana la eternidad constante y el recuerdo ¿el proyecto? de un poema incesante: «Lo supieron los arduos alumnos de Pitágoras...»

(*La Noche Cíclica*, Jorge Luis Borges)

Souberam os árduos alunos de Pitágoras: os astros e os homens retornam ciclicamente; os átomos fatais repetirão a urgente Afrodite de ouro, os tebanos, as ágoras.

Em eras futuras, comprimirá o centauro com o casco solípede o peito do lápita; quando Roma for pó, gemerá, na infinita noite do seu palácio fétido, o minotauro.

Voltará toda noite de insônia: minuciosa. A mão que isto escreve renascera do mesmo ventre. Exércitos de ferro construirão o abismo. (David Hume de Edimburgo disse a mesma coisa).

Não sei se retornaremos em um segundo ciclo como retornam os números de uma dízima periódica; mas sei que uma obscura rotação pitagórica noite a noite me deixa em um lugar do mundo que é dos arredores. Um canto remoto que pode ser do Norte, do Sul ou do Oeste, mas que tem sempre um muro celeste, uma figueira sombria e uma calçada quebrada.

[...]

Volta a noite côncava que decifrou Anaxágoras; volta à minha carne humana a eternidade constante e a memória (o projeto?) de um poema incessante: “Souberam os árduos alunos de Pitágoras...”

(*A Noite Cíclica*, Jorge Luis Borges. Tradução minha)

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>2</b>	<b>PITAGORISMO ENQUANTO IDENTIDADE</b> .....	10
2.1	PITAGORISMO PLATÔNICO .....	12
<b>3</b>	<b>VESTÍGIOS PITAGÓRICOS NO <i>TIMEU</i></b> .....	13
3.1	TIMEU DE LÓCRIDE .....	14
3.2	A ORIGEM DO MUNDO E A NATUREZA DO SER HUMANO .....	16
3.3	A HARMONIA DAS ESFERAS.....	19
3.4	METEMPSICOSE.....	21
3.5	A FUNÇÃO DOS NÚMEROS .....	24
3.6	A QUESTÃO SONORA .....	26
3.7	DOENÇA .....	28
<b>4</b>	<b>CONCLUSÃO</b> .....	30
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	32

## RESUMO

O problema de pesquisa constitui-se a partir da seguinte pergunta: seria Platão um plagiador dos pitagóricos? A suspeita nasce de uma tradição já antiga pela qual Platão é acusado de ter plagiado uma suposta obra atualmente perdida de Filolau de Crotona. Tomou-se, então, como objeto de análise, a obra *Timeu*, a fim de verificar a existência de trechos que poderiam sugerir esse tipo de atividade. Para tanto, realizou-se um levantamento das principais teorias “pitagóricas” identificáveis no *Timeu*, a partir de uma revisão da história da crítica. Concluiu-se que, inegavelmente, há referência implícita ao pitagorismo na obra, a qual, entretanto, não configura propriamente um plágio, mas, sim, pode ser melhor considerada como uma influência pitagórica, pois Platão acaba por adaptar e utilizar diversas teorias “pitagóricas” – bem como de outros filósofos pré-socráticos – para seus próprios interesses filosóficos.

**Palavras-chave:** Platão; Timeu; pitagorismo; Filolau; plágio.

## ABSTRACT

The research proposal is based on the following question: was Plato a plagiarist of the Pythagorean movement? The suspicion arises from an old tradition according to which Plato is accused of having plagiarized a supposed work currently lost of Philolaus of Croton. The *Timaeus* was taken as object of analysis in order to verify the existence of passages that could suggest this kind of activity. To this purpose, it was done a mapping of the main “Pythagorean” theories identifiable in the *Timaeus*, based on a review of the history of critical thinking. It was concluded that, undeniably, there is an explicit reference to the Pythagoreanism in the platonic work, which, however, does not constitute plagiarism, but rather can be better be understood as a Pythagorean influence, since Plato ends up adapting and using several “Pythagorean” theories – as well as those of other Presocratic philosophers – for his own philosophical purposes.

**Keywords:** Plato; Timaeus; Pythagoreanism; Philolaus; plagiarism.

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho possui como objetivo verificar as afirmações presentes na obra de Diógenes Laércio. A primeira, oriunda de Sátiro, presente em Diógenes Laércio<sup>1</sup>, 3.9, afirma que Platão teria escrito a *Díon* enquanto este estava na Sicília, pedindo-lhe para que comprasse, por cem minas, os três livros<sup>2</sup> do filósofo-pitagórico Filolau de Crotona.

Em Diógenes Laércio, 8.85, afirma-se que Platão, em uma viagem à Sicília, teria comprado, dos parentes de Filolau, a obra deste, nomeada *Peri Physeos*<sup>3</sup>, a qual teria plagiado no seu célebre texto da maturidade: o *Timeu*. Brisson aponta que “A maioria das acusações de plágio a Platão resultam de uma interpretação maliciosa de passagens conhecidas da obra de Aristóteles que, por sua parte, nunca acusou Platão de plágio” (BRISSEON, 2007a, p. 352)<sup>4</sup>.

De fato, no *Timeu* aparecem inúmeras referências a temas “pitagóricos”<sup>5</sup>. Contudo, os fragmentos remanescentes de Filolau não são capazes de direcionar toda e qualquer referência pitagórica a ele. Assim sendo, optou-se por não restringir a análise somente à filosofia de Filolau, de modo a abranger todos os filósofos ligados ao movimento pitagórico<sup>6</sup>, com o intuito de vincular tese  $x$  ou  $y$  ao filósofo  $x$  ou  $y$ .

A metodologia aplicada para averiguar a afirmação presente nas *Vitae* de Diógenes Laércio consistiu na realização de leituras integrais do *Timeu* de Platão, destacando-se certos trechos que apresentariam um “teor” ou, melhor, “vestígios pitagóricos”. Em seguida, colocou-se cada um dos trechos à prova, por meio da busca de uma fundamentação pitagórica a eles, a partir de comentários de estudiosos da obra. Os fragmentos interpretados como autênticos acerca do movimento pitagórico presentes em Laks-Most (2016) também foram trazidos para a discussão quando possível.

Tentou-se manter ao máximo, durante a investigação da obra platônica, uma suspensão do juízo, com a finalidade de evitar que eventuais preconceções oriundas de leituras anteriores, mais especificamente as de Huffman, o qual sustenta que “A acusação de plágio por parte de Platão é absurda, mas há semelhanças gerais suficientes entre o *Timeu* e o livro de Filolau para

<sup>1</sup> As abreviações doravante utilizadas serão baseadas no *Oxford Classical Dictionary, 4th Edition*. Disponível em: <https://oxfordre.com/classics/page/ocdabbreviations>

<sup>2</sup> Sobre a polêmica de ser um ou três livros. Cf. Cornelli (2011).

<sup>3</sup> As transliterações seguem as normas apresentadas em Normas (2014).

<sup>4</sup> Orig.: “La plupart des accusations de plagiat dont on charge Platon résultent d'une interprétation malveillante de passages connus de l'œuvre d'Aristote, qui, pour sa part, n'accuse jamais Platon de plagiat”.

<sup>5</sup> Acerca do problema com o termo. Cf. seção 2.

<sup>6</sup> Os filósofos que serão entendidos aqui como adeptos ao movimento pitagórico são aqueles marcados na obra de Laks-Most (2016), portanto, Hípaso, Filolau, Euritos, Arquitas, Hicetas e Ecfanto.

explicar a origem da acusação [...]” (HUFFMAN, 2020, p. 04)<sup>7</sup>, impregnassem a investigação. Brisson (2007a) e Riginos (1976) entendem a questão do plágio como sendo uma anedota. Os autores comentam que, durante a antiguidade, houve diversas atribuições de plágios contra Platão. Portanto, essas que foram apresentadas seriam, então, apenas duas entre várias outras. No entanto, no decorrer dessas seções, as hipóteses levantadas pelos autores serão analisadas, dado que, ao longo do artigo, construiremos uma sólida base teórica para tal averiguação.

## 2 PITAGORISMO ENQUANTO IDENTIDADE

É necessário, antes de tratar efetivamente dos vestígios pitagóricos no *Timeu*, estabelecer o que se categorizará, aqui, como “pitagorismo”. Afinal, para um trabalho que visa identificar essa doutrina no texto platônico, nada mais justo do que começar estabelecendo uma identidade para ela. Reconhece-se, entretanto, que tentar estabelecer um critério identitário para o pitagorismo é adentrar em um problema que remonta, pelo menos, a Aristóteles.

Na *Metafísica*.5. 986a3-5, é dito que “No tempo desses [Leucipo e Demócrito] e antes deles, os chamados Pitagóricos, sendo os primeiros a se aplicar nas matemáticas, as desenvolveram e, nutrindo-se nelas, julgaram que seus princípios seriam princípios de todos os entes” (Trad. Lucas Angioni)<sup>8</sup>. Essa declaração aristotélica designou uma identidade ao pitagorismo que marcou profundamente a história da filosofia, a saber: “[...] pitagórico é aquele que fala sobre número” (ZHMUD, 1989, p. 272)<sup>9</sup>.

Em concordância com Cornelli (2011), a grande crítica à interpretação de Aristóteles emerge com o célebre artigo de Zhmud (1989) nomeado “*All is Number? ‘Basic doctrine’ of Pythagoreanism reconsidered*”, no qual ele mostra que não há nenhuma doutrina numérica, a qual o número seria *arche*, ou numerológica nos fragmentos da escola pitagórica.<sup>10</sup> “Há muito em favor da ideia de que a filosofia numérica apresentada em Aristóteles foi criada não pelos obscuros pitagóricos, mas pelo próprio Aristóteles”<sup>11</sup> (ZHMUD, 1989, p. 282). Assim,

<sup>7</sup> Orig.: “The accusation of plagiarism on Plato’s part is absurd, but there are enough general similarities between the *Timaeus* and Philolaus’ book to explain the origin of the accusation [...]”. Brisson (2007b) também comenta a questão do plágio como sendo uma anedota.

