

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

**A via simbólica na fundamentação da Matese de Mário
Ferreira dos Santos**

Roger Moura dos Santos

Dissertação para defesa de Mestrado apresentada ao
programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPB,
no curso de Filosofia - linha de pesquisa:
Fenomenologia e Hermenêutica Filosófica.

JOÃO PESSOA-PB

2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

**A via simbólica na fundamentação da
Matese de Mário Ferreira dos Santos**

Pesquisador: Roger Moura dos Santos

Orientador: Dr. Edmilson Alves de Azevedo

BANCA

Orientador: -Edmilson Alvez de Azevedo (Universidade Federal da Paraíba);

Membro Interno: - Gilfranco Lucena dos Santos (Universidade Federal da Paraíba);

Membro Externo: - Luciano da Silva (Universidade Federal de Campina Grande)

SUMÁRIO

Agradecimentos.....	5
Resumo.....	6
Abstract.....	7
Introdução.....	8
1. CONSIDERAÇÕES SOBRE ALGUNS PROJETOS MATÉTICOS.....	11
1.1. Pitágoras e a <i>Mathesis Megiste</i>	12
1.2. Raimuno Lúlio e a <i>Ars Universalis</i>	22
1.3. Descartes e a <i>Mathesis</i>	28
2. VIA SIMBÓLICA – UM TEMA DE VERVE PLATÔNICO-PITAGÓRICA NA <i>ENCICLOPÉDIA DE CIÊNCIAS FILOSÓCIAS E SOCIAIS</i>	37
2.1. Símbolo, Analogia, Participação.....	38
2.2. Parménides: a concepção ferreiriana de Platão e o <i>logos</i> analogante.....	49
2.3. Simbólica Numérica Pitagórica.....	61
3. A MATESE DE MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS.....	70
3.1. Conceituando a Matese.....	71
3.2. Matese e Tensão.....	83
3.3. <i>Leis Eternas</i>	88
Conclusão.....	100
Bibliografia.....	103

Agradecimentos

- Ao prof. Dr. Edmilson Alves de Azevedo, pela oportunidade de trabalhar ao seu lado, pela notável disponibilidade, e sensibilidade com seus orientandos em questões que extrapolam os muros acadêmicos.
- À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Ministério da Educação), pela bolsa de estudos, foi fundamental para a otimização da pesquisa.
- À minha família, por permitir que aqui eu seja breve: dado que, no que refere a ela, posso generalizar a gratidão e não pontuar.
- A Rennan Gabriel Gadelha de Moura e Rayssa Victória Gadelha de Moura, por sempre que os vejo.
- Aos amigos de todas as datas.
- À Letícia Albuquerque e sua família, pelo apoio e gentileza.
- A Carlos Eduardo Vargas, pelas conversas sobre filosofia e escrita acadêmica.
- A João Antônio Marques Araújo, pelos inumeráveis colóquios sobre Mário Ferreira dos Santos.
- A Romualdo Moura da Silva, Maria de Fatima Moura dos Santos, Romenia Maria Moura dos Santos e Rosberg Moura dos Santos, pela união e amor, e por nunca terem cedido ao silêncio.
- Ao que no homem o transcende.

RESUMO

Esta dissertação versa sobre a Matese da Filosofia Concreta de Mário Ferreira dos Santos. Em sua obra homônima ao seu projeto, *Filosofia Concreta*, há um predomínio da via ascensional (aristotélico-tomista); nas obras de Matese há a primazia da via descensional (platônica) – de modo que o filósofo imprime um embasamento de dupla via sobre o mesmo projeto filosófico, com o fim de enrijecê-lo. A Matese tem forte verve pitagórico-platônica, e emprega sobremaneira a via simbólica nos seus postulados. Então, como nos detemos sobre ela, após fazer uma breve síntese de alguns projetos de *Mathesis*, desenvolvemos a concepção de símbolo, analogia e participação: com o intuito de mostrar a correspondência que o filósofo brasileiro faz entre as suas convicções, a teoria da participação das formas platônicas, a *mímeses* e a simbólica numérica pitagórica. Feito isto, analisamos a Matese de Mário Ferreira – seu objeto de estudo (*o princípio enquanto princípio*), alguns dos seus postulados (formulações de *leis eternas*) e seu fim: a afirmação rigorosa do ser.

Palavras-chave: Mário Ferreira dos Santos, Simbólica, Matese.

ABSTRACT

This dissertation is about the Mathesis of Concrete Philosophy in the works of Mario Ferreira dos Santos. In his homonymous work, *Filosofia Concreta* (Concrete Philosophy), there is a primacy of an upward view (Aristotelian-Thomist); in the Mathesis there is a predominance of an downward view (Platonic) – therefore the Philosopher follows a both-ways road over the same philosophical project, in order to stiffen it. The Mathesis has strong Pythagorean-Platonic verve, and greatly employs its symbolic view in their postulates. So how do we stop on it, after making a brief summary of some Mathesis projects, developed the concept of symbol, analogy and participation: in order to show the correspondence that the Brazilian philosopher makes between his convictions, the theory of participation of Platonic forms, the mimesis and the numerical symbolic Pythagorean. That said, we analyze Mario Ferreira's Mathesis – its object of study (the principle as a principle, some of postulates (formulation of *eternal laws*) and its end: the inexorable affirmation of being.

Keyword: Mário Ferreira dos Santos, symbolic, Mathesis.

"Eu sou um caminhante pelo mundo sem fim. Segui os rios ambiciosos das distâncias e singrei os mares perdidos nos horizontes. Acordei com a madrugada na hora festiva e comigo cantou a voz dos pássaros. Nos entardeceres cinzentos, de luz dourada e vermelha no poente, contemplei a saudade do sol de um dia. Cobri meus

cabelos com as trevas das noites e terminarei meus dias à sombra amiga de uma árvore, para erguer em meu último gesto, os braços para o alto e volvê-los, depois, lassos para a terra, e cantar nos últimos sons de meu peito, a minha canção. E o sorriso que há de ser a última flama de vida nos meus olhos vagabundos, dirá: "Senhor, eu amei o teu mundo"" – Mário Ferreira dos Santos

Introdução

Mário Ferreira dos Santos (1907-1968) nasceu em Tietê, São Paulo, viveu a sua infância e adolescência na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul. Filho de um dos pioneiros do cinema brasileiro, o português Francisco Dias Ferreira dos Santos, e de uma brasileira, Yolanda Duro Lhullier, teve os primeiros contatos com a Filosofia quando, contraditando o seu próprio ateísmo, o pai o matriculou no Ginásio jesuíta, onde Mário Ferreira ficou até os dezoito anos de idade. Em 1925, ingressa na Faculdade de Direito de Porto Alegre – se forma em Direito e Ciências Sociais.

Segundo o próprio Mário Ferreira, com os jesuítas ele foi posto em contato direto com o que ele denominava de Filosofia Positiva – aquela que se define pela afirmação e que viabiliza a conciliação e concreção a partir da soma dos valores positivos do saber humano, acumulados ao longo da história, e que na Grécia, notadamente com Pitágoras, Platão e Aristóteles, teria atingido seu “desenvolvimento máximo”, e mais tarde, segundo as convicções do filósofo, sido coroada pela produção intelectual da Escolástica. Este modo de conceber a filosofia se tornara o apanágio de seu principal projeto intelectual: a Filosofia Concreta – com sua materialidade expressa em sua volumosa *Enciclopédia de Ciências Filosóficas e Sociais*.

Antes, porém, de dar início a essa empreitada, Mário Ferreira exercia, em fins da década de 1920, a profissão de advogado, auxiliava o pai na Empresa Xavier & Santos, dona da maior rede de cinema do Sul do país, que ficara sob a sua direção com a morte do pai. Em 1928 inicia seu trabalho na imprensa como articulista. Escreveu quase

uma centena de artigos sobre a II Guerra Mundial; também escrevera sobre arte, e sobre o filósofo Friedrich Nietzsche. Sua produção na imprensa, incluindo a participação em diversos jornais, rendeu uma soma de quase duzentos artigos publicados.

De retorno a Porto Alegre, foi contratado pela Livraria Globo para traduzir obras de diversos autores, Nietzsche, Blaise Pascal, Henri-Frédéric Amiel, Honoré de Balzac – todos diretamente do original. Após a Livraria Globo de Porto Alegre se negar a editar um ensaio filosófico de sua autoria, animada pela opinião de um crítico, que achava que brasileiro não leria filosofia, Mário Ferreira decide retornar a São Paulo, movido pela ideia de que nesta cidade haveria maior possibilidade para a realização de seu projeto – a publicação de seus livros.

Em São Paulo começa a trabalhar na Editora Flama, para a qual traduz obras de Walt Whitmann, Benjamin Constant, Goethe; passando, em seguida, à direção da seção editorial da Editora e Distribuidora Sagitário Ltda., pela qual publicou várias obras de sua autoria, usando pseudônimos. Mais tarde passa a trabalhar na seção de obras raras da livraria Ritz.

O desejo de proporcionar às pessoas do seu país uma formação cultural substancial continuava como a força motriz dos seus projetos: compilou uma coleção, lançada pela Editora Edigraf, intitulada Cultura Para Milhões, composta por livros de baixo custo, (de papel jornal e sem ilustrações), com a finalidade de aumentar a acessibilidade.

Finalmente, em 1953, funda a Editora Logos, que tinha no seu plano editorial o lançamento de obras de cultura geral, clássicos de literatura, e Filosofia. As primeiras obras foram conversões de cursos que Mário Ferreira ministrava, a exemplo dos cursos de Oratória e de Retórica, bastante frequentado pela classe de políticos e advogados. Então publica, ainda em 1953, *Curso de Oratória e Retórica, Práticas de Oratória, Técnica do Discurso Moderno*.

Em seguida, foram lançados os doze primeiros volumes da *Enciclopédia de Ciências Filosóficas e Sociais*. No entanto as editoras continuavam a não se interessar pela distribuição dos livros de sua autoria, declarando que não havia demanda pública. Foi então que Mário Ferreira se fez pioneiro numa modalidade de venda e distribuição de livros no Brasil: a venda a crediário – bem sucedida; o que exigiu que se

estabelecesse numa locação de acesso fácil, onde podia receber representantes de vendas de todo o país.

Em 1963 funda a Editora Matese – pela qual lançou vários escritos clássicos, além de suas obras da série Matese (*A Sabedoria dos Princípios*, *A Sabedoria da Unidade*, *A Sabedoria do Ser e do Nada*) e um antigo sonho: o *Dicionário de Ciências Filosóficas e Culturais* (IV Vols.).

Esta dissertação denota um empenho para expor aspectos fundamentais da constituição e conceituação dessa Matese de Mário Ferreira dos Santos. O projeto de sua Filosofia Concreta foi concebido em duas vias, a aristotélico-tomista (ascendente), mediante a demonstração, da empiria aos juízos apodícticos, e a Platônico-pitagórica (descendente) que, mediante a especulação, capta a evidência dos princípios matéticos, que governam e imperam sobre todas as coisas – é sobre esta via que este escrito vai se deter. Então, desde já, assinalamos que há uma enorme influência e retratação da filosofia aristotélico-tomista na *Enciclopédia* de Mário Ferreira, porém, que vamos lançar foco sobre a verve platônica do seu legado filosófico.

