

COLEÇÃO FILOSOFIA E TRADIÇÃO

ESTUDOS CLÁSSICOS

IV

PERCURSOS

GABRIELE CORNELLI
LUCIANO COUTINHO

Capítulo 3

Estudos clássicos e orientalismo: as conceptualizações dos termos metempsicose e transmigração da Grécia Antiga

Classical studies and Orientalism: the conceptualizations of the terms metempsychosis and transmigration in Ancient Greece

Murilo Cavalcante Alves¹⁹

Edrisi Fernandes²⁰

Resumo: Este artigo apresenta uma breve reflexão sobre os Estudos Clássicos, numa crítica ao que se convencionou denominar de Orientalismo, representado por toda uma geração de estudiosos do Antigo Oriente que, instrumentalizados apenas com a linguística e o chamado método histórico, tentavam explicar a mentalidade dos orientais. Fundamenta-se, sobretudo, na ideia de que os gregos receberam influências orientais, as mais diversas, recusadas durante muito tempo por alguns pesquisadores, mas que na atualidade estão sendo reconfiguradas com base em várias pesquisas acadêmicas e em outras fontes. Nessa perspectiva, analisa também um aspecto específico da filosofia e religião gregas, atinente a essa visão eurocêntrica do passado, ao debruçar-se sobre dois termos utilizados por essas civilizações, quais sejam os termos metempsicose e transmigração, cujas conceptualizações são matéria divergente dentre alguns pesquisadores. Desse modo, a análise, além de definir o termo orientalismo pertinente à temática, segundo o ponto de vista tradicional e contrastivo de René Guénon (1886-1951), baseia-se também em alguns comentários acadêmicos sobre essa questão, colhidos em autores como Asti Vera (1995), Benoist (1969), Cornelli (2011), Edrisi (2013), Funari (2002), García Bazán (1985), Garaudy (1988), Pereira (1979), Said (1990), dentre outros. Utiliza como metodologia a técnica de pesquisa bibliográfica, ao recorrer às obras dos autores supracitados, comparando as visões concordantes e divergentes sobre essa temática, inferindo que, diante da imprecisão e incerteza do assunto, é válido se utilizar tanto fontes acadêmicas como fontes outras, que podem ajudar na elucidação da questão.

Palavras-chave: Conceptualização; Estudos Clássicos; Metempsicose; Orientalismo; Transmigração.

19 Professor de Literatura da Universidade Federal de Alagoas – UFAL. Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL. Contato: <professor.mca@gmail.com>.

20 Especialista, Mestre e Doutor em Filosofia Metafísica pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN. Pós-Doutor em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). Médico de profissão, praticante da medicina holística com elementos da yunani tibb (medicina hipocrática da tradição da civilização islâmica), interessa-se particularmente por pesquisas relacionadas à medicina hipocrática e sua herança.

Abstract: This article presents a brief reflection on the Classical Studies, as well a criticism about the Orientalism, represented by a generation of scholars of the Ancient East that used only the so called historical and linguistic method, trying to explain the Eastern mentality. It is based mainly on the idea that Greeks received the most diverse oriental influences, although they have been refused for a long time by some researchers, but nowadays are being reconfigured based on various academic researches and other alternative sources. This perspective also examines a specific aspect of Greek philosophy and religion, relating to this Eurocentric vision of the past, to dwell on two terms used by these civilizations, which are the words metempsychosis and transmigration, whose conceptualizations are divergent among some researchers' outlooks. Thus, the analysis defines the term Orientalism very important to the topic, according to the traditional and contrastive view of René Guénon (1886-1951), as well as some academics comments on this issue, by authors like Asti Vera (1995), Benoist (1969), Cornelli (2011), Edrisi (2013), Funari (2002), García Bazán (1985), Garaudy (1988), Pereira (1979), Said (1990), among others. Methodologically, utilizes the bibliographical search, by resorting to the works of these authors, comparing concordant and divergent viewpoints on this issue, implying that, given the vagueness and uncertainty of the subject, it is valid to use both sources, which may help to clarify this theme.

Keywords: Conceptualization; Classical Studies; Metempsychosis; Orientalism; Transmigration.

Introdução

Em seu clássico estudo sobre a civilização helênica, Pereira (1979), ao se debruçar sobre a religião grega, assinala que esta, por não dispor, aparentemente, de livros sagrados ou de uma classe sacerdotal plenamente organizada, é de difícil reconstituição.

Por muito tempo, os estudiosos da Grécia consideraram que as primeiras civilizações gregas nada deviam ao Oriente. Hoje, esta afirmação é muito questionada, pois muitíssimo da cultura grega veio das civilizações orientais. As escritas de lá vieram, assim como divindades e costumes. Já na própria Antiguidade, Heródoto, o 'pai da História', dizia isso, mas só recentemente suas ideias foram revalorizadas pelos estudiosos (FUNARI, 2002, p. 16).

Por sua vez, como o que se recuperou das tradições religiosas da civilização grega foram tão somente fragmentos de uma tradição oral que seria muito mais ampla, ou apenas uma iconografia muitas vezes desigual e inconsistente, a historiografia, durante séculos, ten-

ta decifrá-los, adotando, por vezes, uma visão romântica da questão. Desse modo, mesmo se fosse possível recuperar na sua totalidade os artefatos materiais e imateriais produzidos por aquela civilização, ainda restariam inúmeras questões a serem respondidas sobre o que eles, os gregos, pensavam sobre a religião, sobretudo acerca de um tema crucial que permeia todas as religiões: a questão da morte.

Ademais, quando se pensa nesse quadro tão multifacetado, deve-se considerar em sua percepção as influências orientais presentes naquele contexto, por vezes rejeitadas por alguns estudiosos, outras vezes aceitas por outros, mas quase sempre vistas com um olhar anacrônico ou reducionista; ou ainda, considerar que, segundo a nova forma de pensar “inventada” pelos habitantes da Grécia antiga, denominada de Filosofia, as fronteiras entre o pensamento religioso e o filosófico são muito tênues e complexas.

De outro modo, os pesquisadores que se preocuparam em pesquisar essas questões receberam no passado uma denominação toda peculiar para identificar seu trabalho, qual seja a alcunha de orientalistas, devido ao seu modo singular de encarar o Antigo Oriente, muitas vezes contaminado com preconceitos de várias naturezas, principalmente com aquilo que Guéron (1983) denominou de preconceito clássico.

Entretanto, há de se convir que recuperar o passado não é uma tarefa simples, sobretudo quando este se encontra bastante distanciado de nós, tanto do ponto de vista temporal e espacial, como da mentalidade de uma civilização, como é o caso da civilização grega. Daí as múltiplas indagações feitas, geração após geração, por estudiosos da civilização grega, a respeito do que ela pensava exatamente sobre a vida – e como encarava a morte – e o *pos-mortem*. Perguntas essas que se circunscrevem não apenas à religião, mas também à própria filosofia grega.