<sup>8</sup> Como bem aponta Cornelli (2011), baseando-se em Zhmud (1989), há, na *Metafísica A*, três distintas versões da doutrina dos números. A primeira se dá pela compreensão do número enquanto matéria imanente. A segunda, enquanto transcendente. A terceira compreende-o como *mimesis* dos objetos do mundo fenomênico. Em acordo com Cornelli (2011), a passagem aqui citada se referiria à segunda versão, i.e, do número enquanto princípio transcendente.

<sup>9</sup> Orig.: “A Pythagorean is one who speaks about Number”.

<sup>10</sup> Para uma análise dessa questão. Cf. Cornelli (2011).

<sup>11</sup> Orig.: “There is too much in favour of the idea that the number philosophy presented in Aristotle was created not by obscure Pythagoreans, but by Aristotle himself”.

categorizar, na esteira da *lectio* aristotélica, como pitagórico todo aquele que fala acerca de número é ignorar um conjunto de outras referências que extrapolam a interpretação desse *pitagorismo aristotélico*.

Cornelli (2011), em sua monografia, propõe, por um lado, um novo critério identitário para o pitagorismo; por outro, deixa claro que a sua intenção não é estabelecer uma identidade àquilo que ele mesmo chama de *protopitagorismo* (que é aquele pitagorismo das origens, correspondente a Pitágoras e a seus primeiros discípulos), mas, sim, interpretar interpretações.

“[...] a definição de pitagórico estaria, no começo, mais diretamente ligada à pertença a uma comunidade e à partilha de um *bios*, constituído principalmente por *acusmata* e *symbola*, do que propriamente à consonância doutrinária sobre determinadas teorias filosófico-científicas [...]” (CORNELLI, 2011, p. 102, grifos no original). O estabelecimento da identidade pitagórica por meio da noção de *koinonia* (comunidade) é, sem dúvidas, muito mais aceitável do que dizer que todo pitagórico discorre acerca dos números.

No interior dessa *koinonia*, haveria duas correntes: os matemáticos e os acusmáticos<sup>12</sup>. Aqueles representariam os inclinados ao conhecimento, os pesquisadores e investigadores, enquanto estes seriam os religiosos, que se deteriam “[...] a seguir os *akousmata* e *symbola* que regulamentam a vida pitagórica” (CORNELLI, 2011, p. 98, grifos no original). No final das contas, para Cornelli (2011), o que caracterizaria um pitagórico é uma adesão a um estilo de vida específico.

Pontua-se, porém, que, para o objetivo deste artigo, não é possível utilizar o critério de Cornelli (2011) para identificar um teor pitagórico nas passagens do *Timeu*, tendo em vista que nada se fala, no texto platônico, a respeito de um estilo de vida que corresponderia ao pitagórico como descrito por Cornelli (2011). Também não podemos aceitar o pitagorismo aristotélico, em razão de não haver uma ontologia numérica nem no *Timeu* nem em qualquer outro texto, com exceção das obras de Aristóteles. Concorde-se, nesse ponto, com a posição tomada por Zhmud (1984) no sentido de que “[...] não existia nenhuma filosofia pitagórica de caráter geral; cada um dos pitagóricos desenvolveu sua própria concepção” (ZHMUD, 1984, p. 288)<sup>13</sup>.

Portanto, não existiria um critério identitário para o pitagorismo. Isso porque uma das maiores características dessa doutrina está exatamente na heterogenia que a permeia. Em certa medida, Cornelli (2011) concorda com isso quando diz que o pitagorismo, em sua categoria

<sup>12</sup> Horkey (2013), baseando-se quase inteiramente nas leituras de Aristóteles e Jâmblico acerca do pitagorismo, também apresenta essa distinção entre acusmáticos e matemáticos. Contudo, Horkey parte do conceito aristotélico de *pragmatéia* para explicar a diferença entre esses dois “tipos” de pitagorismo.

<sup>13</sup> Orig.: “[...] did not exist any general Pythagorean philosophy; each of the Pythagoreans developed his own system of views”.

sincrônica, é plural. Entretanto, assim como os critérios identitários extraídos de Aristóteles e de Cornelli (2011), o de Zhmud (1984), que parece negar a possibilidade de uma identidade geral ao pitagorismo, também não consegue auxiliar na identificação de vestígios pitagóricos no *Timeu*. Nessas condições, qual seria a melhor maneira de determinar o que é e o que não é propriamente pitagórico na obra platônica? Entende-se que a melhor opção é tentar compreender o que Platão considera pitagorismo.

## 2.1 PITAGORISMO PLATÔNICO

O pitagorismo é um movimento filosófico que tem seu surgimento datado de ao menos dois séculos antes de Platão, caso se tome como horizonte o nascimento do próprio Pitágoras. Como bem aponta Huffman (2013), os escritos platônicos contêm vastas referências às filosofias que os precedem, a exemplo das pré-socráticas. Observa-se a influência dessas tanto nas convergências quanto nas divergências de Platão com elas. Um exemplo disso pode ser encontrado na mais famosa característica da filosofia platônica – a teoria das formas –, a qual Bordoy (2018) diz ser uma resposta para sair da antinomia entre o mobilismo de Heráclito e o imobilismo de Parmênides. Além de tais influências, segundo Irwin, há, ainda, a “[...] especulação matemática pitagórica [...]” (IRWIN, 2006, p. 51)<sup>14</sup>, bem como Anaxágoras, Zenão e Empédocles.

Antes de começar a investigação, nota-se que tanto Kahn (2001) quanto Bordoy (2018) comentam que são duas as maiores influências do pitagorismo em Platão: a metempsicose, i.e, a noção de transmigração das almas após a morte, e “[...] a incorporação de noções aritméticas, geométricas e matemáticas para consolidar a noção de um cosmos ordenado pelo princípio de harmonia e medida [...]” (BORDOY, 2018, p. 105).

Dessa maneira, o objetivo desta seção é analisar, n’*A República*, os temas que a tradição de comentadores já nos indicou como contendo possíveis características pitagóricas, a fim de traçar uma noção do que Platão entende enquanto pitagorismo e verificar se as asserções de Kahn (2001) e Bordoy (2018) são corretas. A partir disso, estará delineado um *background* razoável para, enfim, adentrar à discussão sobre o *Timeu*.

N’*A República* (530d), Sócrates comenta que concorda com a premissa pitagórica de que a astronomia e o movimento harmônico<sup>15</sup> são ciências embricadas<sup>16</sup>. Na *República* (600a-

<sup>14</sup> Orig.: “[...] Pythagorean mathematical speculation [...]”.

<sup>15</sup> Utilizo a proposta de tradução de Anna Prado. In: *A República* (2014).

<sup>16</sup> Huffman (2013) diz que o comentário de Sócrates é uma clara referência ao fragmento 1 de Arquitas.

b), Pitágoras é citado como criador de um modo de vida e educador amado por seus alunos e, por essa razão, estes eram nomeados pitagóricos.

A partir das obras de Platão, é possível afirmar, no mínimo, duas coisas a respeito dos pitagóricos. A primeira é que eles estavam interessados no estudo do movimento harmônico e da astronomia. Embora eles sejam elogiados por Platão por afirmarem que essas ciências são desassociáveis, os pitagóricos são, n’*A República* (530d-531c), “[...] criticados por procurarem números em harmonias ouvidas e falharem em ascender do mundo sensível para o mundo inteligível ao considerarem o problema de determinar quais números são harmônicos e quais não são e por quê” (HUFFMAN, 2013, p. 239)<sup>17</sup>. A segunda é que, ao menos em parte, um pitagórico poderia ser identificado, segundo o que Platão parece considerar, como aquele que segue um determinado *bios*, o qual teria sido iniciado por Pitágoras<sup>18</sup>.

### 3 VESTÍGIOS PITAGÓRICOS NO *TIMEU*

Esta monografia não tem a intenção de esgotar qualquer análise sobre possíveis vestígios pitagóricos no *Timeu*, muito menos de poder determinar aquilo que é ou não é notadamente pitagórico na obra. Entretanto, tentou-se formular uma análise hermenêutica do texto em que se buscava “temas pitagóricos”. Entendeu-se como “temas pitagóricos” aqueles que foram mencionados na seção anterior – o movimento harmônico e a metempsicose – e, também, os que a tradição de estudiosos grifou como sendo pitagóricos, por exemplo, a questão da doença, a qual Huffman (1993) atribui uma relação com um testemunho de Filolau de Crotona. Dessa maneira, constituiu-se um ambiente mais bem fundamentado para que se pudesse averiguar a questão do plágio.

Os vestígios encontrados e analisados foram: 1) a existência de *Timeu* de Lócride, o qual alguns comentadores, como Proclo, em seu comentário acerca do *Timeu*, afirmam ter sido uma figura histórica, e que outros o compreendem como sendo uma construção ficcional de Platão, como é o caso de Riginos (1976); 2) a origem do mundo e da natureza do ser humano, tópicos a respeito dos quais Filolau de Crotona versou em seus fragmentos, de modo que tentou-se, então, trazer as convergências e divergências entre os dois modelos: o de Filolau e o de

<sup>17</sup> Orig.: “[...] criticized for searching for numbers in heard harmonies and failing to ascend from the sensible to the intelligible world to consider the problem of determining which numbers are harmonious and which not and why.

<sup>18</sup> Essa compreensão acaba por ir ao encontro da de Cornelli (2011), a qual brevemente apresentamos na seção 2. Contudo, nota-se que esse *bios* não corresponde integralmente aos moldes sugeridos pelo autor, i.e, de *acusmata* e *symbola*.

