UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

Lucas Nascimento Pinto

Aristóxeno de Tarento e a reinterpretação da vida pitagórica

São Paulo

2020

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

Aristóxeno de Tarento e a reinterpretação da vida pitagórica

(Versão corrigida)

Lucas Nascimento Pinto

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Orientador: Prof. Dr. Breno Battistin Sebastiani.

São Paulo

2020

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

P659a Pinto, Lucas Nascimento
 Aristóxeno de Tarento e a reinterpretação da vida
 pitagórica / Lucas Nascimento Pinto ; orientador
 Breno Battistin Sebastiani. - São Paulo, 2020.
 141 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Letras Clássicas e
Vernáculas. Área de concentração: Letras Clássicas.

1. Aristóxeno de Tarento. 2. Pitágoras. 3.
Biografia Antiga. 4. Biografia Grega. I. Sebastiani,
Breno Battistin, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Lucas Nascimento Pinto

Data da defesa: 01 / 06 / 2020

Nome do Prof. (a) orientador (a): Breno Battistin Sebastiani

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 29/ 09 / 2020

(Assinatura do (a) orientador (a))

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Breno Battistin Sebastiani pela paciência e orientação durante todo o processo.

À Tânia, sem o carinho e incentivo de quem este trabalho jamais teria existido.

Aos meus pais, Maria Regina e Waldemar, por todo apoio, até hoje.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Breno Battistin Sebastiani, ao Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes, ao Prof. Dr. José Marcos Mariani de Macedo e ao Prof. Dr. José Antonio Alves Torrano pelos cursos ministrados e pela contribuição ao meu desenvolvimento como pesquisador.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει.

Aristóteles, *Metafísica* 980a

RESUMO

Aristóxeno de Tarento era conhecido na Antiguidade como “o Músico”, principalmente por sua obra *Elementos de Harmonia*, tratado de teoria musical que nos chegou quase em sua totalidade. Além dela, compôs também Vidas, o que chamaríamos hoje em dia de Biografias, as vidas de importantes filósofos gregos da antiguidade, como por exemplo, Pitágoras, Platão e Sócrates, tendo sido objeto de seu estudo. Esta dissertação contém a tradução de *A Vida de Pitágoras*, *Sobre Pitágoras e seus Discípulos*, *Sobre a Vida Pitagórica* e *Os Preceitos Pitagóricos* de Aristóxeno de Tarento, usando a edição feita por Fritz Wehrli dos fragmentos das obras. Foi feito também uma breve exposição sobre três antecedentes aos escritos de Aristóxeno do final do século V e início do século IV a.C., que se não propriamente biografias, são consideradas pela crítica como obras seminais da tradição biográfica. Propôs-se mostrar, a partir de discussões da antiguidade e contemporâneas sobre o tema, que os fragmentos de Aristóxeno acerca da vida de Pitágoras e da vida pitagórica representam a interpretação do autor sobre a filosofia e o modo de vida dos representantes desta escola filosófica.

Palavras-chave: Aristóxeno de Tarento; Pitágoras; Biografia Antiga; Biografia Grega.

ABSTRACT

Aristoxenus of Tarentum was known in antiquity as Aristoxenus, the musician, mostly for his work *Elements of Harmony*, a treatise on musical theory which has come down to us almost in its entirety. Aristoxenus also wrote Lives, works that today we would call Biographies, concerning the lives of ancient Greek philosophers such as Pythagoras, Plato, and Socrates. This dissertation contains the translation of the fragments of Aristoxenus' *The Life of Pythagoras*, *Pythagoras and His Associates*, *On the Pythagorean Life* and *The Pythagorean Precepts*, as edited by Fritz Wehrli. It also contains a brief exposition of three works from the late fifth and early fourth centuries B.C. prior to Aristoxenus biographical production, which if not proper Lives, are considered by the critic as seminal works of the biographical tradition. The objective was to show, based on ancient and contemporary discussions, that the fragments of Aristoxenus works on the life of Pythagoras and on the Pythagorean life are his interpretation of the Pythagorean philosophy and the Pythagorean way of life.

Keywords: Aristoxenus of Tarentum; Pythagoras; Ancient Biography; Greek Biography.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIACÕES.....	7
INTRODUÇÃO.....	10
1. SOBRE OS FRAGMENTOS.....	21
1.1 <i>Vida de Pitágoras, Sobre Pitágoras e seus Discípulos</i> (Πυθαγόρου βίος, Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ)	21
1.2 <i>Sobre a Vida Pitagórica</i> (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου)	31
1.3 <i>Os Preceitos Pitagóricos</i> (Πυθαγορικαὶ ἀποφάσεις)	37
2. ARISTÓXENO DE TARENTO E A BIOGRAFIA GREGA ANTIGA	44
2.1. 440-360 a.C.: Íon de Quios, Isócrates e Xenofonte	45
2.2. Aristóxeno e o Perípato.....	61
3. PITÁGORAS E O PITAGORISMO SEGUNDO ARISTÓXENO.....	70
4. TRADUÇÃO	94
CONCLUSÃO.....	128
BIBLIOGRAFIA.....	134

LISTA DE ABREVIACÕES

- Abst.* = Porfírio. *De abstinentia*
- Adv. Iovinian.* = Jerônimo. *Adversus Iovinianum*
- Ages.* = Xenofonte. *Agésilau*
- Andr.* = Eurípides. *Andrômaca*
- Ant.* = Sófocles. *Antígona*
- Ath.* = Ateneu
- Arist.* = Aristóteles
- Bibl.* = Fócio. *Biblioteca*
- Cri.* = Platão. *Críton*
- Diels, Dox. Graec.* = H. Diels, *Doxographi Graeci* (1879)
- Diod. Sic.* = Diodoro Sículo
- Diog. Laert.* = Diógenes Laércio. *Vidas dos Filósofos Eminentes*
- Ecl.* = João Estobeu. *Eclogae*
- Eth. Eud.* = Aristóteles. *Ética a Eudemo*
- Eth. Nic.* = Aristóteles. *Ética Nicomaqueia*
- Eur.* = Eurípides
- FGrHist* = F. Jacoby. *Die Fragmente der Griechischen Historiker*
- Gell.* = Aulo Gélcio
- Haer.* = Hipólito. *Refutação de Todas as Heresias*
- Hdt.* = Heródoto
- Hec.* = Eurípides. *Hécuba*
- Hell.* = Xenofonte. *Helênicas*
- Heracl.* = Eurípides. *Os Heraclidas*

Hes. = Hesíodo

Hippol. = Hipólito

Iambl. = Jâmblico

Il. = Homero. *Ilíada*

Isoc. = Isócrates

Jer. = Jerônimo

Leg. = Platão. *Leis*

Mem. = Xenofonte. *Memorabilia*

Metaph. = Aristóteles. *Metafísica*

NA = Aulo Gélíio. *Noites Áticas*

Od. = Homero. *Odisseia*

Op. = Hesíodo. *Trabalhos e Dias*

Orig. = No original

OT = Sófocles. *Édipo Rei*

Phoen. = Eurípides. *As Fenícias*

Phot. = Fócio

Pl. = Platão

PLG = T. Bergk. *Poetae Lyrici Graeci* (1882; repr. 1914–15)

Plut. = Plutarco

Poet. = Aristóteles. *Poética*

Porph. = Porfírio

Pyth. = Píndaro. *Píticas*

Ran. = Aristófanes. *As Rãs*

Resp. = Platão. *República*

Rust. = Varrão. *De re rustica*

Soph. = Sófocles

Stob. = João Estobeu

Supp. = Eurípides. *As Suplicantes*

Thuc. = Tucídides

Ti. = Platão. *Timeu*

Trag. Adesp. = *Tragica Adespota* in Nauck's *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*,
p. 837- 958

Vit. Alex. = Plutarco. *Vida de Alexandre*

Vit. Tim. = Plutarco. *Vida de Timoleão*

VP = Jâmblico. *Vida pitagórica*; ou Porfírio. *Vida de Pitágoras*

Xen. = Xenofonte

INTRODUÇÃO

Há uma pergunta que muitos talvez saibam responder, com maior ou menor precisão, mas que geralmente deixa a impressão a quem a respondeu de que ficou incompleta e, por vezes, respondida apenas parcialmente: quem foi Pitágoras? A resposta pode ser: “Foi um filósofo grego”, ou “Foi quem descobriu o teorema de Pitágoras”. Esta é uma pergunta que tentou-se responder desde a antiguidade, muitas vezes envolvendo mitos de um ser humano excepcional que surpreendeu e influenciou muitas gerações de filósofos e matemáticos através dos séculos.

Em 2002, Craig Cooper publicou um artigo sobre Aristóxeno de Tarento e a biografia peripatética¹. No fim de seu artigo, Cooper cita Jan Bollansée² duas vezes a respeito de dois comentários sobre Hermipo de Esmirna³: o primeiro diz que o conceito de retrato fiel era completamente alheio a Hermipo, o segundo, que nós criamos grandes expectativas sobre o gênero biográfico da antiguidade, exigindo dele o mesmo que de sua contrapartida contemporânea, porém na antiguidade ele de certo servia a propósitos totalmente diferentes. O que ficará demonstrado ao longo deste trabalho, ao analisar os fragmentos de uma das Vidas⁴ escritas por Aristóxeno de Tarento, é que a biografia produzida durante o quarto século a.C. tinha suas características próprias e pouco se assemelha às biografias que lemos hoje em dia em seus propósitos⁵ e também que os autores trabalhavam com muito mais liberdade a

¹ COOPER, 2002.

² BOLLANSÉE, 1999.

³ Doxógrafo e escritor de *Vidas* do século III a.C. associado à escola peripatética.

⁴ Cf. MOMIGLIANO, 1993, p. 12: “Thirdly, though we hear of biographies, and perhaps of autobiographies, as early as the fifth century B.C., biography became a precise notion and got an appropriate word only in the Hellenistic age. The word is *bios* – not *biographia*, which first appears in fragments of Damascius’ *Life of Isidorus* (end of the fifth century A.D.) preserved by Photius (ninth century) in his *Bibliotheca* 181 and 242.” *Vidas* neste trabalho é utilizado como tradução para *bios*.

⁵ Cf. HÄGG, 2012, p. 3: “Now, ancient life-writers did not encounter among their modern contemporaries the same demands for documentary truth as their modern colleagues do, nor did for that matter ancient historiographers, as Momigliano knew very well. Conversations are allowed to be fictitious and insight is readily granted into the acting characters’ feelings, thoughts, and motives, as long as some kind of verisimilitude is maintained.”

tradição sobre a figura que se propunham retratar, por vezes com objetivos próprios e de maneira diferente da que faziam outros autores. Segundo Cooper (2002, p. 336):

Dizer que um escritor teve interesses éticos e tendenciosos não deveria significar que ele não escreveu e não pôde escrever biografia; até mesmo Plutarco tinha estas preocupações e escolheu, como Aristóxeno antes dele, retrabalhar ou pelo menos seletivamente recontar a história para enfatizar a sua percepção do tipo e do caráter de um indivíduo⁶.

Se de fato a posição de biógrafos antigos em relação aos seus objetos for como a descrita no primeiro comentário citado por Cooper – o que de fato não é possível generalizar – então, a pergunta “quem foi Pitágoras?” não teria uma resposta exata, ou uma única resposta que coincidissem com a realidade. É fato que muitos tentaram, como o próprio Hermipo⁷, responder essa pergunta. Assim também o fez Aristóxeno de Tarento, conhecido na antiguidade como Aristóxeno, o músico, e que nasceu na Itália e viveu no século IV a.C. Temos assim a sua descrição no Suda⁸:

Ἀριστόξενος, υἱὸς Μνησίου, τοῦ καὶ Σπινθάρου, μουσικοῦ, ἀπὸ Τάραντος τῆς Ἰταλίας. διατρίψας δὲ ἐν Μαντινείᾳ φιλόσοφος γέγονε καὶ μουσικῇ ἐπιθέμενος οὐκ ἡστόχησεν, ἀκουστῆς τοῦ τε πατρὸς καὶ Λάμπρου τοῦ Ἐρυθραίου, εἴτα Ξενοφίλου τοῦ Πυθαγορείου καὶ τέλος Ἀριστοτέλους· εἰς ὃν ἀποθανόντα ὕβρισε, διότι κατέλιπε τῆς σχολῆς διάδοχον Θεόφραστον, αὐτοῦ δόξαν μέγαλην ἐν τοῖς ἀκροαταῖς τοῖς Ἀριστοτέλους ἔχοντος. γέγονε δὲ ἐπὶ τῶν Ἀλεξάνδρου καὶ τῶν μετέπειτα χρόνων· ὥς εἶναι ἀπὸ τῆς ρια# Ὀλυμπιάδος, σύγχρονος Δικαιάρχῳ τῷ Μεσσηνίῳ. συνετάξατο δὲ μουσικά τε καὶ φιλόσοφα, καὶ ἱστορίας καὶ παντὸς εἶδους παιδείας· καὶ ἀριθμοῦ αὐτοῦ τὰ βιβλία εἰς υνγ#.

⁶ Orig.: “To say a writer had partisan and ethical concerns should not mean that he did not and could not write biography; even Plutarch had these concerns and chose, as Aristoxenos before him, to rework or at least selectively retell history to emphasize his perception of an individual’s type and character”.

⁷ D. L. 8.1.

⁸ Suda: s.v. Aristoxenus (alpha, 3927). Tradução nossa. Retirado de: <http://www.stoa.org/sol-entries/lalpha/3927>. Acesso em: 04/09/2018.

Aristóxeno, filho de Minésias (também conhecido como Espíntaro), que era uma autoridade em música, nasceu em Tarento na Itália. Tendo tomado residência em Mantinea, tornou-se filósofo, e ao aplicar-se à música demonstrou grande talento, como aluno de seu pai e de Lampro, o Eritreu, em seguida de Xenófilo, o Pitagórico, e finalmente de Aristóteles. Insultou esse último após sua morte, porque ele deixara Teofrasto como chefe do Liceu, apesar de o próprio Aristóxeno ter alcançado grande distinção entre os estudantes de Aristóteles. E ele floresceu na época de Alexandre e nos anos subsequentes, de modo que por volta da 111ª Olimpíada era contemporâneo de Dicearco de Messina. Ele compôs obras sobre música, filosofia, história e cada aspecto da cultura. Seus livros são 453 no total. (tradução nossa).

Aulo Gélío e São Jerônimo também citam nominalmente Aristóxeno. Aulo Gélío (*NA* IV.11; fr. 25 Wehrli⁹) diz que ele foi pupilo do filósofo Aristóteles e era um homem muito versado em literatura antiga (“vir litterarum veterum diligentissimus”). A passagem em Aulo Gélío é também importante por preservar um trecho do texto grego da *Vida de Pitágoras* escrita por Aristóxeno (“Verba ipsa Aristoxeni subscripsi”). São Jerônimo, no prefácio de *De viris illustribus*, cita os predecessores de Suetônio entre os gregos: “apud Graecos Hermippus Peripateticus, Antigonus Carystius, Satyrus doctus vir et omnium longe doctissimus Aristoxenus Musicus”¹⁰, destacando Aristóxeno no final de sua lista, que pretendia dar a linhagem da produção biográfica de Suetônio¹¹. *Musicus*, como Aristóxeno é chamado tanto por Aulo Gélío quanto por São Jerônimo, pode ter, além da definição referente ao conhecimento musical, uma conotação matemática e metafísica, como observa McEvilley (2002, p. 86):

⁹ WEHRLI, 1967.

¹⁰ “Entre os gregos, Hermipo, o peripatético, Antígono de Caristo, Sátiro, um homem erudito, e dentre eles de longe o mais erudito, Aristóxeno, o músico.” (tradução nossa).

¹¹ Cf. HÄGG, 2012, p. 69: “Presumably following Suetonius, Jerome then lists the names of those who ‘did the same thing (*fecerunt... hoc idem*) among the Greeks’: ‘Hermippus the Peripatetic, Antigonus of Carystus, the learned Satyrus, and by far the most learned of them all, Aristoxenus the musician’. [...] Although the list should obviously not be understood as exhaustive, all these four certainly were industrious – and in all likelihood also particularly influential – writers of Lives.”; e o comentário ao FGrH 1026 T1: “In accordance with this great debt of St Jerome to ‘Tranquillus’, modern scholarship accepts that of all biographers mentioned in the *passus* under discussion, Greeks and Romans alike, the Church Father himself knew only his model at first hand, and that the remaining authors were copied by him from the similar preface to Suetonius’ collection of illustrious cultural figures. This assumption would seem to find support in the observation that there is no reason to think that St Jerome was acquainted with *any* of the Greek historical writers whom he cites in his works.”

Quando um texto greco-romano diz que alguém era versado em “música”, significava “teoria musical”, o que é mais ou menos o mesmo que teoria dos números e tem igualmente importância metafísica. Como os sons, os números tinham efeitos e poderes específicos; num certo sentido eles governavam o universo. [...] Os matemáticos babilônios tratavam razões como entidades e atribuíam razões tanto para os intervalos musicais, quanto para os planetas. A Música das Esferas pitagórica e a harmonia das esferas planetárias de Platão no Timeu já estavam presentes ali de forma seminal. Plutarco (comentando o Timeu) parece perceber isto, trazendo a informação de que “os caldeus associavam os intervalos musicais com as estações, isto é, a quarta (3:4) = outono, a quinta (2:3) = inverno, a oitava (1:2) = verão, enquanto a tônica (1:1) = primavera.” O ano se desdobra como uma progressão harmônica dos quatro intervalos hoje em dia conhecidos como consonâncias perfeitas, associados às quatro estações¹².

Aristóxeno escreveu a sua versão da vida de Pitágoras: *Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ*, *Sobre Pitágoras e seus discípulos*. A estrutura de obras como essa, chamadas genericamente de *Περὶ βίων*¹³, e que provavelmente Aristóxeno também utilizou, a julgar pelos fragmentos que temos como evidência, seria o retrato da vida de uma pessoa, selecionando os feitos dignos de relato, desde seu nascimento até a sua morte¹⁴. Posto em outros termos, uma narrativa em prosa geralmente da vida de uma pessoa que se destacou dentre as demais de seu tempo em algum campo da

¹² Orig.: “When a Greco-Roman text says that someone was wise in ‘music,’ what is meant is ‘music theory,’ which is more or less the same as number theory, and equally of metaphysical import. Like sounds, numbers had specific efficacies and powers; in a sense they governed the universe. [...] Babylonian mathematicians treated ratios as entities and assigned ratios both to musical intervals and to planets. The Pythagorean Music of the Spheres, and Plato’s tunings of the planetary spheres in the *Timaeus*, were already present there, in a seminal form. Plutarch (commenting on the *Timaeus*) seems to realize this, bringing in the information that ‘[t]he Chaldeans connected musical intervals with the seasons, that is, the fourth (3:4) = Autumn, the fifth (2:3) = Winter, the octave (1:2) = Summer, while the tonic (1:1) = Spring.’ The year unfolds as a harmonic progression of the four intervals which nowadays are known as the perfect consonances, associated with the four seasons.”

¹³ COOPER, 2002, p. 323: “*Περὶ βίων* seems to have its origin in the Academy with Xenokrates (D.L. 4.12). Taken over by the Peripatos, works of this title were composed by Theophrastos, Herakleides Pontikos, Straton, Dikaiarchos and Klearchos.”; Plut. *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1093c: “ἢ τὰς γῆς Περιόδους Εὐδοξος ἢ Κτίσεις καὶ Πολιτείας Ἀριστοτέλης ἢ Βίους ἀνδρῶν Ἀριστόξενος ἔγραψεν, οὐ μόνον μέγα καὶ πολὺ τὸ εὐφραίνον ἀλλὰ καὶ καθαρὸν καὶ ἀμεταμέλητόν ἐστι.”

¹⁴ Cf. HÄGG, 2012, p. 2: “Biography starts from a very simple concept, the life of an individual from cradle to death (or at least a considerable part of this time span), and is probably represented, in oral or written or visual form, in every culture and throughout history.”; HAMILTON, 2007; e MOMIGLIANO, 1993, p. 11: “An account of the life of a man from birth to death is what I call biography. [...] But this seems to be the paradoxical character of biography: it must always give *partem pro toto*; it must always achieve completeness by selectiveness.”

atividade humana (HÄGG, 2012, p. 4). Durante o período helenístico havia uma distinção entre biografia e história, como é possível observar em Políbio 10.21, e em Plutarco, *Vida de Alexandre* 1.2. Mas, segundo Momigliano (1993, p. 2):

Nos principais manuais sobre método historiográfico escritos desde o século dezesseis, a biografia é normalmente considerada como uma das formas legítimas de escrita histórica. [...] Nesses três séculos a distinção helenística entre história e biografia tem sido substituída por um reconhecimento muito incontestado da biografia como um tipo de história¹⁵.

De uma forma ou de outra, a relação com a História existe, seja por afastamento, seja por aproximação, quando se considera a biografia como um subgênero da História (HÄGG, 2012, p. 3).

Para Hägg (2012, p. IX), a tentativa de delimitação das fronteiras do gênero é algo infrutífero, pois para ele os autores antigos moviam-se em um terreno ainda não mapeado, e algumas das obras mais proeminentes do gênero, como o *Agrícola* de Tácito ou o *Apolônio* de Filostrato, representam pesadelos taxonômicos. Momigliano (1993, p. 39), analisando as biografias e autobiografias do quinto século a.C., afirma:

A relação entre história e biografia está sujeita a aparecer em vários contextos aqui. Historiadores gregos ocupavam-se com eventos políticos e militares. O tema deles era os Estados, não os indivíduos. A relação próxima entre história e geografia salientava o interesse pela comunidade, em vez do indivíduo¹⁶.

¹⁵ Orig.: "In the leading handbooks on historical method which have been written since the sixteenth century, biography is normally regarded as one of the legitimate forms of historical writing. [...] In these three centuries the Hellenistic distinction between history and biography had been replaced by a rather uncontroversial recognition of biography as a type of history."

¹⁶ Orig.: "The relation between history and biography is bound to come up in various contexts here. Greek historians were concerned with political and military events. Their subject matter was states, not individuals. The close connection between history and geography emphasized concern with the community rather than with the individual."

Hägg (2012, p. X) também afirma que um de seus objetivos é olhar para as várias formas de biografia antiga tendo a biografia moderna em vista, para que assim possa mostrar quais as suas constantes em estrutura, *topoi* literários, esquemas retóricos e modos de caracterização, e também onde as principais diferenças podem ser observadas. Desses parâmetros enunciados por Hägg – estrutura, *topoi* literários, esquemas retóricos e modos de caracterização – os modos de caracterização especialmente serão analisados na *Vida de Pitágoras* de Aristóxeno de Tarento. No decorrer deste trabalho, também serão discutidas questões relativas à estrutura da biografia grega antiga, assim como a forma que Aristóxeno trabalhou a tradição pitagórica, criando a sua própria versão do pitagorismo e da Vida de Pitágoras.

Entende-se aqui por modo de caracterização, a descrição do ἦθος, o caráter revelado em ação ou discurso, podendo também ser explicitado por comentários do autor ou sugeridos pela disposição estrutural da narrativa. Nas palavras de Hägg (2012, p. 5):

Isto não significa negar que a caracterização é parte essencial da arte biográfica, alcançada por diversos meios, diretos e indiretos: o caráter revelado em ação ou discurso, assinalado nos comentários do autor, subentendido pela disposição estrutural e assim por diante. Uma combinação de ambas, história de vida e descrição seriada, pode ser dito constituir a biografia¹⁷.

Seu comentário refere-se também a uma comparação usada, por exemplo, por Plutarco (*Alexandre*, 1.3), Isócrates (*Evágoras*, 74-75) e Aristóteles (*Poética*, 1448a), para

¹⁷ Orig.: "This is not to deny that characterization is an essential part of the biographical art, achieved by various direct or indirect means: character revealed in action or speech, stated in authorial comments, implied through structural arrangement, and so on. A combination of the two, life story and serial portrait, may be said to constitute biography."

relacionar a descrição literária com as artes plásticas¹⁸. Plutarco, em uma passagem famosa de sua *Vida de Alexandre*, diz que não escreve Histórias, porém Vidas, e que em pequenas coisas como uma frase ou um gesto às vezes revela-se mais sobre o caráter de uma pessoa do que em grandes batalhas ou cercos de cidades (Plut. *Vit. Alex.* 1.2). A seguir, diz que da mesma forma que os pintores alcançam a semelhança de seus retratos com seus objetos pela face e pela expressão dos olhos, onde o caráter se revela, ele também se concentrará nos sinais da alma no homem (τὰ τῆς ψυχῆς σημεῖα) e a partir deles retratará a sua vida, deixando para os outros as descrições de sua grandeza e de suas batalhas (Plut. *Vit. Alex.* 1.3)¹⁹. Isócrates, assim como Plutarco, também justifica a necessidade da seleção do que registra, mas diz que isso ocorreu por causa de sua idade avançada e que no auge de sua vida teria trabalhado seu elogio (Isócrates refere-se à sua obra como ἔπαινον) de Evágoras com maior diligência e acabamento (Isoc. *Evágoras* 73). Em seguida, afirma que enquanto efígies do corpo são belos memoriais, o registro em discurso dos feitos e do pensamento tem mais valor, e que os prefere, pois sabe que os homens valorosos levam mais em conta a honra por seus feitos e sabedoria do que a própria beleza, e que as efígies ficam restritas às cidades onde estão expostas, mas o discurso pode ser levado a toda a Grécia (Isoc. *Evágoras* 74). Por fim, como não se pode fazer a pintura ou a escultura semelhante à forma natural do corpo, os hábitos e os pensamentos representados pela palavra

¹⁸ Cf. HÄGG, 2012, p. 271, sobre Plutarco: "We return briefly to the introductory chapter of *Alexander and Caesar* to see how Plutarch ends by reformulating the same methodological point, now through an analogy with pictorial art (*Alex.* 1.3):

Accordingly, just as painters get the likenesses (*homoiotētes*) [in their portraits] from the face and the expression of the eyes by which the character is conveyed (*emphainetai*), but pay very little attention to the other parts of the body, so I must be permitted rather to explore the signs of the soul (*tá tes psukhes semeia*), and through these to portray (*eidopoiein*) the life of each man, leaving to others the great accomplishments (*ta megethe*) and the battles.

The 'signs of the soul', then, are the sayings and jokes referred to in the immediately preceding sentence. Similar comparisons with pictorial art occur at other places as well. In *Cimon and Lucullus* (*Cim.* 2.2-5), the point with the analogy, occasioned by a statue of Lucullus set up in Chaeronea, is that small defects in an otherwise beautiful subject must also be rendered in a portrait, yet not too exactly, 'for excessive precision would spoil the picture, while omission would produce an untrue likeness'."

¹⁹ Plut. *Vit. Alex.* 1.2-3.

podem ser facilmente imitados por aqueles que desejam adotá-los (Isoc. *Evágoras* 75)²⁰. Aristóteles, por sua vez, também utiliza exemplos de pintores em sua argumentação sobre a imitação de personagens em ação (*Poet.* 1448a)²¹. Segundo Aristóteles, esta imitação é necessariamente de pessoas moralmente inferiores ou superiores (ἀνάγκη δὲ τούτους ἢ σπουδαίους ἢ φαύλους εἶναι), já que é pelo vício e pela virtude que se diferenciam os caracteres em melhores, piores, ou iguais a nós; dessa forma também fazem os pintores e aqui são dados os exemplos de Polignoto, que retrata melhores, Pauson, piores, e Dionísio, semelhantes²². Mais adiante (1450a), Aristóteles afirma que a tragédia pode existir sem representação de caráter (ἥθος), mas não sem ação (πρᾶξις), e que o mesmo pode ocorrer com os pintores. Ele dá como exemplo dois pintores, Polignoto e Zêuxis: o primeiro era bom em representar o caráter em suas obras, enquanto isso não aparece nas obras do segundo²³.

Para Hägg (2012, p. 4), a metáfora do retrato pode de alguma maneira levar a conclusões um tanto deturpadas sobre as Vidas de maneira geral, como obras independentes, em contraste com os esboços de caráter usados, por exemplo, na historiografia antiga:

Retrato dá a impressão de algo sem movimento, enquanto típico da biografia é o movimento (muitas vezes espacial também, de um lugar a outro), desenvolvimento ou (ao menos) mudança, um personagem confrontado por uma sucessão de eventos e influências²⁴.

²⁰ Isócrates, *Evágoras* 74-75.

²¹ Arist. *Poet.* 1448a.

²² Cf. ZANKER, 2000, para as distinções éticas e de classe feitas por Aristóteles na *Poética*, assim como as conexões ontológicas feitas por ele na mesma obra entre mimese visual e verbal.

²³ Arist. *Poet.* 1450a. Em 1450b e 1454b, Aristóteles faz mais duas comparações entre a tragédia e a pintura.

²⁴ Orig.: "Portrait gives a stationary impression, while typical of biography is movement (often spatially as well, from place to place), development or (at least) change, a character confronted with a succession of events and influences."

Infelizmente, dos fragmentos de Aristóxeno que chegaram até nós, não há comentário do autor sobre a escrita de Vidas como encontramos em Plutarco e Isócrates, se é que eles de fato existiram nas obras originais. No entanto, encontramos no fr. 18 Wehrli a palavra ἥθος não para descrever Pitágoras propriamente, mas Cílon, o responsável pela revolta em Crotona de parte de seus habitantes contra os pitagóricos, e que foi rejeitado (ἀπεδοκιμάσθη) por Pitágoras quando quis juntar-se ao círculo do filósofo, justamente por seu caráter severo, violento, turbulento e tirânico. Trata-se de um caso em que a caracterização se dá indiretamente: os traços de caráter de Cílon opõem-se aos de Pitágoras, não são desejados naqueles que pretendem juntar-se ao círculo e tomar parte no modo de vida pitagórico.

Isso, pois, quanto às questões internas à biografia grega antiga. Por outro lado, temos as questões externas a ela, principalmente a sua relação com os outros gêneros de prosa e seu lugar no âmbito geral da literatura grega. Mikhail Bakhtin, no artigo *O Problema do Conteúdo, do Material e da Forma na Criação Literária* publicado originalmente em 1924, afirma que determinado ponto de vista criador só se torna necessário quando relacionado a outros pontos de vista criadores. Quando nas fronteiras entre pontos de vista criadores nasce a necessidade absoluta dessa perspectiva, então ela encontra a sua justificação, porém, quando analisada isoladamente, fora da sua participação na unidade da cultura, “é apenas um fato, e sua singularidade pode ser representada simplesmente como um arbítrio, como um capricho.” (BAKHTIN, 2002, p. 29). Ainda segundo Bakhtin (2002, p. 29), o domínio cultural está todo situado sobre fronteiras: “Todo ato cultural vive por essência sobre fronteiras: nisso está a sua seriedade e importância; abstraído da fronteira, ele perde terreno, torna-se vazio, pretensioso, degenera e morre.” Se aceitarmos a classificação da biografia como subgênero da História, ela necessariamente foi criada depois que a História já ocupava seu lugar no domínio da cultura, e se o gênero veio a se relacionar

com outro já estabelecido, deve de uma forma ou de outra responder ao que já fora produzido antes de sua criação²⁵, ocupando um lugar talvez criado pelas brechas de um gênero em que as necessidades de representação exigiram em determinado momento. Segundo Borghart e De Temmerman (2010, p. 4):

Como se sabe, os gêneros antigos 'não ficcionais' são caracterizados por uma fronteira difusa entre historicidade e ficcionalidade (e reconhecida como tal pelos autores antigos). A biografia antiga em particular contém elementos ficcionais e/ou romanescos em diferentes níveis desde o seu primeiro representante (refere-se comumente à *Educação de Ciro* de Xenofonte, século IV a.C.)²⁶.

A biografia antiga como gênero literário, então, talvez seja mais facilmente determinada por aquilo que faz, e não pelo que é; delimita-se nas fronteiras e relações com outros gêneros. Partindo do pressuposto comum da seleção e representação de cenas da vida de uma pessoa, desde seu início até seu fim, cada autor desenvolveu em sua obra os temas de seu interesse, por vezes o próprio objeto influenciando a disposição interna, como se tentará mostrar nos capítulos subsequentes. Os autores de Vidas exploraram as características individuais e as cenas privadas que a história e a poesia épica, por exemplo, tratavam de passagem, ou simplesmente não era seu foco de interesse. Trataram as cenas e acontecimentos como peças da construção do caráter de seu objeto, não como motores do desenvolvimento da ação, e de maneira mais extensiva do que a eulogia dos discursos funerários. Segundo Hägg (2012, p. 2), se considerarmos apenas a tradição ocidental do gênero, encontraremos uma enorme quantidade de formas de biografia, geralmente influenciadas por correntes

²⁵ Cf. ROSENMEYER, 2006, p. 423: "Authors, consumers, critics, producers, middlemen, and original geniuses cannot move without acknowledging the conventions within which or against which they wish to work."

²⁶ Orig.: "As is well known, ancient 'non-fictional' genres are characterized by a blurred borderline between historicity and fictionality (and acknowledged as such by ancient writers). Ancient biography in particular contains fictional and/or novelistic elements to varying degrees since its earliest representative (one commonly refers to Xenophon's *Cyropaedia*, 4th century BC)."

contemporâneas da literatura, história ou psicologia; há também a questão de biografias serem um tanto ou quanto efêmeras, raramente se consolidando como definitivas, mas geralmente sendo substituídas por outras mais recentes, o caso mais prolífico da antiguidade greco-romana sendo as sucessivas Vidas de Pitágoras, como por exemplo, a de Hiparco, Porfírio, Diógenes Laércio e Aristóxeno de Tarento.

Assim como Hägg (2012, p. 3) conclui seu raciocínio dizendo: "A biografia é mais o tema do que a forma e o 'gênero' facilmente escapa da compreensão acadêmica"²⁷, este trabalho de pesquisa sobre a biografia grega antiga e um de seus representantes reconhece as dificuldades da delimitação das fronteiras do gênero biográfico na antiguidade. Tentar-se-á, no entanto, compreendê-lo a partir do estudo de exemplos de obras de importância reconhecida pela crítica, buscando internamente as características que, por assim dizer, fizeram delas representantes deste gênero. Então, serão analisados os fragmentos de Aristóxeno de Tarento sobre a vida pitagórica, com o objetivo de evidenciar suas características biográficas e como foi construída para caracterizar de maneira peculiar, dentro da tradição das Vidas de Pitágoras, a figura do filósofo.

²⁷ Orig.: "Biography is more subject matter than form, and the 'genre' easily slips out of the scholarly grip."

1. SOBRE OS FRAGMENTOS

Os fragmentos da obra de Aristóxeno de Tarento sobre a vida de Pitágoras, o modo de vida pitagórico e os preceitos pitagóricos foram organizados por Wehrli (1967) do número 11 ao 41:

- a) Fragmentos 11-25: *Vida de Pitágoras, Sobre Pitágoras e seus Discípulos* (Πυθαγόρου βίος, Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ);
- b) Fragmentos 26-32: *Sobre a Vida Pitagórica* (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου); e
- c) Fragmentos 33-41: *Os Preceitos Pitagóricos* (Πυθαγορικαὶ ἀποφάσεις).

1.1 *Vida de Pitágoras, Sobre Pitágoras e seus Discípulos* (Πυθαγόρου βίος, Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ)

Os fragmentos 11-25 Wehrli²⁸ são os que contém a biografia de Pitágoras propriamente, assim como a descrição dos fatos subsequentes à dissolução da escola pitagórica na Magna Grécia e à morte de Pitágoras. Foram retirados das obras de nove autores de um total de 10 obras, sendo apenas o fr. 22 Wehrli preservado na forma de papiro (Papiro de Herculano 1508). A seguir, a relação das obras segundo a edição de Wehrli (1967):

²⁸ Sigo a forma de referência aos fragmentos da edição feita por WEHRLI, 1967, dos fragmentos de Aristóxeno adotada por HUFFMAN, 2012; FORTENBAUGH, 2006; MOMIGLIANO, 1993; COOPER, 2002; e BURKERT, 1972. Daqui em diante será adotada a forma abreviada, por exemplo, fr. 11 Wehrli.

a) fr. 11a: Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*²⁹ 8.1; fr. 11b: Clemente de Alexandria, *Stromata* I.14, I.62, 2; fr. 11c: Teodoreto de Cirro, *Graecarum Affectionum Curatio*³⁰, I 24;

b) fr. 12: Jâmblico, *Teologia da Aritmética*, 40 p. 52, 8 de Falco;

c) fr. 13: Hipólito, *A Refutação de Todas as Heresias*, 2, 12 (Diels, *Dox. Graec.*, p. 557);

d) fr. 14: Diog. Laert. 1.118;

e) fr. 15: Diog. Laert. 8.8;

f) fr. 16: Porfírio, *Vida de Pitágoras*, 9;

g) fr. 17: Porfírio, *Vida de Pitágoras*, 21;

h) fr. 18: Jâmblico, *Vida pitagórica*, 248ff.;

i) fr. 19: Diog. Laert. 8.46;

j) fr. 20a: Luciano, *De longaevis*, 18, 221; fr. 20b: Valério Máximo, *Fatos e Ditos Memoráveis*, VIII.13(ext).3;

k) fr. 21: Censorino, *Sobre o Dia do Nascimento*, 5;

l) fr. 22: Papiro de Herculano 1508 (W. Crönert, *Kolotes und Menedemos* 1906 p. 131);

m) fr. 23: João Estobeu, *Eclogae* I.6;

n) fr. 24: Diog. Laert. 8.14; e

o) fr. 25: Aulo Gélíio, *Noites Áticas*, IV.11.

Diógenes Laércio citando Aristóxeno como sua fonte aparece nos fr. 11-25 Wehrli cinco vezes (Diog. Laert. 1.118, 8.1, 8.8, 8.14, e 8.46): nos fragmentos 11a, 14, 15, 19 e 24. O fr. 11a contém um trecho retirado de Diog. Laert. 8.1, no qual Aristóxeno e

²⁹ Daqui em diante será usada a forma abreviada de referência às *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*: Diog. Laert.

³⁰ Das obras que não têm tradução em português, manteve-se o título em latim.

Hermipo são citados como fontes para determinar a origem de Pitágoras. O fr. 14 (Diog. Laert. 1.118) é o único que não foi retirado do Livro 8 das *Vidas dos Filósofos Eminentes* referente a Pitágoras, mas sim do Livro 1, que trata da filosofia da Jônia, capítulo 11, sobre Ferécides de Siro. Ferécides teria sido mestre de Pitágoras e nesse fragmento Diógenes Laércio registra a versão da morte de Ferécides segundo Aristóxeno, a qual diz que ele morreu por causa de alguma doença e foi sepultado por Pitágoras em Delos. O fr. 15 é retirado de Diog. Laert. 8.8, quando Diógenes discute se e quais obras Pitágoras teria escrito, e contém a afirmação de Aristóxeno que Pitágoras devia a maior parte de sua doutrina moral (τὰ πλεῖστα τῶν ἠθικῶν δογμάτων) à sacerdotisa de Delfos, Temistocleia. O fr. 19, retirado de Diog. Laert. 8.46, no momento em que é discutida a morte de Pitágoras, já quase no fim do capítulo, apresenta um argumento para a credibilidade de Aristóxeno como fonte, pois diz que ele conheceu (εἶδε) os últimos dos pitagóricos: Xenófilo, Fânton, Equécrates, Díocles e Polimnesto. Segundo Diógenes Laércio, eles eram discípulos de Filolau e Eurito, ambos de Tarento, como Aristóxeno. O último fragmento retirado das *Vidas dos Filósofos Eminentes* é o fr. 24 (Diog. Laert. 8.14), no qual é atribuída a Pitágoras a introdução de metros e pesos na Grécia, além de ter sido o primeiro a afirmar que a Estrela da Manhã e a Estrela da Tarde na verdade são a mesma estrela. Segundo Diógenes Laércio, Pitágoras também teria sido o primeiro a declarar que a alma passa por ciclos, segundo a necessidade, atrelada a diferentes criaturas. Nas seções anteriores deste capítulo (Diog. Laert. 8.12-13), discutem-se aspectos da doutrina pitagórica referentes às regras de alimentação, especificamente o consumo de carne, dando como primeiro motivo para a sua proibição o fato de os animais dividirem o privilégio com os seres humanos de possuírem alma, mas em seguida afirma-se que o verdadeiro motivo para a proibição

seria fazer as pessoas se acostumarem a uma vida e alimentação frugal, para desse modo manterem o corpo saudável e a mente aguçada³¹.