Mas, se algumas dessas perguntas já foram respondidas, muitas outras, relacionadas a alguns termos utilizados pelos gregos, permanecem sem solução, provocando as mais diversas especulações. Dentre essas, destacam-se dois termos que permeiam os escritos gregos sobre religião: quais sejam as palavras metempsicose e transmigração, utilizadas ora como distintas, ora como sinônimas, e para as quais os pesquisadores da filosofia apresentam uma conceituação, enquanto os da religião apresentam outra, e requer, por conseguinte, uma reflexão mais profunda. Assim, esse é o propósito deste artigo, que se propõe a elucidar o significado desses termos, fundamentado no ponto de vista tradicional de Guénon, contrapondo-o aos estudos acadêmicos sobre essa questão, fazendo um breve percurso em torno da filosofia e religião da Grécia antiga sobre essa temática.

1. Grécia, Ex Oriente Lux, Ex Occidente Frux

O significado do termo filosofia é em si mesmo bastante problemático, bem como suas origens, apesar de existir mais ou menos um consenso em torno desse modo de pensar, que foi definido por Pitágoras como “amor à sabedoria”; se bem que não saibamos exatamente o que isso significava no contexto do pitagorismo. Entretanto, se a definição do termo em si já é polêmica, isso indica apenas que tal dificuldade se relaciona à própria impossibilidade de se determinar as circunstâncias nas quais surgiu a própria filosofia, como observa Fernandes:

Temos por um lado aqueles que sustentam a origem oriental da filosofia; do outro lado temos a tese do ‘milagre grego’, que defende a total originalidade dos gregos. Pensadores gregos como Heródoto, Platão e Aristóteles admitiram alguma continuidade entre a sabedoria oriental e a filosofia grega. [...] Robert Strassler, (1998, p. 597-598) deixou claro que foi largamente através do contato com a Pérsia que os gregos se familiarizaram com conhecimento acumulado

do antigo Egito, da Mesopotâmia ou mesmo da Índia, de modo que não é acidental que a maior parte dos primeiros filósofos, poetas e historiadores gregos vieram de cidades da Ásia Menor que tinham caído sob governo lídio e depois persa (FERNANDES, 2013, p. 61).

Fernandes informa, ainda, que a hipótese a favor de uma origem oriental para a filosofia vai, mais tarde, ser defendida tanto pelos filósofos alexandrinos como pelos apologistas cristãos, que, em oposição às escolas filosóficas tradicionais, e com a intenção de desacreditá-las, vão fomentar a tese da origem oriental da filosofia. Essa perspectiva pode ser qualificada de helenocêntrica, uma vez que atribui aos gregos a invenção da filosofia, sem nenhum outro correspondente nas civilizações da antiguidade, e cujo extremismo vai originar a difusão da tese do chamado “milagre grego”, que consistiria, em outros termos, na ideia de que o surgimento da filosofia se deu de modo imprevisível e maravilhoso na Grécia antiga, como produto da originalidade única da capacidade helênica, já que os gregos nesse sentido teriam sido excepcionais e, por conseguinte, os únicos povos capazes de inventar a filosofia, “resultante de uma ruptura radical com o pensamento e as atitudes dos antigos e dos orientais, entre os quais não teria ocorrido uma separação entre pensamento conceptual, ciência e mito/religião, ou entre individualidade e ordem natural e sobrenatural” (FERNANDES, 2013, p. 68) ²¹. Um dos autores a criticar esse mito é o filósofo francês Garaudy, quando afirma que:

O mito do “milagre grego” surgiu porque foram deliberadamente cortadas as raízes orientais dessa civilização: Herança da Ásia Menor, dessa Jônia, província da Pérsia, onde nasceram os maiores inspiados, de Tales de Mileto a Xenófanos de Colofonte, de Pitágoras de Samos a Heráclito de Éfeso, através de que passa a inspiração do Irã de Zaratustra e, além, da Índia védica e dos Upanishades, tão misteriosamente próximos de Platão. Herança do Egito e de seus

21 Na edição em livro, essa sentença, que é parte da argumentação de Fernandes, aparece erroneamente atribuída a Burnet, mencionado no início da argumentação.

milenários, de suas ciências e de suas visões, que fascinaram Pitágoras e Platão, mas também fecundação recíproca das civilizações [...] O mito do excepcionalismo grego só pôde formar-se graças a essa ignorância voluntária ou essa rejeição ao mesmo tempo das origens e da posteridade da Atenas de Péricles (GARAUDY, 1988, p. 17-18).

Face à ideia do “milagre grego” surgiu uma corrente contrária, que defende uma origem oriental para a filosofia, enumerando os inúmeros empréstimos tomados pelo pensamento grego às culturas do Oriente. Essa corrente encara a filosofia apenas como adaptação do pensamento oriental, que seria mais antigo e de uma sabedoria incontestável. Admite-se hoje que a verdade deve ser encontrada num meio termo entre essas posições:

As tendências da historiografia atual procuram apontar o exagero na polarização das duas teses. Devemos reconhecer que os gregos tiveram prolongado e diversificado contato com muitas culturas orientais, apropriando-se de muitos elementos dessas tradições. Por outro lado, também existiu originalidade, pois os gregos operaram uma mudança qualitativa em tudo aquilo que receberam do Oriente (FERNANDES, 2013, p. 69).

Mas para Fernandes, que cita em seu apoio autores como Karl Jaspers, Benjamin Schwartz, Shmuel Noah Eisenstadt e Karen Armstrong, o surgimento da filosofia situa-se num contexto de renovação do pensamento religioso, em direção a uma universalização e busca de sentido comum para todas as coisas. Assim:

A emergência da filosofia se deu numa época em que as religiões desde a Grécia até a China atravessavam uma fase de grande turbulência, assistindo-se ao aparecimento de movimentos reformadores que conduziram à criação de novas religiões. Nestes movimentos não é incomum um processo de abstração das concepções religiosas: os deuses tornam-se princípios ou ideias abstratas, e assumem uma vocação cada vez mais universal, sendo secundarizadas as suas raízes étnicas ou nacionais (FERNANDES, 2013, p. 64-65).

Na contracorrente mais radical da perspectiva orientalizante, situa-se o pensador franco-egípcio Guénon²², responsável por uma obra expressiva na qual critica acerbamente o Ocidente, a partir de um ponto de vista que denomina de Tradição Perene ou simplesmente Tradição²³, trazendo uma perspectiva completamente diversa do Oriente, em contraposição aos chamados estudos orientalistas, como veremos mais adiante.