Timeu; 3) a relação de irmandade entre astronomia e movimento harmônico, com relação ao qual se examinou aquilo que ficou marcado na história ocidental como harmonia das esferas; 4) a questão da metempsicose e suas implicações no *Timeu*; 5) sobre os números, que, como vimos na seção 2, foram o critério identitário para o pitagorismo cunhado por Aristóteles; 6) trata da questão sonora e das aproximações entre o testemunho de Arquitas de Tarento e o *Timeu*; 7) a origem da doença e como a teoria presente na obra platônica se relaciona com a conjectura médica de Filolau de Crotona.

Esses vestígios foram dispostos na mesma ordem em que aparecem no texto platônico.

### 3.1 TIMEU DE LÓCRIDE

Sócrates, ao apresentar a personagem principal do diálogo, afirma que “(1) Timeu, que aqui temos, cidadão de Lócride, a cidade na Itália com melhor organização política, que não fica atrás de nenhum dos outros em riqueza e linhagem, (2) ocupou os mais altos cargos e recebeu as maiores das honras naquela cidade [...]” (20a)<sup>19</sup>.

Na parte 1, logo de imediato, tem-se um problema: existiu um Timeu de Lócride? Para responder a tal questionamento, serão testadas duas hipóteses distintas. A primeira diz respeito à existência de um Timeu histórico. A segunda, decorrente da primeira, aborda a possibilidade de a personagem do diálogo ter sido baseada no filósofo-pitagórico Arquitas de Tarento.

No tocante à primeira hipótese, segundo Lopes (2012), em sua Introdução ao *Timeu*, não há dados históricos suficientes que comprovem a existência de um Timeu histórico. Todas as referências a ele são posteriores à data de composição do diálogo. Como exemplo disso, tem-se, em Cícero, (*Rep.*10), um comentário de que Platão teria viajado para Sicília para estudar com Timeu e Arquitas. Também em Proclo (*In Ti.*, I.I. – 7-16), é afirmada a existência de Timeu, em que se expressa que este teria escrito uma obra chamada *Sobre a Natureza*. Além disso, o próprio Proclo teria usado essa obra como bibliografia para tecer seu comentário ao *Timeu*. Conforme Lopes (2012) aponta, sabe-se, atualmente, que se trata de um texto dórico de Platão datado do século I EC.

Concorda-se que “Se a existência do primeiro é duvidosa, quanto à do segundo não restam dúvidas: além de um político exemplar, Arquitas foi um matemático brilhante e mestre de ilustres matemáticos [...]” (LOPES, 2012, p. 21). Adentrando à segunda hipótese, o autor exprime que, possivelmente, Timeu seria uma referência a Arquitas. O problema com essa

---

<sup>19</sup> Toda citação do *Timeu* presente nesta monografia é extraída da tradução de Lopes (2012).

interpretação é que ela se ampara em um prognóstico complicado de se confirmar: a existência de uma amizade entre Arquitas e Platão<sup>20</sup>. As bases para essa relação encontram-se em Diógenes Laércio, 8.79-81 e na *Carta VII*, 338c, 339b, 339d e 350a.

Ainda acerca da parte 1, como bem aponta Riginos (1976), Platão não menciona uma vez sequer Timeu como um pitagórico. Então, por que a posteridade pensa nele como um adepto à doutrina? Podemos esboçar uma resposta a essa pergunta por diversos meios. Um deles é porque, no *Timeu*, temas que Platão compreenderia como sendo factualmente pitagóricos – por exemplo: o movimento harmônico e a metempsicose – são apresentados, o que levaria a crer que Timeu seria adepto ao pitagorismo, dado que é ele quem narra tais temas. Outro meio que contribuiria para uma resposta é o que Cornelli (2011) chamou de critério geográfico de identidade pitagórica, ou seja, um pitagórico seria aquele que é proveniente da Itália. Ainda, Taylor (1928) diz que Lócride teria sido uma cidade governada por pitagóricos antes dos acontecimentos da metade do século V aEC. O autor se refere aos ataques anti-pitagóricos após o falecimento de Pitágoras. Segundo McKirahan:

[...] [houve] levantes antipitagóricos por toda a região. Em Crotona, ateou-se fogo em uma casa na qual os pitagóricos reuniam-se, e apenas dois membros não foram queimados vivos. Suas casas de encontro em outras localidades foram igualmente destruídas, seus líderes, mortos, e houve violência e destruição disseminadas (MCKIRAHAN, 2013, p. 154)<sup>21</sup>.

De acordo com Diógenes Laércio, 8.73., Arquitas era muito admirado “[...] por ser dotado de todas as formas de excelência”. E, por esse motivo, ele teria sido, por sete vezes consecutivas, general, ao passo que os demais nunca teriam ficado mais de um ano no comando, pois as leis da cidade de Tarento não permitiam.

Por mais fascinante que soe a hipótese de Lopes (2012), i.e, a possibilidade de identificar a personagem do diálogo como o filósofo-pitagórico Arquitas de Tarento, pensa-se que essa interpretação seria muito mais baseada em querer que essa transposição entre vida e obra exista do que qualquer outra coisa. As afirmações para essa relação são pouco sustentáveis, uma vez que até mesmo a autenticidade da *Carta VII* é debatida no presente<sup>22</sup>; a propósito, o próprio Huffman (2013) a trata como um “texto controverso”.

<sup>20</sup> Riginos (1976, p. 62, nº 6) parece acreditar nessa amizade e diz que a *Carta VII* seria um documento comprobatório.

<sup>21</sup> McKirahan não informa as fontes de onde extrai essa afirmação. Mas asserções semelhantes podem ser encontradas em *Iamb. VP*, 249 e 261, *Porph. VP*, 55-57 e *Diog. Laert.*, 8.39.

<sup>22</sup> Para um maior aprofundamento em relação ao debate da *Carta VII*. Cf. Burnyeat e Frede (2015).

Portanto, neste trabalho, será adotada a interpretação de Riginos (1976) e, de um certo modo, a de Zhmud (2013); ambos defendem que, na realidade, Timeu de Lócride seria uma criação ficcional de Platão, mas não somente isso, crê-se que Platão tinha em mente um pitagórico ou um estereótipo<sup>23</sup> do movimento pitagórico para produzir a personagem Timeu.

### 3.2 A ORIGEM DO MUNDO E A NATUREZA DO SER HUMANO

Crítias, ao apresentar o programa do diálogo para Sócrates, propõe que Timeu verse, primeiramente, acerca da origem do mundo, para que, em seguida, aborde a natureza do ser humano. Nesta subseção, falar-se-á das relações da cosmo e antropogênese nas filosofias de Timeu e Filolau de Crotona.

“Timeu, por de nós ser o mais entendido em astronomia e o que mais se empenhou em conhecer a natureza do mundo, deveria ser o primeiro a falar, começando pela origem do mundo e terminando na natureza do homem” (27a).

Essa citação não faz muito sentido *per se*, pois não indica nada que seja uma exclusividade pitagórica, mas com o pano de fundo que será apresentado, é possível visualizar vestígio(s) com tal característica.

Sabe-se que a astronomia e o conhecimento da *physis* foram características que marcaram profundamente a filosofia pré-socrática. E isso se confirma com a insigne afirmação de Cícero:

A partir, porém, da filosofia antiga até Sócrates, que ouvira a Arquelau, discípulo de Anaxágoras, pesquisavam-se os números e os movimentos e de onde tudo se originava e onde tudo acaba, e acuradamente eram por eles investigadas as grandezas, as distâncias e os cursos dos astros e todo o firmamento. Mas Sócrates, por primeiro, fez descer do céu a filosofia, colocou-a nas cidades, introduziu-a também nas casas e forçou a investigação sobre a vida e os costumes e sobre as coisas boas e as más (*Tusc*, V, 10. Trad. Bruno Bassetto).

Assim sendo, a filosofia que antes investigava o céu, após Sócrates, mudou drasticamente, passando a ter um teor mais ético. Se o termo “pré-socrático”, cunhado modernamente, diz respeito mais a essa lógica socrático-ciceroniana, assim como a chama Laks (2013) – ou seja, um “pré-socrático” seria aquele que não se detém em uma filosofia prática, mas, sim, que se preocupa com a astronomia e com as *archai* –, do que a critérios cronológicos, não causaria estranhamento afirmar que se Timeu de Lócride tivesse existido, ele seria

---

<sup>23</sup> Baseado nos temas pitagóricos que apontou-se na subseção 2.1.

considerado como um filósofo pré-socrático. Mas a própria personagem deve ter sido pensada por Platão de modo a corresponder a um estereótipo de um *physiologoi*, utilizando-se, aqui, um termo aristotélico.

Partindo do pressuposto de que Timeu teria sido baseado em características do movimento pitagórico, poder-se-ia pensar em um possível pitagórico para a citação apresentada acima: Filolau de Crotona, dado que ele é o único pitagórico que possui fragmentos ou testemunhos que correspondem às duas solicitações de Crítias a Timeu: versar sobre a origem do mundo e a natureza do ser humano.

Filolau já havia sido mencionado explicitamente por Platão no *Fédon* (61e) diálogo este que é aceito como sendo cronologicamente anterior ao *Timeu*, visto que a obra pertence, segundo Trabattoni (2012), à fase de maturidade platônica, enquanto o *Timeu* é de uma fase mais da velhice. Portanto, presume-se que Platão, muito provavelmente, já teria tido contato com a obra perdida, ou ao menos teria ouvido falar de Filolau. Além disso, há indícios de referências implícitas ao filósofo de Crotona em outras obras platônicas, como no *Filebo* (16c), em que Platão, segundo Huffman (2008), teria utilizado o modelo metafísico das *archai* díade de Filolau. No *Górgias* (493a), parece haver, segundo Cornelli (2011), uma referência a 44 DK B14. E há, ainda, claro, o próprio relato em Diógenes Laércio, 8.85, que é o guia motriz desta monografia: que Platão teria plagiado, da obra de Filolau, o *Timeu*.