Dois curtos trechos dos *Stromata* de Clemente de Alexandria e da *Graecarum Affectionum Curatio* de Teodoreto de Cirro compõem o fr. 11 Wehrli, que trata também da origem de Pitágoras, fr. 11b e fr. 11c respectivamente. O fr. 11b foi retirado do capítulo catorze do primeiro livro da obra de Clemente de Alexandria, que trata da sucessão dos filósofos na Grécia. Após discutir a lista dos Sete Sábios e suas variações, Clemente diz que Pitágoras foi o primeiro a se declarar filósofo. Depois de Pitágoras, então, teria surgido a escola itálica de filosofia, como ocorreu com Tales e a escola jônica, e Xenófanés e a escola eleática. Clemente de Alexandria constrói sua retrospectiva da filosofia grega para no capítulo seguinte (I.XV) demonstrar que ela derivou em grande parte dos bárbaros, já que a maioria dos sábios e filósofos gregos ou nasceram ou viajaram para fora da Grécia atrás do conhecimento dos fenícios e dos egípcios, por exemplo. Teodoreto de Cirro segue um raciocínio parecido. Começa o Livro I de *Graecarum Affectionum Curatio* propondo uma analogia com a medicina e a cura do corpo: assim como há uma cura para o corpo, diz ele, também há uma cura para a alma. Esse é o objetivo a que se propõe num tratado apologético das escrituras. Seu raciocínio é parecido com o de Clemente de Alexandria, pois afirma que as artes, as ciências e os ritos diversos foram ensinados aos gregos pelos estrangeiros, e os rudimentos do conhecimento também.

Os gregos, por sua vez, orgulhavam-se de seus mestres. Teodoreto parece dirigir-se aqui aos que rejeitam a sabedoria das escrituras por não terem sido criadas por gregos e, usando as origens dos filósofos gregos, diz que do mesmo modo não poderiam chamar Tales de sábio, nem Pitágoras, nem Ferécides, já que Ferécides era de Siro, não um ateniense, espartano, ou coríntio; Pitágoras era tirreno; e Tales era

³¹ Cf. CORNELLI, 2013, para a discussão sobre a Vida de Pitágoras de Diógenes Laércio e a recepção do pitagorismo no período imperial.

milésio³². Esse, então, é o contexto das citações de Aristóxeno feitas por Clemente de Alexandria e Teodoreto de Cirro envolvendo a origem de Pitágoras.

O texto do fr. 12 Wehrli, retirado da *Teologia da Aritmética* de Jâmblico³³, apresenta duas informações sobre a vida de Pitágoras: seu ciclo de reencarnações determinado em um período de 216 anos, remontando à Guerra de Tróia, na qual teria sido Pitágoras Euforbo, filho de Pântoo morto por Menelau (//. 17, 79-81); e as viagens de Pitágoras ao Egito, onde passou um período de sua vida com os sacerdotes e de onde foi levado como prisioneiro por Cambises para a Babilônia, quando este invadiu o Egito. Logo, o trecho se encontra na seção em que Jâmblico, em seu tratado sobre aritmética, discute a importância e o significado do número seis, mais especificamente quando comenta a teoria de Platão sobre a geração da alma (provavelmente se referindo ao *Timeu*, que citou textualmente em 51,14).

Na *Refutação de Todas as Heresias*, Hipólito se propõe a fazer um resumo das doutrinas dos filósofos naturais, assim como enumerá-los, seguindo o mesmo processo com a filosofia moral e a lógica. Os filósofos naturais segundo sua lista são: Tales, Pitágoras, Empédocles, Heráclito, Anaximandro, Anaxímenes, Anaxágoras, Arquelau, Parmênides, Lêucipo, Demócrito, Xenófanes, Ecfanto e Hipo. O texto do fr. 12 Wehrli foi retirado do segundo livro, após a menção à estrutura da escola pitagórica – com os discípulos divididos em uma ordem Esotérica, para quem eram ensinadas as doutrinas mais avançadas, e uma Exotérica, para quem não era revelado todo o conhecimento da escola – e após breve discussão da filosofia aritmética pitagórica. Apresenta também uma lista das vidas passadas de Pitágoras mais extensa do que a de Jâmblico: segundo Hipólito, antes de ser Pitágoras ele teria sido Etárides, Euforbo, Hermótimo de Samos e Pirro de Delos. Porém, Hipólito não nomeia a fonte de onde teria retirado os nomes

³² Cf. PÁSZTORI-KUPÁN, 2006, para a discussão da obra de Teodoreto de Cirro, contendo também tradução em inglês de *Graecarum Affectionum Curatio* e mais quatro obras.

³³ Cf. CALDERÓN, 2015, que apresenta estudo da obra e sua tradução para o espanhol.

dessa lista, como faz em seguida ao descrever a visita de Pitágoras a Zaratas, o Caldeu, de quem teria aprendido o princípio binário de geração e organização do cosmo. Segundo Hipólito, Diodoro, o Eritreu, e Aristóxeno são a fonte desta informação. Afirma também que Pitágoras morreu em um incêndio em Crotona junto com seus discípulos, dos quais apenas Lísias e Arquipo sobreviveram, assim como seu servo Zalmoxis; e que o sistema de números e medidas Pitágoras aprendeu com os egípcios.

As três biografias de Pitágoras que chegaram até nós completas são a já citada de Diógenes Laércio (Diog. Laert. 8.1-50), a de Porfírio e a de Jâmblico. As três têm em comum o grande número de citações de outros autores, organizando-se como uma montagem e arranjo desses fragmentos e passagens (LORENTE, 1987, p. 9). É graças a elas que conhecemos muitas das fontes e da tradição direta da Vida de Pitágoras. A *Vida de Pitágoras* de Porfírio fazia parte do primeiro dos quatro livros de sua História da Filosofia. As fontes que Porfírio cita e usa em sua *Vida* são: Neantes, Apolônio de Tiana, Duris de Samos, Lícon de Íaso, Eudoxo de Cnido, Dionisófanés, Dicearco, Antônio Diógenes, Aristóxeno e Nicômaco de Gerasa (LORENTE, 1987, p. 11). Os fr. 16 e 17 Wehrli foram retirados da *Vida de Pitágoras* de Porfírio, seções 9 e 21, respectivamente. Porfírio começa seu relato com a origem e descendência de Pitágoras (*Vida de Pitágoras*, 1-2), depois diz que ele havia recebido seu treinamento de Ferécides, Hermodamante e Anaximandro, e que aprendeu os conhecimentos matemáticos com os egípcios, caldeus e fenícios (*VP* 6). O trecho citado no fr. 16 Wehrli (*VP* 9) conta o retorno de Pitágoras à Jônia do Egito, como lá fundou sua escola, onde os sâmios iam para deliberar sobre os assuntos públicos. Porém, aos quarenta anos Pitágoras decidiu partir para a Itália, devido à severidade da tirania de Polícrates. Da seção 10 a 16, Porfírio cita os relatos de Antônio Diógenes e Dionisófanés sobre a vida de Pitágoras desde sua infância até seu retorno a Samos e a subsequente partida para a Itália devido à tirania de Polícrates, com o objetivo de expor as versões diferentes sobre o mesmo período

da vida de Pitágoras. Logo, na seção 16 ele retorna ao momento em que havia parado seu relato na seção 9, isto é, a tirania de Polícrates. Porfírio diz que, segundo Dicearco, Pitágoras, quando chegou na Itália, foi para Crotona, onde chegou já com fama de homem importante, e que viajou por muitos lugares antes de chegar lá (*VP* 18). Em seguida, temos o relato de como sua fama e influência aumentaram não só em Crotona, como em toda Magna Grécia, e então chegamos ao texto do fr. 17 Wehrli (*VP* 21), no qual se relata a libertação das cidades da região que se encontravam submetidas a outras cidades. Esse movimento é, segundo Porfírio citando Aristóxeno, causado pela influência do conceito de liberdade que Pitágoras difundiu com a ajuda de seus discípulos. O fr. 17 Wehrli termina com a máxima pitagórica sobre a importância de se evitar a falta de moderação em todas as circunstâncias.

A *Vida pitagórica* de Jâmblico é a fonte do fr. 18 Wehrli e relata a revolta de Crotona contra os pitagóricos, a possível dissolução da escola e a partida de seus membros da Itália (com exceção de Arquitas, que teria permanecido em Tarento). Lorente (2003, p. 13-14) considera a obra não uma biografia propriamente dita, mas uma orientação para o ajuste das práticas cotidianas ao modo de vida pitagórico. Esta era parte do *Compêndio da Doutrina Pitagórica* (Συναγωγή τῶν Πυθαγορείων δογμάτων) de Jâmblico, de cujos dez livros originais apenas os quatro primeiros foram transmitidos até nós. A *Vida pitagórica* era o primeiro dos dez livros do *Compêndio* de Jâmblico. Segundo Kahn (2007, p. 170), ele teria escrito sua *Vida pitagórica* em resposta à *Vida de Pitágoras* de Porfírio: não se trataria, então, apenas de uma biografia, mas de um tratado sobre a vida pitagórica. As obras foram escritas no final do século III d.C. e início do século IV d.C., por dois filósofos neoplatônicos, tendo sido Porfírio discípulo e editor de Plotino e Jâmblico discípulo e rival de Porfírio (KAHN, 2007, p. 168). Esses dois autores representam Pitágoras como uma figura mítica, paradigma do sábio e do homem divino e, segundo KAHN (2007, p. 169), teriam usado a vida de Pitágoras como

uma introdução popular à filosofia de Platão. A versão de Jâmblico traz um relato da vida de Pitágoras, assim como das instituições e doutrinas pitagóricas, usando citações e paráfrases das obras de Porfírio, por exemplo, assim como de diálogos de Platão. A *Vida pitagórica* se organiza em 36 capítulos ou 266 parágrafos, começando o fr. 18 Wehrli no parágrafo 248 ou capítulo 35. Este é o penúltimo capítulo da *Vida* e trata dos ataques ao pitagorismo, o relato de Aristóxeno sendo especificamente sobre a revolta dos oligarcas de Crotona contra os pitagóricos e o destino dos sobreviventes da escola.

O curto ensaio de Luciano de Samósata, *De longaevis*, apesar de ter sido incluído nos manuscritos das obras completas do autor, tem por consenso geral sua autoria contestada. Ele foi incluído nas traduções em inglês de Thomas Francklin, de 1781, e de A. H. Harmon, de 1913, porém não foi incluído na tradução em inglês das obras completas de H.W. Fowler e F.G. Fowler, de 1905. Luciano selecionou informações retiradas de historiadores gregos antigos para compor seu ensaio, que trata sobre homens famosos por terem vivido muitos anos. O fr. 20a Wehrli foi retirado deste ensaio, um curto trecho a respeito de Xenófilo, o músico, listado por Luciano junto com Demócrito de Abdera, Sólon, Tales e Pítaco por sua longevidade, pois teria vivido em Atenas por mais de 105 anos e adotado a filosofia pitagórica.

O papiro de Herculano 1508, recuperado junto com outros documentos na cidade romana de Herculano, na Campânia, soterrada pela erupção do monte Vesúvio (MOCELLA, V.; BRUN, E.; FERRERO, C. et al, 2015), contém o texto do fr. 22 Wehrli. O texto está corrompido e é de difícil leitura e interpretação, mas nele é possível identificar os nomes de Aristóxeno, Polimnesto (citado no fr. 18 Wehrli) e Eurífon. O texto é um dos fragmentos da *Coleção dos filósofos* de Filodemo de Gádara, provavelmente de um dos livros sobre os abderitas e os pitagóricos. A obra de Filodemo, de cunho histórico, seguia uma cronologia semelhante à das obras do período helenístico que tratavam das sucessões dos filósofos. Sua coleção foi

concebida como um manual escrito para os membros da escola epicurista e para a culta parcela da sociedade romana (DORANDI, 2015, pg. 169).

A coleção de passagens e fragmentos de autores gregos antigos feitas por João Estobeu foi primeiro organizada por ele em quatro livros, dividindo-as por temas em cada capítulo. Na maioria dos manuscritos há a divisão da obra em três livros, o primeiro e o segundo sendo *Eclogae* (Ἐκλογαὶ Φυσικαὶ διαλεκτικαὶ καὶ ἠθικαὶ) e o terceiro *Florilegium* (Ἀνθολόγιον)³⁴. Segundo Fócio (*Biblioteca*, 167 p. 112a.14-15 Bekker), o título da obra seria *Fragmentos, Sentenças e Preceitos* (Ἰωάννου Στοβαίου ἐκλογῶν, ἀποφθεγμάτων, ὑποθηκῶν) e em Fócio se encontra a informação sobre o número de livros e a divisão da obra de Estobeu, assim como uma descrição do conteúdo de cada um dos livros e o nome de cada capítulo. O primeiro livro tratava das ciências naturais, o segundo da lógica e da ética, o terceiro e o quarto, com exceção de algumas passagens, da ética e da política (Phot. *Bibl.* 167 p. 112a.25 Bekker). Ainda segundo Fócio, tais fragmentos, sentenças e preceitos foram dedicados ao filho de Estobeu, Septímio, extraídos das obras de poetas, oradores e políticos renomados (Phot. *Bibl.* 167 p. 112a.15 Bekker). O fr. 23 Wehrli foi retirado do primeiro livro, que trata das ciências naturais (φυσικά), do primeiro capítulo, dedicado à aritmética e que possui fragmentos de Filolau e Arquitas, além do fragmento da obra de Aristóxeno. Aqui vale deixar registrado que Estobeu indica ter retirado este fragmento de uma obra, provavelmente perdida, na qual Aristóxeno tratou de aritmética, e não da sua *Vida de Pitágoras*, ou seja, não de uma obra de cunho biográfico, porém técnico. Zhmud (2006, p. 218-219) apresenta uma tradução em inglês do fragmento e discute a existência ou não de uma obra de Aristóxeno chamada *Sobre Aritmética*; e apresenta a posição de Fritz Wehrli, que em seus comentários aos fragmentos de Aristóxeno nega existência de tal livro, mas teria feito parte do tratado *Sobre Pitágoras e seus Discípulos*. Mas,

³⁴ SMITH, 1873.

Zhmud (2006, p. 219) não vê uma base sólida para a argumentação de Wehrli, já que Estobeu nunca se refere a esse tratado. Todos os fragmentos que cita além desse são de *Os Preceitos Pitagóricos* e todas as vezes ele registra o nome do tratado no início do fragmento.

O fr. 25 Wehrli contém um trecho das *Noites Áticas* de Aulo Gélíio. A maior parte do texto do fragmento está em latim e a parte que interessa a este estudo é a citação em grego de Aristóxeno feita por Aulo Gélíio. Assim como *Deipnosophistas* de Ateneu, *Noites Áticas* é considerada uma das obras da antiguidade que carregavam em si o que hoje consideramos o ideal enciclopédico³⁵. Isso porque o livro trata dos mais variados assuntos, como literatura, jurisprudência, gramática e filosofia. Porém, também podemos considerá-la crônicas, “sobretudo pelo aspecto eventual do tema de uns tantos capítulos”³⁶, abordando uma ampla diversidade de assuntos de maneira quase despretensiosa e desordenada (*Noites Áticas*, pr.1.1-2). A importância de *Noites Áticas* para a posteridade foi o registro e citação de cerca de 250 autores, muitos deles e muitas obras também preservados devido ao esforço empreendido por Aulo Gélíio. Entre estes autores está Aristóxeno de Tarento e o trecho de *Sobre Pitágoras* (*De Pythagora*, segundo Aulo Gélíio). O fr. 25 Wehrli encontra-se no capítulo 11 do Livro IV de *Noites Áticas*, no qual são registradas as informações de Aristóxeno e Plutarco sobre Pitágoras. Segundo Aulo Gélíio, uma falsa e antiga crença existia de que Pitágoras não comia a carne dos animais e se abstinha de favas (4.11.1). Esta crença teria levado Calímaco a escrever em seus versos que dever-se-ia manter as mãos longe das favas (fr. 553 Pfeiffer) e Cícero, em *Da adivinhação* (I, 30, 62), dizer que este alimento provoca inchaços, estado prejudicial à tranquilidade da mente. É então que o testemunho de Aristóxeno é dado por Aulo Gélíio, chamando-o de “varão o mais inteligente das letras

³⁵ Assim considera Bruno F. Basseto em seu texto da Introdução da tradução em língua portuguesa da obra. Cf. GÉLIO, 2010, p. 10.

³⁶ GÉLIO, 2010, p. 11.

antigas”³⁷, que, contradizendo a velha crença mencionada por Gélío (4.11.1), afirmava que Pitágoras aprovava o consumo das favas e o fazia para si, e da mesma forma se alimentava de pequenos porcos e de cabritos. Segundo Aulo Gélío, o fato teria sido transmitido a Aristóxeno por Xenófilo de Cálcis, filósofo pitagórico sobre quem se relata ter vivido 105 anos e morrido em Atenas (cf. fr. 18, 19 e 20a Wehrli).

1.2 *Sobre a Vida Pitagórica* (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου)

Os fragmentos 26-32 Wehrli, *Sobre a Vida Pitagórica* (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου), apresentam aspectos práticos e éticos da vida dos que se associavam à escola pitagórica. Aqui é deixado de lado o relato dos acontecimentos da vida de Pitágoras e passa-se inicialmente (fr. 26 Wehrli) à descrição da alimentação e dos cuidados com o corpo, continuando o tema do último fragmento (fr. 25). Aqui encontramos anedotas sobre os discípulos de Pitágoras, como por exemplo a de Fíntias e Damon (fr. 31 Wehrli) retirado do livro de Jâmblico sobre a vida pitagórica. Os fragmentos de *Sobre a Vida Pitagórica* foram retirados das seguintes obras:

- a) fr. 26: Anônimo, *Sobre Hipômaco*;
- b) fr. 27: Ateneu, *Deipnosophistas*, II 47;
- c) fr. 28: Ateneu, *Deipnosophistas*, X 418 f;
- d) fr. 29a: Diog. Laert. 8.20; fr. 29b: cf. fr. 25;
- e) fr. 30: Jâmblico, *Vida pitagórica*, 197;
- f) fr. 31: Jâmblico, *Vida pitagórica*, 233; e
- g) fr. 32: Plutarco, *Vidas Paralelas* (Timoleão, XV).

³⁷ Gell. 4.11.4. GÉLIO, 2010, p. 186.

O fr. 26 Wehrli encontra-se em uma obra anônima, *Sobre Hipômaco* (περὶ Ἱππομάχου), editada por John Anthony Cramer, em *Anecdota Graeca e codd. Manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis* (I.172). Esse é um tratado sobre a vida de Hipômaco, um treinador de atletas profissionais. O trecho retirado de Aristóxeno (não é mencionada a obra da origem do fragmento) é citado no final do tratado, junto com as opiniões de Platão e Protágoras registradas subsequentemente, e diz como os pitagóricos utilizavam a medicina para o cuidado do corpo e a música para o da alma.

Duas passagens da obra de Ateneu de Náucratis, *Deipnosophistas*, preservaram fragmentos de Aristóxeno, as quais encontram-se nos livros II e X, respectivamente. *Deipnosophistas*, ou o *Banquete dos Sofistas*, é o livro sobre culinária mais antigo que chegou até nós³⁸. Receitas dos pratos são raramente dadas, mas Ateneu fala de cozinheiros Gregos, Persas, Sicilianos, Romanos, entre outros; pratos curiosos, banquetes muito elaborados, assim como as formas de entretenimento que acompanhavam esses eventos. A ocasião também é usada por Ateneu para a introdução de discussões filosóficas e de anedotas sobre personagens ilustres, como por exemplo uma sobre a vida amorosa de Sófocles que Ateneu preservou de Hierônimo de Rodes (Ath. XIII, 604d-e). Essa forma de ambientar discussões já estava estabelecida antes de Ateneu, mas Platão, Xenofonte e Plutarco, quando o fazem, priorizam a parte do banquete reservada à bebida (*potos*), ou seja, o simpósio, que acontecia após o jantar (*deipnon*), enquanto Ateneu utiliza os dois eventos para ambientar a conversa dos personagens em sua obra³⁹. O fr. 27 Wehrli, como dito anteriormente, foi retirado do segundo livro, o qual começa com uma discussão sobre a origem do vinho e a etimologia da palavra (Ath. II, 35a). A passagem em questão vem depois de uma discussão sobre bebidas em geral, água, leite e vinho, e os exemplos

³⁸ ATHENAEUS, 1993, p. viii.

³⁹ Ibid., p. x.

dos povos que as consomem (Ath. II, 46e); Ateneu, então, cita a anedota sobre Demócrito de Abdera, sobre como decidiu parar de comer e, assim, morrer. As mulheres de sua família, no entanto, pediram para que ele não morresse durante as Tesmofórias, pois elas não poderiam participar da celebração, ao que ele aquiesceu, e pediu que lhe servissem mel. Enquanto ele assim se alimentou de mel, sobreviveu, morrendo quando parou de comê-lo. No entanto, segundo Ateneu (II, 46f), Demócrito sempre gostara de mel e dizia que o seu consumo era parte das práticas para se ter uma vida saudável. É então que Ateneu, citando Aristóxeno, diz que os pitagóricos também utilizavam mel nas refeições, comendo junto com pão feito de trigo (ἄρτος μετὰ μέλιτος), e que isso levaria a uma vida isenta de doenças.

O livro X dos *Deipnosophistas* começa com uma discussão sobre Hércules e se ele teria ou não sido um glutão (X, 411a). Ateneu, então, registra os testemunhos de poetas e historiadores confirmando que Hércules fora, de fato, um glutão. Os testemunhos são os de Epicarmo (*Busiris*) e Íon de Quíos (*Ónfale*), que teria tirado tal informação de Píndaro (*PLG* 457). Odisseu, segundo Ateneu (X, 412b-c) também foi representado como glutão por Homero (*Od.* VII, 215, 219). Em seguida, são enumerados exemplos de atletas que comiam muito, como Teágenes de Tasos e Mílon de Crotona. Também é descrito por Ateneu como certos povos, tais como os Beócios, Megarenses, Farsálios e Tessálios, eram caracterizados como glutões (X, 418a-c). Os egípcios são caracterizados como comedores de pão (ἄρτοφάγους) e começa, a partir daí, a discussão sobre a moderação na alimentação. Pitágoras é utilizado como exemplo de moderação, primeiro pelo testemunho de Lícon de Íasos em seu tratado *Sobre a Vida de Pitágoras*, no qual é dito que Pitágoras comia moderadamente. Em seguida, vem o testemunho de Aristóxeno, segundo quem Pitágoras não se abstinha da carne dos animais. Esse, portanto, é o conteúdo e os testemunhos registrados no fr. 28 Wehrli.

A relação das sentenças (τὰ σύμβολα) de Pitágoras começa partir de Diog. Laert. 8.17 e neste parágrafo Diógenes Laércio primeiro faz uma lista de todas elas como, por exemplo, não agitar o fogo com uma espada, ou não passar sobre uma balança, para em seguida (Diog. Laert. 8.18) dar a sua interpretação das sentenças, sistematicamente. Diog. Laert. 19, então, relata as características da alimentação prescritas por Pitágoras e os alimentos que deveriam ser evitados. O último fragmento retirado de Diógenes Laércio da edição de F. Wehrli (fr. 29a Wehrli) encontra-se em Diog. Laert. 20, o qual começa com a descrição do comportamento comedido de Pitágoras. É mencionada a não punição dos escravos quando sob efeito da ira, como aparecerá na anedota sobre Arquitas de Tarento no fr. 30 Wehrli, e subsequentemente as práticas divinatórias de Pitágoras. A citação de Aristóxeno aparece no final de Diog. Laert. 20 e diz que Pitágoras permitia a ingestão de carne animal com exceção de bois usados no arado e de carneiro. O fr. 29b Wehrli, também relativo aos hábitos alimentares dos pitagóricos, contém o mesmo texto do fr. 25 Wehrli descrito acima (NA IV.11).

Os fr. 30 e 31 Wehrli foram retirados da *Vida pitagórica* de Jâmblico, parágrafos 197 e 233, respectivamente. Em Jâmblico (VP 197), é relatada a anedota sobre Arquitas de Tarento, transmitida para Aristóxeno por seu pai, Espíntaro. Segundo ele, depois de voltar de uma campanha que Tarento empreendeu contra os messápios, Arquitas encontrou suas terras negligenciadas pelos seus escravos e pelo administrador da fazenda. Irritado, ao invés de puni-los, Arquitas apenas disse a eles que foi bom isso ter acontecido, pois se não eles não teriam saído impunes dessa ofensa. A anedota serve para ilustrar a temperança e o autocontrole dos pitagóricos, tema discutido por Jâmblico a partir de VP 187. Ainda no fr. 30 Wehrli, é mencionado que o mesmo se dizia de Clínias, que adiava todas as repreensões e castigos até reestabelecer sua calma e sua capacidade de raciocinar. Finalmente, Jâmblico, citando Aristóxeno, diz que os pitagóricos se abstinham de todo tipo de lamentação e não deixavam que nenhum

motivo de discordância os afetasse, além de serem um para o outro como um pai zeloso seria para os seus filhos. Jâmblico registra (*VP* 233) o relato que Dionísio II, tirano de Siracusa, teria feito para Aristóxeno, quando Dionísio encontrava-se dando aulas em Corinto, após ter sido destituído da tirania. Jâmblico diz registrar as próprias palavras de Aristóxeno (φησὶ γὰρ οὕτως ὁ Ἀριστόξενοϛ); junto com o fragmento de Aulo Gélio, trata-se do outro registro de parte integral da obra e não como acontece na maioria dos fragmentos, apenas de uma paráfrase de partes dela. Pois bem, a transição entre *VP* 197 e *VP* 229, na qual começa a exposição sobre como os pitagóricos tratavam a amizade, e que contém o relato de Dionísio a Aristóxeno, trata das paixões humanas, de como devem ser educadas as crianças para que se possa controlá-las, assim como de outras anedotas usadas para ilustrar o valor de Pitágoras e dos pitagóricos. Portanto, a partir de *VP* 229 começa a exposição do conceito de amizade pitagórico e o fr. 31 Wehrli foi retirado desta passagem (*VP* 233). Como dito, ele contém o relato de Dionísio sobre como ele e outros membros de sua corte, divergindo sobre o comportamento dos pitagóricos, usaram uma encenação e tentaram testar a lealdade de dois deles, Fíntias e Damon. A encenação consistia em, condenando um deles à morte (Fíntias), colocá-lo em uma situação extrema de terror, à qual a sua impassibilidade e solenidade não resistiriam, mostrando-se apenas uma mera pretensão. Fíntias, então, pede até o fim do dia para arrumar seus assuntos pessoais, deixando Damon como sua garantia, ao que Damon aquiesce, mesmo sabendo que morreria caso Fíntias não retornasse. Ele de fato retorna após colocar seus assuntos em ordem, o que gera espanto em Dionísio e em todos que o cercavam, e o tirano pede que os dois pitagóricos o aceitem como um terceiro membro em sua amizade, ao que Fíntias e Damon recusam. Jâmblico usa a anedota para demonstrar o valor e a lealdade da amizade entre os pitagóricos e a sua reserva em relação à amizade com outras pessoas de fora da escola, sobretudo com tiranos.

O último fragmento de *Sobre a Vida Pitagórica* (fr. 32 Wehrli) consiste em um trecho da *Vida de Timoleão* de Plutarco (Plut. *Vit. Tim.* 15), que assim como o fr. 31 Wehrli, trata-se de um testemunho de Dionísio II registrado por Aristóxeno. Plutarco associa as Vidas de Timoleão de Corinto e Paulo Emílio, general romano que libertou a Grécia da tirania macedônica (SILVA, 2007, p. 36). Plutarco começa seu relato sobre a vida de Timoleão descrevendo a situação em Siracusa antes da expedição de Timoleão à Sicília (Plut. *Vit. Tim.* 1.1). Plutarco também registra que ele era filho de ilustres cidadãos de Corinto, Timodemo e Demariste, e que era gentil, porém odiava os tiranos e os homens vis (Plut. *Vit. Tim.* 3.2); além de relatar sua carreira como soldado e como, tendo conseguido seguidores entre os cidadãos, foram-lhe concedidos altos postos de comando (Plut. *Vit. Tim.* 3.3-4). Timoleão comandou a expedição que destituiu a tirania de Dionísio II, que parte para Corinto após isso ter ocorrido. Plutarco descreve a vida de Dionísio em Corinto (Plut. *Vit. Tim.* 14-15), conta que muitos vinham até ele para conversar, alguns regozijando-se com seus infortúnios, outros simpatizando com ele e com a reviravolta de sua Fortuna (antes tirano de Siracusa, agora passava seu tempo entre vendedores de peixe ou nas tavernas) (Plut. *Vit. Tim.* 14.2). Segundo Plutarco (Plut. *Vit. Tim.* 14.3), alguns pensavam que Dionísio fazia essas coisas e vivia sua vida dessa maneira para que os coríntios o desprezassem e não sentissem medo dele; e ditos de Dionísio foram preservados, os quais mostravam que ele havia se adaptado às novas circunstâncias de sua vida (Plut. *Vit. Tim.* 15.1). Entre eles está o que conta como Aristóxeno e outras pessoas perguntaram a Dionísio qual seria a sua queixa contra Platão e qual a sua origem (Plut. *Vit. Tim.* 15.2), ao que ele respondeu ser o maior dos males da tirania o fato de aqueles que se dizem amigos não falarem com franqueza com o tirano (Plut. *Vit. Tim.* 15.2). Segundo Dionísio, teria sido por causa dessas pessoas que ele havia se privado da grande mente de Platão.

1.3 Os Preceitos pitagóricos (Πυθαγορικά ἀποφάσεις)

O último bloco de fragmentos da obra de Aristóxeno como editados por F. Wehrli consiste nos preceitos pitagóricos, ou seja, a doutrina ou recomendações para a vida que Pitágoras teria transmitido aos seus discípulos. Trata-se dos fr. 33-41 Wehrli. Diferentemente de *Sobre a Vida Pitagórica* e *Vida de Pitágoras*, *Sobre Pitágoras e seus Discípulos*, apenas duas obras são a fonte dos fragmentos de Aristóxeno: *Vida pitagórica* de Jâmblico (fr. 33 e 38) e *Eclogae* de João Estobeu (fr. 34, 35, 36, 37, 39, 40 e 41). Os trechos das duas obras fonte para os fragmentos são:

- a) fr. 33: Jâmblico, *Vida pitagórica*, 174-175;
- b) fr. 34: João Estobeu, *Eclogae*, IV 25, 45;
- c) fr. 35: João Estobeu, *Eclogae*, IV 1, 49;
- d) fr. 36: João Estobeu, *Eclogae*, II 31, 119;
- e) fr. 37: João Estobeu, *Eclogae*, III 10, 66;
- f) fr. 38: Jâmblico, *Vida pitagórica*, 205;
- g) fr. 39: João Estobeu, *Eclogae*, IV 37, 4;
- h) fr. 40: João Estobeu, *Eclogae*, III 1, 101; e
- i) fr. 41: João Estobeu, *Eclogae*, I 6, 18.

A partir de VP 167, Jâmblico se propõe a discutir a justiça (περὶ δὲ δικαιοσύνης) à maneira que Pitágoras a praticava e conforme transmitiu a seus discípulos. Para Jâmblico, a melhor forma de compreender o conceito de justiça pitagórico seria analisar sua origem e a primeira causa de injustiça. Descobrir-se-ia, assim, como Pitágoras

evitou a injustiça e como fez para a justiça emergir (*VP* 167). A origem da justiça consistiria na não distinção entre o que é próprio e o que é alheio, e isso Platão atesta (*Pl. Resp.* 463b em diante), tendo aprendido com os pitagóricos; em seguida (*VP* 168), descreve-se como Pitágoras aplicou este conceito, erradicando a propriedade individual e tornando-as propriedades comunitárias, já que são motivo de discórdia e desordem. Um princípio semelhante de proximidade e familiaridade entre os homens deveria orientar também a relação dos homens com os animais (*VP* 169), de maneira a não os maltratar, nem sacrificar ou comer. Esse é o contexto do fr. 33 Wehrli, que trata de como, a partir dos conceitos de justiça e de injustiça anteriormente descritos, os pitagóricos estabeleceram as constituições e as leis nas cidades que lhes delegaram tal função (em *VP* 172, Jâmblico cita alguns pitagóricos que se tornaram legisladores: Carondas de Catânia; Zaleuco e Timarato, redatores das leis dos lócrios; e Teeteto, Helicáone, Aristócrates e Fítio, legisladores de Régio). Segundo Jâmblico (*VP* 174), o estabelecimento da justiça e das leis deveria espelhar-se na soberania dos deuses, por isso era útil pensar sobre o divino e sobre a sua relação com os seres humanos. Portanto, segundo os pitagóricos, os deuses observam os homens, que precisam de uma autoridade contra a qual não se rebelem absolutamente. Isso ocorre por conta de sua soberba e impulsos, e a partir desta supervisão divina viria a moderação e a ordem. Logo, seria necessário que cada um, compreendendo a própria natureza, não esquecesse a piedade e a devoção aos deuses, tendo sempre em mente que eles dirigem seus olhares para nós e nos vigiam. Após o divino e o numinoso, maior importância deveria ser dada aos pais e às leis, sendo a anarquia o maior dos males pelo fato de o homem não estar disposto por natureza a se conservar sem alguém que o comande (*VP* 175). É necessário acatar as leis e os hábitos dos pais, mesmo que eles fossem inferiores aos de outros lugares, já que rejeitá-los e aderir a inovações não é vantajoso nem seguro (*VP* 176).

Esse é o conteúdo do fr. 33 Wehrli retirado da *Vida pitagórica* de Jâmblico. O outro fragmento de *Os Preceitos pitagóricos* retirado da mesma obra é o fr. 38 Wehrli (VP 205). Após tratar da justiça e política pitagóricas, Jâmblico passa (VP 187) ao tema da temperança (ὁ περὶ σωφροσύνης), como Pitágoras a praticou e como a transmitiu aos seus discípulos. O preceito geral sobre a temperança já foi exposto em VP 34 (cf. fr. 17 Wehrli; Porfírio, *Vida de Pitágoras*, 21 e Jâmblico, *Vida pitagórica*, 7, 33-34), ou seja, que se deve eliminar todo tipo de desmedida com fogo e aço; Jâmblico diz também que a isso somava-se a abstinência de todos os seres vivos e de determinados alimentos que poderiam provocar licenciosidade. São utilizadas anedotas para ilustrar o autocontrole dos pitagóricos e a primeira delas é sobre Milias e Tímica. Um grupo de pitagóricos foi abordado em Tarento por soldados liderados por Eurímenes e enviados por Dionísio para inspecionar as atividades dos pitagóricos; eles conseguiram fugir, pois eram mais rápidos que os soldados em armas, mas chegando em um campo de favas, recusaram-se a atravessá-lo para não desrespeitar o preceito de não as tocar. Tendo ficado parados, então, foram atacados pelos soldados e morreram (VP 189-191, Jâmblico cita como sua fonte Hipóboto e Neantes). Milias de Crotona e sua esposa Tímica da Lacedemônia chegam ao local depois do ocorrido, pois ela estava grávida e caminhava lentamente. Eurímenes, então, leva o casal até o tirano Dionísio, que deseja saber o motivo de os pitagóricos não terem atravessado o campo de favas. Para isso, Tímica é torturada, porém recusa revelar qualquer coisa, cortando a sua própria língua e cuspiendo-a no tirano (VP 192-194). Segundo Jâmblico, assim era a oposição dos pitagóricos às amizades com os de fora da escola, mesmo que se tratasse de reis ou tiranos. Mais adiante (VP 197, cf. fr. 30 Wehrli) é relatada a anedota sobre Arquitas de Tarento, como exemplo do exercício do autocontrole mesmo quando sob domínio da ira. Após passar rapidamente sobre o que afirmavam os pitagóricos a respeito da opinião (περὶ δόξης), dizendo que eles consideravam insensato aderir à opinião da

maioria, assim como depreciar todo tipo de juízo e opinião, sendo necessário que o que não sabe aprenda aquilo que não sabe (VP200), Jâmblico tratará sobre a educação dos jovens e como se deve evitar que eles busquem a intemperança e a soberba (VP 202). Da mesma forma, não se deve deixar que os cidadãos façam tudo que querem, mas sempre estejam subordinados a um governo (VP203). Registra-se, então, como os pitagóricos se manifestavam em relação aos desejos do corpo (περὶ δὲ τῆς σωματικῆς ὀνομαζομένης ἐπιθυμίας) no parágrafo 205 e 206, fonte do fr. 38 Wehrli. Nessa passagem, define-se a natureza inconstante do desejo, impulso e tendência da alma pelas sensações e pela saciedade, ou também pelo seu contrário, o esvaziamento e a não apreensão pelos sentidos. Os pitagóricos, segundo Jâmblico, consideravam que a maioria dos desejos são adquiridos e produzidos pelos próprios homens, daí a necessidade de vigilância e treinamento corporal para evitá-los; consideravam também o desejo do luxo e de, por exemplo, alimentos ou roupas supérfluas algo externo às pessoas, adquirido, e como não tem fim – a saciedade gerando o desejo do esvaziamento e a ausência gerando o desejo da presença das sensações – é preciso cuidar para que desde cedo os jovens evitem os desejos vãos e desnecessários.

Os outros fragmentos de *Os Preceitos pitagóricos* foram retirados de João Estobeu (*Eclogae*). O fr. 34 Wehrli foi retirado do Livro IV, capítulo 25 que recebe o título *Que os pais devem receber de seus filhos o respeito que lhes é devido, e se deve-se obedecê-los em tudo* (ὅτι χρὴ τοὺς γονεῖς τῆς καθηκούσης τιμῆς καταξιοῦσθαι παρὰ τῶν τέκνων, καὶ εἰ ἐν ἅπασιν αὐτοῖς πειστέον⁴⁰). Este capítulo contém citações de Eurípides (fr. 852 N.2, fr. 358 N.2), Sófocles (*Ant.* 757, *OT*999), Menandro (fr. 586 K., fr. 805 K.), Orfeu (fr. 281 Abel), entre outros, e Estobeu diz que cita o trecho das *Sentenças pitagóricas* (Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων) de Aristóxeno. Este trecho diz que os pitagóricos consideravam que se deve dar maior importância, depois

⁴⁰ Fócio (*Bibl.* 167.113b.35) não inclui καὶ εἰ ἐν ἅπασιν αὐτοῖς πειστέον no título do capítulo.

do divino e do numinoso, aos pais e às leis. Desse modo, eles aprovavam a conservação dos hábitos e das leis paternas, mesmo se esses fossem inferiores às dos outros. O fr. 35 Wehrli foi retirado também do Livro IV de Estobeu, porém do primeiro capítulo, que trata das formas de governo (seu título é περί πολιτείας). O capítulo traz fragmentos sobre o assunto de Sófocles (*Fedra* fr. 622 N.2), Demócrito (fr. 248 D-K), Xenofonte (*Mem.* IV 6,12), Eurípides (*Phoen.* 1015 ss., fr. 784 N.2), Menandro (fr. 791 K.), Aristófanes (*Ran.* 727-737), entre outros, e o fragmento de Aristóxeno traz a concepção dos pitagóricos sobre a anarquia, a relação entre governantes e governados e como as pessoas em todas as idades devem ser educadas. Segundo Aristóxeno, os pitagóricos consideravam a anarquia o maior dos males pelo fato de o homem depender de alguém que o comande para a sua conservação. Assim, tendo quem o governe, os que são governados deveriam não apenas obedecê-lo, mas também amá-lo, e essa figura precisa ser sábia e benevolente. A educação dos cidadãos deveria começar desde cedo, ensinando as letras e os conhecimentos matemáticos às crianças, e os costumes e as leis da cidade aos jovens. Os adultos deveriam se dedicar aos serviços públicos e os anciãos, tendo dominado todo o conhecimento, deveriam se encarregar das resoluções e formar o conselho da cidade.

O fr. 36 Wehrli foi retirado do Livro II, do capítulo *Sobre a orientação e a educação* (περί ἀγωγῆς καὶ περί παιδείας)⁴¹, e assim como os outros capítulos, traz citações sobre o tema de autores como Eurípides (*Hec.* 600-602), Sófocles (fr. 736 N.), Empédocles (v. 74 Stein.), Aristóteles, Teofrasto e Platão (*Leg.* 791d-792d, *Resp.* VI 504d, *Ti.* 26b). Trata-se de um curto trecho das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno, no qual é dito que os pitagóricos consideravam correto o aprendizado dos conhecimentos e das técnicas que fosse voluntário e terminasse, enquanto o que fosse involuntário seria ineficiente e incompleto. O próximo fragmento, fr. 37 Wehrli, está no Livro III, capítulo

⁴¹ Stob. *Ecl.* II 31, 119.