Ao abordar o surgimento da filosofia, Guénon apresenta uma visão negativa sobre o aparecimento desse modo de pensar, denunciando

22 Uma apreciação panorâmica da obra de Guénon pode ser encontrada no artigo introdutório de Armando Asti Vera à obra daquele autor, “Simbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada”, intitulado “René Guénon, el ultimo metafísico de occidente”. É curioso o relato sobre o modo como Asti Vera descobriu a obra do pensador franco-egípcio: “Descubrí a Guénon hace más de veinte años cuando llegó a mis manos la version castellana de su ‘Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes’. Superados el asombro inicial y cierta indignación ante el tratamiento que merecía el pensamiento occidental en la obra del – para mí – desconocido autor, fui penetrando con creciente admiración en el nuevo continente espiritual que sus libros extendían ante mis ojos. Fue un deslumbramiento, como el thaumázein en el que Platón y Aristóteles (y ahora también Heidegger) vieron el origen del filosofar” (ASTI VERA, 2013, p. 7). O entusiasmo pela obra do metafísico francês levou Asti Vera a pesquisar a relação entre obras de Guénon e aquelas de Heidegger: “En un trabajo inédito titulado ‘La crisis del mundo moderno: Heidegger y Guénon’, lanzamos la hipótesis de una influencia de Guénon sobre Heidegger, basándonos en las sorprendentes coincidencias entre las ideas enunciadas por el primero en sus libros ya mencionados y los conceptos del segundo formulados en ‘La época de la imagen del mundo’, trabajo incluido en la obra ‘Holzwege’” (ASTI VERA, 2013, p. 9).

23 A partir da leitura de Guénon, Francisco García Bazán faz um comentário sobre esse termo, esclarecendo o que significa: “[...] Tradición, del vocablo latino traditio, es ‘lo que se transmite’. Luego, este concepto envuelve una significación doble: 1º el objeto que se tranfiere; 2º el acto de cesión. 1º Lo que se lega posee por su misma naturaleza un carácter transcendente, o sea, no se confunde, sino que está más allá y por encima del cosmos, de la historia y del hombre. Por ese motivo el núcleo íntimo del legado es eterno e inmutable, anhistórico y de ‘origen no humano’ (apaurusheya, para usar el término sánscrito que tanto place a nuestro escritor). Lo descripto hasta este momento corresponde por esencia a la denominada tradición primordial o, dicho en otros términos, el universo de principios transcendentales que sostiene y constituye al universo de la mudanza. De más está decir que la traditio primordialis en absoluto puede enmarañarse con el curso del devenir cósmico e histórico, de lo contrario difícilmente podríamos referirnos a su transcendencia. Sin embargo, como primordial, es fundamento constitutivo del cosmos y de su inteligencia exacta y correcta” (GARCÍA BAZÁN, 1985, p. 39-40).

do seu caráter “profano” e os limites estreitos – desse pensamento, que chama (cf. adiante) de “pretensa sabedoria puramente humana”, de ordem racional, que pretende substituir a “verdadeira sabedoria tradicional, suprarracional e ‘não humana’” – e cujos exageros, ele diz, confundem a consecução do conhecimento com a própria busca em si mesma, ao criar, por exemplo, uma disciplina intitulada de “teoria do conhecimento”:

Sobre isso, Vera faz as seguintes considerações:

Con respecto al *origen* de la metafísica, Guénon dirá lo que se afirma de los libros metafísicos del Vedanta: es de origen no-humano (*apaurusheya*). El *modo* de conocimiento es distinto del científico; éste es racional, discursivo, y siempre indirecto; aquél, en cambio es suprarracional, intuitivo e inmediato. Ahora bien, hay diversas formas de intuición, por ejemplo, hay una intuición sensible y una intuición intelectual. El órgano de conocimiento metafísico es la intuición intelectual pura (VERA, 2013, p. 23-24).

Em um capítulo de *A crise do mundo moderno*, ao tratar da questão do individualismo, Guénon retoma a questão da filosofia, não sem antes explicar o que entende por “individualismo”, termo cujo esclarecimento torna-se fundamental, segundo esse autor, para a compreensão e o acompanhamento das mudanças acontecidas no Ocidente desde os primórdios da Grécia antiga:

O que nós entendemos por ‘individualismo’ é a negação de todo princípio superior à individualidade, portanto, a redução da civilização em todos os domínios apenas aos elementos puramente humanos; é, pois, em suma, a mesma coisa do que foi designado na época da Renascença sob o nome de ‘humanismo’, como já dissemos. É também o que caracteriza propriamente aquilo a que há pouco chamávamos o ‘ponto de vista profano’²⁴ [...]. Já que falamos de filoso-

24 Guénon filia-se a uma corrente de pensamento que é chamada de “esotérica tradicional”, não devendo ser confundida com o “ocultismo” - corrente de pensamento e práticas à qual Mircea Eliade dedicou uma obra interessante, intitulada *Ocultismo, Bruxaria e Corrente Culturais*, na qual apresenta a visão crítica de Guénon sobre a questão do ocultismo (Cf. ELIADE, 1979, p. 59).

fia, faremos notar ainda, sem entrar em todos os detalhes, algumas das consequências do individualismo neste domínio: a primeira de todas foi, tendo negado a intuição intelectual²⁵, colocar a razão acima de tudo, fazer desta faculdade puramente humana e relativa à parte superior da inteligência, ou até reduzir a inteligência somente à razão; eis o que constitui o ‘racionalismo’ de que o verdadeiro fundador foi Descartes (GUÉNON, 1948, p. 79; p. 82).

A partir dessa visão do “racionalismo”, Guénon continua nas páginas seguintes da sua obra a traçar uma espécie de itinerário crítico-negativo da filosofia que, segundo sua análise, continua seu percurso “desviado” com o surgimento do “naturalismo”, do “relativismo” em suas várias formas, como o “criticismo” de Kant e o “positivismo” de Comte, depois o “evolucionismo”, sob a forma do “intuicionismo” bergsoniano, apregoado de antimetafísico, pois apela para “uma intuição propriamente infrarracional, para uma intuição sensível aliás bastante mal definida, e mais ou menos misturada com imaginação, instinto e sentimento” (GUÉNON, 1948, p. 83). Epontua: “o que é muito significativo é que aqui não se trata mais, nem mesmo de ‘verdade’, mas tão somente de ‘realidade’, reduzida exclusivamente à ordem sensível e concebida como algo de essencialmente móvel e instável” (GUÉNON, 1948, p. 83). Conclui, então, que, como no passado existia um conhecimento superior, nada parecido podia produzir-se, pois, a filosofia pelo menos não negava, mas respeitava o que ela ignorava; “mas quando este conhecimento superior desapareceu, sua negação, que correspondia a um estado de fato, foi logo erigida em teoria, e é daí que procede toda a filosofia moderna” (GUÉNON, 1948, p. 84).