O filósofo de Crotona, assim como outros filósofos pré-socráticos, escreveu sobre astronomia<sup>24</sup>:

Filolau: [diz] que há fogo no meio, ao redor do centro, o qual ele chama a “*hestia*” do todo e “casa de Zeus” [...]; e, de novo, há outro fogo bem no alto, que circunda [o todo]. [Ele diz] que o meio é o primeiro por natureza, ao redor disto, dez corpos divinos se movem como uma dança: céu, os cinco planetas; depois desses, o Sol; sob este, a Lua; sob esta, a Terra; sob esta, a contra-Terra; e, depois de tudo isso, o fogo que ocupa a posição da *hestia* sobre o centro. (44 DK A16)<sup>25</sup>.

Ele também propôs uma natureza, origem para os seres humanos: “Filolau de Crotona diz que nossos corpos são compostos de calor, visto que eles não têm participação no frio. Ele

<sup>24</sup> Para uma análise mais apurada da astronomia no sistema do filósofo de Crotona. Cf. Huffman (1993) e D’Luca (2022).

<sup>25</sup> Traduzido a partir da tradução inglesa de Huffman (1993): “Philolaus [says] that there is fire in the middle around the center which he calls the hearth of the whole and house of Zeus. And again another fire at the uppermost place, surrounding [the whole]. [He says] that the middle is first by nature, and around this ten divine bodies dance: heaven, planets, after them the sun, under it the moon, under it the earth, under it the counter-earth, after all of which the fire which has the position of a hearth about the center”.

sugere isso baseando-se nas seguintes considerações: que o sêmen é quente, e é isto que produz o ser vivente [...]” (44 DK A27).

No entanto, por mais que Timeu e Filolau tenham abordado o cosmos e a origem do ser humano, a personagem e o filósofo de Crotona se distinguem na maneira como dissertam sobre cada um desses temas. Então, com o intuito de verificar as convergências e divergências entre eles, traçar-se-á o caminho cosmológico de cada um.

(1) Para ambos, o primórdio do cosmos é desordenado. Em concordância com Lopes (2012), o cosmos de Timeu não é uma criação *ex nihilo*, pois seria uma modelagem de um material desordenado feita pelo *demiourgos*. Isso se constata na seguinte passagem: “Deste modo, pegando em tudo quanto havia de visível, que não estava em repouso, mas se movia irregular e desordenadamente, da desordem tudo conduziu a uma ordem por achar que esta é sem dúvida melhor do que aquela” (*Ti.* 30a).

Semelhantemente, o universo de Filolau, antes do aparecimento da harmonia, também era caótico.

[...] seria impossível para quaisquer coisas que são e são conhecidas por nós vir a ser se não preexistisse o ser das coisas a partir do qual o cosmos foi gerado, isto é, as limitantes e as ilimitadas. Mas desde que esses princípios preexistem e não sendo similares ou relacionados, seria impossível eles serem harmonizados se uma harmonia não os tivesse encontrado, de qualquer modo que o tenha feito (44 DK B6)<sup>26</sup>.

(2) O demiurgo e a harmonia desempenham funções parecidas em cada uma das cosmologias. Ademais, o demiurgo é uma entidade metafísica assim como a díade e a harmonia<sup>27</sup>. Ele “harmoniza”, em concordância com Lopes (2012), a partir de uma atividade mimética do arquétipo (as Formas ou Ideias, as quais são metafísicas), o caos primordial<sup>28</sup>, possibilitando, assim, o surgimento do mundo *deveniente*. A harmonia, na cosmologia de Filolau, também funciona como um fator ordenador, o qual harmoniza a díade – os limitantes e

<sup>26</sup> Outras passagens do *Timeu* também seriam compatíveis com a chave interpretativa aqui apresentada acerca do fr.6 de Filolau. São elas: “[...] da desordem tudo conduziu a uma ordem [...]” (30a); “Todavia, não é possível que somente duas coisas sejam compostas de forma bela sem uma terceira, pois é necessário gerar entre ambas um elo que as una” (31b-c); “[...] em virtude de as órbitas da nossa alma serem desprovidas de harmonia desde a geração, aquela foi concedida pelas Musas como aliado da alma para a pôr em ordem e em concordância” (47d-e); “É que, tal como foi dito de princípio, em virtude de estas coisas estarem desordenadas, o deus criou em cada uma delas uma medida que servisse de referência tanto a cada uma em relação a si mesma, como também em relação às outras, de modo a serem proporcionais” (69b) e, por último, “[...] todos os sons, rápidos ou lentos, que nos aparecem como agudos e graves, os quais recebemos como estando desprovidos de harmonia por causa da dissemelhança do movimento que geram em nós, ou como sendo harmoniosos em virtude da semelhança” (80a).

<sup>27</sup> Pensa-se, juntamente com Huffman (1993) e Cornelli (2011), que Filolau foi um metafísico.

<sup>28</sup> Tem-se, como referência, a passagem 30a supracitada, onde o demiurgo pegaria tudo que havia de visível e desordenado e harmonizaria – ou ordenaria –. Assim sendo, o caos primordial seria *deveniente*, portanto, físico.

os ilimitados –, o que é condição de existência para o mundo fenomênico, o qual parece, também, devir.

(3) Tanto o demiurgo quanto a harmonia não têm uma gênese, um surgimento, eles apenas são introduzidos nas cosmologias. No *Timeu*, o demiurgo aparece sem uma introdução, apenas é apresentado como o artesão do mundo e, de acordo com Lopes (2012), da parte divina da alma do ser humano. Na cosmologia do filósofo de Crotona, isso fica ainda mais patente, pois a justificção que encontramos, no fr.6, é que a harmonia surge devido à desordem preexistente da díade, e aquela encontra esta de algum modo que não é sequer minimamente justificado.

(4) Uma divergência se dá pelo fato de que Platão usa o demiurgo para explicar uma gama de elementos que são de cunho marcadamente platônicos, como a questão das Formas. Já a harmonia do filósofo de Crotona, além de sua função conciliadora do cosmos presente no fr.6, aparece somente para explicar a relação de intervalos musicais, com o que concorda Huffman (1993).

(5) Platão afirma, no *Timeu* (81e), que o ser humano é formado a partir dos quatro elementos, i.e, fogo, água, terra e ar. Em concordância com Huffman (1993), em Filolau, o ente humano é formado somente a partir do calor, logo, de um único elemento. Além disso, para o filósofo de Crotona, “A tese é que o corpo é, originalmente, quente e sem participação do frio [...]” (HUFFMAN, 1993, p. 295)<sup>29</sup>.

Portanto, o caminho argumentativo entre os dois filósofos apresenta suas concordâncias, as quais foram percebidas principalmente na questão da cosmogênese e da organização do cosmos, e dissonâncias, que foram mais explícitas quando se abordou a natureza do ser humano. Em suma, tentou-se esboçar, nesta subseção, uma maneira de compreender as exigências colocadas no discurso de *Timeu* por Crítias, trazendo uma *possibilidade interpretativa* envolvendo a filosofia do pitagórico Filolau de Crotona.

### 3.3 A HARMONIA DAS ESFERAS

Nesta subseção tratar-se-á acerca da passagem que aborda a teoria da harmonia das esferas, a qual não marcou somente a história do pitagorismo, mas também, como Godwin (1993) sugere, a do ocidente, por diversos séculos. No *Timeu* é dito que:

---

<sup>29</sup> Orig.: “The thesis is that the human body is in origin hot with no share of the cold, which would not deny that we come to share in the cold when we are born”.

Por outro lado, a órbita interior dividiu-a em seis partes e formou sete círculos desiguais, fazendo corresponder cada um deles a um intervalo (*diastéma*) duplo ou triplo, de tal forma que havia três tipos de intervalos. Definiu que os círculos andariam em sentido contrário uns aos outros, três dos quais com velocidade semelhante, e os outros quatro com velocidade diferente uns dos outros e dos outros três, mas movendo-se uniformemente (36d).

O trecho supracitado, o qual aborda a construção da *anima mundi* pode provocar uma interpretação errônea de que Platão teria empregado *fielmente* a teoria da harmonia das esferas. De modo geral, a harmonia das esferas trata o universo de maneira musical.

Intervalos harmônicos correspondem às relações harmônicas de distância e velocidade e, uma vez que um tom musical – distinguido de um mero ruído – implica em um movimento uniforme, pode-se inferir disso tudo um sistema astronômico pitagórico, no qual os planetas – todos os sete, conhecidos há bastante tempo – circulam em torno da Terra em um movimento uniforme, a várias distâncias uns dos outros (BURKERT, 1972, p. 352)<sup>30</sup>.

A existência dessa teoria é confirmada e atribuída aos pitagóricos em *De Caelo*, em que Aristóteles aduz que alguns pensadores (pitagóricos) supuseram que o movimento dos astros celestes produziria ruídos por causa de características como velocidade, quantidade e tamanho. E “A partir desse argumento e da observação de que suas velocidades, medidas por suas distâncias, estão nas mesmas proporções das concordâncias musicais, eles afirmam que o som emitido pelo movimento circular das estrelas é uma harmonia (Ar. *De Cael.* 290b)”<sup>31</sup>.

Além da obra aristotélica, na própria *A República*<sup>32</sup>, Platão menciona, como se apontou na seção 2.1, a astronomia e o movimento harmônico como ciências irmãs<sup>33</sup>; os olhos seriam o meio de apreensão daquela, e os ouvidos, desta. Pode-se afirmar, *lato sensu*, que tanto Aristóteles quanto Platão compreenderiam a harmonia das esferas pitagórica como, de fato, emitindo um som.

---

<sup>30</sup> “Orig”.: “Harmonic intervals correspond to harmonic relationships of distance and velocity and since a musical tone – as distinguished from a mere noise – implies a uniform motion, one can infer from all this a Pythagorean system of astronomy, in which the planets – all seven of them, long known – circle about the earth in uniform movements, at various distances from one another”.