10 chamado *Sobre a injustiça* (περὶ ἀδικίας, ou segundo Fócio, *Sobre a ganância e a injustiça*, περὶ πλεονεξίας καὶ ἀδικίας). O capítulo usa para ilustrar o tema a ser tratado fragmentos das obras de Eurípides (*Heracl.* 1-4, fr. 425 N.2), Hesíodo (*Op.* 40-41, 320), Píndaro (*Pyth.* 3, 54), Sófocles (*OT* 387-389), Platão (*Cri.* 49b-49d), entre outros. Também foi retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno, como Estobeu afirma no início de sua citação, e trata do desejo como entendido pelos pitagóricos. Para eles, o desejo é um sentimento inconstante e que pode ou ser adquirido, ou seja, é externo à pessoa, ou ser inato. Suas três formas mais conhecidas seriam a falta de decoro, a falta de harmonia e a ação importuna. Este fragmento é muito semelhante à passagem de Jâmblico (*VP* 205-206) do fr. 38 Wehrli, com algumas diferenças no texto.

No fr. 39 Wehrli voltamos ao Livro IV de Estobeu, o que demonstra que a edição de Wehrli (1967) encadeou sistematicamente os fragmentos de acordo com os temas tratados. Este fragmento está no capítulo *Sobre a saúde e o cuidado acerca de sua conservação* (περὶ ὑγείας καὶ τῆς περὶ τὴν διαμονὴν αὐτῆς προνοίας), ou, segundo Fócio⁴², *Sobre a saúde e a sua conservação* (περὶ ὑγείας καὶ διαμονῆς αὐτῆς). O capítulo traz citações de Plutarco (*De tuenda sanitate praecepta* 126d), Platão (*Leg.* VII, 792e), Galeno (Γαληνοῦ χαρακτηριάζοντα εἰς Ἱπποκράτην, II p. 72 Chart.), além da de Aristóxeno. A menção feita por Estobeu neste capítulo é apenas ao pitagórico Aristóxeno (Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορείου), sem especificar a obra. Trata-se da visão pitagórica da geração das crianças, de como, em geral, deve-se evitar a prematuridade; que a prática das relações sexuais deve ser adiada até os vinte anos e quando iniciada, deve ser praticada com moderação. Ainda, que quando se fosse ter relações sexuais para a procriação, não se deveria estar saciado de bebida nem de comida, por levar a uma união desequilibrada, o que traria consequências aos filhos que fossem gerados dessa união.

⁴² *Bibl.* 167.114a.1 Bekker.

No capítulo *Sobre a virtude* (περὶ ἀρετῆς), de Estobeu (*Ecl.* III 1, 101) encontra-se a citação de Aristóxeno que compõe o fr. 40 Wehrli. Neste capítulo também são citadas as obras de Sófocles (fr. 195 N.2), Eurípides (*Andr.* 761-764, fr. 542 N.2, *Supp.* 914-919), Platão (*Resp.* X, 618b, 452d), Isócrates (*Para Demônimo*, 16, 21, 46; *Nícoles ou Os cipriotas*, 59) e de outros autores. Estobeu diz que o trecho pertence novamente às *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno e nele temos a exposição sobre o amor pelo belo (φιλοκαλίας), que se encontraria nos modos de vida e no conhecimento, e que começaria pela satisfação com os belos hábitos e modos de vida. Contrapõe a esse conceito o que a maioria das pessoas considera o amor pelo belo, que se torna nada mais do que um espólio do verdadeiro amor pela beleza.

O último fragmento (fr. Wehrli 41) encontra-se no capítulo *Sobre a fortuna ou o acaso* (περί τύχης ἢ ταῦτομάτου)⁴³. Nele, Estobeu registra passagens sobre o assunto que retirou das obras, por exemplo, de Arquíloco (fr. 16 W.), Ésquilo (*Trag. Adesp.* 506) e Platão (*Leg.* 709a). Mais uma vez o fragmento foi retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno e trata da concepção pitagórica da Fortuna. Para eles, havia uma parte dela que viria dos numes, quem inspiraria algumas pessoas, e por isso há as que são afortunadas, assim como as desafortunadas, a inspiração do nume podendo ser para o melhor ou para o pior. Outra forma da Fortuna estaria associada à pessoa desde o nascimento, responsável pelos talentos inatos e pelo sucesso no que a pessoa se dispusesse a fazer, o que, por outro lado, pode gerar a falta de talento e o fracasso, fazendo com que a mente da pessoa esteja sempre inquieta e nunca concentrada em seus objetivos.

⁴³ *Ecl.* I 6, 18.

2. ARISTÓXENO DE TARENTO E A BIOGRAFIA GREGA ANTIGA

Este capítulo tratará inicialmente de três autores que antecederam Aristóxeno na sua composição de Vidas – Íon de Quios, Isócrates e Xenofonte – apresentando as características gerais de suas obras. O objetivo é mostrar a existência de uma produção, se não biográfica propriamente dita, de forte cunho e interesse biográficos nos séculos V e IV a.C. Em seguida, apresentar-se-á o contexto do Perípato e as principais preocupações dos autores desse círculo quando se propunham a escrever Vidas, com exemplos de obras de mais dois autores, Clearco e Dicearco.

É certo, como observa Stuart (1928, p. 10-12), que os antecedentes da biografia grega podem ser traçados até a épica homérica⁴⁴:

A transmissão da personalidade começa tanto tempo antes de Heródoto e de Tucídides, de Isócrates e de Xenofonte, que o historiador da literatura, propondo-se a estudar o tema, pode muito bem ser levado a ecoar o prefácio do exaurido Odisseu e se perguntar: “Qual, então, devo fazer o início da minha história? Qual seu fim?” [...] A *Iliáda* e a *Odisseia* estão repletas de histórias de vida de personagens. Os próprios gregos acreditavam que essas figuras uma vez andaram sob o sol e, como homens e mulheres de carne e osso, respiraram o sopro da vida⁴⁵.

Heródoto, por sua vez, estava interessado na família dos Alcmeônidas, em Temístocles e Leônidas; contou longas histórias sobre Ciro, Cambises e Creso, e sobre

⁴⁴ Cf. MOMIGLIANO, 1993, p. 23: “The question of what we may properly regard as the antecedents of fully developed biography and autobiography of the Hellenistic period is one that does not admit of a clear-cut answer. Any account in verse or prose that tells us something about an individual can be taken as preparatory to biography; [...] Looked at from this angle, the whole of the surviving epic and lyric poetry of the Greeks is antecedent either to biography or autobiography. But it seems reasonable to restrict the search for the antecedents of biography to works or sections of works whose explicit purpose is to give some account of an individual in isolation (instead of treating him as one of the many actors in a historical event).”

⁴⁵ Orig.: “Transmission of personality begins so long a time before Herodotus and Thucydides, Isocrates and Xenophon, that the literary historian, addressing himself to the theme, may well be moved to echo the preface of the harassed Odysseus and inquire: “What, then, shall I make the beginning of my tale? What its end?” [...] The *Iliad* and the *Odyssey* are replete with the life-stories of personages. The Greeks themselves believed these figures had once walked beneath the sun and, as corporeal men and women, breathed the breath of life.”

os gregos que serviram o império persa; e até mesmo organizou esse material de acordo com os princípios estruturais de Vidas: origem, juventude, feitos e morte (MOMIGLIANO, 1993, p. 34). Porém, o tratamento dessas obras extrapolaria os objetivos deste trabalho, que se propõe a estudar a produção biográfica em prosa de um autor do século IV a.C. A escolha de Íon de Quios – autor do quinto século – foi feita por sua referência nas obras de Momigliano (1993) e Hägg (2012), e por sua provável relação com a obra de Aristóxeno (HÄGG, 2012, p. 14). As obras de Isócrates e Xenofonte são relevantes pelas inovações que trouxeram a um gênero pré-biográfico, além das relações que podem ser traçadas entre as suas obras escolhidas para a análise.

2.1. 440-360 a.C.: Íon de Quios, Isócrates e Xenofonte

Foram escolhidas as seguintes obras para a discussão do desenvolvimento do gênero biográfico grego anterior a Aristóxeno de Tarento: *Epidemiai* de Íon de Quios⁴⁶, *Evágoras* de Isócrates e *Agésilau* de Xenofonte⁴⁷. Essa lista não pretende ser exaustiva e contemplar todas as obras e autores que precederam as Vidas de Aristóxeno, mas sim uma seleção de obras e de autores significativos por sua relação com o gênero, não incluindo, por exemplo, obras de interesse biográfico sobre as vidas de Homero, Esopo, Sólon e Simônides⁴⁸; o interesse no caráter, atos e vida de indivíduos proeminentes não era desconhecido na sociedade grega antes do quarto século

⁴⁶ Cf. MOMIGLIANO, 1993, p. 30: "Next we know that in about 440 B.C. Ion of Chios wrote an account of travels – or rather, in his case, of visits (Ἐπιδημῖαι) – in which he told of some of his personal adventures and encounters, such as the meeting with Pericles and Sophocles during the Samian War. There is no reason to believe that Ion told his own life from birth, but his tale was of a definite autobiographical character and a delight to read, to judge from the fragments."

⁴⁷ Cf. HÄGG, 2012, p. 10: "But the one individual writer – the creative mind – to whom Greek biography owes most is no doubt Xenophon of Athens (ca. 430-ca. 354 BC), who wrote not only a memoir of Socrates, but also a prose encomium of the Spartan king Agesilaus and a romantic Life of the Persian ruler Cyrus the Great. Each of his three works displays a distinct biographical strategy: the privileged viewpoint at work in the *Memorabilia*, the novel literary structure of the *Agésilau*, and the imaginative mixture of fact and fiction in the *Cyropaedia*. Xenophon accordingly provides three different literary models for future life-writers to merge and develop."

⁴⁸ Cf. HÄGG, 2012, p. 11: "As Mary Lefkowitz has demonstrated, most of the biographical material concerning the archaic and classical poets that surfaces in the transmitted Lives is based on the inferences from their own literary texts."

(HÄGG, 2012, p. 10). Uma ressalva necessária é que nenhuma das obras pode ser classificada estritamente como biografia, mas autobiografia ou diário de viagem, no caso de Íon de Quios, e encômio, no caso de Isócrates e Xenofonte. Esses nomes foram escolhidos pois por mais que não possam ser classificadas como Vidas propriamente, todas as obras apresentam um caráter biográfico. De acordo com Momigliano (1993, p. 50):

Alguns anos depois, por volta de 360, Xenofonte usou o *Evágoras* como modelo para o seu *Agesilau*. [...] O próprio fato de ele ter escrito duas vezes sobre Agesilau mostra que fez uma distinção entre o relato histórico da *Helênica* e o relato encomiástico (eu não digo biográfico) do panfleto. Ele descreveu o último como um ἔπαινος e um encômio, isto é, uma apreciação das virtudes e da glória do falecido rei. Ele, portanto, fez por Agesilau o que Isócrates havia feito pelo falecido Evágoras. Da mesma forma que Isócrates antes dele, ele devia ter consciência de estar transformando em prosa o tradicional elogio em versos de um homem morto; e ele também deve ter compartilhado da convicção ou ilusão de Isócrates de que não havia ligação evidente entre o seu encômio e os discursos funerários em prosa feitos antigamente para os mortos [...] A mistura desordenada de elogio estático e relato cronológico não era facilmente aceitável para o historiador da *Anábase* e da *Helênica*. Ele, então, dividiu o encômio de Agesilau em duas partes. A primeira foi escrita na ordem cronológica sugerida por Isócrates, mas era mais fatual. Podemos até dizer que era muito mais próxima do que depois se tornou uma biografia convencional. A segunda parte era uma avaliação não cronológica e sistemática das virtudes de Agesilau⁴⁹.

⁴⁹ Orig.: "A few years later, about 360, Xenophon took *Euagoras* as a model for his *Agesilaus*. [...] The very fact that he wrote twice on Agesilaus shows that he made a distinction between the historical account of the *Hellenica* and the encomiastic (I do not say biographical) account of the pamphlet. He described the latter as an ἔπαινος and an encomium, namely an appreciation of the virtues and glory of the dead king. He therefore did for Agesilaus what Isocrates had done for the dead Euagoras. Like Isocrates before him, he must have been conscious of turning into prose the traditional poetic eulogy of a dead man; and he must also have shared Isocrates' belief or illusion that there was no clear link between his encomium and the prose funeral speeches for dead men of earlier times. [...] The untidy mixture of static eulogy and chronological account was not easily acceptable to the historian of the *Anabasis* and of the *Hellenica*. He therefore divided the encomium of Agesilaus into two parts. The first was written in the chronological order suggested by Isocrates, but was more factual. We can even say that it was much nearer to what later became a conventional biography. The second part was a nonchronological, systematic review of Agesilaus' virtues."

O interesse mencionado pelo caráter e pela vida privada de pessoas famosas se manifesta nos fragmentos em prosa da obra *Epidemiai* de Íon de Quios (ca. 480-422/21 a.C.), composta entre 430 e 420 a.C. (HÄGG, 2012, p. 11). Para Momigliano (1993, p. 44), a obra de Íon constituía um livro de recordações pessoais, e Hägg (2012, p. 11) afirma que ela é algumas vezes chamada de autobiografia, mas que não temos evidências que indiquem a intenção do autor ter sido contar sua vida ou que ele a tenha estruturado dessa maneira. O que encontramos nos fragmentos são anedotas descrevendo encontros entre Íon e personalidades atenienses, e a partir delas descreve-se o caráter dessas pessoas, as quais Íon afirma ter encontrado privadamente em banquetes quando elas visitaram Quios, ou quando ele visitou Atenas. O único trecho da obra que foi citado literalmente se encontra em Ateneu (Ath. 13.603e-604d), em que conta a visita de Sófocles a Quios, quando ele se dirigia a Lesbos como general, e descreve uma cena de banquete, na qual Sófocles se apaixona pelo rapaz que servia vinho. No fragmento é dito que o tragediógrafo se tornava *paidiodes* e *dexios* quando estava bebendo vinho, segundo Hägg (2012, p. 13-14):

A história serve para caracterizar Sófocles como um homem divertido e bem-humorado em contexto privado, em um contraste implícito com seu trabalho e cargo cívico austeros. Isto se faz cenicamente, mostrando-o como um amante da beleza e de jovens garotos, e com uma distância irônica de sua própria persona oficial. Também o mostra, na anedota filológica entremeada com a erótica, envolvido em uma discussão despreocupada com um pedante mestre-escola sobre o uso poético de epítetos de cor. Além desse modo mimético de caracterização, somos apresentados, no início e no fim, ao resumo de Íon dos traços de caráter que o episódio se destina a ilustrar: quando está bebendo vinho, Sófocles se torna *paidiodes* – ‘brincalhão’, mas sem dúvida um jogo de palavras com *país*, ‘menino’: ‘um amante de meninos’ – e *dexios*, ‘astuto’ (usado tanto antes, quanto depois da cena). Finalmente, dando seguimento à observação auto irônica de Sófocles a respeito de suas faculdades ‘estratégicas’, Íon comenta que na política o poeta não era nem

sophos ('habilidoso'), nem *rhektērios* ('eficiente', 'um fazedor'), as mesmas qualidades que se mostrou que ele possuía ao seduzir o garoto escravo⁵⁰.

Os fragmentos em prosa de Íon de Quios mostram as possibilidades das obras de cunho biográfico escritas durante o quinto século a.C. Tais recordações pessoais escritas em prosa durante esse período representaram um passo em direção ao que se encontrará em Xenofonte e Platão trinta ou quarenta anos mais tarde (HÄGG, 2012, p. 14)⁵¹. O que contribui para assumirmos Íon de Quios como fonte primária de material biográfico do quinto século a.C. é, por exemplo, a possibilidade de Aristóxeno ter usado Íon quando relata a relação de Sócrates e Arquelaus na sua *Vida de Sócrates* (fr. 52 Wehrli), pois Íon relata a ida do jovem Sócrates a Quios acompanhando Arquelaus; Plutarco também cita Íon nas Vidas de Címon e Péricles (HÄGG, 2012, p. 15).

A situação da biografia no século IV a.C.⁵² é descrita dessa forma por Hägg (2012, p. 67):

A partir da primeira metade do quarto século a.C., a maioria dos textos, que de um ponto de vista biográfico pareciam ter sido importantes, de fato sobreviveram; mas nenhum deles leva *bios* em seu título e um interesse estritamente biográfico não parecia ser sua principal força impulsionadora. Para a segunda metade do mesmo século, o inverso é verdadeiro: Vidas foram escritas e assim denominadas no título, uma forma claramente biográfica se estabeleceu – mas nenhuma obra sobreviveu em nada parecido com sua forma

⁵⁰ Orig.: "The story serves to characterize Sophocles as an amusing and humorous man in private company, in implied contrast to his austere work and civic position. It does so scenically, showing him as a lover of beauty and young boys and with an ironic distance from his own official persona. It also, in the philological anecdote interwoven with the erotic one, shows him involved in a light-hearted discussion with a pedantic schoolmaster on the poetic use of colour epithets. In addition to this mimetic way of characterization, we are, at beginning and end, presented with Ion's own summing up of the character traits that the episode is meant to illustrate: when drinking wine, Sophocles becomes *paidiōdēs* – 'playful', but no doubt also a pun on *païs*, 'boy': 'a lover of boys' – and *dexios*, 'clever' (used both before and after the scene). Finally, following up Sophocles' own self-ironical remark about his 'strategic' faculties, Ion comments that in politics the poet was neither *sophos* ('skilled') nor *rhektērios* ('efficient', 'a doer'), the very qualities he was just shown to possess in seducing the slave-boy."

⁵¹ HÄGG, 2012, p. 14-15: "The literary structure of parts of Xenophon's *Memorabilia*, with series of anecdotes like pearls on a string, may go back to Ion; so may the technique of dialogue in a sympotic setting, although in that case the form had to be more drastically developed, at least to arrive at Plato's mastery."

⁵² Cf. MOMIGLIANO, 1993, p. 8: "But we have none of the biographical and autobiographical literature of the fifth century and have to rely on Isocrates' *Euagoras* and Xenophon's *Agésilas*, which describe themselves as encomia, and on a philosophic novel, Xenophon's *Cyropaedia*, for some aspects of biography in the fourth century."

completa. No entanto, os fragmentos e testemunhos são numerosos o bastante para inviabilizar qualquer dúvida razoável de que este foi um período crucial na história da biografia antiga; [...]⁵³

Momigliano (1993, p. 49) comenta as relações das obras de Isócrates e de Xenofonte com outras formas literárias mais antigas e dá exemplos de como a literatura encomiástica, com teores biográficos, usa exemplos da literatura (poesia e tragédia) para a criação de retratos e cenas:

[...] Isócrates tinha consciência de estar transformando em prosa aquela arte de encômio pela qual Píndaro fora generosamente pago (ver *Antidosis* 166). Xenofonte, por outro lado, deve ter tido os retratos de Eurípides, *As Suplicantes* (860 ss.), em mente quando escreveu os retratos dos generais mortos na *Anábase*. A interação dos novos ideais políticos e sociais com as formas antigas é uma característica essencial da escrita do século quarto⁵⁴.

A julgar pelo comentário de Momigliano (1993), talvez os autores também conhecessem a passagem de Eurípides⁵⁵, em que Iolau diz ser odioso elogiar em excesso, demonstrando haver algum senso de medida desejável quando se fosse elogiar alguém.

De acordo com as evidências, existe uma lacuna na produção de Vidas na passagem do século V para o IV a.C., não sendo as produções biográficas da primeira

⁵³ Orig.: "From the first half of the fourth century BC, most of the texts that from a biographical point of view appear to have been important have actually survived; but none of them has bios in its title, and a narrowly biographical interest did not seem to be their main driving force. For the second half of the same century, the reverse is true: Lives were written and so called in the title, an unmistakably biographical form was established – but no single work has survived in anything like its complete form. Yet the fragments and testimonia are numerous enough to preclude any reasonable doubt that this was a crucial period in the history of ancient biography; [...]"

⁵⁴ Orig.: "[...] Isocrates was conscious of turning into prose that art of encomium for which Pindar had been richly paid (see *Antidosis* 166). Xenophon, on the other hand, must have had the portraits by Euripides, *Suppliants* (860ff), in his mind when he wrote the portraits of the dead generals in the *Anabasis*. The interplay between new political and social ideals and old forms is an essential feature of fourth-century writing."

⁵⁵ Eur. *Heracl.* 202-205.

metade do quarto século a continuidade direta do que fora feito durante o quinto século, como por exemplo as *Epidemiai* de Íon de Quios (MOMIGLIANO, 1993, p. 44).

A escrita de Vidas do século IV a.C. anterior a Alexandre, o Grande, relaciona-se com a nova situação política, social e intelectual da Grécia. Se, no século anterior, figuras como Milcíades, Temístocles, Péricles e Cleão serviam à cidade a que pertenciam, a nova situação apresenta estados que consolidaram seu poder guiados por líderes individuais, como Lisandro, Agesilau, Filipe da Macedônia e também Demóstenes e Alexandre. Por outro lado, as novas tendências da filosofia e da retórica enfatizavam a importância da educação, desempenho e autocontrole individuais (MOMIGLIANO, 1993, p. 45)⁵⁶.

Isócrates escreve o *Evágoras* em cerca de 370 a.C. (HÄGG, 2012, p. 30; MOMIGLIANO, 1993, p. 49). Formalmente, Hägg (2012, p. 30) classifica a obra como um discurso epidítico e diz ser este o primeiro encômio em prosa sobre uma figura contemporânea. Momigliano (1993, p. 49) diz sobre a concepção do *Evágoras*:

O *Evágoras* de Isócrates foi escrito aproximadamente em 370 a.C. Esboços biográficos não eram algo novo para Isócrates. Eu já havia me referido ao retrato de Alcibiades que ele elaborou no discurso 'Sobre a Biga de Cavalos', aproximadamente 397 a.C. Porém, o *Evágoras* era algo mais ambicioso. Ele considerava-o a primeira tentativa de um encômio em prosa feito por um contemporâneo. Aristóteles aparentemente não aceitou a sua reivindicação. No primeiro livro da *Retórica* (1368a17) ele atribuiu implicitamente a prioridade a um encômio obscuro feito para o tessálio Hipóloco [...] Mas Isócrates pode não ter tido contato com esse produto tessálio. Isócrates descreveu Evágoras como uma mente curiosa, um homem que nunca pensou em injustiça e que ganhou amigos através da generosidade. O encômio é organizado em ordem cronológica, mas não pode ser descrito adequadamente como uma biografia de Evágoras do nascimento à morte⁵⁷.

⁵⁶ Cf. MOMIGLIANO, 1993, p. 45: "Hence the new power of professional military commanders; hence ultimately the emergence of a professional politician like Demosthenes who cannot rely on the steady support of his city as Pericles had done, but has to establish or re-establish his authority in a succession of crises within his own city."

⁵⁷ Orig.: "Isocrates' *Euagoras* was written about 370 B.C. Isocrates was not new to biographical sketches in speeches. I have already referred to the portrait of Alcibiades he drew in the speech 'On the Team of Horses' about 397 B.C. But the *Euagoras* was something more ambitious. He considered it to be the first attempt at a prose encomium by a contemporary. Aristotle apparently did not

Isócrates (*Evágoras*, 8-10) reiterará a originalidade de seu tema se contrapondo aos poetas e aos oradores: aos poetas, no que concerne a linguagem e aos temas, e aos oradores, no que concerne o conteúdo de seus discursos:

Οἶδα μὲν οὖν ὅτι χαλεπὸν ἐστὶν ὃ μέλλω ποιεῖν, ἀνδρὸς ἀρετὴν διὰ λόγων ἐγκωμιάζειν. Σημεῖον δὲ μέγιστον: περὶ μὲν γὰρ ἄλλων πολλῶν καὶ παντοδαπῶν λέγειν τολμῶσιν οἱ περὶ τὴν φιλοσοφίαν ὄντες, περὶ δὲ τῶν τοιούτων οὐδεὶς πώποτ' αὐτῶν συγγράφειν ἐπεχείρησεν. Καὶ πολλὴν αὐτοῖς ἔχω συγγνώμην. τοῖς μὲν γὰρ ποιηταῖς πολλοὶ δέδονται κόσμοι: καὶ γὰρ πλησιάζοντας τοὺς θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις οἷόν τ' αὐτοῖς ποιῆσαι καὶ διαλεγόμενους καὶ συναγωνιζομένους οἷς ἂν βουληθῶσι, καὶ περὶ τούτων δηλῶσαι μὴ μόνον τοῖς τεταγμένοις ὀνόμασιν, ἀλλὰ τὰ μὲν ξένοις, τὰ δὲ καινοῖς, τὰ δὲ μεταφοραῖς, καὶ μηδὲν παραλιπεῖν, ἀλλὰ πᾶσι τοῖς εἶδει διαποικίλαι τὴν ποιήσιν. τοῖς δὲ περὶ τοὺς λόγους οὐδὲν ἔξεστι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἀποτόμως καὶ τῶν ὀνομάτων τοῖς πολιτικοῖς μόνον καὶ τῶν ἐνθυμημάτων τοῖς περὶ αὐτὰς τὰς πράξεις ἀναγκαῖόν ἐστι χρῆσθαι. πρὸς δὲ τούτοις οἱ μὲν μετὰ μέτρων καὶ ῥυθμῶν ἅπαντα ποιοῦσιν, οἱ δ' οὐδενὸς τούτων κοινωνοῦσιν: ἃ τοσαύτην ἔχει χάριν, ὥστ' ἂν καὶ τῇ λέξει καὶ τοῖς ἐνθυμήμασιν ἔχη κακῶς, ὅμως αὐταῖς ταῖς εὐρυθμίαις καὶ ταῖς συμμετρίας ψυχαγωγοῦσι τοὺς ἀκούοντας.

Sei que é difícil o que me proponho a fazer, elogiar por meio de um discurso a virtude de um homem. A maior prova disso é que os que se ocupam da filosofia ousam falar sobre muitas outras coisas e sobre assuntos de todos os tipos, mas nenhum deles tentou até agora escrever sobre tais assuntos. E eu não os recrimino. Muitos ornamentos do discurso são permitidos aos poetas: e por isso representam os deuses junto aos homens, conversando e socorrendo quem eles quisessem, e apresentam esses assuntos não apenas com expressões estabelecidas, mas ora com expressões pouco usuais, ora com expressões novas e metáforas, sem omitir nenhuma, mas adornando a poesia com todo tipo de figuras. Aos oradores, porém, não é permitido nada disso, mas é necessário usar precisamente apenas as palavras de uso comum e argumentos relativos às práticas. Além disso, os poetas fazem tudo com metro e ritmo, enquanto os oradores compartilham de nenhum destes; e contêm tamanha graça, que apesar da dicção e dos pensamentos serem maus, assim mesmo seduzem os ouvintes pelas próprias cadências ritmadas e harmonias. (Isoc. *Evágoras*, 8-10, tradução nossa).

accept his claim. In the first book of the *Rhetorics* (1368a17) he implicitly claimed priority for an obscure encomium for the Thessalian Hippolocus [...] But Isocrates may not have been conversant with this Thessalian product. Isocrates described Euagoras as an enquiring mind, a man who never thought of injustice and gained friends by generosity. The encomium is organized in chronological order but cannot properly be described as a biography of Euagoras from birth to death."

O *Evágoras* apresenta uma estrutura simétrica, resumida dessa maneira por Hägg (2012, p. 34):

- A. Proêmio (*prooimion*, 1-11; 2,5 páginas)
- B. Genealogia (*genos*, 12-18; 1,5 página)
- C. Nascimento (*gennesis*, 19-21; 0,5 página)
 - D1. Infância até a tomada do poder (22-40; 4,5 páginas)
 - D2. Governo (41-50; 3 páginas)
 - D3. Guerra contra Esparta (51-7a; 1,5 página)
 - D4. Guerra contra o rei da Pérsia (57b-64; 2 páginas)
- C. Recapitulação (*anakephalaiosis*, 65-9; 1 página)
- B. Bênção (*makarismos*, 70-2; 1 página)
- A. Epílogo: legado (*epilogos*, 73-81; 2 páginas)⁵⁸

A obra é endereçada ao filho e sucessor de Evágoras, Níocles, supostamente um aluno de Isócrates, apresentando uma caracterização idealizada de um governante própria para a emulação de Níocles e de outros possíveis futuros governantes (Isoc. *Evágoras*, 5). Construído como um discurso funerário em honra ao rei morto, contém a narrativa de sua vida combinada com a descrição dos seus traços de caráter (HÄGG, 2012, p. 30). Dentro da estrutura do discurso, a morte de Evágoras não é tratada como um tópico especial, provavelmente por causa da circunstância de sua morte pelas mãos de um eunuco em seu palácio (HÄGG, 2012, p. 34). Onde estaria a descrição da morte de Evágoras, há uma *laudatio* (70-72) da boa fortuna que a vida lhe proporcionou e a confirmação de que ele, mais do que ninguém, merecia a imortalidade.

⁵⁸ A. Proem (*prooimion*, 1-11; 2.5 pages)
 B. Genealogy (*genos*, 12-18; 1.5 page)
 C. Birth (*gennēsis*, 19-21; 0.5 page)
 D1. Childhood to seizure of power (22-40; 4.5 pages)
 D2. Rule (41-50; 3 pages)
 D3. War against Sparta (51-7a; 1.5 pages)
 D4. War against the King of Persia (57b-64; 2 pages)
 C. Recapitulation (*anakephalaiosis*, 65-9; 1 page)
 B. Blessing (*makarismos*, 70-2; 1 page)
 A. Epilogue: legacy (*epilogos*, 73-81; 2 pages)

O assunto do discurso, os objetivos de Isócrates, assim como os termos que o autor usa para descrever o que faz nesta obra são assim resumidos por Hägg (2012, p. 31):

As proezas e os feitos do rei, então, serão o assunto do discurso. Pois 'homens ambiciosos e nobres' desejam acima de tudo 'deixar para trás uma memória imortal deles mesmos'. E à excelência de Evágoras (*arete*), o narrador explica, pode apenas ser dada imortalidade através do discurso (*logos*) que relate bem (*kalos dieltho*) seus feitos (*praxeis*). Até então, uma palavra neutra, 'relatar', é usada para descrever o que Isócrates está fazendo. [...] Três palavras diferentes são usadas para 'elogiar': *epainein*, *kosmein*, *eulogein*, mas até então *egkomiazein* não foi usado. [...] O que 'outros' obviamente esqueceram de fazer foi elogiar seus *contemporâneos*. Esta é uma arte difícil: ela requer a verdade e a audiência, ela mesma testemunha dos eventos, é o seu controle e garantia. Isso é difícil, mas importante de um ponto de vista educacional, pois a perspectiva de ser formalmente elogiado depois da morte estimulará a virtude nos jovens⁵⁹.

Após a descrição do *genos*, nascimento e infância⁶⁰, temos a descrição de sua vida adulta e sua ascensão ao poder em 411 a.C. (Isoc. *Evágoras*, 26-32). Mais importante que a narração dos feitos em sua vida adulta é o que tais feitos nos dizem sobre o *ethos* de Evágoras, a grandeza de sua mente (*μεγαλοφροσύνη*) e como viveu piedosamente (*εὐσεβεῖν*) durante o exílio forçado, sua autoridade e liderança no ataque ao palácio real de Salamina com apenas cinquenta homens. A obra é então estruturada alternando narrativa e comentário (por exemplo, Isoc. *Evágoras*, 29 e 30), com o autor utilizando generalizações para suprir descrições por vezes esparsas de estratégia e de batalhas

⁵⁹ Orig.: "The king's accomplishments and deeds, then, will be the subject of the speech. For 'ambitious and noble men' desire most of all 'to leave behind an immortal memory of themselves'. And Evagoras' excellence (*aretē*), the speaker explains, can only be given immortality by a speech (*logos*) that well recounts (*kalōs dielthōi*) his deeds (*praxeis*). So far a neutral word, 'recount', is used to describe what Isocrates is doing. [...] Three different words are used for 'praise': *epainein*, *kosmein*, *eulogein*, but so far not *egkomiazein*. [...] What 'others' obviously have neglected to do is praise their *contemporaries*. This is a difficult art: it requires truth, and the audience, itself witness to the events, is its control and guarantee. It is difficult, but important from an educational point of view, for the prospect of being formally praised after one's death will stimulate virtue in the young."

⁶⁰ Cf. descrição detalhada em HÄGG, 2012, p. 35-36.

(Isoc. *Evágoras*, 31)⁶¹. Os comentários alternados com os relatos trazem a concepção de Isócrates sobre a correspondência entre caráter e ação⁶², e o apelo a generalizações, além de seu efeito retórico, poupam o autor das exigências de precisão histórica dos relatos, que poderia vir de parte de sua audiência caso mais detalhes tivessem sido utilizados na descrição (HÄGG, 2012, p. 36-37). Isócrates combina uma descrição estática do caráter de Evágoras com um relato cronológico das coisas que outras pessoas fizeram a ele (MOMIGLIANO, 1993, p. 50).

Para um discurso com objetivos pedagógicos, é natural que o foco passe dos fatos históricos para as implicações éticas desses fatos. Hägg (2012, p. 37), para quem tal transferência do foco do discurso é considerada um caso do uso de um mecanismo comum entre escritores de Vidas, ou seja, tratar de aspectos de seu objeto mais próximos de si, denomina o fenômeno de auto mimese: Evágoras seria um homem de ação, enquanto Isócrates seria um homem de palavras e teria outras qualidades e preocupações. A relação da obra com a História e os modos de caracterização de Isócrates são dessa forma resumidos por Hägg (2012, p. 40):

O relato tem a aparência de biografia em vez de história. [...] as próprias ações (*praxeis*) de Evágoras e sua mente (*dianoia*) são o tópico central (73). Ainda, paradoxalmente, há muito pouco do elemento tipicamente biográfico, o ponto de vista de Evágoras, ainda menos do que há de eventos históricos concretos. [...] Em relação ao seu herói, Isócrates até mesmo se abstém de meios elementares de caracterização psicológica que historiadores e oradores antigos se permitiam usar, os conhecimentos das tomadas de decisão dos agentes e da motivação para agir⁶³.

⁶¹ Isoc. *Evágoras* 29-31.

⁶² Cf. HALLIWELL, 1990, p. 51: "Character is exhibited by action, and action allows Isocrates to deduce and establish the nature of character."

⁶³ Orig.: "The account has the appearance of biography rather than history. [...] it is Evagoras' own actions (*praxeis*) and mind (*dianoia*) that are the central topic (73). Still, paradoxically, there is very little of the typically biographical element, Evagoras' own viewpoint, even less than there is of concrete historical events. [...] With regard to his hero, Isocrates even abstains from the elementary means of psychological characterization that classical historians and orators allow themselves, the insights into the agent's decision-making and motivation for action."

Quer o discurso tenha sido lido em Chipre ou apenas publicado em Atenas, Isócrates faz uma seleção cuidadosa dos fatos da vida de Evágoras. Fortenbaugh (2007, p. 71) afirma que Isócrates reconhece que a seleção foca no que é positivo e ignora o que é negativo, além de evitar a prolixidade, e também comenta que o fracasso de Evágoras em reduzir a influência persa durante dez anos é deixada em silêncio, assim como a sua morte nas mãos de um eunuco.

Agesilau de Xenofonte, assim como *Evágoras* de Isócrates, é um encômio com características biográficas, mas se relaciona com a tradição de epigramas e discursos funerários. Segundo Häag (2012, p. 18):

Portanto, não é suficiente se referir à tradição de epigramas tumulares e discursos funerários para situar os epílogos biográficos de Xenofonte historicamente, como Friedrich Leo faz. Nem as semelhanças formais com as características de panegírico do *Evágoras* de Isócrates e do *Agesilau* do próprio Xenofonte (ver abaixo), para o qual Ivo Bruns aponta, dão o contexto literário suficiente⁶⁴.

Sobre a relação das obras de Isócrates e Xenofonte, enquanto é quase certo que a de Isócrates é anterior à de Xenofonte, não há evidência consistente para afirmar que Xenofonte leu e foi influenciado pelo *Evágoras* (HÄGG, 2012, p. 41). Momigliano (1993, p. 50), no entanto, é mais enfático ao afirmar que em aproximadamente 360 a.C. Xenofonte usou *Evágoras* como modelo para escrever *Agesilau*, porém sem desenvolver seu argumento, comentando apenas em seguida a relação dessa obra com partes das *Helênicas* de Xenofonte, afirmando também que Xenofonte considerava distinto escrever um relato histórico (*Hell.*) e um encomiástico, pelo fato de ter escrito

⁶⁴ Orig.: "Therefore, it is not enough to point to the tradition of grave epigrams and funerary speeches to situate Xenophon's biographical epilogues historically, as Friedrich Leo does. Nor do the formal similarities with the panegyric pattern of Isocrates' Evagoras and Xenophon's own Agesilaus (see below), to which Ivo Bruns points, provide a sufficient literary context."

duas vezes sobre Agesilau. Xenofonte classifica o *Agesilau* como elogio (ἔπαινος) e encômio, honra às virtudes e glórias do rei espartano⁶⁵. Hägg (2012, p. 42-43) descreve a estrutura da obra aos moldes do que fizera com *Evágoras* de Isócrates:

O *Agesilau*, uma obra breve de mais ou menos trinta páginas impressas, tem uma estrutura simples, claramente demarcada no texto:

- A. Proêmio (1.1; 4 linhas)
- B. Genealogia (*eugeneia*, 1.2-5; 1 página)
 - C1. Feitos (*erga*, 1.6-3.1a; 16 páginas)
 - C2. Virtudes (*arete*, 3.1b-9.7; 11 páginas)
- A. Epílogo com bênção (10.1-4; 1 página)
 - C3. Pós-escrito: Recapitulação das virtudes (11.1-16; 3 páginas)⁶⁶

Xenofonte usa (*Ages*. 1.1) o verbo ‘escrever’ (γράφω, no aoristo infinitivo ativo, γράψαι) desde o início, demonstrando que se tratava não de um discurso para ser lido, como *Evágoras*, mas de um ensaio, apesar do estilo ser peculiarmente retórico para Xenofonte. A palavra que aqui escolhe para descrever a natureza de sua obra é elogio (ἔπαινον γράψαι), e a usará ao longo do texto na sua forma verbal, ἐπαινέω, a qual aparecerá enfaticamente para introduzir a recapitulação (*Ages*. 11.1)⁶⁷. No epílogo (*Ages*. 10.3-4)⁶⁸, Xenofonte introduz a discussão sobre a classificação de sua obra⁶⁹,

⁶⁵ Xen. *Ages*. 1.1.

⁶⁶ Orig.: “The *Agesilaus*, a short composition of some thirty printed pages, has a simple structure that is clearly demarcated in the text:

- A. Proem (1.1; 4 lines)
- B. Genealogy (*eugeneia*, 1.2-5; 1 page)
 - C1. Deeds (*erga*, 1.6-3.1a; 16 pages)
 - C2. Virtues (*aretē*, 3.1b-9.7; 11 pages)
- A. Epilogue with blessing (10.1-4; 1 page)
 - C3. Postscript: Recapitulation of virtues (11.1-16; 3 pages)”.⁶⁷

⁶⁷ HÄGG, 2012, p. 43.

⁶⁸ Xen. *Ages*. 10.3-4: “ἀλλὰ γὰρ μὴ ὅτι τετελευτηκῶς ἐπαινέεται τούτου ἔνεκα θρῆνόν τις τοῦτον τὸν λόγον νομισάτω, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον ἐγκώμιον. πρῶτον μὲν γὰρ ἅπερ ζῶν ἤκουε ταῦτα καὶ νῦν λέγεται περὶ αὐτοῦ: ἔπειτα δὲ τί καὶ πλέον θρήνου ἄπεστιν ἢ βίος τε εὐκλεῆς καὶ θάνατος ὠραῖος; ἐγκωμίων δὲ τί ἀξιώτερον ἢ νικάει τε αἱ κάλλιστα καὶ ἔργα τὰ πλείστου ἄξια; [4] δικαίως δ’ ἂν ἐκεῖνός γε μακαρίζοιτο ὃς εὐθύς μὲν ἐκ παιδὸς ἐρασθεὶς τοῦ εὐκλεῆς γενέσθαι ἔτυχε τούτου μάλιστα τῶν καθ’ ἑαυτὸν: φιλοτιμότητος δὲ πεφυκῶς ἀήττητος διετέλεσεν, ἐπεὶ βασιλεὺς ἐγένετο. ἀφικόμενος δὲ ἐπὶ τὸ μῆκιστον ἀνθρωπίνου αἰῶνος ἀναμάρτητος ἐτελεύτησε καὶ περὶ τούτους ὧν ἠγεῖτο καὶ πρὸς ἐκείνους οἷς ἐπολέμει.”