Para tanto, no primeiro capítulo, apresentamos alguns projetos de *Mathesis*, com o intuito de indicar características que fazem parte da essência de empreendimentos que primam por essa particularidade, a exemplo de fundamentos que são postos sob a égide de um ponto focal, que deve ser considerada uma linguagem universal e uma verdade absoluta: a *Mathesis* pitagórica, as Dignidades de Deus, de Raimundo Lúlio, e o *método* cartesiano. Estas explanações são feitas em paralelo, com postulados de Mário Ferreira sobre esses sistemas filosóficos, de modo a introduzir aspectos fundamentais do pensamento do filósofo brasileiro a partir do cotejamento com posicionamentos de outros filósofos.

No segundo capítulo, apresentamos a concepção de símbolo de Mário Ferreira, o princípio de analogia e uma síntese sobre a leitura do filósofo brasileiro no tocante à filosofia platônica – o intuito é demonstrar como a via simbólica é aplicada mediante o logos da analogia e da participação pitagórico-platônica, operações imprescindíveis para o entendimento da Matese. Ainda no segundo capítulo, há uma exposição de como a presença da simbólica pitagórica é acentuada na filosofia de Mário Ferreira.

No terceiro e último capítulo entramos propriamente no tema da Matese de Mário Ferreira. Primeiramente, há a sua definição, que é elucidada mediante uma

exposição de uma série de características, até que possamos ter a sua conceituação bem introduzida. No subcapítulo seguinte trataremos a teoria das tensões: em que Mário Ferreira explica como, a partir da coação tensional de unificação e separação, a realidade disposta é estruturada – teoria incontornável para a apreensão evidente do coroamento da Matese: a postulação dos princípios mais remotos, *as leis ternas*¹.

Capítulo 1. Considerações sobre alguns projetos de *Mathesis*

Neste capítulo expomos alguns projetos filosóficos que foram animados por um ideal de saber universalmente válido. No entanto, qualquer sistema rigorosamente filosófico que se preze deve almejar ter essa legitimidade como pressuposto. O que há em comum entre os três sistemas que se seguem é que eles concentram, nessa característica, a matriz de onde todos os demais postulados se derivam. Deste modo, para que sejam verbalmente expressos, se faz previamente presente neles a necessidade de uma linguagem simbólica que sugere em si um espelhamento lógico da realidade.

Entre os elementos que compõem essas linguagens, os símbolos matemáticos, com certeza, foram os que mais foram utilizados e os que gozaram de maior confiabilidade – a exemplo de sua aplicação no simbolismo numérico pitagórico, e do valor dado aos princípios matemáticos por parte do filósofo francês, René Descartes.

Há, ainda, a lógica combinatória, utilizada pelo monge catalão, Raimundo Lúlio; segundo o filósofo brasileiro, o precursor de Leibniz, e que, à vista de Mário Ferreira, era um sistema demasiadamente complexo; mas que o conhecimento de alguns aspectos desse empreendimento matético nos ajudará a entender como um projeto dessa natureza pode alimentar anseios de elevada intimidade metafísica, como verificamos na própria filosofia de Mário Ferreira.

¹ Os dados biográficos foram retirados da *Monografia Sobre Mário Ferreira dos Santos*. (Galvão, Nadiejda; Santos, Yolanda). Sobre a relação entre Mário Ferreira dos Santos e Nietzsche: Cf. Santos, Roger Moura dos; Azevedo, Edmilson Alves de. *Mário Ferreira dos Santos leitor de Nietzsche*. Problemata: R. Intern. Fil. v.6 n.2 (2015), p. 405-429; Santos, 2011; Santos, 1954b.

A reexposição e, por assim dizer, resgate da filosofia pitagórica, realizada por Mário Ferreira e elucidada aqui, nos coloca em um fecundo primeiro contato com vários ideais do autor, já que ambos os sistemas filosóficos, nos termos do filósofo brasileiro, almejam a *Mathesis*, a sabedoria suprema. *Mathesis*, que também foi um ideal anelado por René Descartes, que teve seu axioma filosófico (o *cogito*) analisado por Mário Ferreira, ao mesmo tempo em que, invalidando o de Descartes, o filósofo brasileiro expunha e embasa o seu.

Os três sistemas filosóficos mencionados acima foram analisados por Mário Ferreira, que se posicionou em relação à validade dos mesmos. Assim, no momento mesmo em que teremos contato com a concepção de saber universal do filósofo, seremos postos diante de relevantes postulados da Filosofia Concreta.

1.1. Pitágoras e a *Mathesis Megiste*

Mário Ferreira dos Santos acreditava que Pitágoras de Samos teria alcançado uma sabedoria excelsa sobre a realidade disposta, cujo termo, *Mathesis Megiste* (Sabedoria Suprema), a denominaria. O filósofo brasileiro deputou para si a função de depreender a *coerência intrínseca* dos ensinamentos legítimos do grego de Samos, e sincretizá-la com as pósteras produções da filosofia ocidental consideradas em suas positivities, naquilo que elas tinham de afirmativo e proveitoso, segundo suas convicções, com o fim de efetivar, numa produção escrita, uma concreção que seria a materialidade própria de sua filosofia e, por fim, a realização última de seu trabalho intelectual – a fundação de uma disciplina não apenas restrita à filosofia, mas com o lema expresso de uma Sabedoria: a Matese².

² Mário Ferreira dos Santos considerava “Matese” a palavra corresponde em português da “Mathesis”. Nesta dissertação, o termo Matese será empregado quando relacionado à concepção ferreiriana da mesma; nos demais casos, iremos conservar o termo latino *Mathesis*, com exceção das citações em que o próprio Mário Ferreira opta por “*Mathesis*” para se referir à sua Matese.

No prefácio à sua obra *Pitágoras e o Tema do Número* (2000), Mário Ferreira relata: “A publicação deste meu trabalho é o final de um impulso que desde a juventude tomou forma em mim.” (p. 57), prosseguindo da seguinte maneira: “Quando nos bancos escolares ouvia as primeiras aulas de filosofia, de mestres conspícuos e profundos, sempre me provocou grande inconformidade a maneira como era exposta a filosofia pitagórica.” (p. 57) Animado pela desconfiança decorrente da fragilidade que presumia receber dos assuntos expostos sobre o “Mestre de Samos” nas aulas supracitadas, conta então que tais fatos “tiveram sempre sobre mim uma influência importante e tomei a deliberação de, no decorrer de minha vida, procurar todos os meios para estudar devidamente o pitagorismo e, sobretudo, a figura de Pitágoras, que exercia sobre mim uma fascinação extraordinária.” (p. 57). Ou seja, uma inquietação filosófica do noviço estudante de filosofia perdurou até coexistir com o amadurado filósofo Mário Ferreira dos Santos, até a última fase de sua produção intelectual, que acabou por direcionar o seu ímpeto para realização da tarefa de desvelar a herança das orientações de Pitágoras, de como este anelava “alcançar a Mathesis suprema, [o] escopo final de toda ânsia de conhecer do homem, de toda inquietação humana, pois a nossa mente jamais se apaziguará senão ao encontrar o supremo conhecimento.” (p. 187)

Antes de prosseguirmos discorrendo sobre a *Mathesis Megiste* pitagórica, nos termos ferreirianos, postulamos aqui uma indagação que nos parece oportuna: considerando que a existência de Pitágoras de Samos é comumente posta em questão, não raras às vezes, como Mário Ferreira poderia ter, em grande medida, balizado e coroado uma produção filosófica de dimensão considerável tomando como referência o legado de Pitágoras?

Na primeira edição de *Pitágoras e o Tema do Número*, da Editora Matese, o primeiro capítulo tem o título de “Rápida Notícia Sobre Pitágoras”³; nele Mário Ferreira expõe uma breve síntese da história de Pitágoras, além de tratar, no início, com certa ironia às refutações incididas sobre a veracidade histórica do filósofo grego, para depois

³ Na última edição, da Editora Ibrasa, o primeiro capítulo se chama “O Pensamento Pitagórico”, que é composto pela parte referente a Pitágoras, retirado da síntese da História da Filosofia, contida no *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*, acrescido do tópico “O pitagorismo na cultura grega”, mais o prefácio à primeira edição de *Pitágoras e o Tema do Número*. Com isto, aproveitamos para advertir: qualquer estudo que se pretenda utilizar referências de Mário Ferreira dos Santos sobre a *Enciclopédia de Ciências Filosóficas e Sociais* deve apontar sempre a edição que está sendo utilizada e, se necessário, cotejar o máximo de edições, inclusive das mesmas obras adotadas, pois o conteúdo das obras, não raramente, era modificado de uma edição para outra.

criticá-las com severidade, além de mencionar as adulterações imputadas ao pitagorismo.⁴ Porém, o mais relevante, onde queremos nos deter para esclarecer a indagação do parágrafo antecedente, é sobre a importância que Mário Ferreira dá à realidade da existência do **pitagorismo** – este sim, teria lastro histórico suficiente para apontar uma coerência no ideal pitagórico presente em sua filosofia; já que a negação da “historicidade de Pitágoras (como alguns o fazem), por não ter às mãos documentação bastante, não impede que seja o pitagorismo uma realidade empolgante na história da filosofia, cuja influência atravessa os séculos até nossos dias.” (p. 65). Tal postura – em relação à defesa de ideais e até leis ontológicas com alicerces pitagóricos – prossegue com vivacidade no empreendimento de sua *Matese* e das leis matéticas (com as quais vamos nos ocupar de modo mais detido no terceiro capítulo desta dissertação):

Ao dizermos que nossa atribuição das leis a Pitágoras não tem um sentido histórico, queremos dizer que tem um sentido lógico e doutrinário. Estas leis são perfeitamente coerentes com o pensamento de Pitágoras e, segundo o que já dissemos em nosso *Pitágoras e o Tema do Número*, representam aquilo a que ele teria chegado (se é que efetivamente não chegou) se prolongasse coerentemente as consequências e aplicações do seu pensamento, em concordância com os princípios que havia postulado. Presumivelmente, verossimilmente, podemos dizer que estas leis deveriam ter sido de fato as leis pitagóricas. (Santos, 2001, p. 48)

Retornando à abordagem da *Mathesis Megiste* pitagórica na concepção de Mário Ferreira, devemos salientar, ainda, que a Sabedoria Suprema, considerada de modo circunscrita ao pitagorismo, era transmitida àqueles pertencentes ao grau superior dentre os iniciados; só estes dispunham de capacitação para a apreensão do conhecimento e da disciplina dos pitagóricos em toda sua positividade:

⁴ “Acontece com Pitágoras o que aconteceu com Shakespeare, cuja existência foi tantas vezes negada. Se não existiu Pitágoras de Samos, houve com certeza alguém que construiu essa doutrina, e que, por casualidade, chamava-se Pitágoras. Podemos, assim, parafrasear o que foi dito quanto a Shakespeare. Mas, pondo de lado esses escrúpulos ingênuos de certos aurores, que preferem declará-lo como não existente, como se houvesse maior validade na negação da sua historicidade do que na sua afirmação, vamos dar sinteticamente elementos que nos auxiliarão para melhor compreensão de uma figura que tem sido impiedosamente falsificada durante vinte e cinco séculos.” (Santos, 2000, p. 15)