<sup>31</sup> “Orig”.: “Starting from this argument and from the observation that their speeds, as measured by their distances, are in the same ratios as musical concordances, they assert that the sound given forth by the circular movement of the stars is a harmony”.

<sup>32</sup> Atenta-se ao fato de que, de acordo com Lopes (2012), *A República* teria se passado no dia anterior ao *Timeu* – isso levando em conta o contexto dramático do diálogo –, onde Sócrates diz, logo no início deste: “O essencial das minhas palavras de ontem tinha que ver com o tipo de Estado que me parece ser o melhor e a partir de que tipo de homens havia de ser composto” (17c). Logo em seguida, aparecem várias referências à *República*, as quais são bem apontadas por Lopes (2012). Me parece que, por essa razão, os “temas pitagóricos” apresentados nesse diálogo, serão, também, tão importantes no *Timeu*.

<sup>33</sup> Em 14 LM D14, é atribuído a Arquitas algo semelhante: “[...] geometry and numbers, and especially about music. For these sciences seems to be sisters” (Trad. Laks-Most).

Na passagem em debate, não há, por um lado, nenhuma indicação de uma questão propriamente sonora. Por outro, o uso da palavra *diastema*, como bem aponta Lopes (2012), sugere uma conotação dual – uma espacial, e a outra, musical. Desse modo, isso significaria que “Há uma harmonia na estrutura da alma do mundo, mas não som. Isso difere dos pitagóricos [...]”<sup>34</sup> (GREGORY, 2022, p. 363). Ter-se-ia, na construção da *anima mundi*, concordando com Lopes (2012), uma *adaptação* da teoria da harmonia das esferas.

### 3.4 METEMPSICOSE

Metempsicose “[...] remete ao *mover-se* (ação indicada comumente pelo termo *transmigração*) de uma alma de um corpo para outro” (CORNELLI, 2011, p. 146, grifos no original). Entretanto, há uma grande complicação em lidar com a metempsicose, a saber: a *impossibilidade* de determinação da sua origem. Para esta subseção foram separadas três citações presentes no *Timeu* que auxiliarão na compreensão da teoria da metempsicose.

Mas, se se extraviar, recairá sobre si a natureza de mulher na segunda geração; e se, mesmo nessa condição, não cessar de praticar o mal, será sempre gerado com uma natureza de animal, assumindo uma ou outra forma, conforme o tipo de mal que pratique (42c).

Entre os que foram gerados machos, todos os que são covardes e levaram a vida de forma injusta, de acordo com o discurso verossímil, renascem mulheres na segunda geração (91a).

É de acordo com todos estes pressupostos que outrora e agora os seres-vivos se transformam uns nos outros, de acordo com o facto de perderem ou ganharem em intelecto ou em demência (92c).

Platão, no *Mênon*, atribui a autoria da noção de imortalidade da alma aos sacerdotes, às sacerdotisas e àqueles que são divinos entre os poetas (81a). Esses dizem que “[...] a alma do homem é imortal, e que ora chega ao fim e eis aí o que se chama morrer, e ora nasce de novo, mas que ela não é jamais aniquilada” (81b).

Há, pelo menos, três distintas atribuições da teoria da metempsicose, todas essas a grupos que precedem a Platão. Em Diógenes Laércio 8.14, há o seguinte relato: “Dizem que Pitágoras foi o primeiro a revelar que a alma, de acordo com um ciclo imposto pelo destino, se liga ora a um ser vivo, ora a outro” (Trad. Mário G. Kury). Ainda, na *Vida de Pitágoras* (19),

---

<sup>34</sup> Orig.: “There is a harmony to the structure of the world soul, but no sound. This differs from the Pythagoreans [...]”.

Porfírio afirma que: “Ao que parece foi mesmo Pitágoras a introduzir pela primeira vez estas crenças na Grécia” (Trad. Gabriele Cornelli). Em dois fragmentos órficos, especificamente em uma das placas de Ólbia e na lâmina de Turii (III)<sup>35</sup>, é dito, respectivamente: “vida (*bios*) – morte (*thanatos*) – vida (*bios*)”; e “Voei para longe do ciclo de doloroso e pesado lamento; subi na desejada coroa com pés velozes” (Trad. Gabriela Gazzinelli). E, por fim, encontramos, nas *Histórias* de Heródoto (II, 123), a seguinte atribuição da doutrina da metempsicose: “Os egípcios foram, também, os primeiros a afirmar a teoria de que a alma do homem é imortal”<sup>36</sup>.

É nessa pluralidade de origens que reside o problema de determinar apenas uma para a teoria da metempsicose. Além da citação de Diógenes Laércio acima apresentada, existem outras, inclusive nas *Vitae*, que também atribuem a criação da teoria a Pitágoras. Semelhantemente, há quem diga que a metempsicose tenha sido iniciada no âmbito dos mistérios órficos. No entanto, como nota Cornelli (2022), a relação entre o orfismo e Platão é complexa de ser determinada.

Não obstante, em Diógenes Laércio, 8.3., é comentado que “[...] no Egito entrou [Pitágoras] nos santuários e aprendeu os ensinamentos secretos da teologia egípcia” (Trad. Mário G. Kury com algumas adaptações). Dessa maneira, poder-se-ia afirmar que tentar achar a origem exata dessa teoria é lidar com uma aporia espantosa, pois, na mesma obra em que a atribuem a Pitágoras, igualmente a atribuem a Orfeu e aos egípcios. Assim sendo, ficaria mais do que claro que se trata de uma contradição entre os próprios textos.

Bernabé (2011), após uma análise muito bem estruturada dos fragmentos órficos, chega à conclusão de que a teoria da metempsicose, tal como é conhecida hodiernamente, é, muito provavelmente, oriunda do orfismo. Contudo, mesmo reconhecendo a alta probabilidade da origem órfica, ele não nega que o pitagorismo teria exercido uma grande influência na difusão dessa teoria; nas palavras dele, seria uma “[...] complexa história de mútuas influências [...]” (BERNABÉ, 2011, p. 181) e, com isto, concorda-se. Ademais, o autor conclui que a influência da metempsicose em Platão não seria unilateral, mas, sim, de diversas fontes, inclusa a da doutrina pitagórica.

Huffman (2013) também chega a essa conclusão, mas ele parece estar mais inclinado a concordar com a concepção de que a teoria da metempsicose é unicamente órfica. Ou seja, ele, diferentemente de Bernabé (2011), não aceita a possibilidade de que a presença do tema acerca da imortalidade da alma em Platão seja um ponto de contato com o pitagorismo. Constata-se isso quando ele diz que “Meu ponto é simplesmente que muitas, talvez a maioria, das

<sup>35</sup> Seguindo a numeração utilizada por Gazzinelli (2007).

<sup>36</sup> “Orig”.: “Los egipcios fueron también los primeros en enunciar la teoría de que el alma del hombre es inmortal”.

características dos mitos [platônicos], incluindo suas referências à metempsicose, podem ser explicadas sem suposição de influência pitagórica” (HUFFMAN, 2013, p. 252)<sup>37</sup>. O autor, negando a possibilidade de a teoria da metempsicose conter traços ou uma influência propriamente pitagórica, apesar de abordar diversas obras de Platão para embasar seu argumento, deixou de fora da análise especificamente o *Timeu*. Ressalta-se tal fato porque tal obra é considerada como sendo a mais pitagórica<sup>38</sup> das obras platônicas não foi abordada por Huffman.

Outro ponto relevante da teoria da transmigração da alma que aparece em *Timeu* (91a e 92c) é a sua colocação negativa em relação ao gênero, pois renascer como mulher seria uma punição para os homens que não foram moralmente bons em outra vida, e, se, mesmo como mulheres, não obtivessem um bom rendimento moral, poderia haver, ainda, outra punição: a de se transformarem em animal, com o que concorda Robinson (1997).

No entanto, como bem aponta Robinson (1997), esse movimento de homem → mulher → animal está mais para uma teoria da transformação do que para a metempsicose. A aderência a essa concepção muda completamente a compreensão acerca do funcionamento da alma no *Timeu*, pois são

[...] dois cenários bem diferentes que aqui estão em questão. No cenário da transformação, um único molusco, que é a transformação de um humano punido terá uma e somente uma alma, a qual é de um molusco. No cenário da transmigração da alma, o mesmo molusco possuirá tanto sua alma de molusco quanto a alma racional do humano atualmente aprisionado em seus confins (ROBINSON, 1997, p. 47)<sup>39</sup>.

No caso do *Timeu*, o que parece é que “[...] uma qualidade ética determina as qualidades biológicas e, quando for pertinente, que o gênero adotado nesse mundo determina o sexo” (RENAUT, 2020, p. 343). Não podemos afirmar com certeza se essa asserção presente no texto platônico seria uma concepção do próprio Platão ou se ele teve a intenção de colocá-la como vinculada unicamente à personagem Timeu. Considerando que este, muito provavelmente, foi baseado em certos preceitos que caracterizariam, àquela época, um pitagórico, se Platão teve a intenção de predicar o pitagorismo como um movimento em que as mulheres eram vistas com aversão, ele acaba por se equivocar, pois, de acordo com Jâmblico nas *Vidas Pitagóricas*,

<sup>37</sup> Orig.: “My point is simply that many, perhaps most, features of the myths, including their references to metempsychosis, can be explained without supposing Pythagorean influence”.

<sup>38</sup> Um exemplo disso encontra-se, como bem aponta Cornelli (2011), em Burnet (1908).

<sup>39</sup> Orig.: “[...] two very different scenarios are involved here. On the transformation scenario, an individual mollusc that is the transformation of a punished human will have one and only one soul, that of a mollusc. On the translocation-of-soul scenario, the same mollusc will possess both its mollusc soul and the rational soul at least of the human currently imprisoned within its confines”.

existiam mulheres que pertenciam ao movimento pitagórico<sup>40</sup>.