⁶⁹ O comentário de Xenofonte no epílogo (*Ages*. 10.3) corresponde aos de Isócrates sobre o gênero encomiástico. Cf. HÄGG, 2012, p. 43.

dizendo que por mais que o objeto do seu discurso seja alguém que já morreu, nem por isso deve ser chamado de hino funerário (θρῆνον), mas sim de encômio (ἐγκώμιον), e o que é dito agora é o que ele ouviu quando ainda vivia; além disso, o que estaria mais distante de um lamento do que uma vida digna de relato (εὐκλεῆς) e uma morte em tempo oportuno (θάνατος ὥραϊος)? Para esse propósito imediato, ele define encômio como o oposto do lamento, próprio para celebrar uma vida que se encerrou de modo feliz, dispensando sentimentos de pesar e de perda. No entanto, não se trata de uma discussão teórica sobre o assunto (HÄGG, 2012, p. 43).

Mesmo sem anunciar em seu texto, como Isócrates fez no seu, Xenofonte apresenta uma inovação quando divide seu relato em feitos e virtudes (HÄGG, 2012, p. 44). Os *erga* (*Ages.* 1.6-3.1) começam quando Agesilau se torna rei e marcha contra os persas, após breves comentários sobre sua nobre descendência (*Ages.* 1.2); informações sobre a sua infância e educação não são dadas, apenas comenta-se (*Ages.* 1.5) que a pólis o escolhera pela sua linhagem e virtude irrepreensíveis ("κρίνασα ἡ πόλις ἀνεπικλητότερον εἶναι Ἀγησίλαον καὶ τῷ γένει καὶ τῇ ἀρετῇ τοῦτον ἐστήσατο βασιλέα."). Xenofonte, então, antes de começar de fato a sua narrativa justifica a escolha da disposição da obra, dizendo que dará a descrição de todo o reinado de Agesilau e que essa é a melhor forma de tornar manifesto o modo de vida do rei espartano (*Xen. Ages.* 1.6: "ὅσα γε μὴν ἐν τῇ βασιλείᾳ διεπράξατο νῦν ἤδη διηγῆσομαι: ἀπὸ γὰρ τῶν ἔργων καὶ τοὺς τρόπους αὐτοῦ κάλλιστα νομίζω καταδήλους ἔσεσθαι.")⁷⁰. O autor reiterará em outras oportunidades a disposição das descrições através de comentários autorais (*Ages.* 1.9, 1.12); em outro trecho (*Ages.* 1.27), podemos observar como o objeto representa os ideais do autor em ação, como o autor faz o aspecto moral decorrer da descrição da ação (HÄGG, 2012, p. 45). A parte narrativa dos feitos é

⁷⁰ Cf. HÄGG, 2012, p. 45: "It would certainly be unwise to blame the omission on lack of knowledge about Agesilaus' early life. [...] His priorities, simply, were different this time: the nearly forty years of kingly career sufficed for him to provide a full picture of the man's achievement. The work may in this respect be described as a 'professional' biography, similar in type to the Old Testament Lives of prophets and the Gospel of Mark, which starts with the baptism of Jesus (below, Ch. 4.1 end, 4.3)."

disposta cronologicamente, mas há poucos marcadores temporais e nenhuma data especificada: a pouca preocupação com a quantificação temporal revela o caráter exemplar e não histórico da narrativa (HÄGG, 2012, p. 46-47).

Em *Ages*. 3.1, começa a descrição das virtudes de Agesilau, a segunda parte da obra. Xenofonte diz nessa seção que tentará mostrar a virtude em sua alma ("νῦν δὲ τὴν ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ ἀρετὴν πειράσομαι δηλοῦν"), por causa da qual realizou os feitos narrados na primeira parte e por causa da qual era atraído por todas as coisas boas, e bania todas as coisas que causam vergonha ou desgraça ("δι' ἣν ταῦτα ἔπραττε καὶ πάντων τῶν καλῶν ἦρα καὶ πάντα τὰ αἰσχρὰ ἐξεδίωκεν."). Segundo Hägg (2012, p. 47):

O modo como Xenofonte se expressa sugere que ele considera o que agora se propõe a fazer como uma tarefa mais delicada do que a narrativa anterior; se isso também foi usado para assinalar uma inovação encomiástica, um aperfeiçoamento da forma usada por Isócrates em seu *Evágoras*, é algo mais questionável. Xenofonte apenas se sente mais à vontade com uma narração intercalada com comentários morais, do que ter que argumentar a partir do abstrato. Na prática, a diferença não será tão grande, pois ele facilmente cai em narrativas de episódios típicos também na parte das 'virtudes'. É apenas o princípio ordenador que mudou⁷¹.

A segunda parte é uma revisão sistemática das virtudes de Agesilau, disposta em ordem não cronológica (MOMIGLIANO, 1993, p. 50). Xenofonte começa por salientar a piedade de Agesilau (*eusebeia*, *Ages*. 3.2-5); em seguida, sua honestidade (*dikaiosyne*) em questões econômicas (*Ages*. 4); seu autocontrole (*egkrateia*) com a bebida, a comida e o sexo (*Ages*. 5); sua coragem (*andreia*, *Ages*. 6.1-3) e habilidades

⁷¹ Orig.: "Xenophon's way of expressing himself suggests that he regards what he will now undertake as a more delicate task than the preceding narrative; whether it is also meant to signal an encomiastic innovation, an improvement on the form Isocrates used in his *Euagoras*, is more doubtful. Xenophon simply feels more at home with narration interspersed with morals than with having to argue from the abstract. In practice, the difference will not be all that great, for he easily slips into narrating typical episodes in the 'virtues' part too. It is only the ordering principle that has changed."

militares (*sophia*, *Ages.* 6.4-8); seu patriotismo (*philopatriis*, *Ages.* 7.1-3) e pan-helenismo (*Ages.* 7.4-7); sua popularidade (*to eukhari*, *Ages.* 8.1-4), sua cautela e capacidade de se antecipar aos fatos (*pronoia*, *Ages.* 8.5), e sua simplicidade (*Ages.* 8.6-8)⁷². Para Momigliano (1993, p. 51), a forma como Xenofonte dispôs a descrição das virtudes de Agesilau – piedade, justiça, autocontrole, coragem, sabedoria, patriotismo e urbanidade – segue um esquema que remonta a Górgias e que fora adotado por outros socráticos. Esta revisão sistemática das virtudes de Agesilau, ainda segundo Momigliano (1993, p. 51), teria um objetivo em vista: a contraposição entre Agesilau e o rei persa, dando à caracterização do rei espartano um teor antipersa⁷³. Agesilau é caracterizado com as virtudes gregas por excelência, para demonstrar a superioridade helênica. Apesar de aparente simplicidade, o esquema criado por Xenofonte foi uma tentativa de resolver um dos maiores problemas enfrentados por um escritor de Vidas, ou seja, como definir o caráter de seu objeto sem, em contrapartida, sacrificar o relato dos eventos dessa vida (MOMIGLIANO, 1993, p. 51)⁷⁴.

A obra possui um epílogo (*Ages.* 10.1-4) e um pós-escrito (*Ages.* 11.1-16). No epílogo, Xenofonte discute novamente a natureza de sua obra e usa *epainos* para descrever seu *logos*, a mesma discussão e argumentos usados no proêmio são repetidos no epílogo (*Ages.* 10.3). No pós-escrito, há uma recapitulação das virtudes de Agesilau, que segundo Xenofonte serve para o seu elogio poder ser mais facilmente lembrado⁷⁵. Durante a recapitulação (*Ages.* 11.4), faz um comentário sobre seu objeto que pode ser usado para analisar a própria obra de Xenofonte: quando Agesilau ouvia alguém censurar ou elogiar outra pessoa, ele descobria mais sobre quem censurava ou

⁷² HÄGG, 2012, p. 47.

⁷³ Cf. HÄGG, 2012, p. 47: "Towards the end the catalogue turns into a comparison between the personalities and lifestyles of Agesilaus and the Persian king, with the Spartan winning in all events (9.1-5)."

⁷⁴ Cf. HÄGG, 2012, p. 50-51: "Up to that point, Xenophon had created what was to become the standard structure of a biography, solving by his dichotomy the biographer's perennial problem, 'how to define a character without sacrificing the variety of events of an individual life'. Only birth, childhood, and youth, the formative years of a life, were still missing."

⁷⁵ Xen. *Ages.* 11.1: "ὥς ἂν ὁ ἔπαινος εὐμνημονεστέρως ἔχη."

elogiava, do que quem era censurado ou elogiado⁷⁶. Hägg (2012, p. 49) comenta a passagem:

Por acaso, um dos aforismos, talvez involuntariamente, toca em um aspecto problemático do que o próprio Xenofonte está realizando, a retórica do elogio (11.4): [...] Como anteriormente com Sócrates e mais tarde com Ciro, o Grande, Xenofonte revela seus próprios traços de caráter ao elogiar Agesilau e pode ser acusado de impor seus próprios ideais ao seu objeto. Bruns denomina este pós-escrito 'a primeira caracterização da alma humana', mas a alma de quem?⁷⁷

Um pouco mais adiante (*Ages.* 11.9), entrevemos uma das poucas ocasiões em que Xenofonte deixa claro que parte de suas observações foram feitas pessoalmente⁷⁸. Estas observações dão cor e atmosfera à descrição deste rei idealizado, contribuindo para aproximá-lo mais de um conceito biográfico do que conseguiu Isócrates em seu encômio (HÄGG, 2012, p. 50).

Nos pontos em que Isócrates recorre a generalidades e a exemplos mitológicos, Xenofonte consegue ser mais concreto e mostrar aspectos da vida privada de seu objeto. Durante a descrição das virtudes, consegue até dar exemplos da relação de Agesilau com seus familiares (por exemplo, *Ages.* 4.5) e, diferente de Isócrates, dá ao leitor acesso às motivações do rei espartano (HÄGG, 2012, p. 49). No entanto, não analisa como na recapitulação do *Evágoras* as conquistas políticas de Agesilau, apenas termina o pós-escrito com a descrição de como seu corpo retornou à terra natal e dos monumentos erguidos em homenagem à sua excelência (ἀρετή).

⁷⁶ Xen. *Ages.* 11.4.

⁷⁷ Orig.: "Incidentally, one of the aphorisms, perhaps unwittingly, strikes a problematic aspect of what Xenophon himself is practising, the rhetoric of praise (11.4): [...] As earlier with Socrates, and later with Cyrus the Great, Xenophon reveals his own character traits in praising Agesilaus, and may be accused of imposing his own ideals on his subject. Bruns calls this postscript 'the first detailed characterization of a human soul'; but whose soul?"

⁷⁸ Xen. *Ages.* 11.9.

2.2. Aristóxeno e o Perípatos

Aristóxeno de Tarento, além de ser mencionado diversas vezes por autores antigos, também gerou discussão na literatura sobre biografia grega e latina no começo do século XX⁷⁹. Leo (1901, p. 102) chama Aristóxeno de Tarento de o fundador da biografia literária. Stuart (1928, p. 129-130) diz que a crítica de seu tempo concordava em designar como influência formativa e inventiva da biografia peripatética uma única mente, a de Aristóxeno, e que ele ocupava posição análoga à de Isócrates como desenvolvedor do encômio em prosa de personagens históricas.

Momigliano (1993, p. 10), resume desta forma as atividades de alguns dos estudiosos que se ocuparam do estudo da biografia antiga:

Estudiosos modernos tentaram de várias formas superar a escassez de informações sobre a história do início da biografia. [...] Mas nem Wilamowitz, nem Schwartz tentaram alguma vez dar uma caracterização geral da biografia helenística, ou escrever uma história de seus antecedentes. Foi Friedrich Leo quem tentou definir as formas básicas da biografia helenística, enquanto Ivo Bruns estudou o desenvolvimento da caracterização de indivíduos na literatura pré-helenística, e G. Misch fez uma tentativa de uma história geral da autobiografia grega e romana. Mais recentemente, A. Dihle tentou identificar as origens da biografia grega em Sócrates e nos socráticos⁸⁰.

Momigliano ressalta a importância de Friedrich Leo e menciona um dos problemas do estudo da história da biografia antiga, a natureza fragmentária das obras – de

⁷⁹ Cf. o comentário de STUART, 1928, p. 130: "Among all the delvers in the field of learning in the Alexandrian period whose names belong in a history of biography, the figure of Aristoxenus is the most arresting to the modern mind."

⁸⁰ Orig.: "Modern scholars have tried in various ways to overcome the paucity of information about the early history of biography. [...] But neither Wilamowitz nor Schwartz ever attempted to give a general characterization of Hellenistic biography or to write a history of its antecedents. It was Friedrich Leo who tried to define the basic forms of Hellenistic biography, whereas Ivo Bruns studied the development of the characterization of individuals in pre-Hellenistic literature, and G. Misch attempted a general history of Greek and Roman autobiography. More recently A. Dihle has tried to trace the origins of Greek biography to Socrates and the Socratics."

Aristóxeno de Tarento, inclusive. Podemos mencionar também a dificuldade que esses fragmentos apresentam de permitirem a definição da natureza exata das obras a que pertencem (MOMIGLIANO, 1993, p. 73).

Leo (1901) certamente é obra fundamental da discussão sobre biografia grega⁸¹ e uma das primeiras a propor uma teoria sobre a forma do gênero: ele divide as biografias antigas em biografia Peripatética – tradição representada, por exemplo, por Plutarco e por biografias que disporiam seu conteúdo em ordem cronológica, além de apresentarem uma estrutura artística de escrita – em oposição a um tipo de biografia que F. Leo chama de Alexandrina, ou Gramática, a qual organiza a obra de maneira sistemática, resumindo o fio narrativo no final, e a qual possui um estilo mais erudito, representada pelas biografias de Suetônio. Assim, tentando traçar as influências formais das *Vidas* de Suetônio é que F. Leo concluiu haver dois tipos de biografia grega no início do período helenístico. Como dito acima, a biografia Peripatética, com sua origem em Aristóteles e na geração diretamente subsequente a ele, era originalmente usada para as *Vidas* de personagens políticos e históricos, direcionada a uma audiência mais ampla, enquanto a biografia Alexandrina, criada uma geração depois pelos estudiosos do Museu, de feitio mais erudito, tinha um objetivo didático e se ocupava principalmente com as *Vidas* de poetas e filósofos. F. Leo supunha que Suetônio começou usando a biografia Alexandrina para as suas *Vidas* dos gramáticos e outros homens das letras, e depois transferiu o mesmo estilo para as *Vidas* dos imperadores. Este seria o motivo pelo qual ele não narra as vidas dos imperadores em ordem cronológica, mas o faz de maneira sistemática e resume sua narrativa no final. Plutarco, por causa de sua maneira estritamente cronológica de construir suas narrativas e por sua composição artística, representaria a tradição da biografia peripatética (HÄGG,

⁸¹ STUART, 1928, p. 10; COOPER, 2002, p. 307, sobre LEO, 1901: “[...] most scholars working on the subject have had to come to terms with his conclusions, particularly his attempt to see origins of biography in the Peripatos. Beginning with an investigation of the literary form of Suetonius’ biographies, Leo reconstructed an entire history of the genre, based on a distinction between Plutarchean and Suetonian form of biography; the former had its origin in the Peripatos, the latter in Alexandria.”

2012, p. 67-68). Stuart (1928, p. 130) afirma que F. Leo, assim como outros estudiosos, considerava as características das biografias do período alexandrino repreensíveis segundo os critérios modernos de verdade, características essas herdadas das biografias produzidas por Aristóxeno no século IV a.C. Porém, pondera tal concepção, dizendo que a construção dessa imagem de Aristóxeno como o gênio mau da biografia foi feita de maneira muito enfática, apagando finas camadas de distinção, o que torna a definição, portanto, simples demais.

A obra de Aristóxeno de Tarento não é o único exemplo de produção biográfica da primeira geração de discípulos de Aristóteles. Dicearco de Messina e Clearco de Soles também escreveram tratados sobre pessoas ilustres. No entanto, nenhum dos três, assim como Aristóteles e Teofrasto, escreveu um tratado sobre a biografia como gênero, até onde vai a evidência disponível (FORTENBAUGH, 2007, p. 47). Stuart (1928, p. 126) comenta a produção de Vidas dos peripatéticos:

O fervor com o qual as mentes ativas deste período se dedicaram a separar as diversas linhas do complexo emaranhado da existência deu origem também a muitos livros que tratavam dos diversos modos de vida. *Περὶ βίων* era o título comum e tais obras vieram das mãos de diversos autores. [...] Teofrasto e Clearco de Soles no Chipre, outro discípulo de Aristóteles, abordaram em suas obras a matéria da Vida da humanidade. Outro sábio peripatético, Dicearco de Messina, fez uma interessante aplicação do tema em sua obra *Περὶ τοῦ τῆς Ἑλλάδος βίου*, na qual esboçou em ordem cronológica muitas das etapas ascendentes da civilização grega. Livros desse tipo eram pregações éticas, assim como experimentos no âmbito da história da cultura. O paradigma, exortativo ou admoestativo de acordo com o caso, também era vislumbrado a partir das vidas de povos, cuja cultura exemplificava um ideal ou outro. As vantagens da sobriedade sobre o excesso, da justiça sobre a injustiça eram pregadas familiarizando o mundo grego com os resultados perniciosos da vida sibarítica escolhida pelos medos, lídios, tarantinos e outras raças que habituavam mal a si mesmas⁸².

⁸² Orig.: "The fever with which the busy minds of this period devoted themselves to separating the various threads in the tangled skein of existence gave rise also to many books treating the various modes of living. *Περὶ βίων* was the stock title and such works came from many hands. [...] Theophrastus and Clearchus of Soli in Cyprus, another pupil of Aristotle, addressed their works on the subject to the life of mankind. Another Peripatetic savant, Dicaearchus of Messene, made an interesting application of the theme

Clearco de Soles é associado ao início do Perípato⁸³ e, como Teofrasto e Dicearco, escreveu uma obra *Sobre Vidas* (Περὶ βίων), reunida nos frs. 37-62 Wehrli, a maioria citados por Ateneu, que geralmente se refere à obra como *Vidas* (FORTENBAUGH, 2007, p. 72). As *Vidas* de Clearco⁸⁴ eram estruturadas tendo em vista a polaridade de dois valores éticos, a virtude (ἀρετή) e o prazer (ἡδονή). A obra se apresentava como um diálogo, no qual cada um dos personagens defendia um dos lados da questão (COOPER, 2002, p. 327-328). A produção deste autor, então, na forma de diálogo, seria guiada por linhas éticas tanto nas suas partes, quanto na estrutura geral da obra, as *Vidas* de pessoas, cidades e nações sendo usadas para ilustrar e exemplificar diferentes aspectos de ἡδονή e de ἀρετή. Em contraste, por exemplo, com a *Vida de Eurípides* de Sátiro⁸⁵ – que, se por um lado também usava a forma do diálogo, por outro discutia qualidades artísticas e citava obras de Eurípides e de outros autores – as *Vidas* de Clearco produziam esboços éticos de nações e de pessoas com um objetivo em vista: ilustrar a virtude e o vício (COOPER, 2002, p. 329).

Dicearco de Messina, como Teofrasto, também escreveu uma obra *Sobre Vidas* (Περὶ βίων), que teria pelo menos dois livros e muito provavelmente contrastava a vida ativa e a vida contemplativa (FORTENBAUGH, 2007, p. 72)⁸⁶. Dicearco também escreveu

in his *Περὶ τοῦ πῆς Ἑλλάδος βίου*, in which he sketched in chronological order the several upward steps of Greek civilization. Books of this sort were ethical preachments as well as tentatives in the history of culture. The paradigm, hortatory or monitory as the case might be, was also gleaned from the lives of peoples whose culture exemplified one ideal or another. The advantages of sobriety over excess, justice over injustice were preached by acquainting the Greek world with the pernicious results of the Sybaritic existence elected by the Medes, Lydians, Tarentines, and other supposedly self-pampering races.”; cf. Cooper (2002, p. 323): “According to Leo, the Peripatetics had made the study of the individual into a science and what followed from this was every form of ethical and ethicising literature of practical or artistic purpose.” Os temas dessas obras se baseavam em três modos de vida distinguidos por Aristóteles (*Eth. Eud.* 1215a26f., *Eth. Nic.* 1095b14f) como βίος πολιτικός, βίος φιλόσοφος ou θεωρητικός, e βίος ἀπολαυστικός. Cf. também STUART, 1928, p. 123-127; e MOMIGLIANO, 1993, p. 69.

⁸³ contra COOPER, 2002, p. 323: “The general outline and the nature of a *Περὶ βίων* can only be determined for Klearchos, who appears, however, late in the tradition, after the emergence of Hellenistic biography, and his work may not be completely representative of the genre in its original form.”

⁸⁴ Cf. discussão detalhada da obra de Clearco em COOPER, 2002, p. 323-331.

⁸⁵ Cf. a discussão sobre a *Vida de Eurípides* em GAZZINELLI, 2014, e LEFKOWITZ, 1981.

⁸⁶ STUART, 1928, p. 136: “Logically associated with the interest in mankind in the large that moved Dicaearchus to write his great work on the Greek modes of life would be such group biographies as other members of his circle were producing. As a matter of fact Diogenes Laertius does cite in his life of Plato from the first book of a work by Dicaearchus, *Περὶ βίων*, such a biographical detail as Plato’s competing in the wrestling match at the Isthmian Games.”; MOMIGLIANO, 1993, p. 71: “We are naturally inclined to think that Dicaearchus wrote biographies of philosophers because he certainly went into details of the lives of Socrates, Plato and Aristotle. Besides, he wrote the celebrated ‘Life of Greece’; and we would expect him also to have written the lives of certain

a *Vida da Grécia*, obra de história cultural e que, diferentemente de Vidas individuais, tratava-se de uma Vida coletiva, ou Vida de um país. Portanto, *bios* não seria uma palavra que se restringia apenas à vida de um indivíduo, mas também era usada para a Vida de uma nação ou povo, como em *bios Hellados* (Vida da Grécia), ou *vita populi romani* (Vida do povo romano), de caráter indiscutivelmente antiquário (MOMIGLIANO, 1993, p. 13). No entanto, o foco no indivíduo, por mais que seja um critério importante, não era algo exclusivo das Vidas, pois as Histórias também poderiam focar em um indivíduo e as Vidas, em nações ou cidades, como *Περὶ τοῦ βίου τῆς Ἑλλάδος* de Dicearco, e *Περὶ βίων* de Clearco. Para a definição de Vidas, a disposição cronológica dos acontecimentos era menos importante, talvez, do que o limite da vida que se contava, do nascimento até a morte de um indivíduo. No caso de uma cidade ou nação, começava-se pela sua fundação e terminava-se com a sua destruição (COOPER, 2002, p. 314). A *Vida da Grécia* de Dicearco trata do desenvolvimento da sociedade a partir de uma era de ouro, seguida por um período de coleta e pastoreio, uma era da agricultura, e finalmente a civilização (FORTENBAUGH, 2007, p. 72). Segundo McConnell (2018, p. 30):

Muitas fontes indicam que em sua *Vida da Grécia* Dicearco deu um relato histórico da natureza e do desenvolvimento humano baseado claramente no modelo do relato mitológico das cinco eras (Varro, *Rust.* 2.1.3; Porph. *Abst.* 4.2.1–9; Jer. *Adv. Iovinian.* 2.13), conhecido desde Hesíodo (*Op.* 106–201)⁸⁷.

Como o de Dicearco e o de Clearco, o objetivo de Aristóxeno pode ter sido a instrução filosófica, mas para os que entravam em contato com sua obra na

individuals of Greece. Yet no biography is quoted as coming from his pen. Diogenes Laertius (3.4) reports a detail about Plato as found *ἐν πρώτῳ περὶ βίων* by Dicaearchus, which would imply that this biographical detail belonged to a work on the different types of life. Works on the different philosophic schools were used in the struggles between the schools."

⁸⁷ Orig.: "A number of sources indicate that in his *Life of Greece* Dicaearchus offered a historical account of human nature and development clearly modelled on the mythological account of the five ages (Varro, *De rust.* 2.1.3; Porphyry, *De abs.* 4.2.1–9; Jerome, *Adv. Iov.* 2.13), familiar from Hesiod (*W&D* 106–201)."

antiguidade, tratava-se de Vidas, do relato de uma vida do seu início até o seu fim. Negar que tal produção fosse biográfica por conta das discussões e preocupações éticas do autor seria ignorar o que os antigos consideravam ser biografia, e impor a eles a nossa própria concepção de biografia (COOPER, 2002, p. 336-337). Características de Vidas também podem ser definidas ao compará-las com os discursos epidíticos – por exemplo, *Evágoras* de Isócrates – pois os dois focam no caráter e nos feitos de seu objeto. Porém, apenas o discurso epidítico acaba sendo unilateral, pois é ou encomiástico, ou de censura, focando nos pontos positivos e omitindo os negativos, ou ao contrário, focando nos negativos e omitindo os positivos. A biografia não necessariamente precisa ser unilateral, podendo misturar pontos positivos e negativos da vida de uma pessoa, criando desse modo um relato balanceado desta vida (FORTENBAUGH, 2007, p. 71)⁸⁸. Plutarco em *Da Malícia de Heródoto*⁸⁹, quando comenta o que disse Aristóxeno a respeito de Sócrates⁹⁰, compara-o àqueles que colocam em suas censuras (ψόγος) alguns elogios (ἔπαινος). Este é um dos poucos comentários específicos sobre a obra e o estilo de Aristóxeno. Segundo Plutarco, quem falasse diretamente mal a respeito de alguém deveria fazê-lo com moderação, ou seria acusado de ser taciturno, impertinente, ou até mesmo louco, mas quem caluniasse outra pessoa mesmo que obliquamente, faria da mesma forma algo condenável. Próximo a estes estariam os que fizeram como Aristóxeno, que chamou Sócrates de ignorante e libidinoso, mas o isentou de injustiça, ou seja, usaram alguns elogios para

⁸⁸ Cf. o comentário de FORTENBAUGH, 2007, p. 71: "I would like to believe that Aristotle held such a view of biography: i.e., that he 'crossed the bridge' from encomium to biography and recognized biography as a distinct genre that need not distort the truth. But no text tells us that he did so."

⁸⁹ Plut. *De Herodoti malignitate*, 856c-d: "ἔστι τοίνυν τοῖς ἀπ' εὐθείας οὓς βούλονται κακῶς λέγουσι δυσκολίαν ἐπικαλεῖν καὶ θρασυτητα καὶ μανίαν, ἐὰν μὴ μετριάσωσιν : οἱ δὲ πλαγίως οἷον ἐξ ἀφανοῦς βέλεσι χρώμενοι ταῖς διαβολαῖς, εἴτα περιιόντες ὀπίσω καὶ ἀναδυσόμενοι, τῷ φάσκειν ἀπιστεῖν ἅ πάνυ πιστεῦσθαι θέλουσιν ἀρνούμενοι κακοήθειαν, ἀνελευθερίαν τῇ κακοηθείᾳ προσοφλισκάνουσιν."

ἐγγὺς δὲ τούτων εἰσὶν οἱ τοῖς ψόγοις ἐπαίνους τινὰς παρατιθέντες, ὡς ἐπὶ Σωκράτους Ἀριστύξενος, ἀπαίδευτον καὶ ἀμαθὲ καὶ ἀκόλαστον εἰπὼν, ἐπήνεγκεν 'ἀδικία δ' οὐ προσήν' ὥσπερ γὰρ οἱ σύν τινι τέχνῃ καὶ δεινότητι κολακεύοντες ἔστιν ὅτε πολλοῖς καὶ μακροῖς ἐπαίνοις ψόγους παραμινύουσιν ἐλαφροῦς, οἷον ἡδυσμα τῇ κολακείᾳ τὴν παρρησίαν ἐμβάλλοντες, οὕτω τὸ κακόηθες εἰς πίστιν ὧν ψέγει προαποτίθεται τὸν ἔπαινον."

⁹⁰ *Vida de Sócrates*, de Aristóxeno, fr. 51-60 Wehrli. Cf. a discussão sobre o texto em HUFFMAN, 2017.

dar mais credibilidade às suas censuras; do mesmo modo fazem aqueles que enaltecem artificialmente, quando adicionam pequenas repreensões aos muitos elogios de seus relatos.

Cooper (2002, p. 332) comenta a produção do início do Perípato: “Tudo que pode ser dito a respeito das *Περὶ βίωv* dos primeiros peripatéticos é que nelas o material biográfico tinha como objetivo ilustrar a vida ativa ou contemplativa⁹¹.” O caso de Pitágoras no *Περὶ βίωv* de Dicearco é um bom ponto de partida de comparação com a obra de Aristóxeno, a qual seria, no entanto, uma biografia específica de Pitágoras (COOPER, 2002, p. 334). Além disso, Dicearco e Aristóxeno provavelmente tinham objetivos diferentes quando escreveram sobre Pitágoras, pois a caracterização de ambos é distinta, mesmo quando se relata o mesmo acontecimento. Cooper (2002, p. 335) coloca a questão e compara os diferentes tratamentos de Pitágoras da seguinte forma:

O que difere é a caracterização de Pitágoras. Dicearco atribui as bem-sucedidas atividades políticas dos pitagóricos na Itália à habilidade de Pitágoras como político. Sua fuga de Samos para a Itália e então da Itália para Metaponto são todas resultado de sua atividade política, que em cada ocasião resultou em seu banimento. Isto é evidente pelo fato de Dicearco associar a fuga da Itália especificamente com o ataque à casa de Mílon, enquanto Aristóxeno data a fuga algum tempo antes do ataque, que ocorre apenas depois de um longo período de inefetiva oposição dos Cilônios. A morte de Pitágoras em Metaponto também foi colocada por Dicearco no contexto de instabilidade política (fr. 41a), pois um episódio similar ao de Mílon se repete ali: a casa onde os pitagóricos haviam se reunido é queimada e Pitágoras é forçado a se refugiar no templo das Musas e ali morre após quarenta dias de inanição. Os únicos sobreviventes são Arquipo e Lísis, os únicos que escaparam do incêndio em Crotona (Aristox. fr. 18). No entanto, Dicearco segue essencialmente os contornos gerais da tradição, adaptando-a quando é necessário apresentar Pitágoras como exemplo da *πρακτικός βίος*. Mas ele também parece narrar

⁹¹ Orig.: “All that can be said about *Περὶ βίωv* of these early Peripatetics is that the biographical material in them was intended to illustrate either the active or contemplative life.”

toda a vida de Pitágoras através de suas muitas viagens até a sua morte e isto constituiria para os leitores antigos uma Vida (*bios*)⁹².

Aristóxeno usou a mesma tradição, adaptando o seu material para caracterizar Pitágoras como filósofo e registrar os preceitos que regiam sua vida, um exemplo da vida contemplativa (θεωρητικός βίος)⁹³. Nos fragmentos de Aristóxeno a atividade política de Pitágoras na Itália também é descrita, porém não da mesma forma como fez Dicearco. O foco reside na mensagem e pensamentos de liberdade que Pitágoras infundiu na região, quebrando o ciclo de dominação entre as cidades e estabelecendo através de seus discípulos e de sua influência um novo sistema político (fr. 17 Wehrli). Assim como no episódio de sua partida de Samos (fr. 16 Wehrli), quando Polícrates era o seu tirano, o que move a ação são as ideias e o conceito de liberdade (ἐλευθερία), incompatíveis com o jugo de um tirano. Outro relato da influência de Pitágoras, um tanto exagerado, se não improvável, é do que fez Símico (fr. 17 Wehrli)⁹⁴ quando o ouviu, pois depois do encontro abdicou de sua tirania e deixou suas propriedades para a sua irmã e para os cidadãos. A aceitação da filosofia pitagórica de que a *stasis* deve ser eliminada das cidades e das casas como a doença deve ser eliminada do corpo (fr.

⁹² Orig.: "What differs is the characterization of Pythagoras. Dikaiarchos credits the successful political activities of the Pythagoreans in Italy to Pythagoras' own ability as a statesman. His flight from Samos to Italy and then from Italy to Metapontion are all the result of his political activity, which on each occasion resulted in his being outlawed. This is clear from the fact that Dikaiarchos connects the flight from Italy specifically with the attack on Milon's house, whereas Aristoxenos places the flight some time before the actual attack which comes only after a long period of ineffectual opposition by the Kyloneans. The death of Pythagoras in Metapontion has also been set by Dikaiarchos in the context of political unrest (fr. 41a), for a doublet of the Milon episode is repeated there: the house in which the Pythagoreans have gathered is burnt and Pythagoras is forced to take refuge in the temple of the Muses where he dies after forty days of starvation. The only survivors are Archippos and Lysis who alone had escaped the burning back in Kroton (Aristox. fr. 18). By and large, however, Dikaiarchos follows the general outline of the tradition, adapting it wherever necessary to present Pythagoras as the example of the πρακτικός βίος. But he also seems to narrate the full length of Pythagoras' life through his many travels until his death, and this would for ancient readers constitute a bios."

⁹³ COOPER, 2002, p. 335. Cf. HUFFMANN, 2014, p. 282: "At first sight it is hard to discern a coherent theme in Dicaearchus' presentation. The account of Pythagoras' arrival (fr. 40) seems positive in its recognition of his wide impact in southern Italy. Jaeger (1948: 452) argued that Dicaearchus' presentation of earlier philosophers was colored by his emphasis on the practical life in contrast to Theophrastus who championed the contemplative life (fr. 33 Mirhady = Cic. *Att.* 2.16.3). Following Rohde (1901: 110), he maintains that Dicaearchus regarded Pythagoras as 'the ideal picture of the practical life as he himself taught it' (Jaeger 1948: 456). This has been the dominant view. Kahn asserts that Dicaearchus respected Pythagoras 'as a moral guide and social reformer' (2001: 68)."

⁹⁴ Porph. *VP* 21.

17 Wehrli) e não os fatores políticos, como apresenta Dicearco, seria a causa da ascensão pitagórica na região (COOPER, 2002, p. 336). Temos aqui o exemplo de como dois autores diferentes trabalharam a tradição para criarem as suas próprias Vidas. Elas foram influenciadas pelas tendências filosóficas, apresentam algo de história política e certamente tinham objetivos práticos de provar, a partir de um exemplo notório individual, que certo modo de vida era superior a outros⁹⁵.

⁹⁵ Cf. COOPER, 2002, p. 336: "Aristoxenos has only reworked the tradition to emphasize a particular aspect of Pythagoras' philosophical character, but that is something that all biographers did and still do."

3. PITÁGORAS E O PITAGORISMO SEGUNDO ARISTÓXENO

Como demonstrado no capítulo anterior, o interesse de Aristóteles e de seus discípulos pelo estudo e produção de Vidas existia e pode ser confirmado pela produção de Dicearco, Clearco, Teofrasto e Aristóxeno. Ao estudar os diferentes modos de vida e o pensamento de diferentes escolas filosóficas, a primeira geração do Perípatos foi responsável pelo registro da história e das atividades de Pitágoras e de seus discípulos⁹⁶. No entanto, o mais provável é que Aristóxeno e seus contemporâneos não foram os criadores de uma história do pitagorismo, mas trabalharam sobre e desenvolveram, de acordo com seus objetivos e interesses, os *akousmata* ou *symbola* pitagóricos. Estes termos, ambos usados para se referir à mesma tradição⁹⁷, referem-se à forma mais antiga de transmissão oral dos ensinamentos pitagóricos, consistindo em máximas e ditos associados ao próprio Pitágoras (BURKERT, 1972, p. 166). Eles abrangiam temas que variavam entre ética, práticas rituais, dieta alimentar e conselhos a respeito do comportamento cotidiano. Porfírio e Jâmblico conservaram em suas obras sobre a vida de Pitágoras parte dos *akousmata* e até mesmo comentam e explicam aqueles que são enigmáticos e parecem ter um sentido figurado, lembrando a formulação oracular, como por exemplo não comer o coração, o equivalente a não se afligir com os infortúnios, segundo Porfírio (*Vida de Pitágoras*, 42). Os *akousmata* em Porfírio encontram-se a partir de *Vida de Pitágoras*, 42 e em Jâmblico a partir de *Vida pitagórica*, 82.

⁹⁶ Cf. HUFFMANN, 2014, p. 274: "Aristotle's students in the Peripatos (active 350–280 bc) are exceptionally important sources for the history of Pythagoreanism. Although none of their treatments of Pythagoreanism survive, numerous excerpts are found in later authors such as Iamblichus and Porphyry. Only one book devoted to Pythagoreanism had been written earlier than those of Aristotle and his students: Anaximander of Miletus' lost treatise on the Pythagorean *symbola* (c. 400 BC – Burkert 1972a: 166). The early Peripatos increased this number tenfold. Aristotle himself wrote two books on the Pythagoreans and three on Archytas (Huffman 2005: 583–4). Aristotle's pupil Aristoxenus contributed another five: *The Life of Pythagoras*, *Pythagoras and His Associates*, *The Life of Archytas*, *On the Pythagorean Life* and *The Pythagorean Precepts*. No other Peripatetic devoted an entire work to the Pythagoreans, but Dicaearchus and Clearchus made Pythagoras and Pythagoreans prominent examples in their *On Modes of Life*."

⁹⁷ BURKERT, 1972, p. 175: "In Aristotle, and only in his report, *akousmata* is the only term used for these precepts, but outside the Aristotelian tradition the prevailing word is *symbola*, though there can be no doubt that the two words refer to the same thing."

Jâmblico divide os *akousmata* em três categorias e os chama de filosofia dos pitagóricos akousmáticos – divisão dentro da escola filosófica que se fazia entre eles e os matemáticos, os quais seriam reconhecidos pelas outras pessoas como pitagóricos e não aceitavam os akousmáticos, nem as suas ideias, pois seriam provindas não de Pitágoras, mas de Hípaso de Crotona (ou segundo outras fontes, de Metaponto) de acordo com Jâmblico (*VP* 81). As três categorias em que se dividiam as máximas pitagóricas correspondiam às respostas de três perguntas: "O que é?", "O que é no mais alto grau?" e "O que se deve ou não se deve fazer?" (τί ἔστι; τί μάλιστα; τί πρακτέον;)⁹⁸.

Portanto, seria sobre essa tradição que Aristóxeno trabalhou a sua versão da Vida de Pitágoras e a história da escola, o modo de vida pitagórico e os preceitos pitagóricos preservados na forma de máximas. Ele o fez, se aceitarmos a divisão da edição dos fragmentos de F. Wehrli, em três obras distintas: *Vida de Pitágoras*, *Sobre Pitágoras e seus Discípulos* (fr. 11-25 Wehrli), *Sobre a Vida Pitagórica* (fr. 26-32 Wehrli), e *Os Preceitos Pitagóricos* (fr. 33-41 Wehrli).

A *Vida de Pitágoras*, *Sobre Pitágoras e seus Discípulos* (Πυθαγόρου βίος, Περί Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ) se inicia com os frs. 11a, 11b e 11c Wehrli e tratam da origem de Pitágoras. No primeiro capítulo do livro oitavo, Diógenes Laércio, citando Hermipo, diz que Pitágoras era filho de Mnesarco e nasceu em Samos (Diog. Laert. 8.1; fr. 11a Wehrli). Também assim o diz Clemente de Alexandria em sua obra *Stromata*, citando como sua fonte Hipóboto (fr. 11b Wehrli). Essas duas fontes determinam, então, o local de nascimento de Pitágoras na Jônia, atual costa da Turquia. Porém, outros autores antigos determinavam ser outra a origem de Pitágoras. Também em Diógenes Laércio (Diog. Laert. 8.1), citando como fonte Aristóxeno, Pitágoras é chamado de tirreno, "de uma das ilhas controladas pelos Atenienses após expulsarem os tirrenos." Segundo Clemente de Alexandria, na obra citada acima, Aristóxeno,

⁹⁸ BURKERT, 1972, p. 167: "In the above-mentioned passage of Iamblichus [*VP* 82-86], the *akousmata* are divided into three groups and given as answers to the questions τί ἔστι; τί μάλιστα; τί πρακτέον;"

Aristóteles e Teopompo diziam que Pitágoras era tirreno. A mesma informação se encontra em Teodoreto de Cirro (*Graec. affect. Curatio*, I 24; fr. 11c Wehrli).