Mas deixemos temporariamente o pensamento de Guénon, já que mais adiante o retomaremos quando formos abordar a questão

25 “O individualismo implica em primeiro lugar na negação da intuição intelectual por ser esta essencialmente uma faculdade supra-individual, e da ordem de conhecimento que é o domínio próprio desta intuição, quer dizer, da metafísica tomada no seu verdadeiro sentido” (GUÉNON, 1948, p. 80).

do orientalismo e dos termos em análise, e comentemos um pouco a questão religiosa entre os gregos que, como dissemos, adota uma diretriz oposta àquela da filosofia.

2. Breve panorama religioso do mundo grego

Para Pereira (1979), uma das manifestações religiosas dos gregos sobre a qual pouco se conhece são os Mistérios de Elêusis. E isso por conta de uma dificuldade difícil de superar, pois ela exigia de seus participantes o mais absoluto segredo, preservado durante séculos, não obstante as suas práticas serem celebradas por anos a fio. Assim, a autora demonstra que sobre essa religião temos apenas uma vaga ideia, baseada em Aristóteles, de que os adeptos dessa manifestação religiosa, os mistas, participavam de experiências mais de natureza emocional do que intelectual.

Sobre o Orfismo, ela aponta dentre as práticas e doutrinas seguidas por seus adeptos - evitarem o derramamento de sangue, o vegetarianismo, a ideia de ser o corpo a prisão da alma, e ainda acreditarem na purificação do “pecado”, executando certos ritos propícios, e ainda a suposição de que aceitavam a transmigração, “embora o fato não esteja documentado antes da época clássica, nem durante ela” (PEREIRA, 1979, p. 268-269). Essa avaliação de Pereira merece reparo à luz do estudo de antigos escritos órficos que parecem comprovar a crença na transmigração²⁶.

Quanto ao Pitagorismo, outra vertente da religião grega, a autora explica que a questão também não é simples por apresentar inúmeros pontos de contato com a outra “seita”, a do Orfismo. Daí alguns autores, por exemplo, atribuírem poemas órficos a adeptos do Pitago-

26 Cf., por exemplo, toda a discussão que se estende desde a análise das tabuletas órficas feita por Jane Harrison (com base nas reconstruções e traduções de Gilbert Murray) (HARRISON, 1903, cap. 11), até o tratamento recente dado à questão da “teoria da transmigração das almas” (BERNABÉ, 2013, p. 117-152, q. v. p. 127 e ss.).

rismo e identificarem algumas semelhanças existentes entre as duas manifestações religiosas, quais sejam o fato de se absterem de alguns alimentos, – purificarem-se ritualmente, adotarem a mesma doutrina de que o corpo é a prisão da alma, e também, a crença na transmigração (PEREIRA, 1979).

A autora finaliza suas observações sobre as tradições religiosas gregas apontando para uma manifestação tardia, aquela do culto dionisíaco, que considera “estranha à mentalidade grega, [pois] a religião dionisíaca domina-a e arrebatada de uma maneira surpreendente, e as histórias de resistência à intromissão destes ritos bárbaros ficam na lenda como exemplos de impiedade duramente punida” (PEREIRA, 1979, p. 270).

Por seu turno, uma questão crucial para todas as religiões é o destino último do ser humano após o cessar de sua vida terrestre, e que certamente permeava todas essas perspectivas religiosas gregas, ao passo que até o presente momento na história não tenha sido satisfatoriamente elucidado. Sobre isso, observa ainda a autora que as religiões de Mistérios se referem ao *Hades* e, provavelmente, aos pitagóricos, às *Ilhas dos Bem-Aventurados*, um lugar certamente mais venturoso do que o sombrio inferno dos gregos (o *Hades*). Mais do que isso, estava disseminada no mundo helênico a noção de que o ser humano era portador de uma alma, e de que esta depois da morte transmigrava, concepção que para alguns teve sua origem em Pitágoras, como passaremos a comentar.

3. Metempsicose e Transmigração no Contexto do Pitagorismo

Em um estudo exaustivo sobre o pitagorismo, *O Pitagorismo como categoria historiográfica*, Cornelli (2011) vem aprofundar alguns aspectos fundamentais dessa expressão religiosa dos gregos, chamando atenção para as dificuldades em enquadrá-lo no interior de

um sistema²⁷ filosófico-científico coerente; infelizmente, a densidade dessa obra, e os propósitos e limites deste artigo, não nos permitem estender, como desejaríamos, sobre os inúmeros pontos relevantes expostos pelo autor, no longo panorama que ele se propõe a percorrer quando observa que

A referência a pretensas doutrinas originárias do pitagorismo, portanto, coloca em pauta, desde o início, a questão da categorização historiográfica do movimento que estas páginas estão perseguindo: isto é, da grande diversidade de doutrinas e das dificuldades de articulá-las no interior de um sistema filosófico-científico coerente. É ainda a dúvida de Zeller sobre a possibilidade de uma descrição coerente da filosofia pitagórica (ZELLER E MONDOLFO 1938: 597) a desafiar um percurso por meio das fontes pitagóricas em busca das temáticas que, ao longo da história da tradição sobre o pitagorismo, contribuíram mais diretamente à definição da categoria pitagorismo (CORNELLI, 2011, p.144, marcação dos autores).

Dessa maneira, refletiremos aqui apenas sobre os aspectos relacionados com o foco do nosso interesse imediato, a questão da metempsicose e da transmigração a partir das reflexões colhidas por esse autor no amplo e multifacetado *corpus* filosófico grego.

Com efeito, na parte III da obra supracitada, intitulada “Imortalidade da alma e metempsicose”, Cornelli (2011) assinala que Porfírio resume as doutrinas centrais do Pitagorismo, no que diz respeito à imortalidade da alma e sua transmigração, sobre a ideia do eterno retorno e do parentesco universal, quando diz que a alma é imortal, que ocorre sua transmigração em outras espécies de seres vivos, e que, periodicamente, o acontecido uma vez pode vir a acontecer novamente, já que nada é absolutamente novo; enfim, que todos os seres animados devem ser considerados como participantes do mesmo gênero.

27 Guénon critica essa tendência ocidental de se querer reduzir tudo a sistemas. Perceba-se também que, mais adiante, Cornelli, como outros autores, qualifica o pitagorismo de filosofia, e não de religião.