A palavra *mathesis* indica a ação de alcançar o pensamento positivo. E o conteúdo dessa ação de captar os pensamentos positivos, o que dela resulta é a *mathema*. E a arte ou ciência para obter os conteúdos do pensamento positivo é a *mathemaiiká*. Esse é o *logos* que os pitagóricos, iniciados num grau mais elevado (o grau de *epopter*) compreendiam. Há um conhecimento supremo, uma suprema instrução, uma *mathesis*, que é de todas as outras, em que as outras são apenas os estágios inferiores. A *mathesis* suprema é o supremo saber que o homem deseja alcançar. E o homem que ama esse saber é o filósofo, de *philô* e *sophia*, amor ao saber. A filosofia é, assim, o afanar-se em encontrar, em alcançar o saber supremo: a *Mathesis suprema*, a *Mathesis megisthe* (superlativo de grande)⁵. (Santos, 1967, p. I)

Porém, convém explicar – com termos mais objetivos e menos imprecisos –, ainda que de modo bem sintético, sobre o que consiste a aplicação da *Mathesis* pitagórica e qual a sua finalidade. Em *Pitágoras e o Tema do Número* encontramos a seguinte passagem, que pode servir de ponto de partida para o desenvolvimento desta questão: certo dia:

Pitágoras pronunciou um discurso, o qual influiu decisivamente na fundação da sua sociedade, onde os membros se propunham a praticar a comunidade de bens, entregues à meditação, através do que alcançariam o caminho do saber, da *Mathesis Suprema* (*Megisthe*), a suprema *sophia*, a suprema sabedoria. Para tanto, era preciso amá-la, e aqueles que fossem *amantes do saber*, seriam filósofos (de *philo*, eu amo, e *sophia*, saber), de onde ele cunhou o nome que depois se universalizou: *philosophia*. O conhecimento, a *gnosis*, permitiria que o homem penetrasse, seguindo os caminhos humanos, a *via* que levaria à *Mathesis Suprema*, a suprema instrução. Só o conhecimento nos daria a felicidade, pois afirmava ele que a felicidade suprema consiste na verdadeira *endaimonia* da alma, na contemplação da harmonia dos ritmos do Universo, ou melhor, reproduzindo as suas palavras "*tes teleiôtetos ion arithmôn*" a perfeição dos Números, o número como ritmo a proporção, como nos conta Clemente de Alexandria. (p. 68)

⁵ “Assim, se olharmos o desenvolvimento que a Matemática teve, dos pitagóricos para cá, e agora do retorno para os pitagóricos, vemos que, para aqueles, a Matemática tinha um sentido completamente diferente. Era aquela técnica de trabalhar com os conteúdos do pensamento positivo (*máthema*), e tendo como objeto formal a unidade sob todos os aspectos. Só depois tomou o sentido de ciência que se dedica à abstração da quantidade, que é a de segundo grau, (confundindo-se com a *Logistikê*) a quantidade contínua e a quantidade descontínua, como é a matemática do grau de *paraskeiê*; quer dizer, matemática de iniciantes, dos que se iniciavam no grau de aprendiz, não, propriamente, a do grau de *epópter*, que teríamos hoje de chamar *metamatemática*.” (Santos, 1967b, cap. VIII)

Podemos trasladar da citação acima cinco termos-chave, ordenados por nós arbitrariamente, com o propósito de pontilhar o caminho que pretendemos cursar na construção da aplicação pitagórica da *Mathesis*: (1) contemplação (2) número (3) harmonia (4) sabedoria (5) *eudaimonia*. Evidente que esta disposição numerada representa etapas, mas que não anula a interação e relação paralela entre elas – sendo, aliás, a *relação* uma categoria, e até uma lei matética, de suma importância para a exposição da filosofia pitagórica, como veremos.

A respeito da contemplação, verificamos que é utilizada com distintas acepções na *Enciclopédia* de Mário Ferreira; no entanto a sua primazia para caracterizar um ato de ligação entre um sujeito e um valor ideal, ou a um Ser Supremo, se destaca; prevalência que, aliás, está em plena consonância com a concepção que Mário Ferreira costuma chamar de “pitagórico-platônica” ou de “platonismo-pitagorizante”.

No *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais* (1964), de autoria do próprio Mário Ferreira, há o verbete “Contemplação”; nele Mário Ferreira explica a origem latina da palavra: “(do lat. *contemplare*, de cum e *templum*). Palavra de origem obscura, mas que significa um lugar limitado, circunscrito, consagrado. Daí a palavra templo.” (p. 340) Prossegue se referindo ao uso do termo, atribuindo-lhe um sentido geral de *verificação*, e demais a mais, sobre algumas de suas aplicações na mística e na filosofia.

Porém, como havíamos chamado à atenção, é como “contemplação da ideia do Bem e das coisas divinas” (p. 677), “contemplação do Ser infinito, de Deus.” (p. 787); seja ainda em afinidade com o verbete “Teocrasia”, onde consta: “Segundo os neoplatônicos, a íntima união da alma com Deus na contemplação.” (p. 1248) ou com o verbete: “Teofania - (do gr. *theos*, deus e *phainô*, aparecer, iluminar, de onde *phaos*, luz). É a manifestação de Deus ao homem por sua atual presença, permitindo-lhe a contemplação.” (p. 1248), que a contemplação (ativa) recebe o embasamento que a funda como uma categoria filosófica com forte sentido de pertença à concepção pitagórico-platônica presente na obra de Mário Ferreira.⁶

O segundo termo que elencamos, o número, recebe um vasto tratamento na *Enciclopédia*. Como estamos discorrendo sobre o legado do pitagorismo intermediado por Mário Ferreira, optamos por fazer alguns breves apontamentos sobre o significado

dos números no contexto pitagórico, condizente com a leitura pitagórica do filósofo brasileiro.

No capítulo sexto de *Pitágoras e o Tema do Número*, intitulado “O Número para Pitágoras”, Mário Ferreira introduz alguns fragmentos – “cuja a validade é indiscutível” – sobre o pitagorismo, e afirma que deles poderíamos chegar à conclusão que “para Pitágoras, havia dois números; aquele que está nas coisas e o que as coisas copiam, que servem de modelos às mesmas.” (p. 106).

Demonstrar, em parte, o significado dos números para os pitagóricos partindo da crítica que Aristóteles faz aos pitagóricos parece-nos pertinente, pois trata-se de um embate acalorado, e que sobre ele muito se produziu – a respeito dos entes matemáticos na filosofia antiga.⁷

Ainda no capítulo sexto, Mário Ferreira afirma que “Aristóteles, a quem se deve em grande parte a confusão que há sobre o pensamento pitagórico”⁸ (p. 107) expôs uma leitura limitada do pitagorismo, uma vez que teria recorrido aos autores do seu conhecimento, e estes, por serem de menor vulto, passavam apenas aspectos da filosofia pitagórica, mas “que admitiam coisas matemáticas não pertencentes às coisas físicas, pois não as classificavam entre os seres com movimento.” (p. 107)

Consequentemente Aristóteles considerava que “As coisas matemáticas eram, assim, imóveis e imutáveis.” (p.107); o Estagirita “Reconhecia que os pitagóricos não reduziam toda a realidade à realidade sensível, admitindo uma realidade mais elevada que a das coisas físicas.” (p. 107) Mas a falta de coerência da concepção pitagórica do número estaria, para Aristóteles, principalmente em não fornecerem (os pitagóricos) um entendimento relacional que explicasse como os números “poderiam operar a geração e a corrupção sem movimento e sem mutação” (p. 107); além do problema da causalidade: “as causas dos seres e do devir do universo material, pois, perguntava ele, ‘não há nenhum outro número fora desse número, do qual o número seja composto?’” (p. 107)

⁷ Cf. CATTANEI, Elisabetta. *Entes matemáticos e Metafísica* – Platão, a Academia e Aristóteles em confronto. Trad. do italiano de Fernando S. Moreira, Ed. Loyola, São Paulo, 2005.

⁸ Afirma, Mário Ferreira: “Sabe-se que Aristóteles escreveu uma obra em três volumes sobre o pitagorismo, porém irremediavelmente perdida. Nas passagens sobre o pitagorismo, que encontramos esparsas em seus livros, conclui-se que devera ter-se dedicado, seriamente, ao exame dessa doutrina. Contudo, é de salientar que apenas cita três vezes o nome de Pitágoras, enquanto ao referir-se a esta doutrina, constantemente refere-se aos ‘pitagóricos’, aos que ‘se dizem pitagóricos’. A análise, que Aristóteles faz do pitagorismo, refere-se propriamente à doutrina como a concebiam os discípulos posteriores, e não ao pensamento do sábio de Samos.” (Santos, 1968d, p. 5)

As menções supracitadas sobre a dissonância entre os pitagóricos e as críticas de Aristóteles não são todas as que foram expostas em *Pitágoras e o Tema do Número*, mas é o suficiente, no nosso entendimento, para lançarmos uma passagem que sintetiza bem o julgamento desfavorável de Aristóteles, e que no momento em que Mário Ferreira expõe a resolução da aporia denota, segundo as suas convicções, a coerência da concepção de número para os pitagóricos – senão vejamos:

Assinalava, assim, Aristóteles que os pitagóricos faziam confusão entre os números imanentes às coisas (números sensíveis), e os números a elas transcendentos. Daí encontrar-se ele ante a seguinte aporia: como os números poderiam, ao mesmo tempo, constituir as coisas, ser as próprias coisas, e ser a causa de sua existência? Esta pergunta de Aristóteles também foi a de Silvestre Maurus e levaria à afirmação de que o número seria a *causa sui ipsius*, a causa de si mesmo, o que é um absurdo. Observa-se, desde logo, a influência da esquemática empírica de Aristóteles na compreensão dos números. E a aporia em que ele se encontra em face do pitagorismo é mais de origem subjetiva do que objetiva, como mostraremos. (Santos, 2000, p. 107)

A refutação de Mário Ferreira aos questionamentos aristotélicos a respeito do significado (e função) dos números para os pitagóricos é uma amostra clara da sua verve platônica no tocante ao tema – não à toa, o filósofo brasileiro se refere ao platonismo, e por este tem uma significativa inclinação, sobretudo naquilo que lhe é caracterizado por “pitagorizante”: confluência que vai fazer Mário Ferreira relacionar a teoria da participação das formas platônica à *mímeses* pitagórica, além de expor o protagonismo dos números na estruturação da realidade disposta, típica do pitagorismo:

Platão, que não se pode negar, é um iniciado pitagórico, falava na distinção entre o número em sentido eidético e o número concreto, o número nas coisas. E se não bastasse a afirmativa de Platão para justificar essa tese, as sentenças anteriormente citadas seriam suficientes, pois nelas se vê que todas as coisas estão arranjadas, arrumadas, construídas, segundo (pelo) número (*epoiken*) e, noutra, coisas da nossa experiência, as coisas sensíveis (*tà prágmata*) são cópias dos números. (Santos, 2000, p. 108)

Notamos que Mário Ferreira faz uso de sua habitual sintetização (sincretismo filosófico) para tornar os problemas apontados por Aristóteles solucionáveis; neste caso, afirmando “que a teoria platônica da participação, exposta em outros termos, tem um conteúdo idêntico à teoria da imitação pitagórica. Pois o participante, ao participar (*metexis*), imita o participado (*mimesis*).”⁹ (p. 108)

Deste modo, “as coisas sensíveis são construídas pelos números, e, por sua vez, copiam os números. Há, assim, o número que está na coisa, *in re* (concreto), e o número que antecede a coisa, *ante rem* que a coisa copia (eidos).” (p. 108) Então Mário Ferreira arremata: “Chamemos o primeiro de número concreto, e o segundo de número eidético, e teremos perfeitamente traduzido o pensamento dessas sentenças.” (p. 108)

O terceiro termo que escolhemos para nosso percurso, com o fim de viabilizar uma exposição parcial mais objetiva da *Mathesis* pitagórica, nos termos de Mário Ferreira, foi a harmonia, uma categoria pitagórica por excelência: a Lei da Harmonia é a sexta lei pertencente ao simbolismo numérico da Década Sagrada dos pitagóricos¹⁰.

