


# FOUCAULT E A ESCUTA NO PITAGORISMO: UMA PRÁTICA ENTRE A FILOSOFIA E A ESPIRITUALIDADE

Fabiano Incerti<sup>1</sup>

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR)

 <https://orcid.org/0000-0001-6292-0011>

E-mail: [fabiano.incerti@yahoo.com](mailto:fabiano.incerti@yahoo.com)

## RESUMO:

Nas práticas filosófico-espirituais propostas pelos antigos greco-romanos para o cuidado de si (*epiméleia heautoû*), destacam-se aquelas relacionados à escuta. Escutar caracterizou-se, no interior de uma série de exercícios, como ler, escrever, memorizar e meditar, a forma primeira e mais privilegiada de apropriação da verdade pelo sujeito. Partindo das análises realizadas por Michel Foucault acerca do cuidado de si em sua *Hermenêutica do Sujeito* e passando por comentadores fundamentais do pensamento de Pitágoras, este trabalho tem por objetivo abordar a escuta, possivelmente em suas orientações mais antigas, como processo de domínio de si e como prática ascética. Atravessado pela exigência da escuta e do silêncio, como exercício obrigatório de introdução e permanência na escola, o discípulo pitagórico era convidado a transformar-se, em vista de buscar constantemente a sabedoria, a exemplo de seu mestre.

**PALAVRAS-CHAVE:** Escuta; Silêncio; Verdade; Cuidado de si; Pitagorismo.

# FOUCAULT AND LISTENING IN PYTHAGOREANISM: A PRACTICE BETWEEN PHILOSOPHY AND SPIRITUALITY

## ABSTRACT:

In the spiritual and philosophical proposals by the ancient Greco-Romans for taking care of oneself (*epiméleia heautoû*), the listening-related ones stand out. Listening has been characterized by exercises, such as reading, writing, memorizing, and meditating, the first and most crucial ways of owning the truth about the subject. Based on analyses carried out by Michel Foucault regarding taking care of oneself in *Hermeneutics of the Subject* and going through fundamental commentators of Pythagorean thought, this research has the purpose of approaching listening, possibly in its old orientations such as the process of self-control and ascetic practice. Facing the demands of listening and silence as a required exercise of introduction and permanence at school, the Pythagorean disciple was asked to change in the constant search for knowledge as their master did.

**KEYWORDS:** Listening; Silence, Truth; Self-care; Pythagoreanism.

---

<sup>1</sup> Doutor(a) em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), São Paulo – SP, Brasil. Professor(a) da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba – PR, Brasil.

“Por que se fala tão amiúde de ‘olhos do espírito’,  
e tão raramente de seus ‘ouvidos’?”  
(Lebrun, 1995, p. 21)

## Introdução

No prefácio à obra de Plutarco *Como Ouvir* (*Perì tou akouéin*), Pierre Maréchaux recorda que na *paidéia* ocidental, o exercício da escuta se configurou como uma segunda preocupação do aprendiz da filosofia, já que “aprender a falar é o primeiro passo, supondo que o estudo das palavras se conclui do das ideias” (2003, p. V). Nesse sentido, não se pode negar o fato de que a filosofia, no decorrer de sua história, concedeu muito valor à *fala* e à *escrita* e, por isso, se alicerçou prioritariamente na articulação entre esses dois elementos. A afirmação de Maréchaux simplesmente é uma constatação do isolamento sofrido pela escuta nas teorias da linguagem e no próprio fazer filosófico. Isolamento que se justifica em parte por aquilo que ela sempre representou, pelo menos de forma mais geral: um auxiliar da arte da oratória.

Contudo, alguns pensadores buscaram remediar esse “vazio constitutivo da retórica do ouvir” (Maréchaux, 2003, p. VI), reativando a escuta como um tipo de exercício prioritariamente de cuidado pessoal, uma *cura anima*. Ao ouvir se aprende mais a pensar do que a falar, sendo, nesse caso, a retórica uma simples exteriorização da meditação das palavras. Nisso se encontra um dos papéis fundamentais da escuta: constituir-se num dos primeiros e mais privilegiados caminhos de acesso à verdade. Não a verdade que se resume à adequação entre representação e representado, entre o sujeito cognoscente e o objeto a ser conhecido, como propõe a quase totalidade das teorias racionalistas, mas sim num conjunto de práticas de inserção no mundo, que possibilitam uma modificação na relação consigo mesmo e com os outros.