As mulheres pitagóricas mais conhecidas são: Tímica, mulher de Milias, Filtides, filha de Teofrio de Crotona e irmã de Bindaco, Ocelo e Ecelo, irmãos de Ocelo e Ocilio de Lucânia, Quilónides, filha de Quilon de Esparta, Cratesicleia de Lacônia, esposa de Cleánoros de Esparta, Teano [...] (Iambl, *VP*: 267. Trad. Gabriele Cornelli).

Evidentemente, a presença de mulheres filósofas-pitagóricas não significa que o movimento pitagórico, em sentido genérico, pensava a questão de gênero pautada em uma ética feminista<sup>41</sup>. Mas com o apanhado histórico que à disposição no momento, também não significa que os pitagóricos não poderiam pensar em uma ética baseada no gênero mais igualitária.

Contudo, tratando-se do primeiro caso, i.e, o de que o próprio Platão pensava as mulheres como sendo inferiores aos homens, isso acabaria por contrastar drasticamente com a noção de guardiã presente n’*A República*<sup>42</sup>. Nesse sentido, as “[...] as mulheres não são menos dotadas que os homens para o exercício da guarda. A natureza delas é, neste ponto, perfeitamente igual àquela dos homens” (RENAUT, 2020, p. 336). O mesmo autor aponta que Platão transita em um limiar entre um “feminista convicto” (tendo em vista a retratação das guardiãs n’*A República*) e um “[...] antifeminista conservador” (RENAUT, 2020, p. 338, nº 8), como parece ser o caso no *Timeu*.

Portanto, parece que esse processo de se transformar em mulher não se trata de uma atribuição feita ao movimento pitagórico por Platão – movimento que parecia aceitar, ou, ao menos, respeitar a existência de uma mulher filósofa –, mas, sim, de mais um, como chama Renaut (2020), “jogo de gênero” de Platão.

### 3.5 A FUNÇÃO DOS NÚMEROS

O tema dos números marcou profundamente a filosofia pitagórica porque foi, como vimos na seção 2, o critério identitário que Aristóteles, de acordo com Zhmud (1989), empregou para caracterizar a filosofia pitagórica. Não há nenhuma fonte que vincule um filósofo-pitagórico à doutrina dos números enquanto *archai* transcendentais, o que, de acordo com Zhmud (1989) e Cornelli (2011)<sup>43</sup>, é algo exclusivamente aristotélico.

<sup>40</sup> Com isso parece concordar Cornelli (2011). Para uma análise mais profunda da questão. Cf. Dutsch (2020).

<sup>41</sup> Apesar do evidente anacronismo, entende-se, aqui, como “ética feminista” uma relação equânime entre homem e mulher, i.e, ambos estariam em pé de igualdade dentro de toda uma estrutura social.

<sup>42</sup> Vide nota 33.

<sup>43</sup> Com isso também concorda Huffman ao afirmar que: “When interpreting the fragments of Philolaus we need not take the doctrine that all things are number as an undisputed starting-point, but should realize that it is in fact an Aristotelian interpretation of Philolaus, not one of his own axioms” (HUFFMAN, 1993, p. 63).

Todavia, isso não significa que nenhum pitagórico tenha abordado a questão dos números; muito pelo contrário, a matemática, a geometria e, como efeito, a música parecem ter sido temas relativamente recorrentes no interior do movimento pitagórico<sup>44</sup>.

A personagem Timeu também aborda essa questão dizendo que:

Foi o facto de vermos o dia e a noite, os meses, o circuito dos anos, os equinócios e os solstícios que deu origem aos números que nos proporcionam a noção de tempo e a investigação sobre a natureza do universo. A partir deles [dos números] foi-nos aberto o caminho da filosofia, um bem maior do que qualquer outro que veio ou possa vir alguma vez para a espécie mortal, oferecido pelos deuses (47a).

O trecho supracitado é apresentado por Timeu quando ele aborda a visão, a qual é, segundo Haddad (2012), uma das causas acessórias. Estas são consideradas por Platão como “[...] serventes (*huperetousai*) do demiurgo [...]” (BRISSON, 2019, p. 125). “O deus nos deu a visão para que pudéssemos contemplar o universo e descobrir o número, o tempo, para que empreendamos pesquisas acerca da natureza, que pratiquemos a filosofia [...]. É este desígnio (47a2-b6) que explica a utilidade da vida” (BRISSON, 2019, p. 125)<sup>45</sup>. Assim sendo, a visão é condição de possibilidade para que se conheça os números, que, conseqüentemente, abriram o caminho para a filosofia.

Todos os filósofos atribuídos ao pitagorismo na obra de Laks-Most (2016) traçam uma relação entre número e música. No entanto, um deles dá um passo além dessa relação – não mantém a questão dos números somente nesse elo com a música –, que é, mais uma vez, Filolau de Crotona. O filósofo-pitagórico, em 12 LM D7, afirma que: “E, de verdade, todas as coisas que são conhecidas têm número. Pois desta forma não é possível que alguma coisa seja pensada ou conhecida sem este” (Trad. Gabriele Cornelli).

Em Platão, os números são produtos da visão e condições de possibilidade para chegar à filosofia. Em Filolau, eles são condicionais que possibilitam a obtenção do conhecimento, uma vez que só poderia se conhecer aquilo que tem número. Por mais que o percurso argumentativo seja distinto, a finalidade parece ser símile, pois ambos os filósofos visam, *lato sensu*, o mesmo fim: o poder conhecer. Isto se dá pelo fato de que “O conceito platônico de filosofia é propriamente totalizante, isso porque a filosofia se esforça por alcançar um conhecimento da totalidade do âmbito da realidade [...]” (ERLER, 2013, p. 97). Portanto, em última instância, a função do número que é apresentada no *Timeu* de Platão seria propiciar que

<sup>44</sup> Vide nota 17.

<sup>45</sup> Orig.: “Le dieu nous a donné la vue pour que nous contemplions l’univers, et que nous découvriions le nombre, le temps, que nous entreprenions des recherches sur la nature, que nous pratiquions la philosophie [...]. C’est ce dessein (47a2, b6) qui explique l’utilité de la vue”.

os seres humanos filosofem e, por conseguinte, adquiram conhecimento.

Para o filósofo de Crotona, a função dos números “[...] é precisamente epistemológica: graças ao fato de a realidade ‘ter número’ é que ela pode ser conhecida, enquanto é passível de uma descrição numérica” (CORNELLI, 2011, p. 270)<sup>46</sup>. Então, para Filolau, a existência de números nas coisas-que-são permite que o ente humano as conheça e, conseqüentemente, obtenha conhecimento.

### 3.6 A QUESTÃO SONORA

Segundo West (1992), no período em que a obra analisada foi escrita, a teoria musical grega já havia sido consideravelmente desenvolvida, principalmente após os significativos avanços ocorridos durante o período Arcaico.

Estabeleçamos que, de um modo geral, o som é uma pancada infligida pelo ar e transmitida pelos ouvidos, cérebro e sangue até à alma, enquanto que a audição é o movimento dessa pancada que começa na cabeça e termina na região do fígado. Quando o movimento é rápido, o som é agudo; quando é mais lento, o som é mais grave; se o movimento for constante, o som é uniforme e suave; no caso contrário será áspero. Se o movimento for possante, o som será amplo; caso contrário, será breve (67b).<sup>47</sup>

[...] também de todos os sons, rápidos ou lentos, que nos aparecem como agudos e graves, os quais recebemos como estando desprovidos de harmonia por causa da dissemelhança do movimento que geram em nós, ou como sendo harmoniosos em virtude da semelhança (80a).

Tanto Lopes (2012) quanto Huffman (2005) afirmam que Platão teria, na passagem supracitada do *Timeu*, se baseado no fr.1 de Arquitas de Tarento, onde é dito que:

Entre as coisas que provocam sensação, aquelas, que são produzidas rapidamente como resultado de impactos, manifestam-se como agudas, enquanto aquelas [que são produzidas] lenta e fracamente parecem ser graves. Pois se alguém pegar um graveto e movê-lo débil e fracamente, esse produzirá um som grave ao ser balançado; mas se [alguém fizer isso] rápida e fortemente, isso será agudo (14 LM D14).<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Para um maior aprofundamento da questão do número em Filolau e os ecos da filosofia parmênica. Cf. Huffman (1993) e Cornelli (2011).

<sup>47</sup> O fragmento de Arquitas não é somente esta parte. Entretanto, devido a sua extensão, optou-se por reduzir a citação, de modo a deixá-la mais sintética para a análise.

<sup>48</sup> Traduzido a partir de (LAKS; MOST, 2016, p. 241-242): “Among the things that strike sensation, those that are produced quickly as the result of striking manifest themselves as high-pitched, while those [scil. that are produced] slowly and weakly seem to be low-pitched. For if someone takes a stick and moves it sluggishly and weakly, it will produce a low-pitched sound by striking; but if [scil. one does this] quickly and strongly, it will be high-pitched”.

Como aponta Barker (1989), a compreensão de que o som é fruto do impacto entre duas coisas foi bastante recorrente no IV aEC, aparecendo em diversas obras desse período<sup>49</sup>. Huffman (2005) concorda com o diagnóstico apresentado por Barker (1989), mas afirma que, muito provavelmente, foi Arquitas o precursor dessa ideia. Isso se daria em razão do modo pelo qual é construído o fragmento do filósofo-pitagórico. “Assim, tanto a construção direta quanto a falha de Arquitas em não mencionar seus predecessores no restante do fragmento torna mais provável que ele está, agora, postulando suas próprias ideias” (HUFFMAN, 2005, p. 139)<sup>50</sup>.