Os estudos de Cornelli (2011) apontam ainda para a existência de várias expressões e imagens que se referem ao termo transmigração, como vestir, cobrir (Empédocles); a penetração de uma alma no corpo (Heródoto); o ato de nascer de novo, representado pela palingenesia²⁸ platônica. Informa também que apesar do vocábulo *metempsychósis* só ter aparecido inicialmente apenas no primeiro século, com Diodoro Sículo (*Bibliotheca historica* X, 6, 1), associado a Pitágoras, a etimologia indica uma origem bem mais antiga para a palavra. Esclarece, ainda, que, etimologicamente, a palavra não se refere à “entrada” de algo na alma, e não existe sequer uma derivação direta dela da palavra *psyché*²⁹, como se pensou na antiguidade e na contemporaneidade, e cita a esse respeito o parecer de Casadio, que relata que o termo *metempsychósis* se originou:

[...] a partir do verbo *empsychoo*, “animar” (que por sua vez está conectado, através de *empsychos* e *psyché* ao verbo *psycho*, ‘soprar’), ao qual foi acrescentado o preverbo *meta* (lat. *trans*) que denota não somente a mudança, mas também a sucessão ou repetição, e o sufixo *sis*, denotando a ação abstrata (CASADIO, 1991: 122-123); O campo semântico da metempsychose, portanto, em suas origens e mesmo em seu uso sucessivo, denota a ideia de um *soprar novamente a alma para dentro de um corpo*. O ciclo é assim concebido como uma série de novas inalações da alma-vida, imagem, esta, que remete àquela do *pneûma* no interior de um corpo e é claramente dependente, portanto, da concepção física jônica de *aer*. Como revela o fr. 2 de Anaxímenes, que articula os três termos, *psyché*, *pneûma* e *aer* na mesma frase: “como – dizem – nossa alma, que é ar, nos mantém juntos, assim o ar e o sopro mantêm junto o inteiro cosmo” (frag. 13B2 Diels-Kranz). Sinal forte este da continuidade,

28 De palingênese, “regeneração” ou “renascimento”; do grego pálin (“repetição”) + génesis.

29 Segundo as doutrinas tradicionais o homem consiste numa divisão ternária de espírito, alma e corpo. Os filósofos latinos traduziriam os três termos gregos nous, psyché, soma por três outros equivalentes, como spiritus, anima, corpus. Segundo Benoist (1969), Santo Irineu faz essa divisão em seu tratado da Ressurreição.

ao menos em relação à semântica da metempsicose, com as concepções mais antigas da alma-sopro-vida (CORNELLI, 2011, pp. 146-147, grifos dos autores).

Sobre as observações de Casadio, citado por Cornelli (2011), cabe destacar, principalmente, a informação de que Pitágoras foi o primeiro a introduzir a ideia da alma imortal, e de que ela **transmigra** em outras espécies de seres vivos. Mais adiante Cornelli, ao falar sobre a doutrina da transmigração da alma, citada por Porfírio, afirma que “essa transmigração da alma foi chamada no mundo grego de metempsicose”, e que “o termo *metempsychósis* não revela especiais problemas de tradução: desde a Índia até a Grécia, remete ao mover-se (ação indicada comumente pelo termo ‘transmigração’) de uma alma de um corpo para outro” (CORNELLI, 2011, p. 145). No entanto, ao consultarmos o *Greek-English Lexicon*, de Henry George Liddell e Robert Scott, somos informados de que o termo grego metempsicose relaciona-se a um verbo que significa apenas “verter de um vaso para outro; decantar (*pour from one vessel into another, decant*)”³⁰; quanto ao termo transmigração³¹, o mesmo dicionário apenas registra o termo sem trazer seu significado.

Ao discutir a doutrina pitagórica, e a sua provável adoção desta doutrina da metempsicose, Cornelli (2011) cita um fragmento de Xenófanes como testemunho da crença de Pitágoras nessa doutrina, em que Xenófanes relata “[...] que passava [Pitágoras] ao ser castigado um cachorrinho; sentiu piedade e pronunciou as seguintes palavras: ‘[...] pára de bater. Pois é a alma de um amigo meu, que reconheci ao ouvir os seus gemidos’” (frag. 21 B7 Diels-Kranz = Diógenes Laércio *Vitae* VIII.36) (CORNELLI, 2011, p. 147); na sequência, ao comentar a opinião

30 “μεταγγ-ίζω, fut. – ίσω Gp.3.5.2: – A., Dsc.1.52, Gal.11.215: – Pass., μεταγγισθεΐσα ἢ ψυχῆ, of the Pythag. metempsychosis, Eust.1090.32” (LIDDEL ; SCOTT, , 1940)..

31 μεταγγ-ισμός, ὁ, metaph., A. transmigration, “ὁ ἐξ ἀλόγων ζώων ἢ εἰς ἄλογα μ.” Hierocl. Prov. p.172 B” (LIDDEL; SCOTT, 1940)..

de que esse fragmento é provavelmente o documento mais antigo sobre Pitágoras, Cornelli contra-argumenta dizendo que existem “[...] algumas poucas tentativas tendentes a negar a identificação de Pitágoras como autor do *dito* citado no fragmento [...]” (CORNELLI, 2011, p. 147, grifo do autor). O mesmo autor aponta para as controvérsias a respeito dessa citação quando esclarece que

Tanto Burkert (1972, p. 134: n77) como Huffman (1988; 1993, p. 331) anotam com razão que o testemunho de Xenófanes não atribui propriamente uma alma ao cachorrinho, e sim afirmaria que o cachorrinho ‘seria’ (*esti*) a alma de um amigo. Este detalhe aparentemente mínimo é, em verdade, o sintoma de um problema mais profundo, certamente não simples de ser resolvido: qual teria sido a real concepção protopitagórica da imortalidade da alma, isto é, professada por Pitágoras e seus primeiros discípulos? (CORNELLI, 2011, p. 150).

Mesmo assim, Cornelli (2011), apoiado em fontes antigas, sustenta a hipótese de que Pitágoras e o pitagorismo provavelmente foram responsáveis pela elaboração de uma teoria da imortalidade da alma, com a metempsicose como um dos seus elementos primordiais, embora reconheça que essa circunstância não permita afirmar que essa teoria enseje um sistema estruturado e dogmático de crenças. E mais ainda: que essa teoria seria uma derivação oriental, principalmente pelas possíveis ligações de Pitágoras com o Egito. Observa que o lugar contendo as mais amplas referências às teorias da imortalidade da alma, e de sua metempsicose “pitagórica”, seriam os textos de Platão. Porém, os mesmos apresentam problemas e incertezas. Neles, a ausência de citações diretas da doutrina pitagórica leva a crer que as teorias citadas por Platão poderiam se relacionar mais ao Orfismo do que ao Pitagorismo, e isso ficaria evidente quando o discípulo de Sócrates faz referências à teoria sobre a alma.