Tal acesso à verdade, que decorre de um cuidado sobre si mesmo e que opõe dois modos de fazer filosofia, o antigo e o moderno, é a matéria principal dos últimos estudos de Michel Foucault. E são estes estudos que possibilitam reativar a escuta filosófica em seu sentido mais original e profundo: uma prática que permite que os sujeitos efetuem sobre si mesmos uma transformação, tornando a verdade um princípio ativo, um *ethos*, da própria existência. Dessa forma, que este trabalho, sob à luz das pesquisas de Foucault e percorrendo comentadores fundamentais do pitagorismo, tem por objetivo abordar a escuta, possivelmente em suas orientações mais antigas, como processo de domínio de si e como prática ascética. Atravessado pela exigência da escuta e do silêncio, como exercício obrigatório de introdução e permanência na escola, o discípulo pitagórico era convidado a transformar-se, em vista de buscar constantemente a sabedoria, a exemplo de seu mestre.

## Dois modos do fazer filosófico

O curso pronunciado por Michel Foucault em 1982 no Collège de France, *A Hermenêutica do Sujeito*, mostra-se fundamental para uma modificação em seu pensamento. Nele, o pensador francês estabelece pelos menos dois grandes objetivos: o primeiro é o de perceber de que forma, na história do pensamento ocidental, se configurou a relação entre sujeito e verdade; e segundo, o de identificar quais as práticas e técnicas específicas que os sujeitos utilizaram para a constituição de si mesmos. O eixo teórico em todo o curso para o desenvolvimento da pesquisa é a noção de cuidado de si (*epimeléia heautoû, cura sui, souci de soi*). Tal noção é desenvolvida desde Platão até os filósofos helenistas, passando pelo epicurismo e estoicismo.

Trata-se, para o pensador francês então, não mais de investigar os prazeres na antiguidade; assunto que foi desenvolvido no curso pronunciado no ano anterior e que englobando a filosofia dos primeiros séculos da era cristã, encontrou sua elaboração definitiva no terceiro volume da *História da Sexualidade* em 1984. O que agora está em jogo é, desde a cultura greco-latina, que de longe representa para ele uma moral exemplar ou admirável (Foucault, 2001, p. 1517), compreender de que forma os sujeitos, por meio de condutas regradas e com um caráter de autêntica missão, foram capazes de um cuidado sobre si mesmos, sobre seus pensamentos e condutas. As análises de Foucault tomam a forma de um trabalho empírico, que

se vai constituindo lentamente. Entre uma fala e outra, ele parte para uma leitura detalhada de textos originais de Epicteto, Plutarco, Marco Aurélio, Musonius Rufus, interessando-se pelos modos de subjetivação. O resumo do curso de 1982, ao mesmo tempo que estabelece seus objetivos para este novo projeto, demarcam as diferenças com seus estudos de anos anteriores:

A história do “cuidado” e das “técnicas” de si seria, portanto, uma maneira de fazer a história da subjetividade; porém não mais através da separação entre loucos e não loucos, doentes e não doentes, delinquentes e não delinquentes, não mais através da constituição de campos de objetividade científica, dando lugar ao sujeito que vive, que fala e que trabalha. Mas através do empreendimento e das transformações, na nossa cultura, das “relações consigo mesmo”, com seu arcabouço técnico e seus efeitos de saber. Seria possível, assim, retomar num outro aspecto a questão da “governamentabilidade”: o governo de si por si na sua articulação com as relações com o outro (como é encontrado na pedagogia, nos conselhos de conduta, na direção espiritual, na prescrição dos modelos de vida etc.) (Foucault, 1997, p. 111).