Ridgeway (1901, p. 144) afirma que alguns pelasgos da ilha de Lemnos eram chamados de tirrenos, e esta ilha se sabe ter sido tomada pelos atenienses no século VI a.C. de acordo com Burkert (1985, p. 281). Os habitantes de Lemnos eram chamados de tirrenos pelos gregos, que assim os associavam aos etruscos da Itália ou aos pelasgos⁹⁹. O nome da ilha não é dado no fragmento que chegou até nós, por isso identificá-la com Lemnos só pode ser algo feito por conjectura, o que não impede Huffman (2014, p. 288) de ser enfático quanto a esta possibilidade, baseando-se em Burkert (1985, p. 281) para fazê-lo; Huffman (2014) afirma que a escolha pela ilha como a origem de Pitágoras serviria para mostrar que desde cedo ele teve acesso a conhecimentos religiosos secretos¹⁰⁰. Hägg (2012, p. 71) comenta a posição de Aristóxeno sobre a origem de Pitágoras e a disposição do fragmento nas edições modernas:

Além de trair talvez um viés italiano no autor de Tarento, isto indica que Aristóxeno não escreveu no estilo erudito que conhecemos, por exemplo, pelo início das Vidas de Pitágoras de Diógenes Laércio e de Porfírio, onde o registro de opiniões – A diz X, mas B diz Y, enquanto C diz Z – às vezes substitui a narrativa. Quer seja esta simples declaração, ‘Tirreno’, uma condensação de

⁹⁹ Cf. BURKERT, 1985, p. 281: “The cult of the Kabeiroi is attested mainly on Lemnos and at Thebes. The inhabitants of Lemnos were called *Tyrsenoi* by the Greeks and thus identified with the Etruscans, or alternatively with the Pelasgians; not until the sixth century did they succumb to Athenian conquest. In the sanctuary on Lemnos, identified with certainty by dedications to *Kabiroi*, the cult seems to have maintained unbroken continuity even through the conquest. Lemnos is the centre of the Hephaistos cult; the principal city was called Hephaistia. Genealogical myth makes the Kabeiroi sons and grandsons of Hephaistos. Aeschylus, in a play entitled *Kabeiroi*, staged them as a chorus receiving the Argonauts on Lemnos; they introduce themselves as prodigious wine drinkers. Wine vessels are the only characteristic group of finds from the Kabeiroi sanctuary on Lemnos. Hephaistos and Dionysos are closely associated in Greek myth, especially through the burlesque of Hephaistos’ return to Olympus led by the wine god. Guilds of craftsmen, especially smith guilds with their celebrations, may be seen in the background. It is said that the Tyrrhenians bring first fruit offerings to Zeus, Apollo, and the Kabeiroi; this seems to add the father-son coordinate to the secret society and thus fits into the initiation theme.”

¹⁰⁰ HUFFMANN, 2014, p. 288: “First, Aristoxenus agreed with Aristotle and Theopompus in presenting Pythagoras as of Tyrrhenian stock, from one of the islands that the Athenians seized (fr. 11 = Diog. Laert. 8.1). The island in question is Lemnos, whose inhabitants ‘were called Tyrsenoi by the Greeks and thus identified with the Etruscans’ and who were conquered by the Athenians in the late sixth century; it was precisely for religious mysteries dedicated to gods called the Kabeiroi that the Lemnians were known (Burkert 1985: 281). Thus, Aristoxenus subscribes to a story of Pythagoras’ origin designed to show that from the beginning Pythagoras had access to secret religious knowledge (Wehrli 1967: 49).”

uma seção introdutória sobre o *genos* e *patris* de Pitágoras, não podemos saber; o próprio Aristóxeno poderia apenas ter usado o *ethnikon* e não gastado nenhum tempo com questões preliminares do tipo que conhecemos pelo encômio de Isócrates e pela biografia tardia. Até mesmo o fato de esses fragmentos de Aristóxeno terem sido colocados no início de nossas edições nos informam apenas sobre as próprias expectativas dos editores modernos sobre uma biografia¹⁰¹.

Τυρρηνός, como aparece no fr. 11a Wehrli, ocorre também em outros textos da literatura grega antiga, por exemplo, no Hino Homérico a Dioniso, v. 7f; Hesíodo, *Teogonia*, v. 1015; Heródoto, *Histórias* 1.57.1, 1.94; Tucídides 4.109; Políbio 1.6.4; e Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, 10.3.1.

No Hino Homérico a Dioniso, o deus aparece no mar e é visto por piratas tirrenos, que ao tomá-lo por algum jovem nobre, decidem resgatá-lo tendo em vista a recompensa que conseguiriam por ele:

[...] πορφύρεον· τάχα δ' ἄνδρες εὐσσέλμου ἀπὸ νηὸς
ληισταὶ προγένοντο θοῶς ἐπὶ οἴνοπα πόντον,
Τυρσηνοί· τοὺς δ' ἦγε κακὸς μόρος· οἳ δὲ ἰδόντες
νεῦσαν ἐς ἀλλήλους, τάχα δ' ἔκθορον. αἶψα δ' ἐλόντες
εἶσαν ἐπὶ σφετέρης νηὸς κεχαρημένοι ἦτορ.

[...] purpúreo. Rapidamente homens de uma nau de bons bancos,
piratas, avançaram rapidamente pelo mar vinoso,
Tirrenos; conduzia-os um mau destino; eles, que quando o viram,
acenaram uns aos outros, rapidamente saltaram, prontamente
[agarrando-o,
acomodaram-se na sua nau, alegados no coração¹⁰².

¹⁰¹ Orig.: "Besides perhaps betraying an Italian bias in the Tarantine author, this indicates that Aristoxenus did not write in the scholarly style we know, for instance, from the beginnings of Diogenes Laertius' and Porphyry's Lives of Pythagoras, where a registering of opinions – A says X, but B says Y, while C says Z – often replaces narrative. Whether this bare statement, 'Tyrrhenian', is a condensation of an introductory section on Pythagoras' *genos* and *patris*, we cannot know; Aristoxenus himself may simply have used the *ethnikon* and spent no time on topical preliminaries of the kind we know from Isocrates' encomium and later biography. Even the fact that these fragments of Aristoxenus have been placed first in our editions informs us of nothing other than modern editors' own expectations for a biography."

¹⁰² RIBEIRO, 2010, p. 334.

Aqui, o termo aparece em sua variante jônica Τυρσηνοί. Na tradução dos Hinos Homéricos em inglês feita por Hugh G. Evelyn-White, publicada em 1914, o tradutor em nota diz não se tratar dos etruscos, mas de povos não helênicos da Trácia e, também segundo Tucídides, de Lemnos e Atenas.

Em Hesíodo, o termo aparece nesta passagem (versos 1011-1016) da *Teogonia*:

Κίρκη δ', Ἡελίου θυγάτηρ Ὑπεριονίδαο,
γείνατ' Ὀδυσσεύς ταλασίφρωνος ἐν φιλότῃ
Ἄγριον ἥδ' Ἰατῖνον ἀμύμονά τε κρατερόν τε·
Τηλέγονον δ' ἄρ' ἔτικτε διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην.
οἳ δὲ τοι μάλα τῆλε μυχῶ νήσων ἱεράων
πᾶσιν Τυρσηνοῖσιν ἀγκλειτοῖσιν ἄνασσον.

Circe, filha de Sol Hiperionida,
Amada por Odisseu de sofrida prudência, gerou
Ágrio, Latino irrepreensível e poderoso,
E pariu Telégono, graças à áurea Afrodite.
Bem longe, no interior de ilhas sagradas,
E eles reinam sobre os ínclitos tirrenos¹⁰³.

Nessa passagem, os filhos de Circe e Odisseu são nomeados e Hesíodo diz que eles reinaram sobre os renomados tirrenos. A localização, no entanto, é vaga, é dito apenas que esse povo habitava partes recônditas de ilhas sagradas.

Heródoto ao comentar a língua falada pelos pelasgos (*Histórias* 1.57.1), diz que este povo vivia além da terra dos tirrenos, na cidade de Crestona (εἰ δὲ χρεόν ἐστι τεκμαιρόμενον λέγειν τοῖσι νῦν ἔτι ἐοῦσι Πελασγῶν τῶν ὑπὲρ Τυρσηνῶν Κρηστῶνα πόλιν οἰκεόντων). Segundo Smith (2014):

A teoria pelágica complicava-se por causa de uma estranha passagem em Heródoto que, ao discutir a língua dos pelasgos, afirma que era ainda falada em Crestona 'além do país dos tirrenos'. (Crestona é de outro modo conhecida

¹⁰³ HESÍODO, 1995, p. 119.

como uma cidade na Tessália, no norte da Grécia). Quando o texto chegou a Dionísio de Halicarnasso, Crestona havia se tornado Crotona e esta foi entendida como sendo Cortona (não a cidade na Calábria também chamada Crotona). A única coisa clara é que há uma terrível confusão aqui. A questão da língua, no entanto, foi escolhida e se tornou um problema chave.

O etrusco não é uma língua indo-europeia, o que é peculiar na Itália. Parece-se de fato um pouco com a língua encontrada em uma estela (uma pedra de mármore com inscrições) na ilha grega de Lemnos¹⁰⁴.

Já no capítulo 94 do livro primeiro, Heródoto diz que os lídios inventaram os jogos que os gregos praticavam, e diz que esse povo os inventou quando colonizou em algum momento a Tirrênia (Hdt. 1.94.2: "ἄμα δὲ ταύτας τε ἐξευρεθῆναι παρὰ σφίσι λέγουσι καὶ Τυρσηνὴν ἀποικίσαι, ὧδε περὶ αὐτῶν λέγοντες").

No livro 4 da *História da Guerra do Peloponeso*, Tucídides relata a captura de Anfípolis por Brásidas. Ele então se dirige a uma região próxima a Eubeia, ocupada por tirrenos e pelasgos que outrora se estabeleceram em Lemnos e Atenas (4.109.4: "τὸ δὲ πλεῖστον Πελασγικόν, τῶν καὶ Λημνόν ποτε καὶ Ἀθήνας Τυρσηνῶν οἰκησάντων").

Políbio também menciona o termo Τυρρηνοῖς (1.6.4), quando comenta a ascensão romana na Itália:

γενόμενοι δ' ἐγκρατεῖς ἀπάντων τῶν Λατίνων διὰ τε τὴν ἀνδρείαν καὶ τὴν ἐν ταῖς μάχαις ἐπιτυχίαν μετὰ ταῦτ' ἐπολέμουν Τυρρηνοῖς, ἔπειτα Κελτοῖς, ἑξῆς δὲ Σαυνίταις τοῖς πρὸς τε τὰς ἀνατολὰς καὶ τὰς ἄρκτους συντερμονοῦσι τῇ τῶν Λατίνων χώρᾳ.

Assenhorearam-se de todos os latinos pela coragem e sucesso nas armas; então combateram os etruscos, depois os celtas, e em seguida os samnitas, que confinam a leste e a oeste com o território dos latinos¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Orig.: "The Pelasgian theory was complicated by an odd passage of Herodotus, who, in discussing the language of the Pelasgians, claims that it was still spoken in Creston 'beyond the country of the Tyrrhenians'. (Creston is otherwise known as a town in Thessaly, in northern Greece.) By the time the text had reached Dionysius of Halicarnassus, Creston had become Croton, and that was understood to be Cortona (not the town in Calabria which is also called Croton). The only thing that is clear is that there is a terrific muddle here. The language issue however was picked out, and became a key problem.

Etruscan is not an Indo-European language, and that is peculiar in Italy. It does look a bit like the language found on a stele (an inscribed marble stone) on the Greek island of Lemnos."

¹⁰⁵ POLÍBIO, 2016, p. 52.

Nesse caso, porém, trata-se da dominação dos romanos sobre os etruscos, quando esses ocupavam a região do Lácio.

Diodoro Sículo (*Biblioteca Histórica*, 10.3.1) também comenta a origem de Pitágoras. Nesta passagem, Diodoro determina a idade adulta de Pitágoras durante a 61ª Olimpíada (536 a.C.), dizendo que nessa época o filósofo já possuía enorme conhecimento. Segundo ele, Pitágoras era sâmio de nascimento, mas outros diziam que ele era tirreno:

ὅτι ἐπ' ἄρχοντος Ἀθήνησι Θηρικλέους κατὰ τὴν ἐξηκοστὴν πρώτην Ὀλυμπιάδα Πυθαγόρας ὁ φιλόσοφος ἐγνωρίζετο, προκεκοφῶς ἤδη ἐνπαιδεῖα· γέγονε γὰρ ἱστορίας ἄξιος, εἰ καὶ τις ἕτερος τῶν περὶ παιδείαν διατριψάντων. γέγονε δὲ Σάμιος τὸ γένος· οἱ δὲ φασιν ὅτι Τυρρηνός.

Quando Téracles era arconte em Atenas na sexagésima primeira Olimpíada, o filósofo Pitágoras tornava-se conhecido, já neste período tendo avançado em erudição. Portanto, tornou-se digno de relato, embora possa ter havido também algum outro que dentre os que se dedicaram à aquisição do conhecimento o merecesse. Era sâmio de nascimento, mas outros diziam que era tirreno. (Diod. Sic. 10.3.1, tradução nossa).

Diodoro não explicita as fontes que afirmavam a origem de Pitágoras como tirrena, mas provavelmente se referia a Aristóxeno, Teopompo e Aristóteles. A divergência com a opinião comum parece, então, ter se originado no Perípato ou com Teopompo. No caso de Aristóxeno, a divergência é também geográfica, já que a opinião geral (Hermipo, Hipóboto, por exemplo) reportava ter sido Samos o local de seu nascimento, não uma ilha colonizada pelos tirrenos e invadida pelos atenienses. Essa escolha pode apenas refletir as fontes, ou seja, seu pai e os pitagóricos com quem teve contato, ou foi uma escolha deliberada para justificar o conhecimento e contato de Pitágoras com segredos religiosos (HUFFMAN, 2012, p. 131). Mas, por mais que a ilha de Lemnos fosse conhecida pelo culto dos *Kabiroi*, deuses ferreiros descendentes de Hefesto, culto que

permaneceu ativo mesmo após a invasão ateniense (BURKERT, 1985, p. 167 e 281), a escolha de Lemnos como local de nascimento de Pitágoras é mais facilmente justificada pela questão geográfica e étnica, do que religiosa e ritualística.

Se considerarmos, no entanto, os fr. 12-15 Wehrli e sua relação com conhecimentos religiosos/ritualísticos, justifica-se a construção do conhecimento de mistérios religiosos de Pitágoras. No fr. 12 Wehrli (Jâmblico, *Teologia da Aritmética*, 40), Aristóxeno relata, assim como Andrócides, Hipóboto e Neantes o fizeram posteriormente, que a transmigração da alma de Pitágoras ocorria de 216 em 216 anos e que ele era capaz de recordar suas vidas passadas, tornando-o adepto da ideia de reencarnação. Pitágoras foi estudar com o caldeu Zaratas (Zoroastro) cosmologia e com ele teria aprendido sobre a imortalidade da alma (fr. 13 Wehrli, Hippol. *Haer.* 2, 12); ele também é associado a Ferécides e Jâmblico afirma que esse fora seu mestre (VP 248), pois é relatado como piamente fora a Delos enterrá-lo após a sua morte (fr. 14 Wehrli, Diog. Laert. 1.118)¹⁰⁶. O fr. 15 Wehrli (Diog. Laert. 8.8) é o último que trata da origem dos conhecimentos de Pitágoras, afirmando que a sua doutrina moral foi em sua maioria aprendida com a sacerdotisa Temistocleia em Delfos. Esse fato evidencia a associação com Apolo, também encontrada nas tradições que afirmavam que ele era o Apolo Hiperbóreo, mas a conexão com a sacerdotisa nesse caso sugeriria uma aproximação à sabedoria tradicional e propagada através de máximas, como as dos Sete Sábios. Além disso, propiciava uma autoridade religiosa à ética pitagórica em sua origem e explicaria o teor ritualístico de boa parte dos *akousmata* (HUFFMAN, 2012, p. 133). Vale lembrar também que no fr. 12 Wehrli é mencionado que Pitágoras foi iniciado nos ritos de mistério quando esteve na Babilônia. No mesmo fr. 12, relata-se que Pitágoras estava no Egito e lá vivia com os sacerdotes quando Cambises invadiu o

¹⁰⁶ Cf. HUFFMAN, 2012, p. 132-133: "Pherecydes is famous for a theogony combined with a cosmogony, which shows points of contact with Hesiod, Orphic theogonies, and Near-eastern cosmogonies. Certain aspects of Pherecydes' thought point the way toward the more rational cosmogonies of the Presocratics, but, in associating him with Pherecydes, Aristoxenus is putting Pythagoras on the more mythic side of the continuum."

país e tomou Pitágoras como seu prisioneiro. Segundo a cronologia de Jâmblico na *Teologia da Aritmética*, Pitágoras teria ido para o Egito após abandonar Samos e fugir da tirania de Polícrates, o que conflita com o fr. 16 Wehrli (Porph. *VP*9), segundo o qual Pitágoras com 40 anos saiu de Samos e foi para a Itália, não para o Egito, por causa do tirano da ilha. No entanto, a cronologia do fr. 12 parece ter sido organizada ao redor da coincidência temporal da invasão do Egito por Cambises e a tirania de Polícrates.

O estudo da aritmética é mencionado no fr. 23 Wehrli (Stob. *Ecl.* I), retirado de uma obra perdida de Aristóxeno sobre o tema (ἐκ τῶν Ἀριστοξένου περὶ ἀριθμητικῆς). Nesse fragmento é salientada a importância que Pitágoras dava ao estudo dos números, como ele o afastou de seu uso feito pelos comerciantes e criou relações numéricas para explicar todo tipo de fenômeno, como, por exemplo, a ocorrência do momento crítico das pragas e revoluções nos dias ímpares, pois possuem início, meio e fim, logo possuem uma origem, um ápice e um declínio. Os egípcios também são citados no fr. 23, no qual afirma-se que eles creditavam a Hermes (Thoth para os egípcios) a descoberta de que os números contêm todas as outras coisas e de que existe uma razão entre todos os números; tal descoberta fora consequência da observação do movimentos dos astros. Já no fragmento seguinte (fr. 24 Wehrli, Diog. Laert. 8.14), Pitágoras é apresentado como uma espécie de Prometeu por ter sido o primeiro a introduzir metros e pesos aos gregos, possivelmente tendo levado para as cidades gregas o que aprendeu durante sua viagem para o Egito e para a Babilônia. Além disso, no mesmo fragmento lhe é reputada a descoberta de que Héspero e Fósforo, a Estrela da Manhã e a Estrela da Tarde, eram o mesmo astro, o que segundo outros relatos teria sido descoberto por Parmênides.

Na *Vida de Pitágoras* de Porfírio encontramos importantes fragmentos da obra de Aristóxeno que descrevem a sua atividade política na Itália e na Sicília. Os discípulos de Platão, Xenócrates, Heráclides Pôntico e Aristóteles de fato conheciam Pitágoras

como filósofo natural, mas foi Aristóxeno o primeiro a relatar em detalhes sua atividade política (ZHMUD, 2017, p. 225). Porfírio (*VP* 21; fr. 17 Wehrli) citando Aristóxeno diz que Pitágoras libertou, através de seus discípulos, muitas cidades da Itália e da Sicília, entre elas Crotona:

ἄς δ' ἐπιδημήσας Ἰταλία τε καὶ Σικελία κατέλαβε πόλεις δεδουλωμένας ὑπ' ἀλλήλων, τὰς μὲν πολλῶν ἐτῶν τὰς δὲ νεωστί, φρονήματος ἐλευθερίου πλήσας διὰ τῶν ἐφ' ἐκάστης ἀκουστῶν αὐτοῦ ἡλευθέρωσε, Κρότωνα καὶ Σύβαριν καὶ Κατάνην καὶ Ῥήγιον καὶ Ἰμέραν καὶ Ἀκράγαντα καὶ Ταυρομένιον καὶ ἄλλας τινάς, αἷς καὶ νόμους ἔθετο διὰ Χαρώνδα τε τοῦ Καταναίου καὶ Ζαλεύκου τοῦ Λοκροῦ, δι' ὧν ἀξιοζήλωτοι τοῖς περιοίκους ἄχρι πολλοῦ γεγονάσιν.

Durante as suas viagens pela Itália e pela Sicília, Pitágoras encontrou muitas cidades subjugadas umas às outras, tanto antigas, quanto novas. Através de seus discípulos, que se encontravam em cada uma das cidades, infundiu propósitos de liberdade e libertou Crotona, Síbaris, Catânia, Régio, Hímera, Agrigento, Taormina e outras, nas quais estabeleceu leis através de Carondas, o Catânio e Zeleuco, o Lócrio. Por causa deles, tais cidades se tornaram durante muito tempo dignas de imitação por seus vizinhos. (tradução nossa).

Em Jâmblico (*VP* 248; fr. 18 Wehrli), também citando Aristóxeno, temos o relato de como ocorreu a saída de Pitágoras de Crotona e a revolta dos cidadãos, ou parte deles (os Cilônios), contra os pitagóricos¹⁰⁷. A causa aponta para um homem, Cílon:

Κύλων, ἀνὴρ Κροτωνιάτης, γένει μὲν καὶ δόξῃ καὶ πλούτῳ πρωτεύων τῶν πολιτῶν, ἄλλως δὲ χαλεπός τις καὶ βίαιος καὶ θορυβώδης καὶ τυραννικός τὸ ἦθος, πᾶσαν προθυμίαν παρασχόμενος πρὸς τὸ κοινωνῆσαι τοῦ

¹⁰⁷ Cf. ZHMUD, 2017, p. 232-233, que apresenta uma versão diferente da do relato de Aristóxeno, segundo a qual Cílon fora governador de Síbaris após ter sido derrotada com ajuda dos pitagóricos: "The presence of members of the Pythagorean *hetairia* among Pythagoras' political opponents suggests that Aristoxenus' account of events was intended to draw a veil over the fact that Cylon too might have had links to the Pythagorean society. [...] Thus, several independent sources (among them Timaeus) point to the existence of a version of Cylon's conspiracy which is different from that of Aristoxenus and treats the events not simply as a conflict between Pythagoreans and supporters of Cylon, but as, among other things, a rift within the Pythagorean society. It is reasonable to suppose that Aristoxenus' version reflected the tendency of the Pythagorean tradition to avoid the topic of internal political strife in the society."

Πυθαγορείου βίου καὶ προσελθὼν πρὸς αὐτὸν τὸν Πυθαγόραν ἤδη πρεσβύτην ὄντα, ἀπεδοκιμάσθη διὰ τὰς προειρημένους αἰτίας.

Cílon, um homem de Crotona, era um dos mais proeminentes cidadãos em nascimento, renome e riqueza, mas de caráter severo, violento, turbulento e tirânico. Seu maior desejo era tomar parte no modo de vida pitagórico, e tendo ido até Pitágoras, que então se encontrava em idade avançada, foi rejeitado pelas causas já citadas. (tradução nossa).

Cílon, rejeitado então por Pitágoras e impossibilitado de receber o treinamento pitagórico por causa de seu caráter (ἥθος), torna-se junto com seus pares (φίλοι) inimigos dos associados de Pitágoras e passa a persegui-los. Segundo Jâmblico, citando Aristóxeno, sua ambição era tão veemente e imoderada que ele perseguiu até o último dos pitagóricos. Pitágoras, então, parte para Metaponto e lá fica até a sua morte. Grande era ainda a admiração que os habitantes das cidades tinham pelos pitagóricos e em Crotona, pelo voto dos cidadãos, eles foram incumbidos da administração dos negócios públicos. Temporariamente derrotados, os cilônios, no entanto, mantêm hostilidades contra os pitagóricos até que incendiam a casa de Milos, onde estavam reunidos em conselho. Deles apenas dois conseguem escapar, por causa de sua juventude e vigor físico: Arquipos e Lísis.

Por causa da negligência das cidades e da perda dos homens mais aptos a governar, os pitagóricos deixam de tomar parte nos negócios públicos. Arquipos, então, retorna para Tarento e Lísis, ressentido com o descaso público, vai para Grécia residir no Peloponeso. Essa é, então, a versão de Aristóxeno sobre a revolta dos cidadãos de Crotona contra os pitagóricos, o que pode ser considerado, de certo modo, o fim da influência de Pitágoras e de seus discípulos no governo das cidades da Sicília e da Itália.

Hägg (2012, p. 71-72) comenta a caracterização de Pitágoras feita por Aristóxeno:

Um traço peculiar de seu caráter e ideologia, seu desejo por liberdade, recorre em diversos fragmentos, e é, portanto, provavelmente um traço que Aristóxeno quis enfatizar. [...] Sua recusa em tolerar qualquer despotismo no caráter de uma pessoa, segundo Aristóxeno, até mesmo levou indiretamente à catástrofe que recaiu sobre os pitagóricos na Itália quando o mestre já tinha uma idade avançada (fr. 18) [...] ¹⁰⁸

O caráter virtuoso de uma pessoa confirma-se pelo relato de seus feitos virtuosos (FORTENBAUGH, 2007, p. 70). No caso da revolta dos cilônios e na descrição da libertação da Sicília de seus tiranos a descrição de feitos valorosos e virtuosos revelam um traço específico de caráter, revelado na ação, no caso, ἐλευθερία, a liberdade de falar e de agir como um indivíduo livre, o oposto da servidão (δουλεία) ¹⁰⁹. Como afirma Cooper (2002, p. 321):

Da mesma maneira, os episódios da vida de Pitágoras como a sua fuga do tirano Polícrates (fr. 16), ou quando Símico abdicou da tirania (fr. 17) são concebidos para ilustrar a ἐλευθερία pitagórica. Em particular, o fr. 17, que descreve as suas atividades políticas fomentando a liberdade nas cidades gregas da Itália e da Sicília, adequar-se-ia ao tipo de material encontrado nas Περί βίων, um tipo de obra que os estudiosos consideram não conter biografias de fato, mas tipos de vidas que ilustravam determinadas virtudes e vícios ¹¹⁰.

¹⁰⁸ Orig.: "One particular trait of his character and ideology, his will to freedom, recurs in several of the fragments and is thus probably a trait that Aristoxenus wanted to emphasize. [...] His unwillingness to tolerate anything despotic in a person's character, according to Aristoxenus, even indirectly led to the catastrophe that befell the Pythagoreans in Italy in the master's old age (fr. 18) [...]"

¹⁰⁹ Cf. OLIVER, 1955, p. 279: "*Douleia* was the condition of those subject to the more or less arbitrary rule of a despot or master. *Eleutheria* was its equally vague opposite. There may have been a tyrant concealed in every *individual* Greek, but the ideal *eleutheria* of the advanced Hellenic *community* was the condition of those not just without a master but subject to the rule of law.

The rule of men (ἀρχὴ ἀνθρώπων) produces *douleia*; the rule of law produces *eleutheria*. Note the language in which Plato, *Laws*, IX, 856B describes an attempt to subvert the constitution of the polis, i. e. to substitute the rule of men for the rule of law: 'Whoever, leading it to a government of men, brings the laws into subjection and makes the polis submissive to a faction,' etc.: ὃς ἂν ἄγων εἰς ἀρχὴν ἀνθρώπων δουλώται μὲν τοὺς νόμους, ἑταιρίας δὲ τὴν πόλιν ὑπήκοον ποιῇ, κτλ."

¹¹⁰ Orig.: "In similar fashion, episodes in Pythagoras' life, such as his flight from the tyrant Polykrates (fr. 16) or Simichos' relinquishing of tyranny (fr. 17), are intended to illustrate Pythagorean ἐλευθερία. In particular, fr. 17, which describes his political activities promoting freedom among the Greek cities of Italy and Sicily, would aptly suit the kind of material found in Περί βίων, a type of work which scholars think does not present actual biographies but types of lives that illustrated particular virtues and vices."

No caso do episódio relacionado com Polícrates mencionado por Cooper (2012), a passagem que ilustra a ἐλευθερία pitagórica é a seguinte (fr. 16 Wehrli):

γεγονότα δ' ἐτῶν τεσσαράκοντα, φησὶν ὁ Ἀριστόξενος, καὶ ὁρῶντα τὴν τοῦ Πολυκράτους τυραννίδα συντονωτέραν οὔσαν <ἢ> ὥστε καλῶς ἔχειν ἐλευθέρῳ ἀνδρὶ τὴν ἐπιστατείαν τε καὶ δεσποτείαν [μὴ] ὑπομένειν, οὕτως δὴ τὴν εἰς Ἰταλίαν ἄπαρσιν ποιήσασθαι (sc. τὸν Πυθαγόραν).

Ele estava com 40 anos, diz Aristóxeno, e vendo que a tirania de Polícrates era muito severa para um homem livre suportar o regime e o despotismo, Pitágoras, por esse motivo, partiu para a Itália. (tradução nossa).

A liberdade era um traço intrínseco ao caráter de Pitágoras, de acordo com o testemunho de Aristóxeno. Ela é expressa textualmente e reforçada pela oposição aos caracteres tirânicos de Cílon e Polícrates, e pela ação, na atividade política de Pitágoras nas cidades gregas da Itália e da Sicília. No caso de Polícrates, tratava-se de um tirano em exercício na ilha de Samos e a recusa à submissão ao regime de um indivíduo explica o motivo de sua partida de Samos para a Itália. Já quanto a Cílon, a relação não é a mesma, Pitágoras é já o mestre da sua escola filosófica, que cuida dos assuntos da cidade através de seus representantes. É o mestre que rejeita o possível discípulo por causa de seu caráter tirânico e violento. Essa descrição é dada antes dos acontecimentos propriamente da revolta dos cilônios contra os pitagóricos, já a antecipa, salientando o caráter de Cílon e o seu desejo de retirar os pitagóricos do comando da cidade. Não é exposto no fragmento, mas é de se esperar que ele (e seus φίλοι) planejava tomar o poder em Crotona e até mesmo tornar-se tirano da cidade. Tratar-se-ia, portanto, de uma revolta oligarca contra os pitagóricos, se assim pode-se inferir também pela descrição da posição social proeminente de Cílon (γένει μὲν καὶ δόξῃ καὶ πλούτῳ πρωτεύων τῶν πολιτῶν). Já a anedota de como Símico abdicou de

sua tirania (fr. 17 Wehrli) serviria para ilustrar a situação oposta, ou seja, o caso em que alguém estava disposto a aceitar os ensinamentos pitagóricos e como isto fez com que sua índole tirânica se dissolvesse, levando Símico a até mesmo abrir mão de suas propriedades, deixando-as para sua irmã e para os cidadãos da cidade. Aristóxeno enaltece, assim, o caráter de Símico e de Pitágoras, e, por outro lado, reforça os aspectos negativos dos caracteres de Cílon e de Polícrates.

No mesmo fr. 17 Wehrli é registrado como Pitágoras sugeria evitar a desmedida (ἀμετρία) em todas as ocasiões, da mesma forma que se deve eliminar a doença do corpo para que este permaneça saudável. A associação da desmedida e do excesso no caráter com a tirania era possivelmente uma concepção que já permeava o pensamento tradicional grego anterior a Aristóxeno. Por exemplo, a violência e o excesso (ὕβρις) são chamadas de geradoras da tirania nos versos do coro do *Édipo Tirano* (vs. 873-881):

ὕβρις φυτεύει τύραννον·
 ὕβρις, εἰ πολλῶν ὑπερπλησθῇ μάταν,
 ἄ μὴ 'πίκαιρα μηδὲ συμφέροντα,
 ἀκρότατον εἰσαναβᾶσ'
 αἶψος ἀπότομον ὥρουσεν εἰς ἀνάγκαν,
 ἔνθ' οὐ ποδὶ χρησίμῳ
 χρῆται. τὸ καλῶς δ' ἔχον
 πόλει πάλαισμα μήποτε λῦσαι θεὸν αἰτοῦμαι.
 θεὸν οὐ λήξω ποτὲ προστάταν ἴσχων.

A desmedida gera a tirania.
 A desmedida –
 se a infla o excesso vão
 do inoportuno e inútil –
 galgando extremos cimos, decairá
 no precipício da necessidade,
 onde os pés não têm préstimo.
 Eu rogo ao deus:
 perdure na cidade a bela pugna!
 que à frente eu sempre tenha o deus!¹¹¹

¹¹¹ VIEIRA, 2001, p. 79.

Além de tratar de questões apresentadas anteriormente como o local de nascimento e origem, educação e atividades políticas nas cidades da Itália e da Sicília, o primeiro grupo de fragmentos como os dividiu Wehrli (1967) – *Vida de Pitágoras, Sobre Pitágoras e seus Discípulos* – trata, no último fragmento (fr. 25) do vegetarianismo e do consumo de favas de acordo com o testemunho de Aristóxeno, como preservado por Aulo Gélíio (NA IV.11). Segundo esse relato, Pitágoras não só se alimentava de favas, mas recomendava seu consumo mais que todos os outros grãos e se alimentava de pequenos porcos e de cabritos tenros. Aulo Gélíio dá como fonte de Aristóxeno o pitagórico Xenófilo, assim como outros pitagóricos mais velhos e mais próximos temporalmente do próprio Pitágoras. Não é explicitado o motivo da inferência de Aulo Gélíio no que diz respeito a Xenófilo, podendo ser porque este fora mestre de Aristóxeno, como informa o Suda, ou por alguma evidência no texto original que não chegou até nós e que marcasse a influência de Xenófilo e dos outros pitagóricos (HUFFMAN, 2012, p. 134-135). O ponto em questão parece ser a construção de um argumento, baseado em fontes de membros da escola filosófica sobre os hábitos alimentares de Pitágoras, que contradissesse a proibição do consumo de favas e de carne animal. Em relação ao consumo de favas, Aulo Gélíio dá o motivo da prescrição do seu não consumo como um erro de interpretação dos versos de Empédocles (NA IV.11.9-10; no início do capítulo, em IV.11.1, o autor também menciona que Calímaco, baseado em uma velha e falsa crença, escrevera versos – fr. 553 Pfeiffer – que confirmavam a não recomendação de Pitágoras de se comer favas). Segundo Gélíio, Empédocles seguia as doutrinas pitagóricas e seu verso (fr. 141 Diels) “infelizes, totalmente infelizes, mantendo longe das favas as mãos¹¹².”, referia-se ao órgão sexual quando dizia “favas” (κύαμοι) e à abstinência sexual, quando dizia para evitá-las¹¹³. O

¹¹² GÉLIO, 2010, p. 187.

¹¹³ Cf. HUFFMAN, 2012, p. 142: “Moreover, Burkert notes that there may have been a ritual meal of beans as part of the mysteries of Demeter at Eleusis, so that once again Pythagoras’ expertise in mystery rites may lie behind Aristoxenus’ comment.

vegetarianismo, por sua vez, era parte da tradição biográfica sobre Pitágoras, podendo ser citado como exemplo Porfírio (*VP* 7), que citando Eudoxo, diz que Pitágoras não se alimentava de carne por aversão aos sacrifícios e aos que os praticavam, chegando até mesmo a evitar o convívio com açougueiros e caçadores. Isto seria a evidência da pureza de seu modo de vida e de aversão às práticas que pudessem maculá-lo.

No entanto, o consumo da carne, especificamente de pequenos porcos e cabritos, aponta para a relação do hábito com os sacrifícios nos cultos de mistério. Além disso, mesmo nos *akousmata* não há uma prescrição radical sobre o não consumo de carne e isso levaria à conclusão de que estaríamos diante de duas tradições pitagóricas responsáveis pela representação de Pitágoras e de sua vida, e que discordavam em pontos cruciais sobre a filosofia e o modo de vida pitagórico¹¹⁴. Se considerarmos o relato de Diógenes Laércio (Diog. Laert. 8.20), observamos dois registros distintos a respeito das práticas religiosas de Pitágoras. O primeiro diz que as oferendas feitas por ele eram sempre inanimadas, porém um segundo, de acordo com outras fontes, afirmava que ele fazia oferendas de galos, e cabritos e porcos que ainda estavam sendo amamentados, mas nunca usava cordeiros como oferenda. Em seguida, menciona a única fonte do trecho, a de Aristóxeno (fr. 29a Wehrli), segundo a qual Pitágoras permitia o consumo da carne de todos os animais com exceção do carneiro e de bois usados no arado. Huffman (2012, p. 139) considera o conteúdo dos comentários sobre os hábitos alimentares de Pitágoras feitos por Aulo Gélcio mais propenso à descrição de

It remains true, however, that the emphasis on the bean as Pythagoras' favorite form of pulse is tendentious, and must be imagined to be his or Xenophilus' response to what they regarded as mistaken understandings of Pythagoras' teachings, either by extreme ascetics such as the Pythagorists, or by those who were illegitimately importing the prohibition on beans from Empedocles to Pythagoras."

¹¹⁴ Cf. HUFFMAN, 2012, p. 137: "Burkert argues that Diodorus and the Pythagorists represent the *akousmatic* branch of Pythagoreanism and that Aristoxenus and other rationalizing Pythagoreans were responsible for labeling them as not real Pythagoreans. Yet, as Burkert himself recognized, the *akousmata* call for no ban on eating meat, so that the evidence rather supports the opposite conclusion, that Diodorus and the Pythagorists were indeed radical ascetics whose practices went beyond anything in the earlier Pythagorean tradition and who were thus rightly disowned by Pythagoreans such as Xenophilus. [...] The recommendation to eat young pigs and goats is not culinary but sacral. Burkert points out that 'in the mysteries of Demeter and Dionysus the most important sacrificial animals are sucking pigs, cocks, and kids, the very animals of whose meat, according to Aristoxenus, Pythagoras was especially fond.'"; e BURKERT, 1972, p. 182.

práticas ritualísticas de sacrifício, do que a uma preferência pessoal ou desejo de se alimentar de tipos específicos de animais. Tendo em vista a relação com os rituais dos cultos de mistério, ele comenta a menção dos animais aprovados ou não por Pitágoras para o consumo:

Isto é em grande medida consistente com outras evidências de Aristóxeno e Aristóteles, pois poderia ainda ser o caso em que partes específicas dos animais, como o ventre e o coração, não devem ser comidas, e Pitágoras se alimentava particularmente de leitões, cabritos e galos por eles serem sacrificados nos cultos de mistério aos quais se interessava. [...] Ao mesmo tempo, a proibição de comer o gado de arado e carneiros pode refletir considerações morais que vão além das questões ritualísticas. Como Wehrli sugere, estes animais não devem ser sacrificados ou comidos, pois são importantes parceiros de trabalho a quem os humanos devem especial consideração¹¹⁵. (HUFFMAN, 2012, p. 139).

Um dos *akousmata* preservado por Jâmblico (*VP* 85) talvez apresentasse a razão não expressa nos fragmentos de Aristóxeno para a predileção por, ou proibição de, comer a carne de determinados animais. Este *akousmata* dizia que a alma humana não retornava naqueles animais que eram usados em sacrifícios e, por conseguinte, só se devia comer esses animais e nenhum outro ser vivo.

Aristóxeno, além de sua *Vida de Pitágoras* e *Sobre Pitágoras e seus Discípulos*, que continham o relato do destino dos últimos pitagóricos, escreveu também sobre o modo de vida pitagórico e sobre os seus preceitos, ou *akousmata*. Tendo em mãos informações talvez mais confiáveis do que a de outros autores de seu tempo, ele apresentou as doutrinas éticas e políticas pitagóricas em *Os Preceitos pitagóricos*

¹¹⁵ Orig.: "This is largely consistent with the other evidence from Aristoxenus and Aristotle, because it could still be the case that specific parts of animals such as the womb and heart are not to be eaten, and that Pythagoras particularly ate piglets, kids and cocks, because they were sacrificed in the sort of religious mysteries in which he was interested. [...] At the same time, the prohibition on eating plough oxen and rams may reflect moral considerations that go beyond ritual concerns. As Wehrli suggests, these animals are not to be sacrificed or eaten because they are important coworkers to whom humans owe special consideration."

(Πυθαγορικαὶ ἀποφάσεις); as suas obras foram responsáveis pela preservação de parte considerável da tradição pitagórica e seu esforço e pioneirismo na escritura de Vidas estimularam a sistematização dessa tradição (ZHMUD, 2017, p. 226). A crítica moderna quando trata de Aristóxeno tende a relevar o caráter fragmentário das obras e definir como apologético o tom da apresentação de Pitágoras e de seus discípulos, a qual usaria da racionalização da tradição pitagórica para se contrapor a todo tipo de superstição que se ligava à escola em seu tempo¹¹⁶.