Por mais que a noção sonora apresentada no *Timeu* seja *parcialmente* derivada da concepção de Arquitas, como aponta Huffman (2005), Platão não se ateuve aos predicados arquitianos, ele foi além e apresentou uma distinção entre altura e volume. Diferenciação esta que o filósofo-pitagórico não elabora em seu fragmento, com o que concorda Barker (1989) e Huffman (2005).

Outro ponto de afastamento entre os filósofos se dá pelo fato de que, em Arquitas, encontra-se uma explicação em termos detidamente musicais sobre o surgimento do som, ao passo que, em Platão, o som está forte e explicitamente vinculado a um caráter sensível.

Isso fica claro quando retrocedemos ao início do bloco argumentativo acerca das percepções presente no diálogo, em que se assera o seguinte: “Devemos agora tentar falar, tanto quanto nos for possível, do que se gera nas partes específicas do nosso corpo, das suas impressões e, mais uma vez, das causas dos seus agentes” (65c). Em seguida, *Timeu* aborda a questão do paladar, do olfato e, depois<sup>51</sup>, introduz a questão da audição dizendo: “Analisemos agora a terceira parte sensível (*aisthetikos*) que há em nós: a que diz respeito à audição” (67a-b). O próprio percurso que o som realiza no *Timeu* constata esse caráter sensível do som. Primeiro o ar, junto com um movimento, gera o som, em seguida o captamos com os ouvidos (*oys*), depois ele passa para o cérebro (*eikephalis*), então para o sangue (*aima*) e, finalmente, para a alma (*psyche*) (67c).

Portanto, pensa-se que Platão baseou parte da sua argumentação acerca da questão da altura do filósofo-pitagórico Arquitas de Tarento. Tentou-se, entretanto, demonstrar que isso não é uma derivação integral da concepção sonora arquitiana, mas, sim, que a argumentação platônica a utiliza como pano de fundo para sua própria formulação, ou seja, para os seus próprios fins.

<sup>49</sup> Para isso: Cf. (BARKER, 1989, p. 40, n.º. 45).

<sup>50</sup> Orig.: “Thus both the direct construction and also Archytas’ failure to mention his predecessors in the rest of the fragment make it more probable that he is now stating his own views”.

<sup>51</sup> Ele também analisa a questão da visão, a qual é o último sentido a ser analisado. Cf. *Ti.*, 67c – 68e.

### 3.7 DOENÇA

Nesta subseção, tratar-se-á a respeito da origem das doenças no *Timeu* e suas implicações com outra proposta sobre a mesma questão encontrada em 44 DK A27, o qual é um testemunho atribuído a Filolau de Crotona.

De onde provêm as doenças, isso é evidente para todos. Visto que o corpo é composto de quatro elementos – terra, fogo, água e ar – uma doença é gerada pelo excesso ou pela falta (contra a natureza) de algum deles ou por uma mudança de lugar [...] (82e).

Uma relação entre a origem das doenças apresentada no *Timeu*<sup>52</sup> e o testemunho 44 DK A27 de Filolau já havia sido indicado por Huffman ao afirmar que “Além do mais, enquanto há [em 44 DK A27] algumas conexões com os comentários de Platão acerca das doenças no *Timeu*, há, também, diferenças radicais [...]” (HUFFMAN, 1993, p. 292)<sup>53</sup>. Também Taylor (1928) afirma essa relação.

Este fragmento afirma que:

Ele [Filolau] diz que as doenças surgem por meio da bílis, sangue e fleuma e que essas são a origem (*arche*)<sup>54</sup> das doenças. Ele diz que o sangue torna-se espesso quando a carne é comprimida para dentro, mas torna-se ralo quando os vasos da carne são rompidos. Ele diz que a fleuma é constituída de chuvas. Bílis, ele disse, é um soro da carne. E o mesmo homem cria um paradoxo sobre esse assunto. Ele diz que a bílis não é nem sequer atribuída ao fígado, mas, sim que a bílis é um soro da carne. E, novamente, enquanto a maioria das pessoas dizem que a fleuma é fria, ele próprio postula que esta é quente por natureza (44 DK A27).<sup>55</sup>

Uma divergência sobre a questão está na origem da doença, pois, no *Timeu*, ela se dá pelo excesso, pela falta ou pela mudança de lugar de algum dos quatro elementos que compõem o corpo humano. Já em Filolau, as *archai* das doenças são a bílis, sangue e fleuma. Mas há algumas convergências entre as duas concepções de doença.

<sup>52</sup> Betegh afirma que “[...] the *Timaeus* contains Plato’s most detailed account of diseases” (BETEGH, 2020, p. 240), o que acaba por favorecer um exame detalhado dessa questão em Platão.

<sup>53</sup> Orig.: “Furthermore, while there are some connections with Plato’s comments on diseases in the *Timaeus*, there are also radical differences [...]”.

<sup>54</sup> Para uma discussão acerca da contradição envolvendo as *archai* de Filolau em 44 DK A27 (o qual já havia sido apresentado na subseção 3.2). Cf. Huffman (1993) e Cornelli (2003).

<sup>55</sup> Traduzido do inglês a partir de (HUFFMAN, 1993, p. 291): “He says that diseases arise through bile and blood and phlegm, and that these are the origin of diseases. He says that the blood is made thick when the flesh is squeezed inwards, but that it becomes thin when the vessels in the flesh are broken up. He says that phlegm is constituted from rains. Bile, he says, is a serum of the flesh. And the same man stirs up a paradox on this topic. For he says that bile is not even assigned to the liver, but rather that bile is a serum of the flesh. And again, while most people say that phlegm is cold, he himself postulates that it is hot by nature”.

A primeira reside no fato de que, no *Timeu* (84c), a personagem homônima ao diálogo afirma a fleuma e a bÍlis como causas de uma espécie de doença. Ao se pensar as *archai* enquanto causa de algo, pode-se entender uma aproximação entre os modelos. Entretanto, talvez o grande ponto de encontro da questão da doença entre esses filósofos seja a função que a bÍlis desempenha na carne, pois, como aponta o testemunho de Meno, o qual foi pupilo de Aristóteles<sup>56</sup>, a bÍlis não estava vinculada ao fÍgado, mas, sim, era o soro da carne.

Nesse mesmo testemunho, é notório um certo estranhamento com o modo que Filolau considerava a bÍlis, pois, pelo que se dá a entender, os médicos daquele período já a consideravam como sendo oriunda do fÍgado. Assim, é bem provável que se o filósofo de Crotona não tiver sido, de fato, o precursor dessa concepção de bÍlis enquanto soro, ao menos tenha sido o mais relevante em difundi-la.

Lopes (2012) aponta a existência de dois tipos de bÍlis no texto platônico: uma branca e outra negra. Isso parece se constatar na seguinte passagem: “No que respeita ao soro, é brando quando se trata da parte aquosa do sangue, mas é rude quando se trata da bÍlis negra e ácida [...]” (83c).

Portanto, poder-se-ia afirmar, junto com Huffman (1993), que, sim, há uma semelhança entre as duas concepções de doença. E isso reside no fato de que tanto Filolau quanto Platão consideraram a bÍlis como um soro da carne. Por mais que não se possa afirmar com total certeza quem seria o autor dessa concepção, esta parece ter sido vinculada ao longo da história ao filósofo-pitagórico Filolau de Crotona, o que, então, seria mais um vestÍgio.

Entretanto, mais uma vez, parece tratar-se de uma influência ou de um estereótipo pitagórico que Platão parece conscientemente traçar, pois é falado: “E o nome comum a todas as substâncias desta natureza é “bÍlis”, atribuído por alguns médicos ou por alguém que é capaz de observar muitas coisas dissemelhantes e de identificar entre todas elas um gênero único, merecedor de uma designação comum” (83c).

Após a apresentação do tema da bÍlis, não é dificultoso pensar a afirmação de *Timeu* como sendo destinada a Filolau, dado que: (1) Filolau é reconhecido como um médico pertencente à tradição pré-socrática; (2) as *archai* da sua filosofia baseiam-se na díade dissemelhante, a qual, após ser harmonizada, pode ser compreendida como tornando-se uma só.

Existe, por fim, a possibilidade de tratar-se de uma interpretação equivocada de Platão acerca da filosofia filolaica.

---

<sup>56</sup> Para uma discussão mais adequada dessa questão. Cf. Huffman, 1993, p. 291.

## 4 CONCLUSÃO

A hipótese central desta monografia foi a afirmação que está presente nas *Vitae* de Diógenes Laércio de que Platão teria obtido a obra atualmente perdida de Filolau de Crotona e, a partir desta, escrito o *Timeu*. Para a verificação dessa hipótese, entendeu-se como necessário buscar indicativos, ou melhor, vestígios da filosofia filolaica dentro da obra platônica.

Então, com o intuito de melhor estruturar o trabalho, optou-se por tornar a investigação mais abrangente, não se detendo, portanto, apenas à filosofia de Filolau de Crotona, mas realizando, também, uma análise do movimento pitagórico de modo geral. Assim, para selecionar os filósofos do pitagorismo que integrariam o *corpus* da pesquisa, utilizou-se a obra de Laks-Most (2016), tomando os filósofos nela mencionados como pitagóricos.

Em seguida, detectou-se a necessidade de reconstruir a argumentação que envolve a definição de uma identidade ao movimento pitagórico, uma vez que não seria possível rastrear aquilo que contém um “teor pitagórico” sem, antes, discernir o que se entende como “pitagórico”. Concluiu-se, nesse ponto, em consonância com Zhmud (1989), que há uma dificuldade muito grande em constituir um critério identitário homogêneo para o pitagorismo, por se tratar de um movimento bastante plural.

Ao se deparar com essa aporia, entendeu-se que a provável solução estaria em investigar o que Platão entendia como “pitagórico”, pois, tendo em vista a avaliação de uma obra platônica, o parâmetro mais basilar para estabelecer o que ele interpretava como “pitagórico” seria, obviamente, oriundo da sua própria concepção.