Em seu desenvolvimento pleno, a proposta de Foucault para o curso de 1982 opõe dois modos de fazer filosofia demarcados em dois diferentes canteiros históricos, a saber: antiguidade e modernidade e lança duas novas alternativas conceituais: a espiritualidade e a filosofia; cuidado de si e conhecimento de si. Muchail (2004, p. 08) apresenta tal diferença mostrando que Foucault deixa claro já nas primeiras aulas do curso que na historiografia filosófica, enquanto o conhecimento de si ganhava peso e privilégio, o cuidado de si foi em geral desconsiderado e esquecido. Mas, no momento do nascimento dos dois conceitos, denominado pelo pensador francês de momento socrático-platônico, a primazia era ocupada pelo cuidado de si sobre o conhecimento de si. Numa leitura detalhada acerca de Platão, ele mostra de que forma tais conceitos foram incorporados pela filosofia com seus desdobramentos posteriores e com os traços que caracterizaram cada um. No final da primeira hora de curso, retoma-os, chamando o privilegiado conhecimento de si de “filosofia”, e o ignorado cuidado de si de “espiritualidade”. São duas modalidades de fazer filosofia que influenciarão, desde então, o pensamento ocidental.

A relação que Foucault estabelece entre “filosofia” e conhecimento de si diz respeito, sobretudo, a um tipo de estrutura *ontológico-cognoscente* que garante ao sujeito o acesso à verdade tão somente pelo conhecimento, independente de um trabalho ascético sobre si mesmo. Tal característica da filosofia – própria de modernidade – atinge o seu auge no que o pensador francês denomina de “momento cartesiano”. Numa entrevista a Dreyfus e a Rabinow em 1983, ele delimita o lugar de Descartes no pensamento ocidental:

Descartes, penso eu, quebrou com isto quando disse: ‘Para chegar à verdade, basta que eu seja um objeto qualquer que possa ver o que é evidente.’ A ascese é substituída pela evidência no ponto em que a relação com o corpo se cruza com a relação com os outros e o mundo. [...] Assim, posso ser imoral e conhecer a verdade. Creio que esta é a primeira ideia que, mais ou menos, explicitamente, foi rejeitada em toda cultura anterior. Antes de Descartes, não se poderia ser impuro, imoral e conhecer a verdade. Com Descartes, a evidência direta é suficiente. Após Descartes temos um sujeito do conhecimento não ascético. (Foucault, 2001, p. 1498).

Por outro lado, na “espiritualidade”, enquanto pensamento e prática filosófica vinculada ao cuidado de si, a verdade só pode ser alcançada por meio da modificação do próprio sujeito. É necessária uma transformação do próprio ser. Trata-se do constante exercício de conformidade entre o pensamento e a ação, fazendo com que a verdade retorne ao próprio sujeito, que a incorporando, se constitui em alguém capaz de ações retas. Como afirma Foucault:

[...] poderíamos chamar de espiritualidade o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as asceses, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade (2006, p. 19).

Para Foucault, o surgimento da espiritualidade como modo de ser filosófico desenvolveu-se no ocidente a partir de três características principais. A primeira delas é a de que não há no sujeito, enquanto tal, uma capacidade natural para a verdade. Pelo contrário, ela “só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o seu ser mesmo.” (2006, p. 20).

O segundo elemento característico da espiritualidade é que a verdade só é possível por meio do *éros* e da *áskesis*. A conversão do sujeito, exigida pela verdade, gera um movimento de abandono de sua condição atual, de seu status, obrigando-o a um movimento de ascensão a ela. A isso Foucault chama de *Eros*. Já o trabalho realizado pelo sujeito sobre si mesmo se denomina de *askesis*. “Trabalho de si para consigo, elaboração de si para consigo, transformação progressiva de si para consigo em que é o próprio sujeito responsável por um longo labor que é o da ascense” (2006, p. 20). Assim, para Foucault *eros* e *áskesis* são as duas categorias ocidentais de transformação do sujeito, capacitando-o para a verdade.