Kahn (2007, p. 97) comenta as características do relato de Aristóxeno:

O relato de Aristóxeno é problemático em vários aspectos. Não apenas Pitágoras tornou-se uma figura mítica, mas não temos nenhuma maneira de traçar uma distinção nessa mitologia entre uma tradição oral mais antiga e a imaginação pessoal de Aristóxeno. Esta imaginação deve ter estado bastante ativa, enriquecendo quaisquer reminiscências disponíveis sobre o tema, já que Aristóxeno lidou com os pitagóricos em, pelo menos, três obras separadas. [...] O relato de Aristóxeno da vida pitagórica foi claramente uma versão esclarecida, revisionista, destinada a defender o nome de Pitágoras de qualquer sombra de superstição primitiva.

Dessa forma, então, era comum considerar que Aristóxeno não apresentava uma visão objetiva de Pitágoras em seu relato¹¹⁷, mesmo se considerarmos as fontes que possuía e nas quais baseou sua investigação. Ao contrário, ele teria criado uma imagem de acordo com seus próprios ideais filosóficos, na tentativa de afastar o pitagorismo de

¹¹⁶ Cf. o resumo da tradição crítica feita por HUFFMAN, 2012, p. 129-130: "The standard view is that Aristoxenus is an apologist who presents Pythagoras and the Pythagorean life in as rational a light as possible. Thus Wehrli refers to 'his general apologetic attitude' (*seine allgemein apologetische Haltung*), which he sees as 'an answer to the derision of the general public' (*Antwort auf das Gespött der Profanen*). Levy says 'The Pythagoras whose biography Aristoxenus composed . . . is a sage who is a stranger to all superstition and everything supernatural.' Following these earlier scholars Burkert concludes that 'Clearly, Aristoxenus' veiled polemic has the purpose of destroying [the] image of Pythagoreans as a group of low class tatterdemalions, addicted to superstitious abstinences.' Kahn is thus in the best of company when he similarly asserts that 'Aristoxenus' account of the Pythagorean way of life was clearly an enlightened, revisionary version designed to shield the name of Pythagoras from any shadow of primitive superstition.'" As obras citadas por Huffman são: WEHRLI, 1967, p. 55; LEVY, 1926, p. 44; BURKERT, 1972, p. 200; e KAHN, 2001, p. 70.

¹¹⁷ Cf. ZHMUD, 2017, p. 227: "'In his vast and varied writing Aristoxenus brought together the traditions of several schools without being truly committed to any of them. [...] Aristoxenus strove to present Pythagoras and the Pythagoreans in the most favorable possible light, often in defiance of established models, including those that appear in Aristotle's *On the Pythagoreans*. Although speaking against Plato and the Academy (fr. 62, 67 Wehrli), he at the same time attributed Plato's doctrines to the Pythagoreans."

um modo de vida regido por tabus irracionais (HUFFMAN, 2012, p. 130). A racionalidade característica dos pitagóricos de Aristóxeno, afastados do misticismo, é para alguns um sinal favorável, mas é para outros algo suspeito (BURKERT, 1972, p. 107).

Wehrli (1967) agrupou os fragmentos de *Os Preceitos pitagóricos* nos fragmentos 33 a 41 de sua edição. Deles, sete foram preservados por Estobeu e dois por Jâmblico, podendo ser identificadas outras passagens na *Vida pitagórica* de Jâmblico que coincidem com os trechos da obra de Estobeu, mas às quais Jâmblico não explicita a fonte, o que levaria a supor que outras passagens da obra também viriam dos escritos de Aristóxeno. Os *Preceitos* contêm informações sobre o que os pitagóricos diziam ou pensavam a respeito de como se deve viver e o que se deve fazer em diversas situações cotidianas, eles conteriam informações que Aristóxeno aprendeu de Xenófilo e de outros pitagóricos com quem teve contato¹¹⁸. Conteriam, assim, evidências sobre o pensamento e o modo de vida pitagórico no tempo de Aristóxeno (século IV a.C.), mesmo que se considere por vezes ser concepções platônicas e aristotélicas manipuladas para parecerem pitagóricas (HUFFMAN, 2014, p. 293)¹¹⁹. Um exemplo é o que comenta Burkert (1972, p. 108) a respeito do tratamento da sorte ou destino pessoal (τύχη) no fr. 41 Wehrli, dizendo que mesmo Aristóteles tendo afirmado

¹¹⁸ HUFFMAN, 2008, p. 105 discute o significado e conteúdo dos *Preceitos* de Aristóxeno: "It is almost certain, then, that in Aristoxenus' title the word [ἀποφάσεις] is related to ἀποφαίνω and means something like 'assertion', 'utterance', 'saying' or the 'opinion', 'thesis', or 'judgement' affirmed in that utterance. Although Iamblichus never refers to a work of Aristoxenus with the title *Πυθαγορικά ἀποφάσεις*, in Chapter 22 of *On the Pythagorean Way of Life*, he does report that 'another mode of education has been handed down through the Pythagorean ἀποφάσεις, both those which apply to our way of life and those which apply to the preconceptions of men'. Iamblichus' description of the use of ἀποφάσεις in Pythagorean education seems to fit well with what Stobaeus preserves of Aristoxenus' work, where the ἀποφάσεις typically take the form of moral commands. This train of thought leads to the conclusion that by ἀποφάσεις Aristoxenus did not mean simply assertions or judgements on just any topic but that he means judgements put in the form of commands about how we ought to live our life as opposed to the way people have lived."

¹¹⁹ Cf. também BURKERT, 1972, p. 107-108: "The *Πυθαγορικά ἀποφάσεις* show the lineaments of a rational, clearly articulated ethic, oriented toward practical needs. Its political precepts are surprisingly similar to those of Plato's *Republic*, though the predecessors of Plato named by Aristotle in this connection are Phaleas and Hippodamus, and not the Pythagoreans." Não só de Platão e Aristóteles, mas também considera-se que Aristóxeno manipulou material da sabedoria tradicional grega em seus *Preceitos*, cf. ZHMUD, 2017, p. 248: "Since Aristoxenus consistently avoided reporting anything about the Pythagoreans that went beyond the accepted norms of his day, he could hardly have meant anything other than the folk wisdom enshrined in the pronouncements of the sages. In general Aristoxenus' writings, especially the *Pythagorean Precepts*, have much in common with traditional wisdom. It seems that quite often he felt free to claim it for the wisdom of the Pythagoreans."

que o assunto não fora discutido em detalhes pelos antigos, Aristóximo apresenta neste fragmento precisamente a exposição sobre a τύχη feita na *Ética a Eudemo*¹²⁰. Sendo assim, tratar-se-ia obviamente da exposição de uma concepção do século IV a.C. e não de uma advinda da tradição pitagórica antiga. O que Burkert parece não levar em consideração é o reverso desse argumento, ou seja, se o que Aristóximo apresenta como o conceito pitagórico de τύχη é precisamente o que é exposto na *Ética a Eudemo*, Aristóteles pode ter derivado a concepção dos pitagóricos, ou até mesmo ambas as concepções terem sido baseadas em uma terceira e mais abrangente concepção do termo derivada do pensamento comum grego¹²¹. Huffman (2008, p. 117-118) resume as diferenças entre as concepções pitagóricas e aristotélicas:

Como vimos acima, a característica crucial da sorte divina para os pitagóricos é que ela é imposta de fora. Os deuses concebem um propósito para um indivíduo e o inspira a alcançar este propósito não obstante o fato de que o indivíduo não fez o planejamento prévio apropriado. Aristóteles, por outro lado, diz que no caso da boa fortuna divina, a pessoa afortunada é afortunada por causa de seu impulso (1248b4-5), ou seja, ela tem sorte não a despeito de suas ações, mas por causa delas. Aristóteles atribui tais impulsos irracionais que geram bons resultados ao favor divino (1248b4). A sorte divina de Aristóteles está de acordo com o impulso natural do indivíduo e é, então, mais parecida com o segundo tipo de sorte pitagórica, a qual é descrita como inata. [...] O que os pitagóricos chamam de sorte divina, a qual é imposta de fora, é o segundo tipo de boa fortuna, o tipo de boa fortuna que ele descreve como contrária ao nosso impulso. O que os pitagóricos chamam de sorte inata é o que Aristóteles exprime por boa fortuna divina, a boa fortuna que está de acordo com o nosso impulso¹²².

¹²⁰ Arist. *Eth. Eud.* 1214a, 1246b e 1248b.

¹²¹ HUFFMAN, 2008, p. 107 discute a visão da crítica sobre os *Preceitos*: "The traditional view is based on the following assumptions: (1) There are similarities in content between the *Pythagorean Precepts* and passages in Plato and Aristotle; (2) These similarities involve such distinctive doctrines that they cannot have arisen by chance or be due to a shared or independently developed moral outlook; (3) Accordingly, we must assume either (a) that Plato and Aristotle have drawn on these Pythagorean ideas, so that we must attribute much less originality to Plato and Aristotle in these areas than is normally assumed or (b) that the *Pythagorean Precepts* were in fact written after Plato and Aristotle had developed the ideas in question and are an attempt to claim these ideas for the Pythagoreans. [...] My analysis of the *Precepts* shows that their similarity to material in Plato and Aristotle is the result not of borrowing by one party or the other, but rather of a shared interest in defending certain conservative strands in Greek traditional morality, a morality which is hardly limited to Plato and the *Pythagorean Precepts* and which can be found in Sophocles, Thucydides, and Xenophon as well. There are no distinctively Platonic or Aristotelian doctrines to be found in the *Pythagorean Precepts*."

¹²² Orig.: "As we have seen above, the crucial characteristic of divine luck for the Pythagoreans is that it is imposed from outside. The gods conceive a purpose for an individual and inspire them to accomplish that purpose despite the fact that the individual has

As semelhanças dos *Preceitos* com as ideias de outros filósofos não podem ser refutadas, no entanto, tendem a concepções mais gerais do que específicas e advêm de uma moralidade conservadora grega difundida em outras obras e autores além desta (Huffman, 2014, p. 294). O fr. 34 Wehrli afirma que os pitagóricos consideravam correto honrar, após os deuses e os numes, os pais e as leis, da mesma forma que se deveria conservar os hábitos e as leis paternas mesmo quando fossem piores que outras. Assim, também em Platão (*Leg.* 634d-e) na fala do Ateniese é dito que a melhor lei é aquela que ordena que os jovens não questionem quais leis são melhores e quais piores, mas que todos eles devem não apenas acatá-las, como também reconhecer que tais leis foram corretamente estabelecidas pelos deuses; certamente que ser preciso honrar os deuses, os pais e as leis seja uma das concepções mais amplamente difundidas na Grécia do século IV a.C., e portanto Aristóxeno ou os pitagóricos não necessariamente retiraram tal concepção das passagens das *Leis* de Platão (HUFFMAN, 2008, p. 108). Em Tucídides (3.37.3), no Debate sobre Mitilene, Cleão afirma que uma cidade será mais forte se usar leis piores, porém estabelecidas, do que se usar leis melhores, porém que não possuem autoridade. Outra semelhança entre os *Preceitos* e Platão pode ser observada na comparação entre o fr. 35 Wehrli e Pl. *Leg.* 942c-d, o primeiro afirmando que a anarquia é o maior dos males, pelo fato dos homens não serem dispostos por natureza a se conservarem sem alguém que os comande, e o segundo dizendo que a anarquia deve ser removida completamente, mas é preciso observar que, nessa passagem, Platão se refere especificamente à vida militar. Creonte, reagindo à desobediência de Antígona ao seu édito proibindo o enterro de seu irmão

not done the appropriate prior planning. Aristotle, on the other hand, says that, in the case of divine good fortune, the fortunate person is fortunate because of his impulse (1248b4-5), that is, he is lucky not despite his actions but because of them. Aristotle ascribes such irrational impulses that produce good results to the favour of the divine (1248b4). Aristotle's divine luck is in accord with the natural impulse of the individual and is thus more similar to the second sort of Pythagorean luck, which is described as inborn. [...] What the Pythagoreans call divine luck, which is imposed from outside, is Aristotle's second sort of good fortune, the sort of good fortune which he describes as contrary to our impulse. What the Pythagoreans call inborn luck is what Aristotle means by divine good fortune, good fortune that is in accordance with our impulse."

Polinices (*Ant.* v. 672), usa linguagem muito parecida com a do fr. 35, quando diz que a anarquia é o maior dos males¹²³. Para Huffman (2014, p. 294) não há dúvida de que os *Preceitos* de Aristóxeno sejam aquilo que aparentam ser à primeira vista: os ensinamentos morais dos pitagóricos do século IV a.C., estabelecendo limites ao comportamento humano e o respeito aos deuses, aos pais e às leis da cidade.

A aproximação do pensamento pitagórico com a moralidade grega difundida no fim do século V e início do século IV a.C. evidencia o esforço de Aristóxeno em racionalizar a tradição pitagórica, como geralmente posto pela crítica¹²⁴, e afastá-la de antigas lendas que permeavam as Vidas de Pitágoras anteriores à dele e da imagem de ascetas radicais como Diodoro de Aspendo e os Pitagoristas da Comédia Média (HUFFMAN, 2014, p. 287)¹²⁵. Dessa forma, além de antigas lendas havia a imagem de Pitágoras e dos pitagóricos à qual Aristóxeno se contrapunha e que ganhou força principalmente após 350 a.C. com o declínio da escola, perpetuada nos escritos pseudopitagóricos e biografias escritas na segunda metade do século IV a.C. (ZHMUD, 2017, p. 228-229). Como mencionado anteriormente, os hábitos alimentares, o vegetarianismo e o não consumo de favas comumente associados a Pitágoras foram negados por Aristóxeno, afirmando justamente o contrário da opinião corrente sobre o assunto nos fragmentos que temos de sua obra. Em *Sobre a Vida Pitagórica* (fr. 26-32 Wehrli) é mencionada uma preocupação com a saúde do corpo, sendo utilizada a

¹²³ Pl. *Leg.* 634d-e; Pl. *Leg.* 942c-d; Thuc. 3.37.3; Soph. *Ant.* v. 672. Os trechos das obras são mencionados em HUFFMAN, 2014, p. 294. Cf. também HUFFMAN, 2008, p. 109: "The idea that anarchy was the greatest or a very great evil in human life was shared by a large number of Greeks, and particularly by those of a conservative temperament, such as would have clapped loudly after Creon's speech in the *Antigone*. The precepts that 1) anarchy is the greatest of evils, 2) we should honour the gods first and then our parents and the laws and 3) that it is better to follow ancestral laws, even if they are somewhat worse than others, were widespread in the fifth and fourth century. Plato and the Pythagoreans could both adapt them for their own purposes, and we need not suppose that either derived these ideas from the other."

¹²⁴ ZHMUD, 2017; HUFFMAN, 2012; KAHN, 2007; BURKERT, 1972.

¹²⁵ Cf. também ZHMUD, 2017, p. 228: "Yet it was not only this earlier tradition, as reflected in Aristotle, with which he was arguing. We have to bear in mind that he was writing his Pythagorean works when the last Pythagoreans had already died. But Pythagoreanism as a whole, as the totality of what was conveyed in antiquity by the name of Pythagoras, lived on after that, and with time assumed new forms. Among its filiations were 'Pythagorizing' philosophers, for example, Diodorus of Aspendus (*acme*, c. 330s), who had nothing to do with the politics, philosophy or science of the Pythagoreans but merely led an ascetic way of life which had become popular. Their reflection in Middle Comedy, the so-called Pythagorists, often appeared on the Athenian stage in the second part of the fourth century as indigent preachers of metempsychosis and vegetarianism."

medicina para a sua purificação (fr. 26 Wehrli), assim como o consumo de pão de trigo com mel para evitar doenças (fr. 27 Wehrli). No entanto, tal preocupação não chegava a total abstenção do consumo de carne (fr. 28 Wehrli), apenas a de certos animais, ou segundo os *akousmata*, de certos órgãos, como o coração, de determinados animais (Iambl. VP85).

O comportamento daqueles que seguiam o modo de vida pitagórico é retratado por Aristóxeno de forma a realçar a lealdade e a temperança em suas ações, evocando uma dignidade que se afasta da ideia de um ascetismo exacerbado e absurdo. Isto é feito a partir do relato de anedotas que ilustram determinado traço de caráter, cujas fontes citadas seriam testemunhas que as relataram a ele, no caso, seu pai, Espíntaro, e Dionísio II, que fora tirano de Siracusa na Sicília. O relato de seu pai é sobre Arquitas de Tarento (fr. 30 Wehrli, que menciona comportamento semelhante de Clínias) e ilustra o autocontrole dos pitagóricos. Quando tomados pela raiva, nunca puniam seus escravos neste estado, mas esperavam que o sentimento passasse, em silêncio e em repouso. A lealdade entre os pitagóricos é mostrada em suas relações de amizade no fr. 31 Wehrli. Aristóxeno teria ouvido o relato de Dinísio II sobre os pitagóricos Fíntias e Damon quando o tirano estava em seu exílio em Corinto. Tendo Dionísio e membros de sua corte planejado uma encenação para pôr em prova a lealdade dos pitagóricos, Fíntias seria acusado de conspirar contra o tirano e condenado à morte. Para poder resolver seus assuntos pessoais antes da execução, seria dado a Fíntias um dia para fazê-lo, mas seria necessário deixar alguém em seu lugar como garantia. Ele escolhe Dámon e a opinião geral era que Fíntias não retornaria e deixaria o amigo morrer em seu lugar. No entanto, ele retorna e impressionado com tal comportamento, Dionísio pede para que os dois o aceitem como amigo, mas os pitagóricos rejeitam o seu pedido.

Para Schorn (2017, p. 219-220), os textos de Aristóxeno a respeito da escola pitagórica mostram o método que utilizou para registrar as informações coletadas:

De fato, alguns aspectos do método de Aristóxeno podem ser identificados ainda mais claramente nesses textos. Os retratos dos pitagóricos eram geralmente positivos, mas não unilateralmente encomiásticos. Como Carl Huffman mostra em seu artigo, o pitagórico Arquitas foi descrito como propenso à raiva, o que é improvável de ser lisonjeiro. Em suas *Vidas*, Aristóxeno parece depender principalmente de relatos orais de pitagóricos tardios e de tradições locais. Entre suas fontes encontramos Xenófilo e outros pitagóricos, Espíntaro e Dionísio II novamente, de quem é até dito que teria contado a ele *muitas vezes* sobre Fíntias e Damon, sugerindo uma relação próxima entre Aristóxeno e Dionísio. Outros relatos parecem remontar às tradições locais de sua cidade natal, Tarento¹²⁶.

Para escrever as obras biográficas sobre Pitágoras e seus discípulos, Aristóxeno realizou, portanto, uma investigação que consistia na coleta de relatos sobre estas figuras e os quais registrava explicitando as fontes das quais os coletara. Isto permite aos leitores identificar e verificar tanto a origem, quanto a credibilidade das informações (SCHORN, 2017, p. 220), e por mais que a toda obra seja impossível se desvencilhar do viés e posicionamento de seu autor, não parece aqui algo que teria sido feito simplesmente para reescrever a história do pensamento pitagórico.

¹²⁶ Orig.: "Indeed, some aspects of Aristoxenus' method can be identified even more clearly in these texts. The portrayal of the Pythagoreans was generally positive, but not one-sidedly encomiastic. As Carl Huffman points out in his paper, the Pythagorean Archytas was described as prone to anger, which is unlikely to be complimentary. In these *Lives*, Aristoxenus seems to rely mostly on oral reports of later Pythagoreans and on local traditions. Among his sources we find Xenophilus and other Pythagoreans, Spintharus again and Dionysius II again, who is even said to have told him *often* about Phintias and Damon, which suggests a closer relationship between Aristoxenus and Dionysius. Other reports seem to go back to local traditions in his hometown Tarentum."

4. TRADUÇÃO

Πυθαγόρου βίος, *Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ* (frs. 11-25 Wehrli)

(fr. 11a) **Diogenes Laert.** VIII 1¹²⁷: Πυθαγόρας Μνησάρχου δακτυλιογλύφου, ὥς φησιν Ἑρμιππος Σάμιος, ἢ ὥς Ἀριστόξενος Τυρρηνὸς ἀπὸ μιᾶς τῶν νήσων, ἃς ἔσχον Ἀθηναῖοι Τυρρηνοὺς ἐκβαλόντες.

(fr. 11b) **Clemens Stromata I cap. 14, 62, 2**: Πυθαγόρας μὲν οὖν Μνησάρχου Σάμιος, ὥς φησιν Ἰππόβοτος, ὡς δὲ Ἀριστόξενος ἐν τῷ Πυθαγόρου βίῳ καὶ Ἀριστοτέλης καὶ Θεόπομπος Τυρρηνὸς ἦν.

(fr. 11c) **Theodoret. Graec. affect. curatio I 24**: τὸν δὲ Πυθαγόραν Ἀριστόξενος καὶ Ἀριστοτέλης καὶ Θεόπομπος Τυρρηνὸν εἶναί φασιν.

(fr. 12) **Iamblichus Theologumena Arithm. 40 p. 52, 8 de Falco**: Ἀνδροκύδης τε ὁ Πυθαγορικὸς ὁ περὶ τῶν συμβόλων γράψας καὶ Εὐβουλίδης ὁ Πυθαγορικὸς καὶ Ἀριστόξενος καὶ Ἰππόβοτος καὶ Νεάνθης οἱ <τὰ> κατὰ τὸν ἄνδρα ἀναγράψαντες σις' ἔτεσι τὰς μετεμψυχώσεις τὰς αὐτῷ (sc. Πυθαγόρᾳ) συμβεβηκυίας ἔφασαν γεγονέναι. μετὰ τοσαῦτα γοῦν ἔτη εἰς παλιγγενεσίαν ἐλθεῖν Πυθαγόραν καὶ ἀναζῆσαι ὥσανει μετὰ τὴν πρώτην ἀνακύκλησιν καὶ ἐπάνοδον τοῦ ἀπὸ ἑξ ψυχογονικοῦ κύβου, τοῦ δὲ αὐτοῦ καὶ ἀποκαταστατικοῦ διὰ τὸ σφαιρικόν, ὡς δὲ καὶ ἄλλην διὰ τούτων ἀνάζησιν ἔσχε. ὧ καὶ συμφωνεῖ τὸ Εὐφώρβου τὴν ψυχὴν ἐσχηκέναι κατὰ γε τοὺς χρόνους. φ' γὰρ καὶ ιδ' ἔτη ἔγγιστα ἀπὸ τῶν Τρωικῶν ἱστορεῖται μέχρι Ξενοφάνους τοῦ φυσικοῦ καὶ τῶν Ἀνακρέοντός τε καὶ Πολυκράτους χρόνων καὶ τῆς ὑπὸ Ἀρπάγου τοῦ Μήδου

¹²⁷ Foram mantidas as referências das obras de acordo com a edição de Wehrli (1967). Para a completa relação das obras, conferir seu detalhamento no capítulo 2.

Vida de Pitágoras, Sobre Pitágoras e seus Discípulos (frs. 11-25 Wehrli)

(fr. 11a) Diog. Laert. VIII 1: Pitágoras, filho do gravador de gemas Mnesarco, era sâmio segundo Hermipo, ou segundo Aristóxeno, tirreno, de uma das ilhas controladas pelos Atenienses após terem expulsado de lá os tirrenos.

(fr. 11b) Clemente de Alexandria, *Stromata* I cap. 14, 62, 2: Pitágoras, filho de Mnesarco, então, era de Samos segundo Hipóboto, mas segundo Aristóxeno, em sua *Vida de Pitágoras*, Aristóteles e Teopompo, ele era tirreno.

(fr. 11c) Teodoreto de Cirro, *Graec. affect. curatio* I 24: Segundo Aristóxeno, Aristóteles e Teopompo, Pitágoras era tirreno.

(fr. 12) Jâmblico, *Teologia da Aritmética*, 40 p. 52, 8 de Falco: Andrócides, o pitagórico que escreveu *Sobre os Símbolos*, e Eubúlides, o pitagórico, assim como Aristóxeno, Hipóboto e Neantes, os quais registraram os feitos de Pitágoras, disseram que a transmigração de sua alma ocorria no intervalo de 216 anos. Pois bem, após todos esses anos Pitágoras retornou a uma nova vida e renasceu, como se após o primeiro ciclo e retorno do cubo de seis, número gerador da vida (de fato o número também é recorrente por ser esférico), como havia renascido outras vezes após esses intervalos. Concorda com isso o fato dele ter assumido a alma de Euforbo segundo essa cronologia, pois conta-se aproximadamente 514 anos desde a guerra de Troia até o tempo de Xenófanés, o filósofo natural, Anacreonte, e também até o tempo de Polícrates, e até o cerco e expulsão dos jônios por Hárpagos, o medo, de quem os fócios,

Ἰώνων πολιορκίας καὶ ἀναστάσεως, ἦν Φωκεῖς φυγόντες Μασσαλίαν ῥκισαν. πᾶσι γὰρ τούτοις ὁμόχρονος ὁ Πυθαγόρας. ὑπὸ Καμβύσου γοῦν ἱστορεῖται Αἴγυπτον ἐλόντος συνηχμαλωτῖσθαι ἐκεῖ συνδιατρίβων τοῖς ἱερεῦσι, καὶ εἰς Βαβυλῶνα μετελθὼν τὰς βαρβαρικὰς τελετὰς μνηθῆναι, ὃ τε Καμβύσης τῇ Πολυκράτους μάλιστα τυραννίδι συνεχρόνει, ἦν φεύγων εἰς Αἴγυπτον μετῆλθεν Πυθαγόρας. δις οὖν ἀφαιρεθείσης τῆς περιόδου, τοῦτ' ἔστι δις τῶν σις' ἐτῶν, λοιπὰ γίνεται τὰ τοῦ βίου αὐτοῦ πβ'.

(fr. 13) Hippolytus *Philosophumena* 2, 12 (Diels *Doxogr.* p. 557): Διόδωρος δὲ ὁ Ἑρετριεὺς καὶ Ἀριστόξενος ὁ μουσικός φασι πρὸς Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον ἐληλυθέναι Πυθαγόραν. τὸν δὲ ἐκθέσθαι αὐτῷ δύο εἶναι ἀπ' ἀρχῆς τοῖς οὓσιν αἴτια, πατέρα καὶ μητέρα. καὶ πατέρα μὲν φῶς, μητέρα δὲ σκότος, τοῦ δὲ φωτὸς μέρη θερμὸν ξηρὸν κοῦφον ταχύ, τοῦ δὲ σκότους ψυχρὸν ὑγρὸν βαρὺ βραδύ. ἐκ δὲ τούτων πάντα τὸν κόσμον συνεστάναι, ἐκ θηλείας καὶ ἄρρενος. εἶναι δὲ τὸν κόσμον φησὶν κατὰ μουσικὴν ἁρμονίαν, διὸ καὶ τὸν ἥλιον ποιεῖσθαι τὴν περίοδον ἐναρμόνιον. περὶ δὲ τῶν ἐκ γῆς καὶ κόσμου γινομένων τάδε φασι λέγειν τὸν Ζαράταν, δύο δαίμονας εἶναι, τὸν μὲν οὐράνιον, τὸν δὲ χθόνιον. καὶ τὸν μὲν χθόνιον ἀνιέναι τὴν γένεσιν ἐκ τῆς γῆς, εἶναι δὲ ὕδωρ, τὸν δὲ οὐράνιον πῦρ μετέχον τοῦ ἀέρος, θερμὸν καὶ ψυχρὸν. διὸ καὶ τούτων οὐδὲν ἀναιρεῖν οὐδὲ μιαίνειν φησὶ τὴν ψυχὴν, ἔστι γὰρ ταῦτα οὐσία τῶν πάντων. κυάμους δὲ λέγεται παραγγέλλειν μὴ ἐσθίειν.

após terem fugido, fundaram Massália. Pitágoras foi contemporâneo a tudo isso. De qualquer modo, relata-se que quando Cambises invadiu o Egito, Pitágoras foi feito prisioneiro por ele enquanto lá vivia com os sacerdotes, e tendo ido até a Babilônia, foi iniciado nos ritos de mistério dos bárbaros. Cambises foi contemporâneo exatamente da tirania de Polícrates, da qual Pitágoras estava fugindo quando chegou ao Egito. Portanto, subtraindo-se duas vezes este período, isto é, duas vezes 216 anos, o restante são os 82 anos de sua vida.

(fr. 13) Hipólito, *A Refutação de Todas as Heresias*, 2, 12 (Diels, *Dox. Graec.* p. 557): Mas Diodoro, o Eritreu, e Aristóxeno, o músico, disseram que Pitágoras visitou Zaratas, o Caldeu. E Zaratas explicou-lhe que há desde os primórdios duas origens dos seres, um pai e uma mãe. O pai é a luz, enquanto a mãe é a escuridão, e as partes da luz são o quente, o seco, o leve e o rápido, e as da escuridão são o frio, o úmido, o pesado e o lento. A partir disso todo o cosmo se organizou, a partir do feminino e do masculino; diz ele ainda que o cosmo existe conforme a harmonia musical, por isso também o sol faz uma órbita harmônica. Sobre aquilo que da terra e do cosmo vem a ser, relatam que Zaratas disse assim: há duas divindades, uma celeste e uma terrestre. A terrestre, então, envia para cima o produto da terra, que é a água, enquanto a celeste, o fogo que toma parte no ar, o quente e o frio. Por isso ele diz que nenhum deles destrói ou mancha a alma, pois esta é a essência de todas as coisas. Diz-se que ele recomendava não comer feijão.

(fr. 14) **Diogenes Laert. I 118**: Ἀριστόξενος δ' ἐν τῷ περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ φησι νοσήσαντα αὐτὸν (sc. Φερεκύδην) ὑπὸ Πυθαγόρου ταφῆναι ἐν Δήλῳ.

(fr. 15) **ib. VIII 8 (cf. ib. VIII 21)**: φησὶ δὲ καὶ Ἀριστόξενος τὰ πλεῖστα τῶν ἠθικῶν δογμάτων λαβεῖν τὸν Πυθαγόραν παρὰ Θεμιστοκλείας τῆς ἐν Δελφοῖς.

(fr. 16) **Porphyrus De vita Pythag. 9**: γεγονότα δ' ἐτῶν τεσσαράκοντα, φησὶν ὁ Ἀριστόξενος, καὶ ὁρῶντα τὴν τοῦ Πολυκράτους τυραννίδα συντονωτέραν οὔσαν <ῆ> ὥστε καλῶς ἔχειν ἐλευθέρῳ ἀνδρὶ τὴν ἐπιστατείαν τε καὶ δεσποτείαν [μῆ] ὑπομένειν, οὕτως δὲ τὴν εἰς Ἰταλίαν ἄπαρσιν ποιήσασθαι (sc. τὸν Πυθαγόραν).

(fr. 17) **Porphyrus De vita Pythag. 21 (cf. Jamblich. V. P. 7, 33-34)**: ἃς δ' ἐπιδημήσας Ἰταλία τε καὶ Σικελία κατέλαβε πόλεις δεδουλωμένας ὑπ' ἀλλήλων, τὰς μὲν πολλῶν ἐτῶν τὰς δὲ νεωστί, φρονήματος ἐλευθερίου πλήσας διὰ τῶν ἐφ' ἐκάστης ἀκουστῶν αὐτοῦ ἡλευθέρωσε, Κρότωνα καὶ Σύβαριν καὶ Κατάνην καὶ Ῥήγιον καὶ Ἰμέραν καὶ Ἀκράγαντα καὶ Ταυρομένιον καὶ ἄλλας τινάς, αἷς καὶ νόμους ἔθετο διὰ Χαρώνδα τε τοῦ Καταναίου καὶ Ζαλεύκου τοῦ Λοκροῦ, δι' ὧν ἀξιοζήλωτοι τοῖς περιοίκοις ἄχρι πολλοῦ γεγονάσιν. Σίμιχος δ' ὁ Κεντοριπίνων τύραννος ἀκούσας αὐτοῦ τὴν τ' ἀρχὴν ἀπέθετο καὶ τῶν χρημάτων τὰ μὲν τῇ ἀδελφῇ τὰ δὲ τοῖς πολίταις ἔδωκεν. προσῆλθον δ' αὐτῷ, ὥς φησιν Ἀριστόξενος, καὶ Λευκανοὶ καὶ Μεσσάπιοι καὶ Πευκέτιοι καὶ Ῥωμαῖοι. ἀνείλθεν δ' ἄρδην στάσιν οὐ μόνον ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀπογόνων αὐτῶν ἄχρι πολλῶν γενεῶν καὶ καθόλου ἀπὸ τῶν ἐν Ἰταλία τε καὶ Σικελία πόλεων πασῶν πρὸς τε ἑαυτὰς καὶ πρὸς ἀλλήλας. πυκνὸν γὰρ ἦν πρὸς ἅπαντας αὐτῷ πολλοὺς καὶ ὀλίγους τόδε τὸ ἀπόφθεγμα, φυγαδευτέον πάσῃ μηχανῇ καὶ περικοπτέον πυρὶ καὶ σιδήρῳ καὶ μηχαναῖς παντοίαις ἀπὸ μὲν σώματος νόσον, ἀπὸ

(fr. 14) **Diog. Laert. I 118**: Mas Aristóxeno em sua Vida de Pitágoras e de seus discípulos diz que, tendo Ferécides ficado doente, foi sepultado por Pitágoras em Delos.

(fr. 15) **ib. VIII 8 (cf. ib. VIII 21)**: Aristóxeno diz que Pitágoras tomou a maioria de sua doutrina moral da sacerdotisa Temistocleia em Delfos.

(fr. 16) **Porfírio, *Vida de Pitágoras*, 9**: Ele estava com 40 anos, diz Aristóxeno, e vendo que a tirania de Polícrates era muito severa, de modo que era apropriado a um homem livre não suportar sua vigilância e despotismo, Pitágoras, por esse motivo, partiu para a Itália.

(fr. 17) **Porfírio, *Vida de Pitágoras*, 21 (cf. lambl. *VP* 7, 33-34)**: Durante as suas viagens pela Itália e pela Sicília, Pitágoras encontrou muitas cidades subjugadas umas pelas outras, tanto antigas quanto novas. Através de seus discípulos, que se encontravam em cada uma dessas cidades, infundiu propósitos de liberdade e libertou Crotona, Síbaris, Catânia, Régio, Hímera, Agrigento, Taormina e outras, nas quais estabeleceu leis através de Carondas, o Catânio e Zeleuco, o Lócrio. Por causa deles, tais cidades se tornaram durante muito tempo dignas de imitação por seus vizinhos. Símico, o tirano de Centoripa, depois de ouvi-lo, abdicou de seu poder e deu uma parte de suas propriedades para sua irmã e outra para os cidadãos. Segundo Aristóxeno, os lucanos, messápios, peucetas e romanos vieram a ele. Aboliu inteiramente a sedição não apenas entre seus discípulos, mas também entre os que lhes sucederam por muitas gerações, e em geral entre todas as cidades da Itália e da Sicília, tanto a interna quanto a externa. Pois sábia era a sua máxima a todos, seja para grupos pequenos ou grandes, de que se deve banir de todo modo e extirpar com fogo e aço, e de todas as maneiras, a doença

δὲ ψυχῆς ἀμαθίαν, κοιλίας δὲ πολυτέλειαν, πόλεως δὲ στάσιν, οἴκου δὲ διχοφροσύνην, ὁμοῦ δὲ πάντων ἀμετρίαν.

(fr. 18) Jamblichus *De vita Pythag.* 248ff. (cf. Porphyry. *V. P.* 54ff.): ἦσαν δὲ τινες, οἱ προσεπολέμουν τοῖς ἀνδράσι τούτοις καὶ ἐπανεστήσαν αὐτοῖς. ὅτι μὲν οὖν ἀπόντος Πυθαγόρου ἐγένετο ἡ ἐπιβουλή, πάντες συνομολογοῦσι, διαφέρονται δὲ περὶ τῆς τότε ἀποδημίας, οἱ μὲν πρὸς Φερεκύδην τὸν Σύριον, οἱ δὲ εἰς Μεταπόντιον λέγοντες ἀποδεδημηκέναι τὸν Πυθαγόραν. αἱ δὲ αἰτίαι τῆς ἐπιβουλῆς πλείονες λέγονται, μία μὲν ὑπὸ τῶν Κυλωνείων λεγομένων ἀνδρῶν τοιάδε γενομένη. Κύλων, ἀνὴρ Κροτωνιάτης, γένει μὲν καὶ δόξῃ καὶ πλούτῳ πρωτεύων τῶν πολιτῶν, ἄλλως δὲ χαλεπὸς τις καὶ βίαιος καὶ θορυβώδης καὶ τυραννικὸς τὸ ἦθος, πᾶσαν προθυμίαν παρασχόμενος πρὸς τὸ κοινωνῆσαι τοῦ Πυθαγορείου βίου καὶ προσελθὼν πρὸς αὐτὸν τὸν Πυθαγόραν ἤδη πρεσβύτην ὄντα, ἀπεδοκιμάσθη διὰ τὰς προειρημένας αἰτίας. γενομένου δὲ τούτου πόλεμον ἰσχυρὸν ἤρατο καὶ αὐτὸς καὶ οἱ φίλοι αὐτοῦ πρὸς αὐτόν τε τὸν Πυθαγόραν καὶ τοὺς ἐταίρους, καὶ οὕτω σφοδρὰ τις ἐγένετο καὶ ἄκρατος ἡ φιλοτιμία αὐτοῦ τε τοῦ Κύλωνος καὶ τῶν μετ' ἐκείνου τεταγμένων, ὥστε διατεῖναι μέχρι τῶν τελευταίων Πυθαγορείων. ὁ μὲν οὖν Πυθαγόρας διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ἀπῆλθεν εἰς τὸ Μεταπόντιον, κάκεῖ λέγεται καταστρέψαι τὸν βίον. οἱ δὲ Κυλώνειοι λεγόμενοι διετέλουν πρὸς Πυθαγορείους στασιάζοντες καὶ πᾶσαν ἐνδεικνύμενοι δυσμένειαν. ἀλλ' ὅμως ἐπεκράτει μέχρι τινὸς ἡ τῶν Πυθαγορείων καλοκαγαθία καὶ ἡ τῶν πόλεων αὐτῶν βούλησις, ὥστε ὑπ' ἐκείνων οἰκονομεῖσθαι βούλεσθαι τὰ περὶ τὰς πολιτείας. τέλος δὲ εἰς τοσοῦτον ἐπεβούλευσαν τοῖς ἀνδράσιν, ὥστε ἐν τῇ Μίλωνος οἰκίᾳ ἐν Κρότῳ συνεδρευόντων τῶν Πυθαγορείων καὶ βουλευομένων περὶ πολιτικῶν πραγμάτων ὑφάψαντες τὴν οἰκίαν κατέκαυσαν τοὺς ἄνδρας πλὴν δυεῖν, Ἀρχίππου τε καὶ Λύσιδος. οὗτοι δὲ νεώτατοι ὄντες καὶ

do corpo, a ignorância da alma, a extravagância do estômago, a sedição da cidade, a discórdia da casa, e em geral a desmedida de todas as coisas.