Para isso, buscaram-se referências aos pitagóricos em algumas obras platônicas, porém, o critério identitário utilizado nesta monografia foi extraído d’*A República*, na qual Sócrates comenta que os antigos pitagóricos se interessavam sobre a questão do movimento harmônico e da metempsicose. Além disso, apoiou-se em uma gama de comentadores, os quais auxiliaram em um desenvolvimento mais aprofundado do critério identitário platônico para o movimento pitagórico. Procedendo-se assim, foi possível, finalmente, adentrar propriamente à análise de vestígios pitagóricos no *Timeu* de Platão.

Os sete vestígios apresentados e suas respectivas conclusões foram: 1) *Timeu* de Lócride não parece ter sido uma figura real, mas, sim, uma personagem ficcional criada por Platão. 2) A cosmogênese e a antropogênese de *Timeu* e Filolau possuem convergências, que foram percebidas de modo mais acentuado na primeira, e divergências, as quais foram notadas mais limpidamente com relação à última. 3) A harmonia das esferas existe na obra platônica, embora

de maneira diversa daquela apresentada nos fragmentos pitagóricos. 4) A teoria da metempsicose, ao que tudo indica, foi transposta diretamente dos mistérios órficos e dos pitagóricos. 5) Em Platão, os números são produtos da visão e condicionam o conhecimento filosófico; semelhantemente, em Filolau, eles são condições para a obtenção do conhecimento, pois só se pode conhecer aquilo que tem número. 6) Quanto à questão do som, parece que Platão adotou a postulação de Arquitas de Tarento para elaborar uma outra argumentação. 7) A questão da doença seria um estereótipo platônico acerca da filosofia filolaica, o qual ele parece conscientemente traçar.

Após a verificação dos sete vestígios, concluiu-se, na esteira das asserções de Huffman, Brisson e Riginos apresentadas no início, que a atribuição de plágio a Platão deve ser considerada infundada.

Os vestígios examinados demonstram que até mesmo aqueles temas tipicamente marcados como “pitagóricos” foram, na realidade, remodelados por Platão à sua própria maneira. Alguns, inclusive, foram aprofundados por ele, extrapolando aquilo que os fragmentos remanescentes parecem indicar acerca do pensamento dos filósofos-pitagóricos, como foi o caso da origem do mundo, do surgimento do ser humano e do som.

Pode-se afirmar, por fim, que o *Timeu* é obra original das mãos de Platão, contendo temas notoriamente platônicos, como a questão das Formas, da *poiesis* demiúrgica, a distinção entre Intelecto e Necessidade, entre outros. A “tomada em empréstimo” de temáticas pitagóricas por Platão não coloca em questão a autoria dele, portanto.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Metafísica: Livros I, II e III**. Tradução: Lucas Angioni. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 15. Campinas: UNICAMP, 2008.
- ARISTÓTELES. On The Heavens. In: BARNES, J. (Ed.). **The Complete Works of Aristotle I**. Tradução: John L. Stocks. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- BARKER, A. **Greek Musical Writings II: harmonic and acoustic theory**. Reino Unido: Cambridge University Press, 1989.
- BERNABÉ, A. **Platão e o Orfismo: diálogos entre religião e filosofia**. Tradução: Denny Garcia Xavier. São Paulo: Annablume, 2011.
- BETEGH, G. Plato on Illness in the Phaedo, the Republic, and the Timaeus. In: CHAD JORGENSON; FILIP KARFÍK; ŠTĚPÁN ŠPINKA (Eds.). **Plato's Timaeus**. p. 228–258. Netherlands: Brill, 2020.
- BORDOY, F. C. Pré-Socráticos. In: Gabriele Cornelli; Rodolfo Lopes (Eds.). **Platão**. Tradução: Antônio Donizeti Pires. São Paulo; Coimbra: Paulus; Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018. p. 103–116.
- BRISSON, L. Les Accusations de Plagiat Lancées Contre Platon. In: DIXSAUT, M. (Ed.). **Contre Platon: Le Platonisme Dévoilé**. I. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2007a.
- BRISSON, L. Platon, Pythagore et les Pythagoriciens. **Eikasía. Revista de Filosofia**, v. 12, p. 39–66, 2007b.
- BRISSON, L. Peut-on Parler De Téléologie Chez Platon? **Les Cahiers philosophiques de Strasbourg**, n. 45, p. 117–138, 2019.
- BURKERT, W. **Lore and Science in Ancient Pythagoreanism**. Tradução: E. Mina. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- BURNET, J. **Early Greek Philosophy**. London: Adam and Charles Black, 1908.
- BURNYEAT, M.; FREDE, M. **The Seventh Platonic Letter: a Seminar**. United Kingdom: Oxford University Press, 2015.
- CÍCERO, M. T. **Discussões Tusculanas**. Tradução: Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014.
- CORNELLI, G. As Origens Pitagóricas Do Método Filosófico: O Uso Das *Archai* Como Princípios Metodológicos Em Filolau. **Hypnos**, v. v.11, p. 71–83, 2003.
- CORNELLI, G. **O Pitagorismo como Categoria Historiográfica**. São Paulo: Annablume, 2011.
- CORNELLI, G. Orphism. In: PRESS, G. A.; DUQUE, M. (Eds.). **The Bloomsbury Handbook**

of **Plato**. 2. ed. London; New York; Oxford; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic, 2022.

DIELS, H; KRANZ, **Die Fragmente der Vorsokratiker**. 6a ed., Berlim, Weidmann, 1951.

D'LUCA, E. A Centralidade Do Fogo Na Cosmogonia Do Pitagórico Filolau. **PÓLEMOS – Revista de Estudantes de Filosofia da Universidade de Brasília**, v. 11, n. 22, p. 28–48, 19 set. 2022.

DUTSCH, D. M. **Pythagorean Women Philosophers: Between Belief and Suspicion**. Reino Unido: Oxford University Press, 2020.

ERLER, M. **Platão**. Tradução: Enio Paulo Giachini. São Paulo; Brasília: Annablume; Editora Universidade de Brasília, 2013.

GAZZINELLI, G. **Fragmentos Órficos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

GODWIN, J. **The Harmony of the Spheres: A Sourcebook of the Pythagorean Tradition in Music**. Vermont: Inner Traditions International, 1993.

GREGORY, A. Mathematics and Cosmology in Plato's Timaeus. **Apeiron**, v. 55, n. 3, p. 359–389, 2022.

HADDAD, A. B. A Visão Sensível Como Imagem Da Visão Dos Inteligíveis. **TRANS/FORM/AÇÃO: Revista de Filosofia**, v. 35, n. 03, p. 3–20, 30 nov. 2012.

HERÓDOTO. História. Tradução: Carlos Schrader. Espanha: Editorial Gredos, 1977.

HORKY, P. S. **Plato and the Pythagoreans**. New York: Oxford University Press, 2013.

HUFFMAN, C. **Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic. A commentary on the fragments and testimonia with interpretative essays**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

HUFFMAN, C. "Philolaus", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), 2020.

HUFFMAN, C. **Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King**. New York: Cambridge University Press, 2005.

HUFFMAN, C. Philolaus and the Central Fire. In: **Reading Ancient Texts. Volume I: Presocratics and Plato**. Leiden, The Netherlands: Brill, 2008. p. 58–94.

HUFFMAN, C. Plato and the Pythagoreans. In: Gabriele Cornelli; Richard McKirahan; Constantinos Macris (Eds.). **On Pythagoreanism**. Berlin, Boston: De Gruyter, 2013. p. 237–270.

IRWIN, T. H. Plato: The intellectual background. In: **The Cambridge Companion to Plato**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 51–89.

KAHN, C. H. **Pythagoras and the Pythagoreans**. Indianapolis: Hackett, 2001.

LAÉRCIO, D. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Tradução: Mário G. Kury. 2ª ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2014.

LAKS, A. **Introdução à “Filosofia Pré-Socrática”**. Tradução: Miriam Campolina. São Paulo: Paulus, 2013.

LAKS, A.; MOST, G. W. **Early Greek Philosophy: Western Greek Thinkers. v. IV** Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2016.

MCKIRAHAN, R. D. **A Filosofia Antes de Sócrates: uma introdução com textos e comentários**. Tradução: Eduardo Wolf Pereira. São Paulo: Paulus, 2013.

NORMAS, N. Novas normas de transliteração. **Revista Archai**, [S. l.], n. 12, p. 193, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8421>. Acesso em: 17 jul. 2023.

PLATÃO. **A República (ou sobre a justiça, diálogo político)**. Tradução: Anna Lia Amaral de Almeida Prado. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

PLATÃO. **Mênnon**. Tradução: Maura Iglésias. São Paulo: Loyola, 2001.

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

RENAUT, O. Gênero. In: Gabriele Cornelli; Rodolfo Lopes (Eds.). **Platão**. Tradução: Cleuber Inácio Amaro. São Paulo; Coimbra: Paulus; Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018. p. 331–345.

ROBINSON, T. M. Plato on Metempsychosis and the Concept of Appropriate Degradation. **Méthexis**, v. 10, p. 45–49, 1997.

TAYLOR, A. E. **A Commentary on Plato’s Timaeus**. Reino Unido: Oxford University Press, 1928.

TRABATTONI, F. **Platão**. Tradução: Rineu Quinalia. São Paulo; Coimbra: Annablume; Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

WEST, M. L. **Ancient Greek Music**. Reino Unido: Oxford University Press, 1992.

ZHMUD, L. All is Number? **Phronesis**, v. XXXIV13, p. 270–292, 1989.

ZHMUD, L. Pythagorean Number Doctrine in the Academy. In: Gabriele Cornelli; Richard McKirahan; Constantinos Macris (Eds.). **On Pythagoreanism**. Berlin, Boston: De Gruyter, 2013.