O terceiro elemento é a verdade como completude. O sujeito que emprega um trabalho de transformação sobre si mesmo para efetivamente ter acesso à verdade, também recebe algo em contrapartida. Há um retorno da verdade para o sujeito, não como ato de conhecimento, mas como um *ethos*, um modo de vida. Por isso mesmo, a “espiritualidade” contida no cuidado de si (*epimeleia heautô*), não diz respeito a nenhuma forma de interioridade no sentido espiritualista, muito menos de qualquer modelo de introspecção. Pelo contrário, vinculado ao conjunto de práticas e procedimentos austeros, se torna uma condição para a incorporação da verdade, que ultrapassa o conhecimento de si. É, antes de tudo, um conjunto de atividades, que incluem uma série de exercícios, tanto físicos como de pensamento, e que exigem uma articulação do sujeito com um modo de vida.

A verdade é o que ilumina o sujeito, a verdade é que lhe dá beatitude; a verdade é o que lhe dá tranquilidade de alma. Em suma, na verdade e no acesso à verdade, há alguma coisa que completa o próprio sujeito, que completa o ser mesmo do sujeito e que o transfigura (Foucault, 2006, p. 21).

Ocupar-se consigo mesmo, não se esquecer de si e ter cuidado consigo mesmo é algo diferente do conhecimento em seu sentido “cartesiano”. O que se coloca em jogo é o que se quer ser, o que cabe ser com relação a si mesmo e o que se está disposto a ser. Por isso, Foucault recorda que no registro do cuidado de si, filosofia e espiritualidade, verdade e prática de si estavam intimamente relacionadas. Não há como pensar a Filosofia Antiga sem levar em conta as transformações necessárias que o sujeito precisa operar sobre si mesmo para que se torne digno da verdade. Para além de todo o conhecimento teórico da filosofia, está a importância das modificações do olhar e das práticas que constituem uma forma de vida, um modo de existência.

Nesse contexto de relação entre filosofia e espiritualidade, surge como campo a ser explorado a questão sobre a importância da escuta. Escutar, como lembra Foucault, “é, com efeito, o primeiro passo, o primeiro procedimento na ascense e na subjetivação do discurso verdadeiro” (Foucault, 2006, p. 402). Isso porque, não há escuta do *logos* na Antiguidade sem que o sujeito esteja implicado com a verdade. Escutar, dessa forma, ultrapassa seu sentido ôntico, de pura percepção auditiva e alcança o caráter do que se pode chamar de *escuta filosófico-espiritual*. Não se escuta simplesmente o mestre, mas antes a verdade transmitida por ele, verdade que tem um preço a pagar e que exige daquele que ouve competência e preparação.

### Uma possível origem da escuta filosófico-espiritual: o pitagorismo

Para se estabelecer a importância da escuta, no contexto dessa espiritualidade filosófica proposta por Foucault, é fundamental retornar ao pensamento pitagórico. Regra milenar de prática de si, aprender a escutar significava um passo essencial para a formação do discípulo, principalmente naquilo que se pode compreender como processo de purificação da alma. Para tanto, é necessário todo um conjunto de rigorosos exercícios e aprendizagens, que tinham por objetivo principal combater os instintos, responsáveis pelas fraquezas e erros humanos. Tais exercícios englobavam uma série de dimensões da existência, como a abstinência de alguns alimentos, principalmente aqueles poderiam afetar a lucidez até o “domínio da

língua”, que se estendia por muitos anos. Tais rituais se configuravam como centrais e confirmam um processo metódico de seleção dos discípulos, pois como recorda Burkert, “no que se faz e no que não se faz manifesta-se a identidade do grupo, a adesão dos membros e a exclusão de estranhos. Quanto mais seletiva a sociedade, mais cuidadosos são os tabus” (1972, p.178).

As biografias de Pitágoras, apesar de bem mais completas e abundantes do que a de outros pré-socráticos, são ao mesmo tempo tardias, deixando muitas vezes imprecisa a essência mesma do pitagorismo. O que se sabe é que Pitágoras não deixou nenhum documento escrito. Seus ensinamentos transmitidos oralmente eram rigorosamente guardados em segredo pelos primeiros discípulos, que também nada escreveram. Daí a grande dificuldade em reconstruir o pensamento do pitagorismo primitivo e, ainda mais, o do próprio Pitágoras, distinguindo-o de seus discípulos. Nos textos *Noites Áticas* de Aulo Gélcio, *A Vida de Pitágoras* de Porfírio e *Vida Pitagórica* de Jâmblico talvez se encontrem as orientações mais antigas do ocidente sobre a escuta filosófica como processo de domínio de si e como prática ascética.