Sem dúvida, os diálogos platônicos estão recheados de mitos, reflexões morais, imagens relacionadas ao tema da imortalidade e metempsicose da alma. Mas, para Cornelli (2011), parece que Platão reelabora criativamente os elementos da tradição órfica, com o objetivo de que ela atenda aos seus propósitos teórico-redacionais. E, segundo ainda esse pesquisador, o pensamento platônico sobre o movimento da metempsicose parece apontar para uma intenção fundamentalmente moral desta, como ilustra a insistência na “hierarquia das reencarnações”. Assim, para Platão, o “amor da alma pelo corpo” reside na possibilidade daquela se redimir das culpas acumuladas em vidas anteriores, e esta expiação só seria possível via corpo. Conclui Cornelli (2011) que Platão, ao vincular os elementos morais às suas teorias da imortalidade da alma, torna-se uma das fontes propagadoras dessas teorias, e, por sua vez, a metempsicose vai se apresentar como um dos pontos centrais de sua ética e de seu projeto político de conversão de almas na construção de uma cidade diferente.

Outras referências importantes sobre a metempsicose pitagórica estão presentes também em Heródoto. Destas, destacamos as referências às crenças dos egípcios sobre a imortalidade da alma que, segundo o historiador grego, foram os primeiros a afirmá-la, ao dizer que a alma do homem quando este morre entra no corpo de outro animal que nasce e que, após transmigrar por corpos de todos os animais terrestres, marítimos e do ar, “[...] entra no corpo de um homem que nasce: a volta completa – dizem – (a alma) cumpre no espaço de três mil anos. Esta foi a doutrina acolhida por alguns gregos, uns mais cedo, outros mais tarde, e que a consideravam como sua” (CORNELLI, 2011, p. 192).

Quanto a Aristóteles, é talvez ele quem testemunha mais explicitamente sobre a existência de uma doutrina da metempsicose em Pitágoras, se bem que em algumas páginas de sua obra *De Ani-*

ma demonstre a dificuldade de apresentar uma teoria coerente da metempsicose atribuída aos pitagóricos, ao dizer que eles fazem um esforço no sentido de apontar para a natureza da alma, sem, no entanto, nada explicitar sobre o corpo receptor desta mesma alma. Cornelli (2011) comenta que Aristóteles certamente considerava improvável admitir a possibilidade de a alma penetrar num corpo que não fosse *enteléchia*, como é o caso da citação anterior de Porfírio em que este fala que Pitágoras admitia a transmigração de um corpo humano para um animal, por conseguinte, de natureza inferior à natureza humana.

Ao finalizar sua abordagem sobre a teoria da imortalidade da alma, presente no *De Anima*, de Aristóteles, Cornelli observa que

Outro marco lexical dessa antiguidade [da teoria da imortalidade da alma] é o verbo utilizado por Aristóteles na passagem do *De anima* 407b 20-23 para indicar a metempsicose: *endýomai*, “entrar” (da alma no corpo). O mesmo verbo é utilizado por Heródoto para descrever a transmigração da alma, na passagem acima citada, em que a origem da teoria da metempsicose é indicada como sendo egípcia (*Herodt.* II, 123). Em Platão, o verbo é usado em duas passagens para indicar a metempsicose de uma alma que estava em um homem e entra em um animal. [...] As duas passagens platônicas ilustram precisamente aquilo que Aristóteles devia temer como absurda consequência da teoria de metempsicose: a possibilidade da entrada de uma alma humana no corpo de um animal inferior. [...] Aristóteles torna-se com isso uma das fontes mais confiáveis para a atribuição da teoria da metempsicose aos pitagóricos mais antigos (CORNELLI, 2011, p. 209).

4. A visão tradicional de René Guénon (1886-1951)

Finalmente, na contracorrente dessas perspectivas, encontra-se René Guénon, que, em algumas obras, como *Oriente e Ocidente*, e *A crise do mundo moderno*, já citada, reivindica uma Tradição imemorial, em nome da qual faz críticas contundentes aos orientalistas, e

ao modo equivocado como estes interpretam as doutrinas religiosas orientais. A dificuldade, segundo ele, estaria relacionada à questão da mentalidade ocidental e ao método utilizado para estudar as civilizações orientais pelos orientalistas:

C'est qu'il ne suffit pas de connaître une langue grammaticalement, ni d'être capable de faire un mot-à-mot correct, pour pénétrer l'esprit de cette langue et s'assimiler la pensée de ceux qui la parlent et l'écrivent. On pourrait même aller plus loin et dire que plus une traduction est scrupuleusement littérale, plus elle risque d'être inexacte en réalité et de dénaturer la pensée, parce qu'il n'y a pas d'équivalence véritable entre les termes de deux langues différentes, surtout quand ces langues sont fort éloignées l'une de l'autre, et éloignées non pas tant encore philologiquement qu'en raison de la diversité des conceptions des peuples qui les emploient; et c'est ce dernier élément qu'aucune érudition ne permettra jamais de pénétrer. Il faut pour cela autre chose qu'une vaine 'critique de textes' s'étendant à perte de vue sur des questions de détail, autre chose que des méthodes de grammairiens et de 'littéraires', et même qu'une soi-disant 'méthode historique' appliquée à tout indistinctement (GUENON, 1983, p. 2).

Para Guénon, mais do que a questão do método em si, tudo ficaria mais ainda comprometido por conta do preconceito de tudo encarar a partir de um ponto de vista próprio, ligado aos estreitos limites da própria cultura dos pesquisadores. A essa atitude, Guénon chamou de "preconceito clássico"³², antecipando futuras discussões sobre a questão da alteridade:

[...] le 'préjugé classique: c'est proprement le parti pris d'attribuer aux Grecs et aux Romains l'origine de toute civilisation. On ne peut guère, au fond, y trouver d'autre raison que celle-ci: les Occidentaux, parce que leur propre civilisation ne remonte en effet guère

32 Em francês: préjugé classique, a palavra "préjugé" é traduzida como: "préjugé, ée [pré-jü-jê], part. pas. V. préjuger. || S.m. Préjugé, juízo antecipado, sentença já dada, caso julgado. || Prejuízo, preconceito, opinião adoptada sem exame. || Prejuízo, prevenção favorável" (AZEVEDO, 1978, p. 1160).

au delà de l'époque gréco-romaine et en dérive à peu près entièrement, sont portés à s'imaginer qu'il a dû en être de même partout, et ils ont peine à concevoir l'existence de civilisations très différentes et d'origine beaucoup plus ancienne; on pourrait dire qu'ils sont, intellectuellement, incapables de franchir la Méditerranée. Du reste, l'habitude de parler de 'la civilisation', d'une façon absolue, contribue encore dans une large mesure à entretenir ce préjugé: 'la civilisation', ainsi entendue et supposé unique, est quelque chose qui n'a jamais existé; en réalité, il ya toujours eu et il ya encore 'des civilisations (GUENON, 1983, p. 21).