(fr. 18) Jâmblico, *Vida pitagórica*, 248ff. (cf. Porph. *VP* 54ff.): Havia, no entanto, algumas pessoas que eram hostis e se revoltaram contra esses homens. Pois bem, que a conspiração surgiu enquanto Pitágoras estava ausente, todos concordam, mas discordam em relação à sua ausência; alguns dizem que Pitágoras foi até Ferécides de Siro, outros que ele foi a Metaponto, e muitas dizem ser as explicações para a conspiração. Uma delas diz que começou por causa dos cilônios da seguinte maneira: Cílon, um homem de Crotona, era um dos mais proeminentes cidadãos em nascimento, renome e riqueza, mas de caráter severo, violento, turbulento e tirânico. Seu maior desejo era tomar parte no modo de vida pitagórico, e tendo ido até Pitágoras, que então se encontrava em idade avançada, foi rejeitado pelas causas já citadas. A partir disso, então, ele, junto com seus aliados, começou uma guerra intensa contra o próprio Pitágoras e seus discípulos. A ambição de Cílon e a dos que estavam junto a ele se tornou de tal modo veemente e imoderada, que eles perseguiram até o último dos pitagóricos. Pitágoras, então, por causa disso partiu para Metaponto, e lá se diz que encerrou sua vida. Os chamados cilônios continuaram a se revoltar e a demonstrar total hostilidade contra os pitagóricos. Mas, ainda por um tempo, o caráter e determinação superiores dos pitagóricos prevaleceu, de modo a desejarem que a administração da cidade fosse mantida sob responsabilidade deles. No fim, um pequeno número conspirou contra os pitagóricos, chegando ao ponto de, enquanto eles estavam na casa de Milos, em Crotona, reunidos em conselho e deliberando a respeito dos assuntos da administração pública, incendiarem a casa e queimaram completamente os homens, menos dois, Arquipo e Lísis, que por serem mais jovens e mais fortes conseguiram de

εὐρωστότατοι διεξεπαίσαντο ἔξω πως. γενομένου δὲ τούτου καὶ λόγον οὐδένα ποιησαμένων τῶν πόλεων περὶ τοῦ συμβάντος πάθους ἐπαύσαντο τῆς ἐπιμελείας οἱ Πυθαγόρειοι. συνέβη δὲ τοῦτο δι' ἀμφοτέρας τὰς αἰτίας, διὰ τε τὴν ὀλιγωρίαν τῶν πόλεων (τοῦ τοιούτου γὰρ καὶ τηλικούτου γενομένου πάθους οὐδεμίαν ἐπιστροφὴν ἐποιήσαντο), διὰ τε τὴν ἀπώλειαν τῶν ἡγεμονικωτάτων ἀνδρῶν. τῶν δὲ δύο τῶν περιωθέντων, ἀμφοτέρων Ταραντίνων ὄντων, ὁ μὲν Ἄρχιππος ἀνεχώρησεν εἰς Τάραντα, ὁ δὲ Λῦσις μισήσας τὴν ὀλιγωρίαν ἀπῆρεν εἰς τὴν Ἑλλάδα καὶ ἐν Ἀχαΐᾳ διέτριβε τῇ Πελοποννησιακῇ, ἔπειτα εἰς Θήβας μετωκίσατο σπουδῆς τινας γενομένης, οὐπὲρ ἐγένετο Ἐπαμεινώνδας ἀκροατὴς καὶ πατέρα τὸν Λῦσιν ἐκάλεσεν. ὧδε καὶ τὸν βίον κατέστρεψεν. οἱ δὲ λοιποὶ τῶν Πυθαγορείων ἀπέστησαν τῆς Ἰταλίας πλὴν Ἀρχύτου τοῦ Ταραντίνου. ἀθροισθέντες δὲ εἰς τὸ Ῥήγιον ἐκεῖ διέτριβον μετ' ἀλλήλων. προϊόντος δὲ τοῦ χρόνου καὶ τῶν πολιτευμάτων ἐπὶ τὸ χεῖρον προβαινόντων ἦσαν δὲ οἱ σπουδαιότατοι Φάντων τε καὶ Ἐχεκράτης καὶ Πολύμναστος καὶ Διοκλῆς Φλιάσιοι, Ξενοφίλος δὲ Χαλκιδεὺς τῶν ἀπὸ Θράκης Χαλκιδέων. ἐφύλαξαν μὲν οὖν τὰ ἐξ ἀρχῆς ἦθη καὶ τὰ μαθήματα, καίτοι ἐκλείπουσιν τῆς αἰρέσεως, ἕως εὐγενῶς ἠφάνισθησαν. ταῦτα μὲν οὖν Ἀριστόξενος διηγεῖται. Νικόμαχος δὲ τὰ μὲν ἄλλα συνομολογεῖ τούτοις, παρὰ δὲ τὴν ἀποδημίαν Πυθαγόρου φησὶ γεγονέναι τὴν

algum modo escapar. Tendo isso ocorrido sem que ninguém se importasse com o incidente, os pitagóricos cessaram seu cuidado com a administração pública. Isso ocorreu por duas razões, tanto pela negligência dos cidadãos (pois não tiveram nenhuma reação sobre incidente tão importante como esse), quanto pela perda dos homens mais aptos a comandar. Os dois sobreviventes eram tarantinos: Arquipo voltou para Tarento, enquanto Lísis, por ódio a tal negligência, partiu para a Grécia e passou um tempo na Acaia no Peloponeso. Depois, então, tomado por um forte desejo, foi para Tebas, onde seu discípulo Epaminondas nasceu, o qual chamava Lísis de pai. E dessa forma então sua vida terminou. Os pitagóricos que restaram partiram da Itália, exceto Arquitas de Tarento. Tendo se reunido em Régio, ali passaram seus dias em companhia uns dos outros, mas enquanto o tempo passava e os governos se tornavam piores..... Os flíasios que mais se destacavam eram Fânton, Equécrates, Polímnesto, Diocles, e Xenófilo, calcideu da Trácia. Eles mantiveram, então, os costumes e os conhecimentos matemáticos¹²⁸ originais, mesmo quando a escola foi esvaziada, até que nobremente desapareceram. Isso, então, Aristóxeno relata. Nicômaco em tudo concorda com esses fatos, exceto quando diz ter ocorrido essa conspiração contra os

¹²⁸ Cf. HEATH, 1965, p. 10-11: "The words *μαθήματα* and *μαθηματικός* do not appear to have been definitely appropriated to the special meaning of mathematics and mathematicians or things mathematical until Aristotle's time. With Plato *μάθημα* is quite general, meaning any subject of instruction or study; [...] But in the Laws he speaks of *τρία μαθήματα*, three subjects, as fit for freeborn men, the subjects being arithmetic, the science of measurement (geometry), and astronomy [*Leg.* vii. 817 E]; and no doubt the pre-eminent place given to mathematical subjects in his scheme of education would have its effect in encouraging the habit of speaking of these subjects exclusively as *μαθήματα*. The Peripatetics, we are told, explained the special use of the word in this way; they pointed out that, whereas such things as rhetoric and poetry and the whole of popular *μουσική* can be understood even by one of who has not learnt them, the subjects called by the special name of *μαθήματα* cannot be known by any one who has not first gone through a course of instruction in them; they concluded that it was for this reason that these studies were called *μαθηματική*. [...] The special use of the word *μαθηματική* seems actually to have originated in the school of Pythagoras. It is said that the esoteric members of the school, those who had learnt the theory of knowledge in its most complete form and with all its elaboration of detail, were known as *μαθηματικοί*, mathematicians (as opposed to the *ἀκουσματικοί*, the exoteric learners who were entrusted, not with the inner theory, but only with the practical rules of conduct); and, seeing that the Pythagorean philosophy was mostly mathematics, the term might easily come to be identified with the mathematical subjects as distinct from others. [...] There is also an apparently genuine fragment of Archytas, a Pythagorean and a contemporary and friend of Plato, in which the word *μαθήματα* appears as definitely appropriated to mathematical subjects [Diels, *Vorsokratiker*, i3, pp. 330-1] [...]. O *quadrivium* pitagórico especificados por Arquitas era: geometria, aritmética, astronomia (*sphaeric*) e música. A mesma lista de matérias é atribuída aos pitagóricos por Nicômaco, Teão de Esmirna e Proclo, apenas em ordem diferente.

ἐπιβουλήν ταύτην. ὥς γὰρ Φερεκύδη τὸν Σύριον, διδάσκαλον αὐτοῦ γενόμενον, εἰς Δῆλον ἐπορεύθη, νοσοκομήσων τε αὐτὸν καὶ κηδεύσων.

(fr. 19) **Diogenes Laert. VIII 46**: τελευταῖοι γὰρ ἐγένοντο τῶν Πυθαγορείων, οὓς καὶ Ἀριστόξενος εἶδε, Ξενόφιλος τε ὁ Χαλκιδεὺς ἀπὸ Θράκης καὶ Φάντων ὁ Φλιάσιος καὶ Ἐχεκράτης καὶ Διοκλῆς καὶ Πολύμναστος, Φλιάσιοι καὶ αὐτοί. ἦσαν δ' ἀκροαταὶ Φιλολάου καὶ Εὐρύτου τῶν Ταραντίνων.

(fr. 20a) **Lucian. De longaevis 18, 221**: Ξενόφιλος δὲ ὁ μουσικός, ὥς φησιν Ἀριστόξενος, προσσχὼν τῇ Πυθαγόρου φιλοσοφίᾳ ὑπὲρ τὰ πέντε καὶ ἑκατὸν ἔτη Ἀθήνησιν ἐβίωσε.

(fr. 20b) **Valerius Maximus VIII 13 Ext. 3**: biennio minor (sc. Gorgia Leontino) Xenophilus Chalcidendensis Pythagoricus, sed felicitate non inferior, si quidem, ut ait Aristoxenus musicus, omnis humani incommodi expers in summo perfectissimae doctrinae splendore exstinctus est.

(fr. 21) **Censorinus De die natali 5**: Hipponi vero Metapontino sive, ut Aristoxenus autor est, Samio ex medullis profluere semen videtur, idque eo probari, quod, post admissionem pecudum si quis mares interimat, medullas utpote exhaustas non reperiet.

Pitagóricos durante a ausência de Pitágoras. Pois, como seu mestre Ferécides de Siro havia adoecido, ele foi a Delos para cuidar dele e o sepultar.

(fr. 19) Diog. Laert. VIII 46: Os últimos dos pitagóricos, os quais Aristóxeno também viu, foram Xenófilo, o calcideu da Trácia, e os fliásios Fânton, Equécrates, Diocles e Polímnesto. Eles eram discípulos de Filolau e Eurito, ambos de Tarento.

(fr. 20a) Luciano, *De longaevis*, 18, 221: Xenófilo, o músico, como disse Aristóxeno, viveu em Atenas dedicado à filosofia de Pitágoras por mais de cento e cinco anos.

(fr. 20b) Valério Máximo, *Fatos e Ditos Memoráveis*, VIII 13 Ext. 3: O filósofo pitagórico Xenófilo de Cálcis era dois anos mais novo (que Górgias Leontino), mas não menos feliz. Ele morreu, como diz Aristóxeno, o músico, na glória de ter alcançado a maior sabedoria filosófica, sem ter experimentado nenhum infortúnio humano.

(fr. 21) Censorino, *Sobre o Dia do Nascimento*, 5: Hípon, de fato metapontino, ou sâmio segundo Aristóxeno, acreditava que a semente fluía da medula espinhal e através disto a sua teoria provava-se, pelo fato de que se alguém mata o macho após os animais copularem, nenhuma medula é encontrada, como é de se esperar, por ter se exaurido.

(fr. 22) **Papyrus Herculanens. 1508** (W. Crönert, Kolotes und Menedemos 1906 p. 131):

..... οὕτω [δ]ή? ἅπαντ' εἰς καταναλώσ[ας] εὔρε καὶ ἡδυνή[θη καὶ] ἄλλα
πειρώμ[ενος ἀνύ]τειν ὑπὲρ τού[των] ἀπιθανώτερο[ν] Ἀρι[στόξενον] καὶ δεῖ
γο.... [τὸ]ν ἰατρ[ὸ]ν τὴν οὐχ ὀπόθενν, ἀλλὰ κιν..... ὥτ' ἐπεκθέ[ειν]
..... φύσιν. πάλινρικ..ς, ἀλλὰ κ..... [μετ]αξὺ ὄντες ἀπα.....αχ..ναντως.....ως Ἄκρω[ν]
μ[ᾱ]λλον δὲ κα[ὶ] [Ἀρι]στόξεν[ος]εκατα..... Πολύμ[ναστος]
.....οντωνι.....δικῶν Εὐρυφῶν.

(fr. 23) **Stobaeus Ecl. I Prooem. 6**: ἐκ τῶν Ἀριστοξένου περὶ ἀριθμητικῆς. τὴν δὲ περὶ
τοὺς ἀριθμοὺς πραγματεῖαν μάλιστα πάντων τιμῆσαι δοκεῖ Πυθαγόρας καὶ
προαγαγεῖν εἰς τὸ πρόσθεν, ἀπαγαγὼν ἀπὸ τῆς τῶν ἐμπόρων χρείας, πάντα τὰ
πράγματα ἀπεικάζων τοῖς ἀριθμοῖς. τά τε γὰρ ἄλλα ἀριθμὸς ἔχει καὶ λόγος ἐστὶ
πάντων τῶν ἀριθμῶν πρὸς ἀλλήλους Αἰγύπτιοι δὲ Ἑρμοῦ φασὶν εὐρημα, ὃν
καλοῦσι Θώθ. οἱ δὲ ἐκ τῶν θείων¹²⁹ περιφορῶν ἐπινοηθῆναι. μονὰς μὲν οὖν ἐστὶν
ἀρχὴ ἀριθμοῦ, ἀριθμὸς δὲ τὸ ἐκ τῶν μονάδων πλῆθος συγκείμενον. τῶν δὲ ἀριθμῶν
ἄρτιοι μὲν εἰσιν οἱ εἰς ἴσα διαιρούμενοι, περισσοὶ δὲ οἱ εἰς ἄνισα καὶ μέσον ἔχοντες.
οὕτως ἐν περισσαῖς ἡμέραις αἱ κρίσεις τῶν νοσημάτων γίνεσθαι δοκοῦσιν καὶ αἱ
μεταβολαί, ὅτι ὁ περισσὸς καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν καὶ μέσον ἔχει, ἀρχῆς καὶ ἀκμῆς καὶ
παρακμῆς ἐχόμεναι.

(fr. 24) **Diogenes Laert. VIII 14**: καὶ πρῶτον εἰς τοὺς Ἑλληνας μέτρα καὶ σταθμὰ
εἰσηγήσασθαι (sc. τὸν Πυθαγόραν), καθά φησιν Ἀριστόξενος ὁ μουσικός. πρῶτόν τε
Ἑσπερον καὶ Φωσφόρον τὸν αὐτὸν εἰπεῖν, οἱ δὲ φασὶ Παρμενίδην.

¹²⁹ Estobeu provavelmente se refere a τὰ φανερά τῶν θείων, corpos celestes visíveis e que se movimentam no céu. Cf. o uso em Arist. *Metaph.* 1074a: τῶν φερομένων τι θείων σωμάτων κατὰ τὸν οὐρανόν; e *Metaph.* 1026a: ταῦτα γὰρ αἷτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων.

(fr. 22) **Papiro de Herculano 1508 (W. Crönert, Kolotes und Menedemos 1906 p. 131):**

Dessa forma, tudo em tendo sido consumido descobriu e outras coisas tentando era capaz de realizar em nome delas] o menos persuasivo [.....] Ari[stóxeno] e era preciso o médico não de onde, mas na medida em que investe contra a natureza. Novamente, mas entre os que são como Akron mais que e [Ari]stóxen[o] [?] Polím[nesto] [?] dos julgamentos de Eurífon.

(fr. 23) **João Estobeu, *Eclogae*, I. 6:** Das obras de Aristóxeno sobre aritmética. Pitágoras

é reputado por reverenciar o estudo dos números mais que qualquer outro e promover o seu estudo, separando-o do negócio dos comerciantes, todas as coisas comparando com os números. Pois o número contém todas as outras coisas e há uma razão de todos os números uns em relação aos outros Os egípcios dizem que a descoberta fora de Hermes, a quem eles chamam de Thoth. Eles dizem tê-los concebido a partir do movimento dos corpos celestes. Una, portanto, é a origem do número, mas o número é a pluralidade composta de unidades. Dentre os números, são pares os que se dividem em partes iguais e ímpares os que se dividem em partes desiguais e possuem um meio. Dessa forma, o momento crítico das pragas parece acontecer em dias ímpares, assim como as revoluções, porque o número ímpar tem início, meio e fim, possuindo origem, ápice e declínio.

(fr. 24) **Diog. Laert. VIII 14:** Pitágoras foi o primeiro a introduzir metros e pesos aos

gregos, segundo o que relata Aristóxeno, o músico. Também foi o primeiro a dizer que Héspero e Fósforo são o mesmo astro, mas outros dizem que foi Parmênides.

(fr. 25) **Gellius Noctes Attic. IV.11:** Quae qualiaque sint, quae Aristoxenus quasi magis comperta de Pythagora memoriae mandavit; etc. sed Aristoxenus musicus, vir litterarum veterum diligentissimus, Aristoteli philosophi auditor, in libro, quem *De Pythagora* reliquit, nullo saepius legumento Pythagoram dicit usum quam fabis, quoniam is cibus et subduceret sensim alvum et levigaret, verba ipsa Aristoxeni subscripsi: Πυθαγόρας δὲ τῶν ὀσπρίων μάλιστα τὸν κύαμον ἐδοκίμασεν. λειάντικόν τε γὰρ εἶναι καὶ διαχωρητικόν, διὸ καὶ μάλιστα κέχρηται αὐτῷ.

porculis quoque minusculis et haedis tenerioribus victitasse idem Aristoxenus refert, quam rem videtur cognovisse e Xenophilo Pythagorico, familiari suo, et ex quibusdam aliis natu maioribus, qui ab aetate Pythagorae <minus diu aberant.> – videtur autem de κύαμῳ non esitato causam erroris fuisse, quia in Empedocli carmine, qui disciplinas Pythagorae secutus est, versus hic invenitur: δειλοί, πάνδειλοι, κυάμων ἄπο χεῖρας ἔχεσθαι. Opinati enim sunt plerique κυάμους legumentum dici, ut a vulgo dicitur. Sed qui diligentius scitiusque carmina Empedocli arbitrati sunt, κυάμους hoc in loco testiculos significare dicunt, eosque more Pythagorae operte atque symbolice κυάμους appellatos, quod sint αἵτιοι τοῦ κυεῖν et geniturae humanae vim praebeant; idcircoque Empedoclen versu isto non a fabulo edendo, sed a rei veneriae proluvio voluisse homines deducere.

(fr. 25) Aulo Gélío, *Noites Áticas*, IV.11: Quais e de que tipo sejam as informações que Aristóxeno, como se mais averiguadas sobre Pitágoras, confiou à tradição histórica [...] Mas o músico Aristóxeno, varão o mais diligente das letras antigas, ouvinte do filósofo Aristóteles, no livro que deixou Sobre Pitágoras, diz que Pitágoras não usou nenhum legume mais frequentemente que as favas, visto que esse alimento tanto levantasse insensivelmente o ventre como o afrouxasse. As próprias palavras de Aristóxeno transcrevi: Pitágoras recomendava dentre os grãos acima de tudo a fava. Sendo o grão tanto digestível quanto laxativo, fazia uso dele sobretudo para si.

Ter-se ele alimentado também de porquinhos minúsculos e de cabritos mais tenros, o mesmo Aristóxeno relata. Este parece ter conhecido o fato da parte de pitagórico Xenófilo, amigo seu, e da parte de certos outros mais velhos, que estavam afastados da época de Pitágoras por menos tempo. [...] Parece, por outro lado, sobre a não ingestão de fava, a causa do erro ter sido porque em poema de Empédocles, que seguiu as doutrinas de Pitágoras, se achou este verso: "infelizes, totalmente infelizes, mantendo longe das favas as mãos." Muitos então opinaram κύαμοι (favas) dizer-se o legume, como é dito pelo vulgo. Mas os que mais diligentemente e mais habilmente interpretaram os poemas de Empédocles dizem κύαμοι nessa passagem indicarem os testículos, e estes, à maneira de Pitágoras, enigmática e simbolicamente, terem sido chamados κύαμοι, porque seriam αἵτιοι τοῦ κυεῖν (autores do engravidar) e forneceria força à geração humana; e, por consequência, Empédocles nesse verso ter querido desviar os homens não do consumo de fava, mas do desejo do prazer amoroso.¹³⁰

¹³⁰ Apenas a tradução do texto grego de Aristóxeno é nossa. A tradução do texto latino foi retirada de GÉLIO, 2010.

Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου (frs. 26-32)

(fr. 26) *Cramer Anecd. Paris. I 172*: ὅτι οἱ Πυθαγορικοί, ὡς ἔφη Ἀριστόξενος, καθάρσει ἐχρῶντο τοῦ μὲν σώματος διὰ τῆς ἰατρικῆς, τῆς δὲ ψυχῆς διὰ τῆς μουσικῆς.

(fr. 27) *Athenaeus II 47a*: καὶ τῶν Πυθαγορικῶν δὲ τροφή ἦν ἄρτος μετὰ μέλιτος, ὡς φησιν Ἀριστόξενος, τοὺς προσφερομένους αὐτὰ ἀεὶ ἐπ' ἀρίστῳ λέγων ἀνόσους διατελεῖν.

(fr. 28) *ib. X 418f*: καὶ Πυθαγόρας δ' ὁ Σάμιος [μετρία τροφῇ ἐχρῆτο, ὡς ἱστορεῖ Λύκων ὁ Ἰασεὺς ἐν τῷ περὶ Πυθαγορείου <βίου>.] οὐκ ἀπείχετο δὲ ἐμψύχων, ὡς Ἀριστόξενος εἴρηκεν.

(fr. 29a) *Diogenes Laert. VIII 20*: ὃ γε μὴν Ἀριστόξενος πάντα μὲν τ' ἄλλα συγχωρεῖν αὐτὸν ἐσθίειν ἔμψυχα, μόνον δ' ἀπέχεσθαι βοῶς ἀροτῆρος καὶ κριοῦ.

(fr. 29b): cf. fr. 25.

Sobre a Vida Pitagórica (frs. 26-32)

(fr. 26) Anônimo, *Sobre Hipômaco* (Cramer, *Anecd. Paris.* I 172): Os pitagóricos, como dizia Aristóxeno, faziam a purificação do corpo através da medicina e a da alma através da música.

(fr. 27) Ateneu, *Deipnosophistas*, II 47: O alimento dos pitagóricos também era um pão feito de trigo com mel, como afirmava Aristóxeno, e aquele que sempre comesse isso no almoço, ele dizia que permaneceria livre de doenças.

(fr. 28) ib. X 418 f: Também Pitágoras de Samos consumia os alimentos com moderação, como registrou Lícon de Áspos em seu tratado *Sobre a Vida de Pitágoras*. Mas, segundo Aristóxeno, ele não se abstinha da carne dos animais.

(fr. 29a) Diog. Laert. VIII 20: Aristóxeno, no entanto, diz que ele consentia em comer todos os outros animais, abstendo-se apenas dos bois usados no arado e de carneiro.

(fr. 29b): cf. fr. 25.

(fr. 30) Jamblichus *De vita Pythag.* 197: λέγεται δὲ καὶ τάδε περὶ τῶν Πυθαγορείων, ὡς οὔτε οἰκέτην ἐκόλασεν οὔθεις αὐτῶν ὑπὸ ὀργῆς ἐχόμενος, οὔτε τῶν ἐλευθέρων ἐνουθέτησέ τινα, ἀλλ' ἀνέμενεν ἕκαστος τὴν τῆς διανοίας ἀποκατάστασιν (ἐκάλουν δὲ τὸ νουθετεῖν πεδαρτᾶν). ἐποιοῦντο γὰρ τὴν ἀναμονὴν σιωπῇ χρώμενοι καὶ ἡσυχίᾳ. Σπίνθαρος γοῦν διηγεῖτο πολλάκις περὶ Ἀρχύτου <τοῦ> Ταραντίνου, ὅτι διὰ χρόνου τινὸς εἰς ἀγρὸν ἀφικόμενος ἐκ στρατιᾶς νεωστὶ παραγεγονώς, ἦν ἐστρατεύσατο ἡ πόλις εἰς Μεσσαπίους, ὡς εἶδε τὸν τε ἐπίτροπον καὶ τοὺς ἄλλους οἰκέτας οὐκ εὖ τῶν περὶ τὴν γεωργίαν ἐπιμελείας πεποιημένους, ἀλλὰ μεγάλην τινὶ κεχρημένους ὀλιγωρίας ὑπερβολῇ, ὀργισθεῖς τε καὶ ἀγανακτήσας οὕτως ὡς ἂν ἐκεῖνος, εἶπεν, ὡς ἔοικεν, πρὸς τοὺς οἰκέτας, ὅτι εὐτυχοῦσιν, ὅτι αὐτοῖς ὥργισται. εἰ γὰρ μὴ τοῦτο συμβεβηκὸς ἦν, οὐκ ἂν ποτε αὐτοὺς ἀθῶους γενέσθαι τηλικαῦτα ἡμαρτηκότας. ἔφη δὲ λέγεσθαι καὶ περὶ Κλεινίου τοιαῦτά τινα. καὶ γὰρ ἐκεῖνον ἀναβάλλεσθαι πάσας νουθετήσεις τε καὶ κολάσεις εἰς τὴν τῆς διανοίας ἀποκατάστασιν. οἴκτων δὲ καὶ δακρύων καὶ πάντων τῶν τοιούτων εἶργεσθαι τοὺς ἄνδρας, οὔτε δὲ κέρδος οὔτε ἐπιθυμίαν οὔτε ὀργὴν οὔτε φιλοτιμίαν οὔτε ἄλλο οὐδὲν τῶν τοιούτων αἴτιον γίνεσθαι διαφορᾶς, ἀλλὰ πάντας τοὺς Πυθαγορείους οὕτως ἔχειν πρὸς ἀλλήλους, ὡς ἂν πατὴρ σπουδαῖος πρὸς τέκνα σχοίη.

(fr. 30) Jâmblico, *Vida pitagórica*, 197: Isso também é dito a respeito dos pitagóricos, que nenhum deles punia seu escravo doméstico por impulso, contendo-se, nem admoestava qualquer homem livre, mas cada um deles esperava o restabelecimento de sua capacidade de raciocinar (eles chamavam admoestação de *pedartan*, correção). Eles esperavam ficando em silêncio e em repouso. Espíntaro¹³¹, de sua parte, muitas vezes contou em detalhes que Arquitas de Tarento, tendo voltado para a sua fazenda depois de algum tempo em que participou da campanha de sua pólis contra os messápios, viu que o administrador e os outros escravos domésticos não haviam tomado os devidos cuidados com a terra, mas a haviam negligenciado em excesso. Sentiu, então, um violento impulso e se irritou de uma tal forma que disse aos escravos domésticos, como parece, que tinham sorte por ele ter se irritado com eles. Pois, se isso não tivesse ocorrido, eles não teriam saído impunes de tamanha ofensa. Espíntaro também mencionava que algo parecido era dito sobre Clínias. De fato, ele postergava todas as admoestações e punições até o restabelecimento da sua faculdade de raciocinar. Estes homens abstinham-se de lamentações e de lágrimas, e de todas as manifestações desse tipo. Nem vantagem, nem desejo, nem impulso, nem ambição, nem nenhum outro desses sentimentos se tornava motivo de discordância, mas todos os pitagóricos eram um para o outro como um pai zeloso seria para os seus filhos.

¹³¹ Pai de Aristóxeno.

(fr. 31) ib. 233: ἀλλὰ μὴν τεκμήραιτο ἄν τις καὶ περὶ τοῦ μὴ παρέργως αὐτοὺς (sc. τοὺς Πυθαγορικούς) τὰς ἀλλοτρίας ἐκκλίνειν φιλίας, ἀλλὰ καὶ πάνυ σπουδαίως περικάμπτειν αὐτὰς καὶ φυλάττεσθαι, καὶ περὶ τοῦ δὲ μέχρι πολλῶν γενεῶν τὸ φιλικὸν πρὸς ἀλλήλους ἀνένδοτον διατετηρηκέναι, ἔκ τε ὧν Ἀριστόξενος ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικοῦ βίου αὐτὸς διακηκοέναι φησὶ Διονυσίου τοῦ Σικελίας τυράννου, ὅτε ἐκπεσὼν τῆς μοναρχίας γράμματα ἐν Κορίνθῳ ἐδίδασκε. φησὶ γὰρ οὕτως ὁ Ἀριστόξενος: οἴκτων δὲ καὶ δακρύων καὶ πάντων τῶν τοιούτων εἵργεσθαι τοὺς ἄνδρας ἐκείνους ὡς ἐνδέχεται μάλιστα. ὁ αὐτὸς δὲ λόγος καὶ περὶ θωπείας καὶ δεήσεως καὶ λιτανείας καὶ πάντων τῶν τοιούτων. Διονύσιος οὖν ὁ ἐκπεσὼν τῆς τυραννίδος καὶ ἀφικόμενος εἰς Κόρινθον πολλάκις ἡμῖν διηγείτο περὶ τῶν κατὰ Φιντίαν τε καὶ Δάμωνα τοὺς Πυθαγορείους. ἦν δὲ ταῦτα τὰ περὶ τὴν τοῦ θανάτου γενομένην ἐγγύην. ὁ δὲ τρόπος τῆς ἐγγυήσεως τοιόσδε τις ἦν. <εἶναί> τινὰς ἔφη τῶν περὶ αὐτὸν διατριβόντων, οἳ πολλάκις ἐποιοῦντο μνείαν τῶν Πυθαγορείων, διασύροντες καὶ διαμωκώμενοι καὶ ἀλαζόνες ἀποκαλοῦντες αὐτοὺς καὶ λέγοντες ὅτι ἐκκοπεῖν ἂν αὐτῶν ἢ τε σεμνότης αὕτη καὶ ἡ προσποίητος πίστις καὶ ἡ ἀπάθεια, εἴ τις περιστήσειεν εἰς φόβον ἀξιόχρεων. ἀντιλεγόντων δὲ τινων καὶ γινομένης φιλονικίας συνταχθῆναι ἐπὶ τοὺς περὶ Φιντίαν δρᾶμα τοιόνδε.

μεταπεμψάμενος ὁ Διονύσιος ἔφη τὸν Φιντίαν ἐναντίον τέ τινα τῶν κατηγορῶν αὐτοῦ εἰπεῖν, ὅτι φανερὸς γέγονε μετὰ τινων ἐπιβουλεύων αὐτῷ, καὶ τοῦτο μαρτυρεῖσθαι τε ὑπὸ τῶν παρόντων ἐκείνων, καὶ τὴν ἀγανάκτησιν πιθανῶς πάνυ γενέσθαι. τὸν δὲ Φιντίαν θαυμάζειν τὸν λόγον. ὡς δὲ αὐτὸς διαρρήδην εἰπεῖν, ὅτι ἐξήτασται ταῦτα ἀκριβῶς καὶ δεῖ αὐτὸν ἀποθνήσκειν, εἰπεῖν τὸν Φιντίαν ὅτι, εἰ οὕτως

(fr. 31) ib. 233: Mas alguém poderia inferir também a respeito disso [isto é, das amizades] que os pitagóricos não rejeitavam fortuitamente as amizades externas, mas as evitavam muito zelosamente e delas se guardavam, e que também eles mantiveram um firme sentimento de amizade entre eles por muitas gerações, a partir do que Aristóxeno, em seu tratado *Sobre a vida pitagórica* afirma ter ouvido de Dionísio, Tirano da Sicília, quando ele ensinava gramática em Corinto após ter sido destituído do poder. Assim, então, diz Aristóxeno: "Aqueles homens se abstinham tanto quanto podiam das lamentações, dos prantos e de todos os sentimentos como estes. O mesmo valia para a adulação, o apelo, a súplica e todos os comportamentos como estes. Dionísio, então, depois de perder a tirania e chegar em Corinto, relatou para nós muitas vezes esses comportamentos dos pitagóricos Fíntias e Damon. Esses relatos diziam respeito a uma garantia dada para uma condenação à morte e a maneira como se deu tal garantia foi a seguinte. Segundo Dionísio, <havia>¹³² alguns entre os que passavam o tempo ao redor dele, que muitas vezes mencionavam os pitagóricos, ridicularizando-os, rindo e chamando-os de pretensiosos, dizendo que a sua solenidade e a sua pretensa confiança, assim como a sua impassibilidade, cessariam caso alguém os conduzisse a uma situação de medo considerável. Porém, como alguns contradiziam isso, o que gerou uma disputa, foi arranjada a seguinte encenação para os pitagóricos envolvendo Fíntias.

Dionísio, tendo chamado Fíntias, disse em sua presença que um de seus acusadores havia dito que se tornara manifesto que ele conspirava com outras pessoas contra si. Isso foi confirmado por outros que estavam presentes e a irritação de Dionísio foi muito persuasiva. Fíntias se admirou com o discurso, mas quando Dionísio disse expressamente que havia examinado detalhadamente a questão e era preciso que ele morresse, Fíntias respondeu que, se ele havia decidido que assim seria e se considerasse

¹³² <εἶναι>, inserido por Cobet (LORENTE, 2003, p. 148).

αὐτῷ δέδοκται ταῦτα γενέσθαι, ἀξιῶσαι γε αὐτῷ δοθῆναι τὸ λοιπὸν τῆς ἡμέρας, ὅπως οἰκονομήσῃται τά τε καθ' αὐτὸν καὶ τὰ κατὰ τὸν Δάμωνα. συνέζων γὰρ οἱ ἄνδρες οὗτοι καὶ ἐκοινώνουν ἀπάντων, πρεσβύτερος δ' ὢν ὁ Φιντίας τὰ πολλὰ τῶν περὶ οἰκονομίαν ἦν εἰς αὐτὸν ἀνειληφώς. ἤξιωσεν οὖν ἐπὶ ταῦτα ἀφεθῆναι ἐγγυητὴν καταστήσας τὸν Δάμωνα. ἔφη οὖν ὁ Διονύσιος θαυμάσαι τε καὶ ἐρωτῆσαι, εἰ ἔστιν ὁ ἄνθρωπος οὗτος ὅστις ὑπομενεῖ θανάτου γενέσθαι ἐγγυητής. φήσαντος δὲ τοῦ Φιντίου μετάπεμpton γενέσθαι τὸν Δάμωνα, καὶ διακούσαντα τὰ συμβεβηκότα φάσκειν ἐγγυήσεσθαι τε καὶ μενεῖν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἐπανέλθῃ ὁ Φιντίας. αὐτὸς μὲν οὖν ἐπὶ τούτοις εὐθύς ἐκπλαγῆναι ἔφη, ἐκείνους δὲ τοὺς ἐξ ἀρχῆς εἰσαγαγόντας τὴν διάπειραν τὸν Δάμωνα χλευάζειν ὡς ἐγκαταλειφθησόμενον καὶ σκώπτοντας ἔλαφον ἀντιδεδόσθαι λέγειν. ὄντος δ' οὖν ἤδη τοῦ ἡλίου περὶ δυσμὰς ἦκειν τὸν Φιντίαν ἀποθανούμενον, ἐφ' ᾧ πάντας ἐκπλαγῆναί τε καὶ δουλωθῆναι. αὐτὸς δ' οὖν ἔφη περιβαλὼν τε καὶ φιλήσας τοὺς ἄνδρας ἀξιῶσαι τρίτον αὐτὸν εἰς τὴν φιλίαν παραδέξασθαι, τοὺς δὲ μηδενὶ τρόπῳ, καίτοι λιπαροῦντος αὐτοῦ, συγκαθεῖναι εἰς τὸ τοιοῦτον. καὶ ταῦτα μὲν Ἀριστόξενος ὡς παρ' αὐτοῦ Διονυσίου πυθόμενός φησι.

(fr. 32) Plutarch. Timoleon XV: πρὸς δὲ τὸν μουσικὸν Ἀριστόξενον καὶ τινας ἄλλους πυνθανομένους, ὁπόθεν αὐτῷ (sc. Διονυσίῳ) καὶ τίς ἢ πρὸς Πλάτωνα γένοιτο μέμψις, πολλῶν ἔφη κακῶν τὴν τυραννίδα μεστὴν οὔσαν οὐδὲν ἔχειν τηλικοῦτον, ἡλίκον τὸ μηδένα τῶν λεγομένων φίλων μετὰ παρρησίας διαλέγεσθαι. καὶ γὰρ αὐτὸς ὑπ' ἐκείνων ἀποστερηθῆναι τῆς Πλάτωνος εὐνοίας.

justo lhe dar até o fim do dia, ele poderia, dessa maneira, organizar seus assuntos pessoais e os de Damon também. Pois esses homens, vivendo juntos, dividiam tudo, mas sendo Fíntias o mais velho, assumira para si todas as obrigações da casa. Por esse motivo, ele pediu para ser liberado, deixando Damon como sua garantia. Dionísio disse então que se admirou e perguntou se haveria tal homem que se submeteria a se tornar a garantia de uma sentença de morte. Fíntias respondeu que sim e Dámon foi chamado. Depois de ouvir inteiramente as circunstâncias, ele assegurou que seria a garantia e esperaria até que Fíntias retornasse. Dionísio disse que imediatamente se espantou por causa disso, mas os outros que inicialmente introduziram a prova a Dámon riram, como de quem iria ser deixado para trás e, brincando, diziam que um cervo foi dado em troca. No entanto, quando o sol já estava se pondo e Fíntias retornou para ser executado, todos ficaram espantados com a sua atitude e foram subjugados por ele. Dionísio disse que depois de abraçar e beijar aqueles homens, pediu que eles o aceitassem como terceiro integrante da amizade, mas os dois de maneira alguma, mesmo ele suplicando, cederam a tal pedido". Aristóximo diz tais coisas como as ouviu do próprio Dionísio.

(fr. 32) Plutarco, *Vidas Paralelas (Timoleão, XV)*: Depois, quando Aristóximo, o músico, e outros perguntaram a Dionísio qual era a sua queixa sobre Platão e qual a sua origem, ele respondeu que dos muitos males que a tirania possuía, nenhum era tão grande quanto este, que nenhum dentre os que são chamados de amigos fala com franqueza. Pois foi por causa desses mesmos amigos que ele foi privado da grande mente de Platão.

Πυθαγορικά ἀποφάσεις (frs. 33-41)

(fr. 33) Jamblichus *De vita Pythag.* 174-176¹³³: τὸ διανοεῖσθαι περὶ τοῦ θεοῦ, ὡς ἔστι τε καὶ πρὸς τὸ ἀνθρώπινον γένος οὕτως ἔχει ὡς ἐπιβλέπειν καὶ μὴ ὀλιγωρεῖν αὐτοῦ, χρήσιμον εἶναι ὑπελάμβανον οἱ Πυθαγόρειοι παρ' ἐκείνου μαθόντες. δεῖσθαι γὰρ ἡμᾶς ἐπιστατείας τοιαύτης, ἥ κατὰ μηδὲν ἀνταίρειν ἀξιώσομεν. τοιαύτην δ' εἶναι τὴν ὑπὸ τοῦ θεοῦ γινομένην, εἴπερ ἐστὶ τὸ θεῖον τοιοῦτον <οἶον> ἄξιον εἶναι τῆς τοῦ σύμπαντος ἀρχῆς. ὑβριστικὸν γὰρ δὴ φύσει τὸ ζῶον ἔφασαν εἶναι, ὀρθῶς λέγοντες, καὶ ποικίλον κατὰ τε τὰς ὁρμὰς καὶ κατὰ τὰς ἐπιθυμίας καὶ κατὰ τὰ λοιπὰ τῶν παθῶν. δεῖσθαι οὖν τοιαύτης ὑπεροχῆς τε καὶ ἐπανατάσεως, ἀφ' ἧς ἐστὶ σωφρονισμὸς τις καὶ τάξις. ὥντο δὲ δεῖν ἕκαστον αὐτῷ συνειδότα τὴν τῆς φύσεως ποικιλίαν μηδέποτε λήθην ἔχειν τῆς πρὸς τὸ θεῖον ὁσιότητός τε καὶ θεραπείας, ἀλλ' αἰετὶ τίθεσθαι πρὸ τῆς διανοίας ὡς ἐπιβλέποντός τε καὶ παραφυλάττοντος τὴν ἀνθρωπίνην ἀγωγὴν. μετὰ δὲ τὸ θεῖον τε καὶ τὸ δαιμόνιον πλεῖστον ποιεῖσθαι λόγον γονέων τε καὶ νόμου, καὶ τούτων ὑπήκοον αὐτὸν κατασκευάζειν, μὴ πλαστῶς ἀλλὰ πεπεισμένως. καθόλου δὲ ὥντο δεῖν ὑπολαμβάνειν μηδὲν εἶναι μείζον κακὸν ἀναρχίας. οὐ γὰρ πεφυκέναι τὸν ἄνθρωπον διασώζεσθαι μηδενὸς ἐπιστατοῦντος. τὸ μένειν ἐν τοῖς πατρίοις ἔθεσί τε καὶ νομίμοις ἐδοκίμαζον οἱ ἄνδρες ἐκεῖνοι, κἂν ἢ μακρῷ χεῖρω ἐτέρων. τὸ γὰρ ῥαδίως ἀποπηδᾶν ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων νόμων καὶ οἰκείους εἶναι καινοτομίας οὐδαμῶς εἶναι σύμφορον οὐδὲ σωτήριον.

¹³³ WEHRLI, 1967, considera o conteúdo do fr. 33 do parágrafo 174 ao 175, porém o último trecho está no parágrafo 176.