Segundo os biógrafos, a escola pitagórica oscilava entre um caráter filosófico-científico e um caráter religioso. Burkert (1972, p. 178) sugere que, em certos casos, os rituais pitagóricos foram adotados por cultos posteriores, mas geralmente estes são independentes do pitagorismo e precedem-no cronologicamente. Alguns tabus adotados pela escola remontam a períodos anteriores, e muitos foram difundidos pela tradição popular. O ponto crucial é a maneira pela qual esses mandamentos e proibições foram prescritos com autoridade, não visando compreensão, mas obediência; esse aspecto é fundamentalmente entrelaçado com as origens do ritual religioso. É verdade também que na Grécia, entre as sociedades unidas por algum tipo de culto – partidos políticos, corporações comerciais ou grupos de médicos – sempre se manteve aspectos esotéricos. Entre os pitagóricos, por exemplo, a prática de permanecer em silêncio por longos períodos, que se constituiu com um dos métodos mais eficazes para alcançar a serenidade interior, pode ser considerada, em certa medida, uma continuação das práticas dos xamãs e iogues.

Isso se torna pertinente, na medida em que se compreende que o discípulo, ao ingressar fazia uma escolha de vida, ou seja, optava por um modo de viver e não somente por uma escola destinada a ensinamentos teóricos. Para ser admitido, ele era obrigado a passar por um rígido processo de seleção, em que se submetia a uma espécie de preparação inicial que consistia em provas, antes de sua aceitação definitiva. A vida da comunidade pitagórica era bastante rigorosa e funcionava por meio de regras que normalizavam desde o que era permitido ouvir e falar, até o que se podia comer ou vestir. Jâmblico fala dessa austeridade:

[...] Eram silenciosos e propensos a escutar e entre eles era especialmente elogiado o que era capaz de escutar. [...] Em primeiro lugar, tentavam averiguar um indicador de equilíbrio da bebida, da alimentação e do descanso; em segundo lugar sobre a preparação dos alimentos, quase foram os primeiros que se dedicaram a praticá-la e a regulá-la (2003, p. 115).

A pureza de vida representava, em última instância, a condição máxima para que a alma pudesse alcançar a salvação. E tal pureza só poderia ser atingida pela ascese, com a intenção de que o exercício físico fortalecesse tanto o corpo quanto a alma. Mas outra condição ainda era colocada ao discípulo: o conhecimento. Juntamente com a ascese, o ato de conhecer elevava o ser humano à categoria divina. Para isso, cabia ao discípulo conhecer as *máximas pitagóricas*.

Tais máximas, ainda conservadas em diversos documentos biográficos, indicam que os ensinamentos eram transmitidos de forma oral. Esta prática provavelmente estava relacionada ao fato de que os preceitos precisavam ser memorizados, o que certamente garantiu à escuta um certo status. A estas máximas transmitidas oralmente é dado o nome de *akoúsmata*, que significam “as coisas que se escutavam”. Tratava-se do conjunto dos ensinamentos indemonstráveis e sem argumentação, que ocupavam uma função central no pitagorismo e eram extensivos aos seus seguidores.

Afirma Jâmblico sobre os *akusmáticos*:

Todos os chamados *akusmáticos* se dividem em três categorias: uns indicam o que uma coisa é, outros o que é mais importante, outros o que se deve ou não fazer. Exemplos da

categoria “o que é” são: O que são as ilhas dos bem-aventurados? O Sol e a Lua. O que é o Oráculo de Delfos? A *tetractys* (tétrade): que é a harmonia em que cantam as sereias. Exemplos da categoria “o que é o mais?” são: Qual é a coisa mais justa? Fazer um sacrifício. O que é mais sábio? O número, mas em segundo lugar, o homem que deu nome às coisas. Entre nós, qual é a coisa mais sábia? A medicina. Qual a mais bela? A harmonia. Qual a mais poderosa? O conhecimento. Qual a melhor. A felicidade. Que de mais verdadeiro há no que se diz? Que os homens são perversos (2003, p. 70-71).