Desde já, ao contrário do que pode sugerir, a harmonia, para Mário Ferreira e para os pitagóricos, deve ser entendida no seu ininterrupto corrimento e devir: “O conceito dialético de harmonia, para o pitagorismo, implica, portanto, uma dinâmica, e não uma estática apenas. Visto apenas estaticamente, leva às confusões costumeiras, mas, considerado em sua dinâmica, torna-se compreensível o que ele afirmava.” (p. 164), pois “A harmonia é uma resultante do ajustamento de aspectos opostos. A harmonia só pode dar-se onde há oposições qualitativas. Dois seres iguais não se harmonizam, apenas se ‘simetrizam’”. (p. 113)

O capítulo nono de *Pitágoras e o Tema do Número* chama-se “A Harmonia”. O primeiro parágrafo deste capítulo denota bem o que foi postulado acima:

⁹ “Partindo daí, vê-se, claramente, que não se justifica a crítica aristotélica, pois as coisas não são causa *sui ipsius*, pois essas, que são arranjadas, arrumadas, construídas por números, copiam o número eidético, que corresponde à forma platônica. Este número é imutável e eterno, como imutáveis e eternas são as formas platônicas.” (Santos, 2000, p. 108)

“O outro está nas coisas que sofrem mutações. Mas estes mesmos, que estão nas coisas, que são elementos constitutivos de uma totalidade, por sua vez copiam números eidéticos. E é fácil daí concluir-se que há números que são imutáveis. Assim, um triângulo de madeira tem o seu número concreto, o número que está na relação das coisas que o constituem, mas esse triângulo copia a *forma* (*arithmós eidétikos*) da triangularidade.” (p. 108)

¹⁰ As leis da simbólica numérica decimal pitagórica serão retratadas no terceiro capítulo – assunto fundamental para uma compreensão da Matese de Mário Ferreira dos Santos.

Cosmos, para Pitágoras, que foi o primeiro a usar este termo para indicar o universo, vem do verbo *Kosmein*, que significa organizar, e se opõe a *Khaos*, o que ainda não foi ordenado. A harmonia é a ‘unidade do múltiplo e a acordância do discordante’, o que é manifesto em toda parte. Assim, o universo é harmônico, porque nele vemos o discordante acordar-se em uma norma que predomina. Não é o universo um feixe de perfeições absolutas *secundum quid*, mas um feixe de discordâncias que se acordam; é a multiplicidade pré-harmônica que se harmoniza. (Santos, 2000, p. 162)

Que não se pense então que o constante devir anula a possibilidade da harmonia se fixar, já que é ela resultante da justaposição e fusão realizáveis entre opostos¹¹; como disse Mário Ferreira: “Observou Pitágoras, estudando a harmonia, que, obedecidas certas relações, ela se verificava. Essas relações constituem os chamados ‘números de ouro’, de um papel importante em todas as artes e em seus períodos superiores.” (p. 113) E prossegue: “Dessa forma, é a harmonia o ideal máximo dos pitagóricos, a qual consiste em ajustar os elementos diversos da natureza.” (p. 113)

No entanto não devemos entender a experiência da harmonia na concepção pitagórica de modo restrito aos fatores externos, pois “Via Pitágoras, como o **ponto ideal**, já revelado pela própria natureza, para todos os fatos, inclusive os do homem, a harmonia.” (p. 113); e entre os fatos do homem, como vimos, há que se dá relevo substancial ao reto direcionamento do conhecimento, pois este não é um bem em si. O conhecimento bem direcionado, segundo os ensinamentos pitagóricos, é aquele que leva à *sabedoria* – nosso quarto termo.

A amabilidade no trato do conhecimento, de modo que esse possa aprimorar o uso da sapiência, é uma condição para a otimização das condutas, não se restringindo, a sabedoria, ao especulativo, mas a princípios práticos. Em *A Sabedoria dos Princípios* (1967b), obra em que se inicia a série da Matese de Mário Ferreira, há uma epígrafe de

¹¹ “Jamais foi bem compreendido o sentido da *krásis* [fusão] pitagórica. A união dos contrários foi entendida do modo mais vulgar, e não se percebeu que há uma transmanência, pois a *krásis* não é apenas uma reunião de contrários, mas uma superação formal, que dá surgimento a uma nova tensão. Desse modo a *krásis*, o *kosmesein* pitagórico, é considerado como sendo apenas um vínculo, que reúne os elementos opostos das coisas. A *krásis* seria apenas a harmonia. Assim, o que constitui as coisas são os números (como elementos materiais) e a harmonia, que os coordena. O universo é, apenas, a harmonização dos números, uma espécie de unidade de múltiplos (quase atomizados, senão atomizados).” (Santos, 2000, p. 103)

autoria de Santo Inácio de Loyola, segundo o filósofo brasileiro, um pitagórico¹²: “Muita sabedoria unida à mediana santidade é preferível à muita santidade com pouca sabedoria.” (Santos, 1967b)

O ideal pitagórico de prezar pelo conhecimento, mesmo que não fosse transmitido para todos – apenas para os iniciados – tinha também um caráter coletivo e caritativo na desobstrução dos entraves e condução da verdade¹³, e este ideal só teria sua busca otimizada se guiada pelo primado da sabedoria; era necessário “preparar homens para que se tornassem amanhã os mestres de uma juventude que, por sua vez, quando adulta, fosse capaz de multiplicar o verdadeiro conhecimento” (Santos, 1968d, p. 34) Daí a importância de se conceber a *Mathesis Megiste* também como Instrução Suprema, pois há a transferência: “A iniciação, é, pois, toda operação gógica (de *gogia*), ação de indicar, de guiar, daí pedagogia (conduzir os jovens), que indica o melhor caminho para alcançar a Suprema Instrução (*Mathesis*).” (Santos, 2000, p. 213)

“Só o conhecimento nos daria a felicidade, pois afirmava ele [Pitágoras] que a felicidade suprema consiste na verdadeira *eudaimonia* da alma ... (Santos, 2000, p. 68)”: este o fim último da *Mathesis Megiste* – e claro nos fica que assim seja: no seus comentários aos *Versos Áureos* de Pitágoras¹⁴, Mário Ferreira expõe, dentre outras questões, um exame acurado dos vícios, das virtudes e finalidades no julgamento dos pitagóricos, corroborando e enfatizando um dos comentários de Hiérocles sobre os versos, de que a filosofia, assim como nos *Versos Áureos* (1968d), deve possuir sentenças “que sejam a reprodução da Matese Suprema e nos forneça os meios de

¹² Cf. *Tratado de Simbólica* (CD). São Paulo: É Realizações, 2007.

¹³ “Dedicar-se à investigação da verdade em todas as coisas e dizia o Mestre: a maior caridade é proclamar a verdade porque este é o caminho daquele que auxilia, que orienta para o bom termo. É a atuação do bom mestre, do bom guia, que ensina e dá aos outros os meios intelectuais para poder vencer as deficiências e as dificuldades.” (Santos, 1968d, p. 65)

¹⁴ “Fazem parte dos manuscritos inéditos de Mário Ferreira dos Santos os comentários aos *Versos Áureos* de Pitágoras. Sua intenção era publicá-los, tendo assim se manifestado: ...’Quanto aos Versos Áureos de Pitágoras comentados, consiste no seguinte: resolvi fazer uma edição com a tradução integral dos comentários de Hiérocles, porque sem dúvida, não só por serem os primeiros comentários a chegarem até nós, como também por seu imenso valor. Abrem campo para que despertemos em muitos setores a consciência de que a concepção que Pitágoras trouxe ao mundo, provinha de um pensamento mais longínquo certamente, do qual encontramos raízes também em Melquisedec, e no mais profundo pensamento dos egípcios, e que este pensamento vence as características do tempo e torna-se eternamente atual, apresentando a sua completa validade hoje. Aproveito os comentários realizados por outros autores, como Fabre D’Olivet, Paul Carton, etc., e faço uma espécie de síntese, acrescentando junto aos comentários de Hierócles, as minhas contribuições.’” (Santos, 1968d, p.4)

alcançar metodicamente de maneira ordenada, a felicidade – o nosso único fim – para o qual tendemos.” (Santos, 1968d, p. 26)

Ou seja, conforme o desenvolvimento dos cinco termos que elencamos para sintetizar em breves palavras o que seria a *Mathesis Megiste* dos pitagóricos, na concepção de Mário Ferreira (contemplação (ativa), número, harmonia, sabedoria e *eudaimonia*), podemos dizer, primeiramente, que o conhecimento está presente em todas as etapas, é ele que possibilita de início a contemplação ativa, ele que enlaça a interpretação de todos os termos e fornece uma compreensão que pode sugerir uma unidade objetiva da Sabedoria Suprema (ou Instrução Suprema) do pitagorismo.

Assim temos a contemplação, que sendo ativa e não passiva e ingênua, permite o exame acurado da realidade disposta. Uma vez que essa realidade é apreendida como número, observamos que há uma *lei de solidariedade cósmica*, que trabalha concordando opostos. A Sabedoria já constitui um conhecimento bem direcionado, onde já entram os devidos *princípios*, e, como é característico de uma sociedade (de um coletivo) que conserva os mesmos princípios, estes devem ser passados para gerações seguintes (a serem instruídas), e o fim último dos ensinamentos é a realização espiritual, a serenidade e a felicidade plena da alma: a *eudaimonia*.

1.2. Raimundo Lúlio e a *Ars Universalis*

Raimundo Lúlio, ou Ramon LLull (o *Doctor Illuminatus*), foi um monge catalão, nascido na ilha de Maiorca, que se dedicou com impetuosa devoção a um ideal de unidade cristã. Escritor prolífico (estima-se que tenha escrito cerca de 250 obras) e filósofo de ação missionária, acreditava ter recebido da providência divina o poderio para desenvolver sua *Arte* – um complexo sistema de pensamento combinatório, que poderia estar expresso em figuras geométricas com algumas letras do alfabeto ou palavras, embasadas nas *Dignitates Dei* (Dignidades de Deus), que fornecia várias sentenças sobre os atributos divinos; podendo, sua *Arte*, ser utilizada com o propósito de converter os que eram por ele considerados infiéis (muçulmanos e judeus). A *Arte* de

Raimundo Lúlio foi recomposta ao longo de sua vida por diversas vezes, com o intuito de alcançar, ele, a *ciência das ciências*, um saber universal, “o melhor livro do mundo” – que pudesse responder a todas as perguntas e dar todas as respostas (dai ser esse monge catalão um dos precursores da *Mathesis*).