Reafirma, por conseguinte, de modo incisivo, a filiação intelectual do mundo helênico ao Oriente, que se deu por meio de empréstimos adaptados à própria mentalidade grega:

[...] il est manifeste que les Grecs ont bien véritablement, au point de vue intellectuel tout au moins, emprunté presque tout aux Orientaux, ainsi qu'eux-mêmes l'ont avoué assez souvent; si menteurs qu'ils aient pu être, ils n'ont du moins pas menti sur ce point, et d'ailleurs ils n'y avaient aucun intérêt, tout au contraire. Leur seule originalité, [...], réside dans la façon dont ils ont exposé les choses, suivant une faculté d'adaptation qu'on ne peut leur contester, mais qui se trouve nécessairement limitée à la mesure de leur compréhension; c'est donc là, en somme, une originalité d'ordre purement dialectique (GUENON, 1983, p. 22).

Como outros autores, Guénon é também um crítico severo do decantado "milagre grego"³³ e, de modo totalmente diferente de alguns historiadores ou pensadores marxistas, vai situá-lo a partir de uma perspectiva metafísica. Aliás, a forma de pensar dos ocidentais, segundo Guénon, tem muito a ver com nossa própria mentalidade, já que de modo geral os ocidentais são por natureza "muito pouco meta-

33 Não deixa de ser curioso (e estranho) que autores como Roger Garaudy, como já mostramos, e também Edward Said, em seu livro "Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente", façam uma crítica ao "milagre grego" e ao orientalismo sem citar René Guénon, quando se sabe que ele talvez tenha sido um dos primeiros a levantar essas questões.

físicos (*fort peu métaphysiciens*)”, como se pode comprovar pela comparação de seus idiomas com aqueles dos orientais, “se os filólogos fossem capazes de apreender verdadeiramente o espírito das línguas que estudam” (GUÉNON, 1983, p. 24).

A partir dessas ideias e dessa maneira de pensar, René Guénon apresenta uma visão diversa dos estudos acadêmicos sobre a Grécia, sua mentalidade, sua filosofia e sua religião; essa visão foi influenciada por seus estudos relacionados à doutrina hindu, que segundo sua perspectiva seria uma espécie de paradigma das doutrinas orientais, de modo geral, como se pode ver quando ele comenta a respeito dos termos metempsicose e transmigração³⁴:

Le terme de ‘réincarnation’ doit être distingué de deux autres termes au moins, qui ont une signification totalement différente, et qui sont ceux de ‘métempsychose’ et de ‘transmigration’; Il s’agit là de choses qui étaient fort bien connues des anciens, comme elles le sont encore des Orientaux, mais que les Occidentaux modernes, inventeurs de la réincarnation, ignorent absolument. Il est bien entendu que, lorsqu’on parle de réincarnation, cela veut dire que l’être qui a déjà été incorporé reprend un nouveau corps, c’est-à-dire qu’il revient à l’état par lequel il est déjà passé; d’autre part, on admet que cela concerne l’être réel et complet, et non pas simplement des éléments plus ou moins importants qui ont pu entrer dans sa constitution à un titre quelconque. En dehors de ces deux conditions, il ne peut aucunement être question de réincarnation; or la première la distingue essentiellement de la transmigration, telle qu’elle est envisagée dans les doctrines orientales, et la seconde ne la différencie pas moins profondément de la métempsychose, au sens où l’entendaient notamment les Orphiques et les Pythagoriciens (GUENON, 1977, p. 213).

34 Aliás, no seu erudito estudo sobre o Pitagorismo, Cornelli (2011) ora cita os dois termos como distintos, ora como sinônimos, ou associa-os à palavra reencarnação, se bem que utilize também, por vezes, o termo encarnação. Essa situação, aliás, só vem ilustrar as generalizações inconsistentes presentes nos dicionários e enciclopédias atuais.

Para Guénon, os espíritas, em conjunto com os teosofistas³⁵, são os principais responsáveis por essa visão distorcida, repetida por alguns orientalistas, de que a metempsicose seria a mesma coisa que reencarnação. Mas, para o autor de *L'erreur spirite*, a antiguidade não acreditava na reencarnação, como ele mesmo explicita, apresentando alguns aspectos relacionados aos “estados múltiplos do ser”, colhidos, principalmente, em fontes hindus e elucidando os aspectos da metempsicose:

Les anciens, en réalité, n'ont jamais envisagé une telle transmigration, pas plus que celle de l'homme dans d'autres hommes, comme on pourrait définir la réincarnation; sans doute, il y a des expressions plus ou moins symboliques qui peuvent donner lieu à des malentendus, mais seulement quand on ne sait pas ce qu'elles veulent dire véritablement, et qui est ceci: il y a dans l'homme des éléments psychiques qui se dissocient après la mort, et qui peuvent alors passer dans d'autres êtres vivants hommes ou animaux, sans que cela ait beaucoup plus d'importance, au fond, que le fait que, après la dissolution du corps de ce même homme, les éléments qui le composaient peuvent servir à former d'autres corps; dans les deux cas, il s'agit des éléments mortels de l'homme, et non point de la partie impérissable qui est son être réel, et qui n'est nullement affectée par ces mutations posthumes (GUENON, 1977, p. 206).

Quanto à transmigração, eis o que o metafísico francês tem a dizer, sempre tomando como suporte a teoria dos estados múltiplos do ser, e baseando-se nas doutrinas hindus, – às quais teve acesso direto através de fontes orais e escritas:

[...] nous avons maintenant à dire ce qu'est la transmigration proprement dite: cette fois, il s'agit bien de l'être réel, mais il ne s'agit point pour lui d'un retour au même état d'existence, retour qui, s'il pouvait avoir lieu, serait peut-être une 'migration' si l'on veut, mais non une 'transmigration'. Ce dont il s'agit, c'est, au contraire,

35 Guénon escreveu uma obra exclusiva sobre o teosofismo, em que denuncia o caráter inconsistente das teorias teosofistas, intitulada “Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion”.

le passage de l'être à d'autres états d'existence, qui sont définis, comme nous l'avons dit, par des conditions entièrement différentes de celles auxquelles est soumise l'individualité humaine (avec cette seule restriction que, tant qu'il s'agit d'états individuels, l'être est toujours revêtu d'une forme, mais qui ne saurait donner lieu à aucune représentation spatiale ou autre, plus ou moins modelée sur celle de la forme corporelle); qui dit transmigration dit essentiellement changement d'état. C'est là ce qu'enseignent toutes les doctrines traditionnelles de l'Orient, et nous avons de multiples raisons de penser que cet enseignement était aussi celui des 'mystères' de l'antiquité (GUENON, 1977, p. 211).