Hadot (1995, p. 242-242) destaca que em torno dos “*akusmáticos*” se misturavam interditos alimentares, tabus, conselhos morais, teorias e prescrições ritualísticas. A comunidade pitagórica primitiva valorizava as etapas de organização pela qual passavam: a escolha de candidatos, o noviciado, que consistia num silêncio de vários anos; a comunidade de bens entre os membros do grupo; as ascetes e a vida contemplativa.

Nisso resultava que o sistema didático de Pitágoras dividia seus discípulos em duas categorias principais: os *mathemáticos* e os *akusmáticos*. Aos primeiros era dado percorrer o caminho do conhecimento (*mathémata*) e aos outros era permitido somente ouvir. Porfírio recorda que “os matemáticos tinham apreendido a fundo o discurso científico superior, trabalhando os mínimos detalhes; os *akusmáticos* só tinham entendido os preceitos tirados dos escritos, sem nenhuma explicação precisa (1987, p. 45).

Jâmblico confirma tal divisão apresentada por Porfírio e alerta que ela teria sido realizada pelo próprio Pitágoras. O sistema tinha, então, como princípio um senso de justiça: reconhecia o valor de cada um e o avaliava de acordo com a capacidade de abstração dos conhecimentos oferecidos. Por isso, por um lado ele achava injusto que todos recebessem o mesmo nível de ensinamentos e, por outro, que somente alguns participassem das audições mais valiosas, enquanto outros de nenhuma delas. Dessa forma, “pelo feito de dar a cada um uma parte apropriada que lhe pertencia, concedeu benefícios a todos, na medida de suas possibilidades e salvaguardou a racionalidade de a justiça, ao outorgar muito especialmente um ensinamento digno de cada um.” (2003, p. 69). Tais palavras confirmam que não havia privilégio dos ensinamentos orais para os *akusmáticos*, em detrimento aos matemáticos e vice-versa. Pode-se supor, ao contrário, que as máximas eram concedidas a partir da aptidão de cada um, podendo haver diferença entre aqueles que eram dotados ou não da *mathémata*.

Para os discípulos que ingressavam no pitagorismo, e mesmo para aqueles que permaneciam à escuta estava relacionado a um conjunto de exercícios de purificação e de cuidado com o corpo, tornando-se uma prática central para a experiência filosófica. Especialmente aos que ingressavam havia um estudo realizado pelo próprio Pitágoras conhecido como *fisiognomonía*. Há um longo trecho em Aulo Gélíio, na sua obra *Noites Áticas*, em que conceitua a fisiognomonía, aplicado ao contexto da escola de Pitágoras:

O método progressivo de Pitágoras, e depois o de sua escola e sucessores, de receber e formar discípulos, conta-se ter sido deste modo: já de início os jovens que se haviam apresentado para aprender "eram avaliados por fisiognomonía". Essa palavra significa serem suscitados costumes e naturezas dos homens a partir de certa conjetura acerca da qualidade natural do rosto e do vulto e acerca dos traços todos do corpo e também acerca da compleição. Então aquele que tinha sido examinado por ele e considerado idôneo, imediatamente ele ordenava ser recebido na escola, e o mandava calar-se por tempo determinado: não o mesmo a todos, mas a cada um, segundo sua avaliada capacidade de sagacidade, um tempo (2010, p. 48-49).

Três aspectos parecem fundamentais sobre a *fisiognomonía* em Pitágoras. O primeiro se relaciona com as práticas de cuidado consigo mesmo, que iam da restrição a certas comidas e bebidas, do repúdio à fama e à riqueza e o ao cuidado com a língua e com as palavras. O processo de escolha poderia avançar ainda a detalhes, como o exame de sua aparência, seu jeito de andar e o movimento de seu corpo. Pitágoras acreditava que a partir de tal análise, era possível detectar o caráter oculto da alma do discípulo. Jâmblico expressa de forma concisa tais cuidados:

Ensinou entre seus discípulos a abstinência de todos os seres vivos e inclusive de determinados alimentos, que impossibilitavam a lucidez e a clareza mental; a continência

verbal e o silêncio total, que se exercitava por muitos anos pelo domínio da língua e a contínua e incessante investigação e recensão dos temas mais difíceis de compreender. [...] E, pelos mesmos motivos, também ensinou a abstinência de vinho, a sobriedade nos alimentos e o natural desprezo da fama e da riqueza e de outros temas semelhantes [...] (2003, p. 63).