Na sua síntese à História da Filosofia, contida no seu *Dicionário de Filosofia e Ciências Sociais*, Mário Ferreira destinou um espaço a “Raimundo Lullio”, segundo o filósofo brasileiro, a quem “cuja a vida foi um verdadeiro romance.”; “uma figura lendária, alquimista, mágico, tipo perfeito do autodidata.” Conta, Mário Ferreira, ter sido Raimundo Lúlio um homem “Encarcerado pela fé, [que] lutou sempre pelo bem público, até a morte¹⁵”; e de ter ele pretendido “criar um método apologético, capaz de converter os infiéis. Esse método é exposto em sua famosa *Arsmagia*, mas de difícil compreensão¹⁶.” (p. 1434-1435)

No verbete “Ars Magna Raymundi”, Mário Ferreira diz que sua [de Raimundo Lúlio] “Ars Magna é uma construção lógica, pela qual se alcança a todas as conclusões possíveis, partindo de alguns princípios ou noções dadas. Com esse método ele pretendia analisar os aspectos filosóficos, metafísicos e científicos da realidade” mesmo que apenas “partindo de alguns postulados básicos.” (p. 148)

O historiador, Ricardo da Costa, pesquisador do período medieval, e o maior tradutor da língua portuguesa das obras de Raimundo Lúlio, assim descreve as funções e metas de Lúlio, no prefácio ao *Félix*, ou o *Livros das Maravilhas*:

(...) a *Arte luliana* é um sistema de pensamento aplicável a qualquer tema ou problema específico, uma tentativa de unificar todo o pensamento da cultura medieval e um instrumento para investigar a verdade das criaturas tendo como pressuposto apriorístico a verdade de Deus, *Arte* assim criada com base na Santíssima Trindade e com o principal objetivo de *converter os infiéis*. Ela era mais que uma doutrina: era uma técnica, um sistema, um *modo de exposição técnico de uma ciência*. Possuía cinco usos, segundo seu próprio criador: 1) *Conhecer e amar a Deus* – amar a Deus era um preceito cristão (Mc 12: 30 e Lc 10: 27), mas *amar e conhecer* a Deus era uma característica da teologia muçulmana, o que indica uma influência

¹⁵ “Trabalhei durante quarenta e cinco anos incitando os governantes da Igreja e os príncipes cristãos ao bem público. Agora sou velho, sou pobre; mas perseverei no mesmo propósito, e com a graça de Deus, nele me manterei até a morte”. (Lull, 2000, p. 22)

¹⁶ “... as árvores, teorizadas na *Arbre de Sciencia*, não são de modo algum um exemplo de classificação formal do saber; na verdade, mediante um simbolismo complicado, remetem à realidade profunda das coisas: aquela realidade que cabe justamente ao filósofo descobrir identificando os ‘significados’ das várias partes das árvores.” (Lull, 2000, p. 92)

islâmica no pensamento de Ramon; 2) *Unir-se às virtudes e odiar os vícios*, um processo que, segundo Llull, refrearia as paixões com a virtude da *temperança*; 3) *Confrontar as opiniões errôneas dos infiéis por meio das “razões convincentes”, ou “necessárias”*; 4) *Formular e resolver questões* e 5) *Poder adquirir outras ciências em um breve espaço de tempo e tirar as conclusões necessárias segundo as exigências da matéria*. Isto fazia da *Arte Iuliana* uma *ciência das ciências*, proporcionando o critério para um ordenamento preciso e racional de todo o conhecimento (Lull, 2000, p. 48).

Na obra que consolida a cidadania filosófica de Mário Ferreira, *Filosofia Concreta* (2009), o autor imprime um elevado rigor lógico-dialético, conexões argumentativas rígidas que pretendem manter tesas entre si as 327 teses que a constitui: do Ponto Arquimédico (“TESE 1 – “Alguma coisa há, o nada absoluto não há”) à última tese, na qual o autor coloca que “A Filosofia é ação; é o afanar-se para alcançar a Mathesis Suprema” (p. 601). Assim, há uma construção progressiva dos postulados filosóficos que são demonstrados por Mário Ferreira em obediência ao axioma inicial.

Com isto, no que concerne a Raimundo Lúlio, queremos chegar ao seguinte: para tal empreitada, Mário Ferreira expõe, na introdução da obra (“para prova dos postulados fundamentais de uma filosofia coerente e fundada em juízos universalmente válidos”) as aplicações metódicas utilizadas, onde consta o método de Raimundo Lúlio:

Preferimos as seguintes: a via formal, que nos oferece a lógica aristotélico-escolástica, primacialmente dedutiva, o método indutivo-dedutivo e dedutivo-indutivo, a demonstração *a more* geométrico, a demonstração pela *reductio ad absurdum*, a demonstração e converso, a demonstração pela dialética idealista, pela dialética socrático-platônica, que emprega com eficiência a analogia, na cata dos *logoi* analogantes, pela dialética pitagórica, pelo método do pensamento circular de Raimundo Lúlio e, finalmente, pelo emprego de nossa dialética ontológica, que inclui a metodologia da decadialética, da pentadialética e da dialética simbólica. (Santos, 2009, p. 56)

Mário Ferreira conta, ainda na introdução de *Filosofia Concreta*, que não se deteve “apenas no campo da lógica formal” com o fim de não ser acusado por formalismo, apesar de fazer bem o uso dessa via, onde se destaca sua verve aristotélica-tomista. Os demais métodos são aplicados pelo filósofo à medida que o mesmo sente a necessidade de enrijecer um postulado (de acordo com a demanda da própria natureza do tema), mesmo que tal postulado já tenha sido previamente explicado, e

suficientemente desenvolvido e embasado por outros métodos. De modo que o método do pensamento circular de Raimundo Lúlio, que é justamente essa reiteração, está presente, por assim dizer, de maneira permanente na obra *Filosofia Concreta* e, em grande medida, na *Enciclopédia* como um todo – já que, além de serem uma tônica as reiterações das demonstrações dos postulados, estão eles intermitentemente em obediência à *dialética ontológica* da Filosofia Concreta de Mário Ferreira, ou seja: àquilo “*o-que-não-pode-deixar-de-ser-e-que-tem-de-ser-imprescritivelmente*”, e que decorre “*de uma análise que ofereça sempre um nexo de necessidade*” (p. 75) e não de contingência, que tenha validade nas normas, nos *logoi* analogantes e leis ontológicas – estas, independem de nosso assentimento, e independem de nossa existência (como veremos):

Um conhecimento concreto é um conhecimento circular, num sentido semelhante ao de Raimundo Lúlio, um conhecimento que connexiona tudo quanto é do objeto estudado, analogado às leis (*logoi* analogantes), que o definem connexionado, por sua vez, com a lei suprema que rege a sua realidade, isto é: um conhecimento harmônico, que capte os opostos analogados, subordinados à normal e normais dadas pela totalidade a que pertencem, o que nós chamamos, em suma, a decadialética. Esta não se cinge apenas aos dez campos do raciocinar hierárquico, que estudamos em “Lógica e Dialética”, mas inclui também o connexionamento com a Dialética Simbólica e o Pensar Concreto, que reúne todo o saber, através dos *Logoi* analogantes, analogando, desse modo, um fato, ou um objeto em estudo, à totalidade esquemática das leis universais, ontológicas em suma. (Santos, 2009, p. 55)

A passagem acima mostra, ainda, um ponto em comum, uma similaridade, entre a via simbólica e as estruturas ontológicas na Filosofia Concreta de Mário Ferreira e a *Arte* de Raimundo Lúlio, uma vez que, como logo veremos, há um aspecto que mediante a via simbólica pretende-se alcançar um saber, uma linguagem universal: característica dos pensamentos luliano e ferreiriano.

O filósofo e historiador italiano, Paolo Rossi, escreveu uma obra que retrata projetos que almejam a formação de um conhecimento ou de uma linguagem universal: *A Chave Universal: artes da memorização e lógica combinatória* – desde Lúlio até Leibniz (2004). No capítulo segundo desta obra, “Enciclopedismo e combinatória no século XVI”, lemos a seguinte passagem que vem a corroborar com as afirmações

acimas sobre conhecimento, método, simbolismo e estruturação da realidade na *Arte luliana*:

Por isso, a arte luliana se apresenta de uma forma firmemente ligada ao conhecimento dos objetos que constituem o mundo. Ao contrário da assim chamada lógica formal, a arte luliana tem a ver com as coisas e não apenas com as palavras e está interessada na estrutura do mundo e não somente na estrutura dos discursos. Assim, *uma metafísica exemplarista* ou um simbolismo universal está na raiz de uma técnica que presume poder falar, junto e simultaneamente, sobre lógica e sobre metafísica, anunciando as regras estão na base dos discursos, bem como as regras com que é estruturada a realidade. (p. 90)

Segundo Paolo Rossi, “... Lúlio considera Deus e as dignidades divinas como arquétipos da realidade e o universo inteiro se configura como um gigantesco conjunto de símbolos que remetem, além das aparências, à estrutura do ser divino” (p. 91). Como veremos, os arquétipos também são de suma importância para a compreensão das leis da Matese de Mário Ferreira, pois, segundo o filósofo brasileiro, eles (os arquétipos) são o “Padrão original das formas, das quais as coisas são meras cópias, *por imitação*, na concepção pitagórica, e *por participação*, na platônica.” (Santos, 1964, pp. 146-147) E como os arquétipos ferreirianos são fundamentais para formulação dos princípios que regem as leis que podem ser apreendidas pela Matese (a ciência dos princípios), a *Arte luliana* também é fundada em princípios que captam a realidade simbolizada; logo, nos encontramos diante de uma consonância entre esses filósofos, que consideraram a relação entre símbolos, simbolizados, conhecimento (natural ou artificial) e realidade, como elementos subordinados aos seus princípios – e que estes poderiam ser verificados a partir de um saber universal¹⁷:

A unidade do saber é assegurada pelo fato que princípios absolutos e os princípios relativos da arte são as raízes comum do mundo real e do mundo da cultura. Em verdade, sobre essas raízes (simbolizadas pelas nove letras do alfabeto luliano) se apoiam tanto a *arbor elementalis*

¹⁷ “Deste modo, os possíveis são todos os entes ou modos de ser que são proporcionados às razões ontológicas. Ora, essas razões ontológicas são anteriores aos possíveis, no âmbito ontológico, são *logoi ontologikoi*, são razões primeiras, *arkai*. Por isso, no pensamento pitagórico-platônico surgem como *arkhetypikoi*, arquétipos, razões primeiras.” (Santos, 2009, p. 447)

cujos ramos significam os quatro elementos simples da física e cujas folhas simbolizam os acidentes das coisas corpóreas, e cujos frutos fazem referências às substâncias individuais como o ouro e a pedra, como também a *arbor humanalis* que reúne, junto com as faculdades humanas e com os hábitos naturais, também aquelas artificiais ou artes mecânicas e liberais. (Rossi, 2004, p. 98)

No entanto – é bom que se diga – não pretendemos fazer uma correlação envolvendo os dois filósofos. O que pretendemos revelar foi similaridades entre aspectos sobre a concepção de conhecimento e algumas utilidades metódicas entre os dois filósofos; e, à medida que assim o fizemos, utilizamos algumas semelhanças para elucidar parcialidades em comum entre os dois filósofos – a exemplo da via simbólica e do anseio pelo saber universal, que tanto na *Arte* de Lúlio como na *Matese* de Mário Ferreira, pontilha uma senda para o desejado encontro de uma linguagem universal.