Para o autor de *Le règne de la quantité et les signes des temps*³⁶, aquilo que afirmou sobre as teorias reencarnacionistas aplica-se a certas concepções propriamente filosóficas como a do “eterno retorno” nietzscheano; ele considera que nenhuma doutrina tradicional autêntica jamais falou em reencarnação, que é uma invenção moderna e ocidental. Nesse sentido, de modo conclusivo, considera que a reencarnação é uma simples concepção filosófica, e como tal “[...] ela está mesmo no nível das piores concepções filosóficas, [...] absurda no sentido próprio dessa palavra. Há bastantes absurdidades também entre os filósofos, mas pelo menos eles geralmente só as apresentam como hipóteses” (GUÉNON, 1977, p. 200).

Enfim, como podemos perceber, as dificuldades para se elucidar o significado de alguns aspectos da civilização grega, sobretudo aqueles que dizem respeito às suas manifestações filosófico-religiosas, por sua complexidade, imprecisão e incerteza, permitem que invoquemos, além dos estudos acadêmicos, fontes outras como aquelas aqui citadas.

Referências bibliográficas

ASTI VERA, Armando. René Guénon, el ultimo metafísico de occidente. In. GUÉNON, René. *Simbolos fundamentales de la ciencia sagrada*. Madri: Paidós, 1995.

36 Essa obra é uma espécie de síntese do pensamento guenoniano (“testamento”), e já foi vertida para o português (GUÉNON, 1989).

- Disponível em: <<http://www.cienciasagrada.com/recursos/ downloads>>. Acesso em: 25 maio 2013.
- AZEVEDO, Domingos de. *Grande dicionário francês/português*. 5.ed. Lisboa: Bertrand, 1978.
- BERNABÉ, A. Orphics and Pythagoreans: the Greek perspective. In: CORNELLI, G; MAKRIS, C.; McKIRAHAN, R. *On Pythagoreanism*. Berlim: Walter de Gruyter, 2013. (Studia Presocratica, 5).
- BEARD, Mary; HENDERSON, John. *Antiguidade clássica: uma brevíssima introdução*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BENOIST, Luc. *O esoterismo*. Trad. Fernando G. Galvão. São Paulo: Difel, 1969.
- BENOIST, Luc. *L'ésooterisme*. 5.ed. Paris: Presses Universitaire de France, 1980.
- BURKERT, W. *Lore and science in ancient Pythagoreanism*. Trad. A. L. Minar Jr. Cambridge: Cambridge University Press, 1972 *apud* CORNELLI, Gabriele. *O pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH, 2011.
- CASADIO, G. La metempsychosi tra Orfeo e Pitagora. In: BORGEAUD, P. (Org.). *Orphisme et Orphée, en l'honneur de Jean Rudhardt*. Librairie Droz, Genebra, 1991. (Recherches et Rencontres. Publications de la Faculté des Lettres de Genève, 3). p. 119-155 *apud* CORNELLI, Gabriele. *O pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH, 2011.
- CORNELLI, Gabriele. *O pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH, 2011.
- ELIADE, Mircea. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaios em religiões comparadas*. Trad. Noeme da Piedade Lima Kingl. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.
- FERNANDES, Edrisi. "Origens orientais da cultura clássica". In: CORNELLI, Gabriele; COSTA, Gilmário Guerreiro da (Orgs.). *Estudos clássicos I: origem do pensamento ocidental*. Brasília: Cátedra UNESCO Archa; Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. p. 35-76. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002242/224262por.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2013.
- FUNARI, Pedro Paulo A. *Grécia e Roma* (Vida pública e vida privada. Cultura, pensamento e mitologia. Amor e sexualidade). São Paulo: Contexto, 2002.
- GARAUDY, Roger. *Promessas do islã*. Trad. Edison Darci Heldt. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- GARCÍA BAZÁN, Francisco. La tradición perenne. In: GARCÍA BAZÁN, Francisco et al. *René Guénon o la tradición viviente*. Buenos Aires: Hastinapura, 1985. p. 37-66.
- GUÉNON, René. *A crise do mundo moderno*. Trad. Fernando Guedes Galvão. São Paulo: Martins, 1948.
- GUÉNON, René. *L'erreur spirite*. Paris: Editions Traditionnelles, 1977.

- GUÉNON, René. *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*. Paris: Veja, 1983.
- GUÉNON, René. La réincarnation. In: GUÉNON, René. *L'erreur spirite*. Paris: Editions Traditionnelles, 1977.
- GUÉNON, René. *O reino da quantidade e os sinais dos tempos*. Trad. Vítor de Oliveira. Lisboa: Dom Quixote, 1989.
- GUÉNON, René. *Le théosophisme: histoire d'une pseudo-religion*. Réédition augmentée de textes ultérieurs. Paris: Editions Traditionnelles, 1975.
- HARRISON, J. E. Orphic eschatology. In: HARRISON, J. E. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. London: C. J. Clay & Sons, Cambridge University Press, 1903. cap. 11.
- HUFFMAN, C. A. The Role of Number in Philolaus' Philosophy. *Phronesis*, v. 33, n. 1, p. 1-30, 1988 *apud* CORNELLI, Gabriele. *O pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH, 2011.
- HUFFMAN, C. A. *Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic; A Commentary on the Fragments and Testimonia with Interpretive Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 *apud* CORNELLI, Gabriele. *O pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH, 2011.
- LIDDEL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English lexicon*. 2.ed. rev. ampl. Oxford: Clarendon Press, 1940. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text>>.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica*, v. 1. 5.ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1979.
- RÓNAI, Paulo. *Não perca o seu latim*. 2.ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- STRASSLER, Robert B. The Persians in Thucydides. In: STRASSLER, Robert B. *The landmark Thucydides: a comprehensive guide to the Peloponnesian War*. 2.ed. New York: Touchstone (Simon; Schuster), 1998. p. 597-602 *apud* FERNANDES, Edrisi. "Origens orientais da cultura clássica". In: CORNELLI, Gabriele; COSTA, Gilmário Guerreiro da (Orgs.). *Estudos clássicos I: origem do pensamento ocidental*. Brasília: Cátedra UNESCO Archai; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002242/224262por.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2013.
- ZELLER, E.; MONDOLFO, R. *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico* Trad. R. Mondolfo. Florença: La Nuova Italia, 1938 *apud* CORNELLI, Gabriele. *O pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH, 2011.