O segundo é a relação pedagógica entre escuta e silêncio. O que se coloca em jogo nesse caso é a memória. O discípulo que estava sendo julgado não estava apto a estabelecer com a filosofia a mesma relação feita por aqueles já capacitados. Por isso deveria provar sua capacidade de abstração da verdade ensinada pelo mestre. O silêncio obrigatório forçava um tipo de exercício de escuta relacionada diretamente com a necessidade de memorizar. Ele não perdia somente o direito de falar ou de fazer perguntas, de interromper o mestre ou de jogar o jogo de perguntas e respostas. Ele perdia também o direito de fazer notas, de registrar, sendo obrigado a um exercício constante de memorização. No período em que guardavam o silêncio e simplesmente escutavam eram os *akoustikói*, os “ouvintes”. E ninguém o foi, recorda Aulo Gélío, por menos de um biênio (2010, p. 49).

Os pitagóricos acreditavam que era necessário reter e preservar na memória todas as coisas que haviam sido ensinadas e explicadas. Acreditavam também que a doutrina se adquiria na medida em que se era capaz de receber a faculdade de apreender e recordar, tendo em vista que essa faculdade garantia, de forma confiável, o conhecimento. Por isso a memória era instrumento poderoso e honrado e a exercitavam constantemente. Em seu aprendizado, um pitagórico não deixava de lado o que estava aprendendo, mas pelo contrário, consolidava firmemente seus fundamentos básicos e recordavam cada dia o que se havia explicado.

Jâmblico relaciona a escuta ao exercício de memorização na descrição de um exercício de *rememorização* realizado por um pitagórico. Ao mesmo tempo, o exercício garantia uma tríplice articulação: escuta, memória e cuidado sobre si mesmo. É um itinerário realizado pelo discípulo acerca do que havia aprendido no dia anterior, a partir dos ensinamentos do mestre. Ao amanhecer, antes de se levantar da cama, ele era obrigado a relembrar o que havia acontecido no dia anterior. Deveria seguir os seguintes passos: tentava reter em sua mente o que havia escutado e o que havia dito; depois tentava lembrar a primeira pessoa que havia encontrado e que conversa havia mantido com ela e assim sucessivamente. Desta forma, buscava guardar tudo o que aconteceu, recordando a ordem exata dos acontecimentos. “E trabalhavam muito para exercitar a memória, pois não há nada tão importante para a ciência, para a experiência e para a inteligência como a faculdade de poder recordar.” (Jâmblico, 2003, p. 116).

O terceiro e último aspecto contido no exame *fisiognômico* versava sobre uma prática obrigatória, conhecida por *ekhemythía*. Tratava-se de um silêncio de cinco anos que objetivava preparar o discípulo para ingressar na seita pitagórica. Jâmblico relembra que nenhum discípulo se acercava para ouvir Pitágoras, sem antes passar por tal etapa. Vários aspectos eram analisados: a risada alterada, o silêncio, a fala impropriedade e mesmo os gestos. No decorrer desse período de provação, o novo discípulo devia ouvir em silêncio e tampouco via Pitágoras face a face; a voz do sábio vinha de trás de uma cortina. A prática da *ekhemythía* não estava descolada do sentido mais amplo do “culto”, difundindo a ideia de que Pitágoras ocupava uma posição intermediária entre o homem e o deus.

Bergua descreve esse exercício tão importante para o noviço pitagórico:

Somente então iniciava o noviciado chamado de “preparação” (*paraskeíé*), que duravam dois anos pelo menos, podendo se prolongar até cinco anos. Os noviços ou ouvintes (*akoustikoi*) estavam submetidos à regra do silêncio durante as lições que recebiam. Não tinham o direito de fazer nenhuma objeção a seus mestres, nem de discutir seus ensinamentos. Deviam recebê-las com respeito e logo meditá-las longamente. Para imprimir esta regra no espírito do novo ouvinte lhe mostravam uma estátua de uma mulher envolta em um largo véu, com um dedo na boca: “a Musa do Silêncio” (1958, p. 136).