A complexidade da *Arte* de Raimundo Lúlio é ainda hoje considerada como o principal fator de insucesso da ação missionária do monge. Encontramos breves análises hermenêuticas sobre as figuras de Raimundo Lúlio na obra do semiótico Umberto Eco, *A Procura da Língua Perfeita* (1996). O polímata italiano divide o capítulo sobre a *Arte* de Lúlio com a intenção manifesta de discorrer sobre a aplicação do uso da *Arte*.

Para Mário Ferreira a *Arte* de Raimundo Lúlio é um sistema de pensamento bastante complexo e incompreensivo; sendo assim, a própria ininteligibilidade da *Arte* do monge anularia, para o filósofo brasileiro, seu valor de universalidade. De toda forma, não são raras as vezes em que o historiador e especialista em Raimundo Lúlio, Ricardo da Costa, afirma que não há registro de sequer uma pessoa que tenha sido convertida pelo *Doctor Illuminatus*.

1.3 Descartes e a *Mathesis*

Publicado em 1701, *Regras para a Orientação do Espírito* (1989), obra de René Descartes, é um tratado que ficou inacabado. Sabe-se que houve mais de uma versão desse escrito: “a) o manuscrito original, que pertencia a Clerselier, mas perdeu-se; b) uma cópia que foi de Leibniz e se encontrou na biblioteca de Hanôver;” além de um terceiro: c) a cópia de que se serviram os editores dos *Opuscula posthuma* na primeira edição do texto latino em Amesterdão, 1701, e que também desapareceu. (Descartes, 1989, p. 3)

Neste tratado há uma apresentação inicial do *método* do filósofo francês a ser empregado nas obras vindouras, como a presença do primado da ordem, da decomposição das ideias caóticas em ideias simples – para que de modo derivativo se chegar a demais ideias –, do valor da intuição e da dedução, e algumas concepções da Matemática de René Descartes, de como ele pretendia, através de um aprimoramento da “matemática vulgar” formular uma disciplina pura, que pudesse ser a via mais eficiente ao encontro das certezas – uma disciplina que fosse, em grande medida, a constituição própria de seu sistema filosófico.

Ademais, o que Descartes pretende promover é a universalidade do seu *método*. Na Regra I, lemos: “A finalidade dos estudos deve ser a orientação do espírito para emitir juízos sólidos e verdadeiros sobre tudo o que se lhe depara.” Justifica o filósofo: “Assim, não é sem motivo que pomos esta regra antes de todas as outras, porque nada nos afasta tanto do reto caminho da procura da verdade como orientar os nossos estudos, não para este fim geral, mas para alguns fins particulares.” (p. 4):

Portanto, se alguém quiser investigar a sério a verdade das coisas, não deve escolher uma ciência particular: estão todas unidas entre si e dependentes umas das outras; mas pense apenas em aumentar a luz natural da razão, não para resolver esta ou aquela dificuldade de escola, mas para que, em cada circunstância da vida, o intelecto mostre à vontade o que deve escolher. Em breve ficará espantado de ter feito progressos muito superiores aos de quantos se dedicam a estudos particulares, e de ter obtido não só tudo o que os outros desejam, mas ainda coisas mais elevadas do que as que podem esperar. (Regra I)

Porém, é na Regra IV que se encontra de modo mais manifesto o anseio pela “Sabedoria universal” almejada por René Descartes; além de também estar bem expresso na mesma orientações para esse saber. (O título da regra é “O método é necessário”). Nesta Regra, como dissemos acima, está bem elucidada a imprescindibilidade da Matemática; porém de uma Matemática nos termos do filósofo, que tenha em si a compreensão dos demais saberes (como acreditavam os pitagóricos):

Refletindo mais atentamente, pareceu-me por fim óbvio relacionar com a Matemática tudo aquilo em que apenas se examina a ordem e medida, sem ter em conta se é em números, figuras, astros, sons, ou em qualquer outro objeto que semelhante medida se deve procurar; e, por conseguinte, deve haver uma ciência geral que explique tudo o que se pode investigar acerca da ordem e da medida, sem as aplicar a uma matéria especial: esta ciência designa-se, não pelo vocábulo suposto, mas pelo vocábulo já antigo e aceite pelo uso de Matemática universal, porque esta contém tudo o que contribui para que as outras ciências se chamem partes da Matemática. (Regra IV)

É preciso salientar que as questões acima estão a serviço de um propósito atinente à inteligibilidade humana, que concebe que as regras contidas na obra devem conduzir o homem ao reto direcionamento do conhecimento, das relações entre sujeito e objeto e do entendimento das faculdades cognitivas que envolvem essa relação¹⁸, para a orientação de um espírito sábio – considerando o pressuposto do entendimento, que deve preceder qualquer operação intelectual:

Se alguém se propuser como questão a análise de todas as verdades para cujo conhecimento a razão humana é suficiente – e parece-me que isso deve ser feito uma vez na vida por todos os que se esforçam seriamente por alcançar a sabedoria – descobrirá certamente, a partir das regras dadas, que nada se pode conhecer antes do entendimento, visto que dele depende o conhecimento de todo o mais, e não o inverso. (Regra VIII)

¹⁸ “No conhecimento, há apenas dois pontos a considerar, a saber: nós, que conhecemos, e os objetos a conhecer. Em nós, há apenas quatro faculdades que podemos utilizar para esse objetivo: o entendimento, a imaginação, os sentidos e a memória. Só o entendimento é capaz de ver a verdade; deve, no entanto, ser ajudado pela imaginação, pelos sentidos e pela memória, para nada omitirmos de quanto se oferece à nossa indústria. Do lado da realidade, basta examinar três coisas; a saber: primeiro, o que se apresenta espontaneamente; em seguida, como se conhece por outro um determinado objeto; e, por fim, que deduções se podem tirar de cada um deles. Esta enumeração parece-me completa, não omitindo absolutamente nada daquilo a que se pode estender a indústria humana.” (Regra XII)

Uma vez que René Descartes assegura-se de sua via metódica, que lhe autorizaria a anelar por um saber universal, volve seu *método* para a aplicação metafísica do mesmo, e a consequente fundamentação de um sistema filosófico.

No tocante ao sistema filosófico cartesiano, na concepção de Mário Ferreira, verifica-se, Em *Teoria do Conhecimento* (volume IV da *Enciclopédia*) (1958b): “Em seu famoso ‘Discours de la Méthodo’ revela Descartes, através de suas regras, o método que pretende empregar para a especulação filosófica.” (Santos, 1958b, p. 188) Tratava-se, segundo as convicções de Mário Ferreira, de supor, para Descartes, que “Não é suficiente ter um espírito bom (sólido), mas o principal é bem aplicá-lo. Portanto, a base e fundamento do verdadeiro conhecimento é a idéia ‘clara e distinta’, não devendo, aceitar nenhuma coisa por verdadeira, que não seja conhecida evidentemente...).” (p. 195)

A aplicação pertinente prescinde então de um alicerce incontestável, já que a indubitabilidade seria “o apanágio das ideias claras e distintas” – assim, segundo Mário Ferreira, “O ponto de partida indubitável para Descartes é o ‘*cogito, ergo sum*’.” (1958b, p. 23) No entanto, adverte Mário Ferreira, retificando um equívoco em que o próprio filósofo brasileiro incorreu sobre o famoso adágio cartesiano¹⁹:

O *cogito* é uma captação simultânea do pensamento e da existência, mas não é uma afirmação da existência apenas pela presença do pensamento, mas a afirmação imediata da própria existência ao captar que *cogitat* (cogito é ser *um cogitante*).

O *cogito* é captado por outro *cogito*; o *cogito* do pensamento é captado pelo *cogito* existencial, evidência connexionada num só ato, que o

¹⁹ “De nossa parte, reconhecemos que em nosso livro ‘Realidade do Homem’, tivemos algumas vezes ocasião de deixar-nos arrastar pela interpretação comum que se fez no pensamento de Descartes, do que nos penitenciamos.” (Santos, 1958b, p. 198) Não tivemos à nossa disposição a obra supracitada; porém, verificando a indagação que Mário Ferreira faz no volume I da *Enciclopédia, Filosofia e Cosmovisão*, e uma observação feita pelo autor em *Teoria do Conhecimento*, podemos chegar à conclusão que seu equívoco foi o de entender que Descartes teria dado, ainda que inadvertidamente, o mesmo significado ao pensamento e à existência, o que levaria o filósofo francês a uma tautologia, impossibilitando leituras sobre o pensamento positivo que há na filosofia de Descartes: “Não é o inteligível que aponta o ser, mas o ser significado pelo inteligível, por este representado (o conceito), que se afirma de imediato ao entendimento pela vivência do ‘cogito’, como mostramos, o que se não deve nunca esquecer, se não queremos falsificar (embora não intencional nem malévolamente) o pensamento concreto de Descartes.” (Santos, 1958b, p. 197)

intelecto, posteriormente desdobra. Quando Descartes toma consciência que pensa, toma consciência que pensa, que é pensante. Sua existencialidade não é uma decorrência lógica, mas uma captação imediata vivencial.