Os Preceitos Pitagóricos (frs. 33-41)

(fr. 33) Jâmblico, *Vida pitagórica*, 174-176: Os pitagóricos entendiam ser útil pensar sobre o divino, e isso aprenderam com Pitágoras, já que ele existe e se relaciona de tal maneira com a raça humana que a observa e não a despreza. Pois precisamos de uma autoridade como essa, contra a qual de maneira alguma consideramos apropriado nos opor. Tal é a autoridade engendrada pelo divino, uma vez que o divino é tal que merece o domínio sobre o todo. Eles afirmavam que os seres vivos são por natureza insolentes, e diziam corretamente, e inconstantes, por causa dos impulsos, dos desejos e do restante de suas paixões. É preciso, portanto, tal autoridade e ameaça, por causa da qual existe algum autocontrole e ordem. Eles pensavam que cada um deveria conhecer a diversidade da própria natureza e nunca esquecer da piedade e do serviço ao divino, mas sempre ter em mente que ele observa e guarda de perto a conduta humana.

Após o divino e o numinoso, os pitagóricos entendiam ser útil dar a maior importância aos pais e à lei, e obedecê-los não pretensamente, mas convictamente. No geral, eles consideravam necessário entender que não há maior mal que a anarquia, pois o homem não é disposto por natureza a conservar-se sem alguém que o comande. Aqueles homens aprovavam manter-se os hábitos e as normas pátrios, mesmo se fossem muito inferiores a outros, pois imprudentemente rejeitar as leis existentes e aderir a inovações não é de maneira alguma vantajoso, nem seguro.

(fr. 34) Stobaeus Ecl. IV 25, 45: Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων. μετὰ τὸ θεῖον καὶ δαιμόνιον πλεῖστον ποιεῖσθαι λόγον γονέων τε καὶ νόμων, μὴ πλαστῶς, ἀλλὰ πεπιστευμένως ἑαυτὸν πρὸς ταῦτα παρασκευάζοντα. τὸ μένειν <έν> τοῖς πατρίοις ἔθεσί τε καὶ νόμοις ἐδοκίμαζον, εἰ καὶ μακρῷ χεῖρω τῶν ἐτέρων εἴη.

(fr. 35) ib. IV 1, 49: Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων. καθόλου δὲ ὥοντο δεῖν ὑπολαμβάνειν μηδὲν εἶναι μείζον κακὸν ἀναρχίας, οὐ γὰρ πεφυκέναι τὸν ἄνθρωπον διασώζεσθαι μηδενὸς ἐπιστατοῦντος. περὶ δὲ ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων οὕτως ἐφρόνουν, τοὺς μὲν γὰρ ἄρχοντας ἔφασκον οὐ μόνον ἐπιστήμονας ἀλλὰ καὶ φιλανθρώπους δεῖν εἶναι, καὶ τοὺς ἀρχομένους οὐ μόνον πειθηνίους, ἀλλὰ καὶ φιλάρχοντας. ἐπιμελητέον δὲ πάσης ἡλικίας ἡγοῦντο, καὶ τοὺς μὲν παῖδας ἐν γράμμασι καὶ τοῖς ἄλλοις μαθήμασιν ἀσκεῖσθαι, τοὺς δὲ νεανίσκους τοῖς τῆς πόλεως ἔθεσί τε καὶ νόμοις γυμνάζεσθαι, τοὺς δὲ ἄνδρας ταῖς πράξεσί τε καὶ δημοσίαις λειτουργίαις προσέχειν. τοὺς δὲ πρεσβύτας ἐνθυμήσει καὶ κριτηρίοις καὶ συμβουλίαις δεῖν ἐναναστρέφεσθαι μετὰ πάσης ἐπιστήμης ὑπελάμβανον, ὅπως μήτε οἱ παῖδες νηπιάζοιεν, μήτε οἱ νεανίσκοι παιδαριεύοιντο, μήτε οἱ ἄνδρες νεανιεύοιντο μήτε οἱ γέροντες παραφρονοῖεν. δεῖν δὲ ἔφασκον εὐθὺς ἐκ παίδων καὶ τὴν τροφὴν τεταγμένως προσφέρεσθαι, διδάσκοντες ὥς ἡ μὲν τάξις καὶ συμμετρία καλὰ καὶ σύμφορα, ἡ δ' ἀταξία καὶ ἀσυμμετρία αἰσχρὰ τε καὶ ἀσύμφορα.

(fr. 34) João Estobeu, *Eclogae*, IV 25, 45: Retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno. Após o divino e o numinoso, dar a maior importância aos pais e às leis, adaptando-se a eles não pretensamente, mas verdadeiramente. Aprovavam manter-se os hábitos e as leis pátrios, nos casos de, inclusive, serem em muito inferiores aos demais.

(fr. 35) *ib.* IV 1, 49: Retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno. No geral, eles consideravam necessário entender que não há maior mal que a anarquia, pois o homem não é disposto por natureza a conservar-se sem alguém que o comande. Sobre os que governam e os que são governados eles pensavam desta forma: afirmavam que os que governam devem ser não apenas sábios, mas também benevolentes, e os que são governados, não apenas obedientes, mas devem também amar seus governantes. Eles acreditavam que se deve prestar atenção às pessoas de todas as idades, exercitar as crianças nas letras e nos outros conhecimentos matemáticos, treinar os jovens nos hábitos e nas leis da cidade, e dedicarem-se os homens às práticas e serviços públicos. Os anciãos devem estar familiarizados com as resoluções, os critérios e os conselhos após apreenderem todo o conhecimento, e assim nem as crianças se comportam como bebês, nem os jovens como crianças, nem os homens como jovens impetuosos e nem os velhos como loucos. Eles afirmavam que era preciso sem demora e desde a infância pôr a educação em prática de modo ordenado, ensinando que a ordem e a harmonia são boas e vantajosas, e a desordem e a falta de harmonia são más e desvantajosas.

(fr. 36) *ib.* II 31, 119 (cf. *Jambl. V. P.* 183): Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων. ἔφασκον δὲ καὶ τὰς μαθήσεις πάσας τῶν τε ἐπιστημῶν καὶ τῶν τεχνῶν τὰς μὲν ἐκουσίους ὀρθὰς τε εἶναι καὶ εἰς τέλος ἀφικνεῖσθαι, τὰς δὲ ἀκουσίους φαύλους τε καὶ ἀτελεῖς γίνεσθαι.

(fr. 37) *ib.* III 10, 66: Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων. περὶ δὲ ἐπιθυμίας τάδε ἔλεγον, εἶναι τὸ πάθος τοῦτο ποικίλον καὶ πολυειδέστατον. εἶναι δὲ τῶν ἐπιθυμιῶν τὰς μὲν ἐπικτήτους τε καὶ παρασκευαστάς, τὰς δὲ συμφύτους. αὐτὴν μέντοι τὴν ἐπιθυμίαν ἐπιφορὰν τινα τῆς ψυχῆς καὶ ὁρμὴν καὶ ὄρεξιν εἶναι πληρώσεως ἢ παρουσίας αἰσθήσεως, ἢ κενώσεως καὶ ἀπουσίας καὶ τοῦ μὴ αἰσθάνεσθαι. ἐπιθυμίας δὲ ἡμαρτημένης τε καὶ φαύλης τρία εἶναι εἶδη τὰ γνωριμώτατα, ἀσχημοσύνην, ἀσυμμετρίαν, ἀκαιρίαν. ἢ γὰρ αὐτόθεν εἶναι τὴν ἐπιθυμίαν ἀσχήμονά τε καὶ φορτικὴν καὶ ἀνελεύθερον, ἢ τοῦτο μὲν οὐ, σφοδρότερον δὲ καὶ χρονιώτερον τοῦ προσήκοντος, ἢ τρίτον πρὸς ταῦτα, ὅτε οὐ δεῖ καὶ πρὸς ἃ οὐ δεῖ.

(fr. 38) *Jamblichus De vita Pythag.* 205-206¹³⁴: περὶ δὲ τῆς σωματικῆς ὀνομαζομένης ἐπιθυμίας τοιαῦτα λέγειν ἔφασαν τοὺς ἄνδρας ἐκείνους. αὐτὴν μὲν τὴν ἐπιθυμίαν ἐπιφορὰν τινα εἶναι τῆς ψυχῆς καὶ ὁρμὴν καὶ ὄρεξιν ἥτοι πληρώσεώς τινος ἢ παρουσίας τινῶν αἰσθήσεως ἢ διαθέσεως αἰσθητικῆς. γίνεσθαι δὲ καὶ τῶν ἐναντίων ἐπιθυμίαν, οἷον κενώσεώς τε καὶ ἀπουσίας καὶ τοῦ μὴ αἰσθάνεσθαι ἐνίων. ποικίλον δ' εἶναι τὸ πάθος τοῦτο καὶ σχεδὸν τῶν περὶ ἄνθρωπον πολυειδέστατον. εἶναι δὲ τὰς πολλὰς τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιθυμιῶν ἐπικτήτους τε καὶ κατεσκευασμένας ὑπ' αὐτῶν

¹³⁴ WEHRLI, 1967, considera o conteúdo do fr. 38 apenas o parágrafo 205, porém o trecho estende-se até o parágrafo 206.

(fr. 36) *ib.* II 31, 119 (cf. Jambl. V. P. 183): Retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno. Eles afirmavam ser correto todo aprendizado dos conhecimentos e das técnicas que é voluntário e termina, enquanto o que é involuntário acaba sendo ineficiente e incompleto.

(fr 37) *ib.* III 10, 66: Retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno. Eles diziam o seguinte a respeito do apetite, que esta afecção é inconstante e a mais multiforme. Mas que existem dentre os apetites aqueles que são adquiridos e que podem ser fornecidos, e, em contrapartida, os inatos. O apetite ele mesmo é, todavia, uma certa tendência da alma, um impulso e um desejo pela saciedade, ou pela presença das sensações, ou pelo esvaziamento e pela ausência, e pela não sensação. As três formas mais conhecidas do apetite errático e ordinário são o indecoroso, o inarmonioso e o inoportuno. Pois, ou o apetite é meramente indecoroso, vulgar e servil, ou não é, sendo mais veemente e duradouro do que o apropriado; ou em terceiro lugar, ocorre quando não convém e em relação aos assuntos que não convém.

(fr. 38) Jâmblico, *Vida pitagórica*, 205-206: A respeito do que se chama o apetite do corpo diziam que aqueles homens afirmavam o seguinte. O apetite ele mesmo é uma certa tendência da alma, um impulso e um desejo ou de fato por alguma saciedade, ou pela presença da sensação de certas coisas, ou por uma disposição à percepção sensorial. Há também o apetite dos contrários, tal como do esvaziamento e da ausência, e de não apreender algumas coisas pelos sentidos. Esta afecção é inconstante e quase o mais multiforme dos sentimentos humanos. A maioria dos apetites humanos são adquiridos e produzidos pelos próprios homens, e por causa disso também a maior

τῶν ἀνθρώπων, διὸ δὴ καὶ πλείστης ἐπιμελείας δεῖσθαι τὸ πάθος τοῦτο καὶ φυλακῆς τε καὶ σωμασκίας οὐ τῆς τυχούσης. τὸ μὲν γὰρ κενωθέντος τοῦ σώματος τῆς τροφῆς ἐπιθυμεῖν φυσικὸν εἶναι, καὶ τὸ πάλιν ἀναπληρωθέντος κενώσεως ἐπιθυμεῖν τῆς προσηκούσης φυσικὸν καὶ τοῦτ' εἶναι. τὸ δὲ ἐπιθυμεῖν περιέργου τροφῆς ἢ περιέργου τε καὶ τρυφερᾶς ἐσθῆτός τε καὶ στρωμνῆς ἢ περιέργου τε καὶ πολυτελοῦς καὶ ποικίλης οἰκήσεως ἐπὶκτητον εἶναι. τὸν αὐτὸν δὴ λόγον εἶναι καὶ περὶ σκευῶν τε καὶ ποτηρίων καὶ διακόνων καὶ θρεμμάτων τῶν εἰς τροφήν ἀνηκόντων. Καθόλου δὲ τῶν περὶ ἄνθρωπον παθῶν σχεδὸν τοῦτο μάλιστα τοιοῦτον εἶναι οἷον μηδαμοῦ ἴστασθαι, ἀλλὰ προάγειν εἰς ἄπειρον. διόπερ εὐθύς ἐκ νεότητος ἐπιμελητέον εἶναι τῶν ἀναφυομένων, ὅπως ἐπιθυμήσωσι μὲν ὧν δεῖ, φυλάσσονται δὲ τῶν ματαίων τε καὶ περιέργων ἐπιθυμιῶν κτλ.

(fr. 39) Stobaeus Ecl. IV 37, 4 (dazu Jambl. V. P. 209-11 und

»Ocellus Lucanus« 52-57): Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορείου. περὶ δὲ γεννήσεως παίδων τάδε ἔλεγε. καθόλου μὲν φυλάττεσθαι τὸ καλούμενον προφερές, οὔτε γὰρ τῶν φυτῶν οὔτε τῶν ζώων εὐκαρπα τὰ προφερῆ γίνεσθαι, ἀλλὰ χρόνον τινὰ προπαρασκευάζεσθαι τῆς καρποφορίας, ἐν ᾧ ἐξισχύσαντα καὶ τετελειωμένα τὰ σώματα παρέχειν τὰ τε σπέρματα καὶ τοὺς καρποὺς δεδύνηται. πολλὰ δὲ εἶναι ἐν τῷ <βίῳ>, ἐν οἷς ἡ ὀψιμαθία ἐστὶ βελτίων, οἷον καὶ τὸ τοῦ ἀφροδισιάζειν πρᾶγμα. δεῖν οὖν ἔτι παῖδας οὕτως ἄγεσθαι διὰ τῶν ἀσκημάτων ἀσχόλους, ὥστε μὴ μόνον μὴ ζητεῖν, ἀλλ' εἰ δυνατὸν μηδὲ εἰδέναι τὴν τοιαύτην συνουσίαν ἐντὸς τῶν εἴκοσι ἐτῶν. ὅταν δὲ καὶ εἰς τοῦτο ἀφίκηται, σπανίοις εἶναι χρηστέον τοῖς ἀφροδισίοις. τοῦτο γὰρ πρὸς τε τὴν τῶν γεννώντων καὶ γεννησομένων εὐεξίαν πολὺ τι συμβάλλεσθαι. ἔλεγε δὲ καὶ μήτε τροφῆς μήτε μέθης πλήρη ταῖς γυναιξὶν εἰς τὸ γεννᾶν ὁμιλεῖν, οὐ γὰρ οἶεται

atenção deve ser dada a esta afecção, assim como é preciso vigilância e treinamento corporal fora do comum. Pois, é natural que o corpo, após a evacuação, deseje os alimentos e, novamente preenchido, é natural também que deseje a evacuação apropriada. Desejar alimentos supérfluos, ou roupas e camas luxuosas e supérfluas, ou habitações supérfluas, suntuosas e ornamentadas é algo adquirido. De fato, o mesmo argumento vale para os mobiliários, as copas de vinho, os servos e os animais criados para a produção de alimentos. Mas, em geral, das afecções relativos aos homens, este é praticamente o que mais que todos os outros em lugar algum permanece, mas leva ao infinito. Por causa disso, sem demora é preciso desde a juventude estar atento aos que estão crescendo, para que desejem aquilo que é necessário e guardem-se dos desejos vãos e supérfluos etc.

(fr. 39) João Estobeu, *Eclogae*, IV 37, 4 (Iambl. VP 209-11 e »Ocellus Lucanus« 52-57): Retirado das obras do pitagórico Aristóxeno. Ele dizia o seguinte sobre a geração das crianças. Em geral, tomar cuidado com a chamada prematuridade, pois nem dentre as plantas, nem dentre os animais os prematuros se tornam férteis, mas leva algum tempo a preparar-se até a produção de frutos, no qual os corpos com força suficiente e aperfeiçoados são capazes de gerar as sementes e as proles. Muita coisa há na vida que a aprendizagem tardia é melhor, tal como a prática de relações sexuais. Portanto, é preciso educar as crianças de tal maneira através de exercícios e sem descanso, para que não apenas não sintam necessidade, mas se possível não conheçam tal relacionamento antes dos vinte anos. Porém, quando chegar nessa idade, é preciso que goze dos prazeres sexuais raramente. Dessa forma, com relação à boa saúde dos filhos e dos futuros pais muito contribuiu-se. Ele dizia também para não ter relações sexuais com as mulheres para procriação quando saciado de comida ou de bebida, porque não

ἐκ φαύλης καὶ ἀσυμφώνου καὶ ταραχώδους κράσεως εὐρυθμα καὶ καλά, ἀλλ' οὐδὲ ἀγαθὰ τὴν ἀρχὴν γίνεσθαι.

(fr. 40) *ib.* III 1, 101: Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων.

τὴν ἀληθῆ φιλοκαλίαν ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ ἐν ταῖς ἐπιστήμασι ἔλεγεν εἶναι. τὸ γὰρ ἀγαπᾶν καὶ στέργειν τῶν καλῶν ἐθῶν τε καὶ ἐπιτηδευμάτων ὑπάρχειν, ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἐπιστημῶν τε καὶ ἐμπειριῶν τὰς καλὰς καὶ εὐσχήμονας ἀληθῶς εἶναι φιλοκάλους, τὴν δὲ λεγομένην ὑπὸ τῶν πολλῶν φιλοκαλίαν οἷον <ἐν> τοῖς ἀναγκαίοις καὶ χρησίμοις πρὸς τὸν βίον γινομένην λάφυρά που τῆς ἀληθινῆς κείσθαι φιλοκαλίας.

(fr. 41) *ib.* I 6, 18: Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων.

περὶ δὲ τύχης τάδ' ἔφασκον. εἶναι μὲν τι καὶ δαιμόνιον μέρος αὐτῆς, γενέσθαι γὰρ ἐπίπνοιάν τινα παρὰ τοῦ δαιμονίου τῶν ἀνθρώπων ἐνίοις ἐπὶ τὸ βέλτιον ἢ ἐπὶ τὸ χεῖρον, καὶ εἶναι φανερώς κατ' αὐτὸ τοῦτο τοὺς μὲν εὐτυχεῖς τοὺς δὲ ἀτυχεῖς. καταφανέστατον δὲ εἶναι τοῦτο <τῷ> τοὺς μὲν ἀπροβουλεύτως καὶ εἰκῇ τι πράττοντας πολλάκις κατατυγχάνειν, τοὺς δὲ προβουλευομένους καὶ προνοουμένους ὀρθῶς τι πράττειν ἀποτυγχάνειν. εἶναι δὲ καὶ ἕτερον τύχης εἶδος, καθ' ὃ οἱ μὲν εὐφυεῖς καὶ εὖστοχοι, οἱ δὲ ἀφυεῖς τε καὶ ἐναντίαν ἔχοντες φύσιν βλάστοιεν, ὧν οἱ μὲν εὐθυβολοῖεν ἐφ' ὃ τι ἂν ἐπιβάλωνται, οἱ δὲ ἀποπίπτοιεν τοῦ σκοποῦ, μηδέποτε τῆς διανοίας αὐτῶν εὐστόχως φερομένης, ἀλλὰ ἀεὶ ταρασσομένης. ταύτην δὲ τὴν ἀτυχίαν σύμφυτον εἶναι καὶ οὐκ ἐπείσακτον.

considerava que de uma união precária, desequilibrada e desordenada a origem seria estruturada e bela, e nem boa.

(fr. 40) *ib.* III 1, 101: Retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno.

Ele dizia que o verdadeiro amor pelo belo está nos modos de vida e nos conhecimentos. Portanto, isto começa por estimar e satisfazer-se com belos hábitos e modos de vida, e da mesma maneira, dentre os conhecimentos e as práticas, as belas e as decorosas são verdadeiramente as dos que amam o belo. Mas o amor pelo belo, como é chamado pela maioria das pessoas, tal como acontece com as coisas necessárias e úteis para a vida, torna-se um tipo de espólio do verdadeiro amor pelo belo.

(fr. 41) *ib.* I 6, 18: Retirado das *Sentenças pitagóricas* de Aristóxeno.

Os pitagóricos afirmavam o seguinte a respeito da fortuna. Há também uma parte numinosa dela, pois uma certa inspiração surge a partir do numinoso para algumas pessoas, para o melhor ou para o pior, e por esse mesmo motivo algumas são claramente afortunadas, enquanto outras são desafortunadas. O mais evidente é que aqueles que fazem algo sem plano ou propósito muitas vezes têm sucesso, enquanto os que planejam e corretamente tomam precauções antes de fazer algo, falham. Mas também existe uma forma diferente da fortuna, razão pela qual nascem tanto os de natureza sagaz e os astutos, quanto os sem talento natural e os que possuem uma natureza oposta. Dentre eles, há os que têm sucesso no que se dispuserem a fazer, e os que, por sua vez, não alcançam seu objetivo, nunca a inteligência deles estando bem direcionada, mas sempre estando inquieta. Este infortúnio é inato e não é algo trazido de fora.

CONCLUSÃO

Um dos problemas que emerge quando alguém se dispõe a estudar a biografia grega antiga é a falta da sistematização, moderna ou antiga, do gênero, como outros possuem, tais quais a tragédia e a lírica. Dessa forma, não há para as Vidas um tratado que exponha sistematicamente as características e regras do gênero, a partir do qual se possa trabalhar, seja pela contraposição de seus parâmetros, seja pela aquiescência e identificação positiva de seus princípios nas obras. Há, de fato, livros que trataram extensivamente da biografia antiga, como o fizeram, por exemplo, Leo (1901), Stuart (1928), Momigliano (1993) e Hägg (2012). Nos autores antigos, por sua vez, podemos recolher comentários esparsos a discutir as características do gênero, sua relação com outros gêneros, ou a própria atividade do autor de Vidas, como fizeram Plutarco (*Vit. Alex.* 1.3), Políbio (10.21) e Isócrates (Evágoras, 74-75), por exemplo. O fato é que ou não chegou até nós uma obra que sistematizasse as características do gênero, ou tal tarefa não pareceu necessária aos autores que se ocuparam do gênero na antiguidade.

Pelos exemplos citados acima de Plutarco e Políbio, o gênero era reconhecido no período helenístico e considerado como distinto da História, tanto por seus objetivos, quanto por seus temas de investigação. A preocupação dos estudiosos modernos contemplados neste trabalho não inclui o desenvolvimento de uma teoria sobre a forma do gênero na antiguidade, com exceção talvez de Leo (1901) e sua distinção entre biografias Peripatética e Alexandrina, mas que por sua vez foi contestado em trabalhos posteriores, em Momigliano (1993) e Hägg (2012). Os trabalhos sobre biografia antiga, talvez devido à grande variedade de formas e objetos das obras, preocuparam-se mais com a descrição das obras e com a história do gênero

do que com a sistematização de características gerais que abarcassem todos os seus representantes.

Em relação à obra biográfica de Aristóxeno de Tarento especificamente, a dificuldade reside em seu estado fragmentário, portanto, depende-se do testemunho de outros autores que a citaram ou parafrasearam. A ideia da totalidade de suas Vidas, que é possível até que estivessem compiladas segundo o testemunho de Plutarco (*Non Posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1093c) em um livro maior chamado *Vidas dos homens* (Βίους ἀνδρῶν), só pode ser concebida por conjectura e o movimento comum da crítica foi tomar as partes preservadas nos fragmentos como tom geral das obras. Assim, como o tratamento de Pitágoras é positivo nos fragmentos, Aristóxeno é visto como defensor incondicional do pitagorismo, sua formação inicial nessa escola contribuindo também para a afirmação de uma concepção enviesada ou defensora de Pitágoras e de seus discípulos.

Por mais que usemos, grosso modo, o mesmo termo para as biografias antigas e modernas, a comparação, no entanto, não é de todo justa. Isso, pois, o que se esperava das obras e autores antigos no que se refere à precisão das informações e investigações dos documentos que as revelassem não era o mesmo que se espera hoje de alguém que vá escrever sobre a vida de alguma figura de destaque nas letras, política ou em outro campo das atividades humanas. Quando um autor escrevia Vidas na antiguidade, sua liberdade de criação era maior, podendo reconstruir conversas privadas, ou até mesmo descrever pensamentos e motivações pessoais em determinados contextos, desde que mantivesse o princípio de verossimilhança da parte recriada com a totalidade da obra. Como se tentou demonstrar neste trabalho, na passagem do século V para o século IV a.C. teve início uma produção em prosa que continha forte caráter biográfico, porém o gênero só se consolidará e assumirá o nome

de Vidas durante o século quarto na produção dos discípulos de Aristóteles no Perípatos.

Por mais que o gênero biográfico se diferenciasse dos demais, é possível que já existisse de modo incipiente na poesia épica, lamentos e elogios funerários, e na História. A distinção no período helenístico entre Biografia e História parece residir nos objetos da investigação e na sua forma de tratamento. Enquanto a preocupação dos historiadores fosse principalmente com a política, as grandes batalhas e as relações entre as cidades ou impérios, quando se escrevia Vidas o foco residia no indivíduo, na descrição e definição do seu caráter, assim como dos eventos da sua vida que teriam contribuído para a sua formação. A semelhança da Biografia com os gêneros não ficcionais antigos estaria na maneira como utilizavam tanto elementos factuais, quanto recriados pelo autor na composição do seu relato. As Vidas tomariam o relato de momentos que a História tratasse superficialmente, ou evitasse adentrar por completo. No caso de Aristóxeno e de seu relato sobre Pitágoras e os membros desta escola filosófica, a preocupação com os temas tipicamente biográficos, como, por exemplo, a origem, os anos de formação, principais feitos da vida adulta e circunstâncias da morte, coexistem com uma metodologia dos historiadores antigos. Ele teria registrado os relatos da tradição oral de sua cidade natal, Tarento, a respeito dos pitagóricos, que tiveram grande influência na região até a dissolução da escola em 350 a.C. Suas informações proviriam de sua formação inicialmente pitagórica ainda em Tarento, dos relatos de seu pai Espíntaro e posteriormente dos do pitagórico Xenófilo, com quem se associou quando estava em Atenas. Quando relata anedotas envolvendo Arquitas de Tarento (fr. 30 Wehrli), ou sobre a amizade de Fíntias e Damon (fr. 31 Wehrli) ele registra as suas fontes, seu pai, Espíntaro, e Dionísio II, respectivamente. Então, a metodologia de sua investigação, pelo menos nestes casos, podendo ou não ser

generalizada para o restante dos fragmentos, consistiria no registro do relato de testemunhas que presenciaram os acontecimentos registrados.

A importância de Aristóxeno para a história do pitagorismo se evidencia por ter sido citado como fonte de informações sobre a escola em diversas obras e biografias de Pitágoras posteriores, como por exemplo, por Diógenes Laércio, Porfírio, Jâmblico e Aulo Gélíio. No entanto, o que torna sua visão e relato singulares é sua posição contrária à tradição em diversos aspectos da vida pitagórica. Aristóxeno provavelmente trabalhou sobre a já estabelecida tradição pitagórica preservada nos *akousmata* ou *symbola*, na forma de ditos e máximas de Pitágoras, tratando de assuntos variados como ética, práticas rituais, hábitos alimentares e regras para se adequar ao modo de vida da escola.

O primeiro ponto em que Aristóxeno discorda de outros biógrafos é o local onde nasceu Pitágoras. A teoria mais difundida é que ele nasceu em Samos, mas Aristóxeno dizia que ele nasceu em uma ilha colonizada pelos tirrenos e como tentei demonstrar, essa ilha que posteriormente foi controlada pelos atenienses seria Lemnos. Aristóteles e Teopompo concordavam com a origem tirrena de Pitágoras. Esta informação Aristóxeno provavelmente aprendeu dos pitagóricos com quem teve contato durante sua vida e pode ou não ter alguma implicação sobre a tradição pitagórica. Para Huffman (2014), para quem também o local de nascimento teria sido a ilha de Lemnos, o motivo da escolha seria justificar o conhecimento das práticas religiosas de cultos de mistério, já que nos santuários da ilha foram encontradas dedicações aos *Kabiroi*, deuses ferreiros descendentes de Hefesto. Os habitantes de Lemnos eram associados aos etruscos da Itália pelos gregos e isto é considerado uma evidência do viés italiano do relato de Aristóxeno.

A descrição da atividade política de Pitágoras e de seus discípulos nas cidades gregas da Itália e da Sicília é outro ponto de discordância com outros biógrafos. Não

de sua existência, mas pelo modo como teria ocorrido, segundo o registro de Dicearco. Para ele, não necessariamente as ideias pitagóricas, como enfatiza Aristóxeno, mas o poder de convencimento de Pitágoras e seu poder de influência sobre as pessoas fizeram suas ideias serem aceitas, explicando dessa forma a influência dos pitagóricos na região e o controle que tiveram da administração dos negócios públicos das cidades. Algo enfatizado nessa parte do relato, incluindo a revolta de Crotona que levou à dissolução da escola, é como o conceito de liberdade (ἐλευθερία) era traço marcante do caráter e das ideias de Pitágoras, motivo pelo qual teria deixado Samos e a tirania de Polícrates.

Os hábitos alimentares de Pitágoras também foram tratados por Aristóxeno. Chama atenção principalmente sua negação do tabu relativo ao consumo de carne e de favas, mais do que isso, ele chega a afirmar que não só Pitágoras comia favas, mas as preferia mais do que qualquer outro grão (fr. 25 Wehrli). Em relação ao consumo de carne, preferia pequenos porcos e cabritos, evitando somente a carne de carneiro e de bois usados na agricultura. Parece, então, que Aristóxeno polemiza e pretende negar aquilo que considerava as superstições de uma parte dos pitagóricos ou daqueles que se denominavam pitagóricos sem realmente o ser. Para Huffman (2012) e Burkert (1972) o consumo de favas e de tipos específicos de animais estaria relacionado com o seu uso em cultos de mistério, e o relato talvez implicasse o conhecimento de Pitágoras sobre os rituais destes cultos.

Portanto, fica claro como Aristóxeno discordava de pontos cruciais e de certos tabus que envolviam a figura de Pitágoras e os membros da escola pitagórica. Através de sua formação e dos pitagóricos com quem teve contato, alguns como Xenófilo tendo sido seus mestres, aprendeu e registrou a história, as ideias e o modo de vida difundidos por Pitágoras. Algumas ideias inclusive eram muito próximas das que constituíam o pensamento e a moralidade grega, como por exemplo a condenação da

anarquia e a necessidade de se honrar os pais, os deuses e as leis. A racionalização da tradição pitagórica, transmitida oralmente pelos *akousmata*, como empreendeu Aristóxeno ocorreu em duas vias, ou seja, de um lado tentou afastá-la das ideias que concebia como absurdas ou incorretas, e de outro se esforçou para aproximá-las da moralidade difundida no pensamento grego do século IV a.C.

BIBLIOGRAFIA

ANONYMOUS. **The Homeric Hymns and Homerica** with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Cambridge: Harvard University Press, 1914.

ARISTOTLE. **Aristotle in 23 Volumes**, translated by H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1981.

ATHENAEUS. **The Deipnosophists**. With an English translation by C. B. Gulick. The Loeb Classical Library v. 17 pt. 1. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

BAKHTIN, M. **Questões de literatura e de estética (a teoria do romance)**. São Paulo: UNESP, 1993, p. 250-262.

BOLLANSÉE, J. **Hermippos of Smyrna and his Biographical Writings: A Reappraisal**. Leuven: Peeters, 1999.

BOLLANSÉE, J. Hermippos of Smyrna (1026). In: SCHORN, S. et al (Ed.). **Die Fragmente Der Griechischen Historiker Part IV**. Brill Reference Online. Disponível em: <https://referenceworks.brillonline.com/entries/fragmente-der-griechischen-historiker-iv/hermippos-of-smyrna-1026-a1026>. Acesso em: 18 de fev. de 2019.

BORGHART, P.; DE TEMMERNAN, K. **Biography and Fictionality in the Greek Literary Tradition**. Phrasis (Gent): Studies in Language and Literature / Ginkgo. Ghent: Academia Press, 2010.

BURNET, J. (Ed.). **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press. 1903.

BURKERT, W. **Lore and Science in Ancient Pythagoreanism**. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1972.

BURKERT, W. **Greek Religion**. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

COOPER, C. **Aristoxenos, Περὶ βίῳν and Peripatetic Biography**. *Mouseion*. Calgary, v. 2, n. 3, p. 307-339, 2002.

CORNELLI, G. **A vida de Pitágoras de Diógenes Laércio: questões sobre a recepção do pitagorismo no período imperial**. In: DELFIM, L.; CORNELLI, G; PEIXOTO, M.C. (Ed.). **Dos homens e suas ideias: estudos sobre as vidas de Diógenes Laércio**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

CRAMER, J. A. (Ed.). **Anecdota Graeca e codd. Manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis**. Oxford: Oxford University Press, 1835. v. 1. Disponível em: <https://archive.org/details/anecdotagraecaec01cram>. Acesso em: 27 de dez. de 2019.

DIELS, H. **Doxographi graeci**. 3. ed. Berlin: Walter de Gruyter et Socios, 1958.

DIODORUS SICULUS. **Diodorus of Sicily in Twelve Volumes** with an English Translation by C. H. Oldfather. vol. 4-8. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

DIOGENES LAERTIUS. **Lives of Eminent Philosophers**. Loeb Classical Library v. 184. Cambridge: Harvard University Press, 1991.

DIÓGENES LAÉRCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. do grego para o português efetuada por Mário da Gama Kury. Editora UnB, Brasília, Brasil, 1977.

DORANDI, T. Epicureanism and Socraticism: The Evidence on the Minor Socratics from the Herculaneum Papyri. In: ZILIOLI, U. (Ed.). **From the Socratics to the Socratic Schools: classical ethics, metaphysics, and epistemology**. New York: Routledge, 2015.

EURIPIDES. **Children of Heracles**. Cambridge: Harvard University Press, 1995. Loeb Classical Library, v. 484.

FORTENBAUGH, W. W. Biography and the Aristotelian Peripatos. In: ERLER, M.; SCHORN, S. (Ed.). **Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit: Akten des internationalen Kongresses vom 26.-29. Juli 2006 in Würzburg**. Berlin: Walter de Gruyter, p. 45-78, 2007.

GAZZINELLI, G. G. **A vida de Eurípides de Sátiro**. Classica – Revista Brasileira de Estudos Clássicos, [S.l.], v. 27, n. 2, p. 147-170, dez. 2014. ISSN 2176-6436. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/314/259>. Acesso em: 17 out. 2018.

GÉLIO, AULO. **Noites Áticas**. Tradução e notas de José R. Seabra Filho. Londrina: EDUEL, 2010.

HÄGG, T. **The Art of Biography in Antiquity**. New York: Cambridge University Press, 2012.

HAMILTON, N. **Biography: A Brief History**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

HALLIWELL, S. Traditional Greek Conceptions of Character. In: PELLING, C. (Ed.). **Characterization and individuality in Greek literature**. Oxford: Clarendon, 1990.

HERÓDOTO. **História**, tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

HESIOD. **Theogony**. Cambridge: Harvard University Press, 1914.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. Estudo e tradução, Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HUFFMAN, C. A. Aristoxenus' *Life of Socrates*. In: HUFFMAN, C. A. (Ed.). **Aristoxenus of Tarentum**: Discussion. Rutgers University Studies in Classical Humanities, vol. XVII. New York: Routledge, 2017.

HUFFMAN, C. A. The Peripatetics on the Pythagoreans. In: HUFFMAN, C. A. (Ed.). **A History of Pythagoreanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

HUFFMAN, C. A. The 'Pythagorean Precepts' of Aristoxenus: Crucial Evidence for Pythagorean Moral Philosophy. *The Classical Quarterly*, vol. 58, no. 1, 2008, p. 104–119. Disponível em: www.jstor.org/stable/27564126. Acesso em: 15 de julho de 2019.

HUFFMAN, C. A. Aristoxenus' Account of Pythagoras. In: PATTERSON, R., KARASMANIS, V., HERMANN, A. (Eds.). **Presocratics and Plato**. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2012, p. 125–143.

ISOCRATES. **Cyprian Orations**: Evagoras, ad Nicoclem, Nicocles aut Cyprii; edited with introduction and notes by Edward S. Forster. Oxford: Clarendon Press, 1912.

KAHN, C. H. **Pitágoras e os Pitagóricos**: uma breve história. Tradução: Luís Carlos Borges. São Paulo, Edições Loyola, 2007.

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

LEFKOWITZ, M. R. **The lives of the Greek poets**. London: Duckworth, 1981.

LEO, F. **Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form**. Leipzig: B. G. Teubner, 1901.

LEVY, I. **Recherches sur les sources de la légend de Pythagore**. Paris: Leroux, 1926.

LUCIAN. **Works with an English Translation** by. A. M. Harmon. Cambridge: Harvard University Press, 1913.

MCCONNELL, S. **Cicero and Dicaearchus**. Oxford Studies in Ancient Philosophy. Oxford, v. 42, p. 307-349, 2012.

MCEVILLE, T. C. **The Shape of Ancient Thought**: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies. New York: Allworth Press, 2002.

MOCELLA, V.; BRUN, E.; FERRERO, C. et al. **Revealing letters in rolled Herculaneum papyri by X-ray phase-contrast imaging.** *Nature Communications* 6, 5895, 2015. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/ncomms6895>. Acesso em: 19 de jan. de 2020.

MOMIGLIANO, A. **The Development of Greek Biography.** Extended Edition. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

OLIVER, J. H. **Free Men and Dediticii.** *The American Journal of Philology*, vol. 76, no. 3, 1955, p. 279–297. Disponível em: *JSTOR*, www.jstor.org/stable/292090. Acesso em: 6 de out. de 2019.

PÁSZTORI-KUPÁN, I. **Theodoret of Cyrus.** London: Routledge, 2006.

PLUTARCH. **Moralia.** The Loeb Classical Library v. 427. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

PLUTARCH. **Plutarch's Lives with an English Translation by Bernadotte Perrin.** Cambridge: Harvard University Press, 1919.

POLYBIUS. **Historiae.** Theodorus Büttner-Wobst after L. Dindorf. Leipzig: Teubner, 1893.

POLÍBIO. **História pragmática:** livros I a V. Tradução, introdução e notas de Breno Battistin Sebastiani. São Paulo: Perspectiva, 2016.

RIBEIRO Jr., W. A. (Org.). **Hinos Homéricos** – tradução, notas e estudo. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

RIDGEWAY, W. **The Early Age of Greece**. Cambridge: University Press, 1901. v. 1.

ROSENMEYER, T. G. Ancient Literary Genres: a mirage? In: LAIRD, A (Ed). **Oxford readings in ancient literary criticism**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

SCHORN, S. Aristoxenus' Biographical Method. In: HUFFMAN, C. A. (Ed.). **Aristoxenus of Tarentum**: Discussion. Rutgers University Studies in Classical Humanities, vol. XVII. New York: Routledge, 2017.

SILVA, M. A. O. **Plutarco e Roma**: o mundo grego no Império. 2007. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. doi:10.11606/T.8.2007.tde-06122007-105630.

SMITH, C. **The Etruscans**: A Very Short Introduction. New York: Oxford University Press, 2014.

SMITH, W. (Ed.). **A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology**. London: John Murray, 1873.

SOPHOCLES. **Oedipus the king. Oedipus at Colonus. Antigone**. With an English translation by F. Storr. London: William Heinemann, 1912. The Loeb classical library, 20.

STUART, D. R. **Epochs of Greek and Roman Biography**. California: University of California Press, 1928.

THUCYDIDES. **The Peloponnesian War**. London: J. M. Dent, 1910.

WEHRLI, F. (ed.). **Die Schule des Aristoteles**. Aristoxenus. 2. ed. Basel: Schwabe, 1967. v. 2.

XENOPHON. **Xenophon in Seven Volumes**. Cambridge: Harvard University Press, 1925.

ZANKER, G. **Aristotle's 'Poetics' and the Painters**. *The American Journal of Philology*, vol. 121, no. 2, 2000, pp. 225–235. Disponível em: www.jstor.org/stable/1561981. Acesso em: 22 de jan. de 2020.

ZHMUD, L. **The Origin of the History of Science in Classical Antiquity**. Translated by Alexander Chernoglazov. Berlin: Walter de Gruyter, 2006.

ZHMUD, L. Aristoxenus and the Pythagoreans. In: HUFFMAN, C. A. (Ed.). **Aristoxenus of Tarentum**: Discussion. *Rutgers University Studies in Classical Humanities*, vol. XVII. New York: Routledge, 2017.