Considerado pelo próprio Pitágoras como o exercício mais difícil de todos, o que se colocava em jogo era que ao noviço estava proibido falar e lhe cabia somente escutar. Escutar sem objetar, sem intervir, sem perguntar e principalmente sem ensinar. Após o silêncio de cinco anos, após os rituais de iniciação

inerentes à disciplina, após as limpezas e purificações tão frequentes da alma e, por fim, após o exame *fisiognômico*, aqueles discípulos que se mostrassem lentos ou incapazes eram expulsos, levando alguma quantidade de ouro e prata (Jâmblico, 2003, p. 66-67). Para os que permaneciam na escola, o silêncio de cinco anos era sucedido por outro exercício igualmente duro: o discípulo era levado para ser “menosprezado” por três anos, colocando à prova sua constância, seu desejo de aprender e sua resiliência, na medida em que era testado na preparação tanto para a glória como para a depreciação de sua honra.

Por fim, recorda Foucault (2006, p. 502-503), o discípulo que tinha aprendido as coisas mais difíceis de todas – calar-se e ouvir – e que também já tinha começado a ser instruído pelo silêncio, era dada a possibilidade de uma economia da fala, com opiniões e perguntas. Junto com isso, conquistava o direito de anotar o que tivesse ouvido, agora face a face com o próprio Pitágoras, a fim de meditar posteriormente sobre os pontos mais importantes. Aos poucos evoluía nas disciplinas, como a geometria, a gnomônica, a música, para então, a partir daí, como recorda Gélío, “ornados com esses estudos da ciência, procediam ao exame das obras do mundo e dos princípios da natureza, e então afinal eram denominados *physikoí* (2010, p. 49).

### Considerações finais

Em tempos ruidosos, a escuta filosófico-espiritual contida no pitagorismo retomado por Foucault em seu curso de 1982, destaca a importância dessa prática tanto como forma de constituição de si mesmo, mas também como balizador de participação na comunidade. Falar menos e escutar mais! Nesse sentido, é interessante notar que esta prática fundamental para a escola pitagórica é atravessada constantemente pela escuta passiva e pela escuta ativa. Passiva, por abrir a alma do sujeito para tudo o que acontece exteriormente, deixando-o vulnerável a tudo o que o cerca. E ativa, pois, ao mesmo tempo, somente ela era capaz de recolher a verdade e levá-la até o interior do sujeito. Escutar a verdade e apropriar-se dela, tornando-a parte da própria existência.

Não obstante, não há escuta da verdade no pitagorismo sem aprendizagem. A formação do jovem filósofo dependia de exercícios austeros, como ferramentas indispensáveis da pedagogia filosófica, para aprender a silenciar e a escutar. Primeiro, para um domínio sobre si mesmo, para então, tornar-se condição de acesso ao outro e ao mundo. Somente depois de vários anos, é que o aprendiz tem o direito à palavra, certamente imbuído do exercício interior de meditar sobre o que pensa e de qualificar o que diz.



## Referências

- BERGUA, Juan Bautista. *Pitágoras*. Madrid: Ibéricas, 1958.
- BURKERT. Walter. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo, Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Dit et écrits II. 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970- 1982)*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.
- GÉLIO, Aulo. *Noites Áticas (Noctes Atticae)*. Londrina, Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2010.
- Gerard Lebrun. In: NOVAES, Adauto. *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HADOT, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard, 1995.
- JÂMBLICO. *Vida Pitagórica*. Madrid, Editorial Gredos, 2003.
- Muchail, Salma. Tannus. In: GROS, Frederic. *Foucault: A coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- PLUTARCO. *Como ouvir*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- PORFIRIO. *Vida de Pitágoras*. Madri: Editorial Gredos, 1997.

---

**Autor(a) para correspondência / Corresponding author:** Fabiano Incerti. [fabiano.incerti@yahoo.com](mailto:fabiano.incerti@yahoo.com)