‘La pensée (*cogito*) et l'existence (*sum*) vont de pair, elles sont reliées, dans le même plan de réalité, par un lien analytique aussi indéniable qu'indissoluble’. Portanto, ligadas no mesmo plano de realidade, por um laço analítico tão inegável como indissolúvel. (Santos, 1958b, p. 196)

Assim como Descartes, Mário Ferreira, parte do pressuposto de que um sistema filosófico deve ser formulado assentado sobre um axioma basilar que seja “um ponto arquimédico de partida sobre o qual nenhuma objeção pode ser feita; ou seja: há um juízo universalmente válido e absolutamente verdadeiro” (Santos, 2009, p. 134)

O Ponto Arquimédico da filosofia concreta de Mário Ferreira é “Alguma coisa há...” (TESE – 1). Antes de Mário Ferreira chegar até tal juízo afirma, na introdução de *Filosofia Concreta*, que o *cogito* cartesiano “oferece graves dificuldades, e tem sido objeto de repulsa, porque não nos leva com segurança a outra ou outras certezas fora de nós.” (p. 63)

Mário Ferreira diz, então, que “Há um ponto arquimédico, cuja a certeza ultrapassa ao nosso conhecimento, independente de nós, e é ôntica e ontologicamente verdadeira.” (p. 68):

O nada absoluto seria a total ausência de qualquer coisa, *ab-solutum*, des-ligada de qualquer coisa, o vazio absoluto e total. Neste momento, podemos ser a ilusão de um ser, podemos duvidar de nossa experiência e da do mundo exterior, porém não podemos afirmar que nada há, porque a própria dúvida afirma que há alguma coisa, a própria ilusão afirma que há alguma coisa, e não o nada absoluto. (Santos, 2009, p. 67)

A fundamentação argumentativa do seu ponto arquimédico prossegue por várias vias de demonstração e metódicas, sem deixar de estar, implicitamente ou de modo

manifesto, presente. No entanto, há do princípio até a TESE 17 (“O ser pode ter surgido subitamente, pois sempre houve alguma coisa.”) (p. 93) um embasamento mais detido sobre a fundamentação do axioma basilar, que singra toda a obra; pois como foi dito, há uma ilação rigorosa entre o ponto arquimédico e as demais teses da obra, de modo que encontramos ainda na penúltima tese (TESE - 326), sobre a indutibilidade dos métodos, o seguinte enunciado:

Em todos os tempos considerou-se que o ponto de partida deve ser um ponto arquimédico, apodítico, de validez universal. Propusemos um que é de validez universal ("alguma coisa há"), sobre o qual não pode pairar nenhuma dúvida séria, pois ultrapassa até a esquemática humana. (Santos, 2009, p. 133)

Apesar de Mário Ferreira considerar que há importantes positivities na filosofia cartesiana, é justamente no ponto arquimédico de René Descartes (no *cogito ergo sum*)²⁰ que Mário Ferreira encontra o calcanhar de Aquíles que invalida o valor de universalidade da filosofia do francês.

No volume XVII da *Enciclopédia* de Mário Ferreira, *Filosofias da Afirmação e da Negação*²¹, uma obra composta de diálogos, segundo Mário Ferreira, “... para mais facilmente por, face a face, as oposições que surgem na alternância do processo filosófico.” (Santos, 1962, p. 18)

Assim como Platão inseriu seu mestre (Sócrates) como o ciente das questões pautadas nos seus diálogos, Mário Ferreira criou o personagem Pitágoras (Pitágoras de Melo) para ser o bem versado nos assuntos desenvolvidos no livro. A relação de Mário Ferreira com Pitágoras de Melo é, segundo as considerações do próprio filósofo

²⁰ “PONTO ARQUIMÉDICO - Deve-se chamar de ponto arquimédico, na filosofia, por semelhança ao de Arquimedes - que pedia um ponto fixo e uma alavanca, e com ela então deslocaria o mundo - o princípio, axioma ou postulado válido de per si, por si mesmo suficiente, que pode servir de ponto de partida e de apoio para todo um especular filosófico ou científico. O juízo "alguma coisa há" é o ponto arquimédico de toda a construção da nossa Filosofia Concreta. **O cogito de Descartes é um ponto arquimédico do seu filosofar.**” (Santos, 1964, p. 1113)

brasileiro, inusitada²². É, sobretudo, na esteira dessa obra que vamos expor os argumentos que Mário Ferreira aponta para invalidar a universalidade da filosofia de René Descartes.

No início de um dos diálogos da obra, “Diálogo Sobre o Critério do Conhecimento”, o personagem, Pitágoras de Melo, encontra-se hesitante: achava-se precisado de argumentos para fundamentar suas colocações a respeito da lógica, da falsidade, da verdade, do erro e da certeza – na lógica. Primeiramente o personagem expõe ‘a reflexão’ que lhe aflige naquele momento: “Tanto a falsidade como a verdade, logicamente consideradas, não têm graus. Os graus, têm-nos a certeza ou o erro. Se me permitem, mais adiante mostrarei as razões que justificam o meu modo de pensar.” (p. 102)

Após um devaneio sobre a inteligibilidade, envolvendo as questões da evidência, da razão, da verdade, e da certeza, afirma Pitágoras de Melo: “Ora, o que nos dá a validade de nossos conhecimentos é a evidência, e esta não é outra coisa que a razão da certeza.” (p. 102) Logo sendo advertido por um amigo que lhe diz: “Gostaria que você precisasse melhor os termos, pois há por aí muitas tautologias: se as palavras são dependentes você diz a mesma coisa, alegou Reinaldo.” (p. 103)

Então Pitágoras de Melo começa a discorrer sobre suas convicções, onde podemos perceber, como acima, pela verificação do uso dos termos, que estamos em terreno da filosofia cartesiana. Então, de modo mais enfático, direto, um amigo seu lhe pergunta: “— O critério de Descartes, que consiste nas ideias claras e distintas é um critério que você aceita, Pitágoras? — perguntou Ricardo.” (p. 105)

Ao que Pitágoras de Melo responde:

²² “E poderia dizer, sem buscar fazer paradoxos, que teve ele um papel mais criador de mim mesmo que eu dele. Não pautou ele sua vida pela minha, mas a minha vida pela dele. Eu propriamente o imito. É quase inacreditável isso. Mas é verdade: a personagem criou o autor. E é espantoso que foi de tal modo que até muitas das minhas experiências futuras foram vividas por ele. Aconteceu-me na vida o que eu já havia escrito no meu livro. Muitas das peripécias de minha existência foram antecedidas por ele. E é essa a razão por que o respeito tanto, por que o venero. Essa existência metafísica tomou-se real para mim. As ideias, que a personagem expunha, não eram então as minhas. Hoje, em grande parte, são. A personagem me conquistou. Na verdade, não pude resistir à tentação e ao fascínio que ela exerceu sobre mim.” (Santos, 1962, p. 20)

— Não, porque é demasiadamente subjetivo. No campo da filosofia, busco o fundamento nos juízos ontológicos, e sem o seu apoio toda afirmação, toda tese deve ser passível de demonstração. Uma tese que não ofende ou não contradiz um juízo ontológico é possível, e pode ser verdadeira, mas ainda não é para mim a evidência de uma certeza. (p. 105)

(...) “— E ainda, que essa certeza exige fundamentos ontológicos rigorosos. O critério de Descartes é para você meramente subjetivo.” E Pitágoras endossou a conclusão de Ricardo: — É isso mesmo. Tem seu valor, mas não é suficiente. (p. 106)

Então Pitágoras de Melo adensa seu posicionamento contrário ao *cogito* cartesiano, sugerindo que Descartes não mostrou que seu axioma fosse evidente, possível de ser apreendido pelo sentido mais imediato; nem demonstrado rigorosamente, até chegar a apoditicidade, mas que era uma colocação arbitrária e passional. Assim se referiu à natureza de tal argumento:

— (...) De minha parte, e seguindo a muitos outros, não considero como critérios de evidência a autoridade humana, o consenso geral, nem a utilidade pragmática, nem os instintos cegos, nem as intuições na linguagem popular, nem as paixões afetivas, nem os sentimentos, nem os testemunhos de consciência, nem as ideias claras e distintas de Descartes. Nada disso me serve para critério de evidência, e muito teria que dizer para provar que não serve. Mas, apenas, basta-me dizer que o critério de evidência tem de ser notado por si, evidente por si. (p. 107)

Isto posto, o diálogo tem sua sutilidade aumentada, com o desenvolvimento de uma questão que requer certa minúcia, e de grande importância para a filosofia:

— Então, a demonstração não é critério de evidência para você? — perguntou Ricardo.

— De certo modo não é — respondeu Pitágoras.

— Parece-me que há contradição em suas palavras, porque há pouco disse que exige uma demonstração apodítica, ou seja absolutamente

necessária, para acertar algo como princípio de evidência — retrucou Ricardo.

— Realmente disse isso, mas lembre-se que falei de certo modo. Preciso, portanto, justificar-me, porque julgo que está aqui um dos lugares mais perigosos do filosofar, e onde os homens têm naufragado mais facilmente. (pp. 107-108)

Pitágoras de Melo afirma – utilizando esclarecimentos que são muito caro à sua Matese, aos princípios – que a demonstração possui seus princípios próprios, que são evidentes, mas que não é ela a evidência propriamente dita. E exemplifica com o ponto arquimédico de sua Filosofia Concreta: “alguma coisa há” é um juízo evidente, mas não quer dizer que não possa ser demonstrado, dado indiretamente. É a própria natureza da evidência do enunciado que permite que, *a posteriori*, ele possa ser demonstrado apoditicamente. Assim, a demonstração não é critério de evidência, pois o evidente é já a apoditicidade apreendida no sentido mais imediato, a demonstração tem outra motivação, que supõe uma escalada.

Com esta exposição, de alguns preceitos do pensamento de René Descartes, encerramos o exame de alguns projetos filosóficos que almejaram a *Mathesis*, que tiveram sua razoabilidade analisada por Mário Ferreira. Verificamos que a validade universal é, não apenas uma característica, mas o próprio mote sobre o qual deve ser sustentado um empreendimento matético. A relação entre esses sistemas de pensamento permitiu que conhecêssemos a reexposição, em termos ferreirianos, da filosofia pitagórica, da qual o filósofo brasileiro vai se servir para formular vários postulados que embasam sua Matese; a coadunação entre símbolo, linguagem universal e metafísica, na *Arte* de Raimundo Lúlio, e, a exemplo do sistema pitagórico, a crença na legitimidade de princípios matemáticos aplicados em postulados filosóficos, por Descartes; assim como a elucidação do axioma basilar que, confrontado com o *cogito* cartesiano, demonstra sua rigorosidade para sustentar a Filosofia Concreta – ou seja, um desenvolvimento sobre características medulares para o conhecimento do sistema filosófico de Mário Ferreira.

Capítulo 2. Via Simbólica – um tema de verve platônico-pitagórica

Neste capítulo será abordada a compreensão que Mário Ferreira dos Santos detinha sobre o símbolo. Veremos como o filósofo brasileiro o caracteriza, para que possamos entender algumas intervenções que ele realiza mediante a operação simbólica. Para tanto, se faz incontornável o desenvolvimento sobre o princípio da analogia, tema

central na filosofia de Mário Ferreira, e a análise sobre a teoria da participação. Veremos, mediante a verificação da filosofia platônica, presente nos seus comentários ao *Parmênides*, como o princípio o logos analogante tem um papel fundamental na ontologia do filósofo brasileiro.

Em seguida, verificaremos como a presença da simbólica numérica decimal pitagórica ocupa um lugar de fundamento no conteúdo e no método do sistema filosófico de Mário Ferreira.

2.1. Símbolo, Analogia, Participação

A concepção de símbolo foi compulsada por diversos domínios dos saberes e crenças humanas. As acepções e nuances a respeito desse conceito são tão variadas que se faz pertinente que seja feita uma definição prévia sobre o mesmo: que se estabeleça a

natureza do significado dele no âmago do trabalho em que ele está inserido, pois, a partir dessa explanação prévia, torna-se mais viável desenvolver uma análise sobre um objeto de estudo que se caracteriza por comportar no seu interior uma função intrinsecamente remissiva – conceituar o símbolo é incontornavelmente um exercício metalinguístico.

Sendo assim, anunciamos, desde já, que a abordagem do símbolo, nesta dissertação, vai estar, não absolutamente restrita ou reduzida, mas prioritariamente e de modo enfático envolvida com a Filosofia, e com as funções que Mário Ferreira utilizou para compreender a filosofia platônico-pitagórica e aplicá-la na tessitura de seu próprio legado filosófico. Dito de modo mais específico: demonstraremos que, para Mário Ferreira, a teoria da participação das formas de Platão, assim como a *mímeses* pitagórica e platônica, são operações simbólicas que regem a existencialidade do ser, realizadas por intermédio da analogia de uma forma preexistente (no caso a seguir, por exemplo, do *arithmós* pitagórico):

Essa existencialização [do ser] é simbólica, portanto analógica. O **arithmós**, como tal, é uma estrutura aptitudinal do ser que não se distancia dele, nem se entifica subsistentemente. O que se entifica é o ser determinado como arithmós, repetindo-o, copiando-o (mimeses platônica) simbolicamente, aquele que nunca deixa de ser no ser, pois é da sua eficácia. (Santos, 1954a, p.174)

Devemos salientar, em vista da explanação da operação simbólica acima, que a relação entre símbolos e simbolizados só poderá ser melhor compreendida se levarmos em consideração a teoria da participação, pois há gradações e níveis de acomodações simbólicas distintas – o que será visto no subtópico “*Participação*”. Antes, porém, vejamos algumas características do símbolo na concepção de Mário Ferreira, que está exposta em várias obras da sua *Enciclopédia*, mas que encontramos de modo mais pormenorizado no início do seu *Tratado de Simbólica*: “a) *Polissignificabilidade* – a polissignificabilidade dos símbolos consiste na sua aptidão a se referirem a mais de um *simbolizado*. Um símbolo pode ser deste ou daquele referido.” (p. 52)

Consequentemente, como aponta Mário Ferreira em seguida, o simbolizado irá revelar uma característica de *polissimboliabilidade*, ou seja, “Um simbolizado pode ser referido por vários símbolos” (item “b”).

Continua, Mário Ferreira, a dar por itens as características que constituem o símbolo:

- c) *gradatividade* – O símbolo tem uma escalaridade de significabilidade a um simbolizado, pois ele pode ser melhor símbolo deste simbolizado do que daquele;
- d) *fusionabilidade* – capacidade do símbolo fundir-se com o simbolizado ante a apreciação simbólica, como sucede frequentemente na parte exotérica das religiões, em que os símbolos terminam por ser os próprios simbolizados;
- e) *singularidade* – característica de alguns símbolos que conseguem alcançar uma significabilidade única, de um único simbolizado, como o Ser Supremo, como símbolo de Deus. Nestes casos dá-se até fusibilidade;
- f) *substituibilidade* – os símbolos que se referem também a um mesmo simbolizado, entre muitos outros diversos a que se podem referir, permitem a sua mútua substituição;
- g) *universalidade* – todas as coisas são símbolos da ordem a que pertencem. Todas as coisas são símbolos da ordem a que pertencem. Todos os factos são símbolos do conceito, que é um esquema abstracto. Dessa forma o símbolo é universal. (p. 52)

Prosseguindo às caracterizações acima, contidas no *Tratado de Simbólica*, Mário Ferreira se refere aos sinais matemáticos e logísticos. Fundamenta, o filósofo, o estatuto de realidade desses afirmando que “os esquemas abstratos [aos quais esses sinais se referem] têm sua existencialidade indireta nos símbolos”, o que não quer dizer que “o símbolo, por isso, tenha maior valor que o simbolizado quanto a existencialidade...”, pois: “O símbolo não esgota a existencialidade do simbolizado. Apenas se refere a ele.” (p. 52-53)

A relação entre símbolo e simbolizado é a relação que se dá entre referente e referido, termos também empregados de maneira exaustiva na *Enciclopédia* do filósofo brasileiro. A correspondência é simples, e já sugere a sua definição clara pela

terminologia das palavras: o símbolo corresponde ao referente e o simbolizado ao referido.

Em relação ao conceito, Mário Ferreira dos Santos afirma:

No caso do conceito, a existencialidade deste é em outro, em nós. O esquema abstrato, que é o conceito, é apenas uma captação do esquema concreto da coisa, no qual tem de comum com outras. Negar a autonomia existencial do conceito não é ainda negar a existencialidade do esquema concreto do facto, do qual ele é apenas um esquema de esquema abstrato. (p. 53)

No entanto, submeter a autonomia da existência do conceito à facticidade concreta não implica na negação da existência esquemática do facto, do qual o conceito faz parte do esquema de formação. Segundo o filósofo brasileiro, “o não ter compreendido bem claramente este ponto é que levou muitos filósofos a situações insustentáveis na filosofia.” (p. 53).

Retomando os atributos e características dos símbolos, mencionados por Mário Ferreira no seu *Tratado de Simbólica*, temos agora, como será oportunamente demonstrado, a definição das características que mais importa para nosso trabalho são:

h) *função simbólica* – É preciso distinguir claramente a função simbólica do símbolo da função simbólica meramente sinalativa do sinal. Esta é apenas indicativa, esta aponta. O símbolo tem uma função analógica, explicadora portanto. O símbolo oferece uma *via explicativa*, como ainda veremos.

O símbolo é assim dual. Nele há:

- 1) uma **analogia de atribuição intrínseca**, que revela, afinal, um ponto de identificação com o simbolizado, e [grifo nosso]
- 2) uma parte ficcional quanto ao simbolizado. (p. 53)

Mas por que a utilização da via simbólica para se chegar à Matese de Mário Ferreira dos Santos? Segundo Luís Mauro Sá Martino (responsável pela introdução, edição e comentários do *Tratado de Simbólica* e de *Filosofia Concreta*):

À medida que os opostos convergem, as categorias de pensamento comuns com as quais se lida no cotidiano desaparecem em um primeiro plano, mas em um segundo nível as próprias categorias filosóficas se acomodam em uma tensão dialética permanente. A referência à simbólica sugere novamente que a unidade final do conhecimento, a Mathesis, só pode ser atingida pela via simbólica na medida em que o simbolismo comporta a significação de contrários e o próprio paradoxo de uma maneira que o raciocínio lógico-discursivo não consegue. (Santos, 2009, p. 164)

Veremos a denotação da passagem acima de modo claro e objetivo mais adiante, onde retratamos a simbólica numérica pitagórica, o emprego da dialética antinômica e o a concepção da realidade em conjuntos tensionais para, posteriormente, chegarmos às *leis eternas*. Por ora, achamos de bom grado expor uma passagem que retrate o assunto central desta dissertação (a via simbólica e a Matese), nas palavras do próprio Mário Ferreira:

De forma que a Simbólica, se a primeira vista e a impressão universal é de que ela oferece tremendas dificuldades para ser construída como ciência, para nós, contudo, depois de estudarmos a identificação e a analogia do símbolo, a ambivalência, a hierarquia, as referências segundo as esferas e segundo os graus histórico-econômicos do homem, a divisão dos símbolos em positivos e negativos, dos símbolos em aspectos superiores e inferiores, distinguindo claramente o símbolo da alegoria, o símbolo da metáfora, da quimera, somos capazes então de chegar até a uma construção, não só da semântica simbólica como também da sintaxe simbólica, a ponto de podermos com ela fazermos então uma verdadeira linguagem nova, que será não a linguagem do símbolo, mas a linguagem das interpretações simbólicas, isto é, dos conteúdos não só eidéticos noemáticos como também outros conteúdos, inclusive arquetípico que o ser humano contém e que estão na linguagem simbólica, que podem ser desse modo reduzido a uma espécie de metalinguagem. Vamos verificar então, que esta mesma metalinguagem será a metalinguagem a qual se

reduz a ciência e a qual se reduz a própria filosofia que é a Matese.
(Galvão, Nadiejda; Santos, Yolanda, 2001)

Não temos a presunção de realizar todas as operações que Mário Ferreira expôs acima. O próprio filósofo afirmou que seu *Tratado de Simbólica*, apesar de ser uma obra de larga alçada, estaria incompleta, precisada de alguns complementos. Ademais, nas palavras de sua esposa: Mário Ferreira “Pretendia organizar um curso de dialética simbólica... o que não chegou a realizar.” (Galvão, Nadiejda; Santos, Yolanda) A própria passagem acima é de uma transcrição do esboço deste curso. Também não chegou a publicar o ‘prometido’ “Dicionário de Símbolos e Sinais”, que podemos ver como “a sair” em algumas obras do filósofo.

Pretendemos, sim, demonstrar como a via simbólica – mediante a analogia, dos logos analogantes, no sistema filosófico platônico-pitagórico – é expressamente aplicada por Mário Ferreira dos Santos no aspecto que nos interessa: na relação entre a teoria da participação platônica, a *mímeses* pitagórica (correlacionadas por Mário Ferreira) e o simbolismo numérico pitagórico; assim como nas *leis eternas*, como alguns dos fundamentos da sua Matese. As características do símbolo (polissignificabilidade, universalidade, gradatividade, etc.), assinaladas acima, irão aparecer sem que seja feito sempre o apontamento por nossa parte – com o fim de não tornar a exposição do texto extenuante.

Analogia

A analogia é um tema de suma importância para o entendimento da Filosofia Concreta de Mário Ferreira. De acordo com filósofo, a depender da concepção que se tenha dela, podemos corresponder ou desaproximar sistemas filosóficos consagrados, como entre Platão e Aristóteles²³ – Filosofia Antiga – ou Tomás de Aquino e Duns Scot²⁴ – Filosofia Escolástica. Tal relevância se dá porque a analogia tem um papel fundamental como chave de apreensão da realidade, a começar pela compreensão dos próprios conceitos.

²³ Cf. Santos, 1958a. .

²⁴ Cf. Santos, 1954a, pp. 86-92

Segundo Mário Ferreira, “Os conceitos (enquanto esquemas noéticos): essência e existência, matéria e forma, substância e acidente, causa e fim, etc., resultam da abstração de dados comuns da experiência, quer interna quer externa”, seja “por influência da intuição ou da razão.” (Santos, 1954a, p. 75)

O filósofo brasileiro afirma que existem três modos de significar o conceito: a) por analogia (“quando aplicado a coisas diversas, com acepções que não são nem propriamente idênticas, nem completamente diferentes”); b) por equivocidade (“aplicados a diversos seres com significado totalmente diferente”); c) por univocidade (“aplicado a diversos seres com a mesma significação”). (Santos, 2007, p. 124)

Então Mário Ferreira afirma que “Os conceitos aplicados a objetos, de onde são tirados, por abstração, e aplicados ao ser, enquanto ser, ou às realidades que são o objeto da metafísica”, são os conceitos análogos, pois:²⁵ “só a analogia pode assegurar a pluralidade na unidade.” (p. 124)

Ademais, a analogia deve ser considerada como uma síntese entre o semelhante e o diferente, pois quando nos referimos a um termo análogo “reconhecemos que, nele, há algo que se assemelha ao analogado e algo que se diferencia.”: “Na analogia, há a participação do analogado pelo analogante, e tal participação indica a identificação mais remota ou próxima, segundo o nosso esquema.” (p. 123) É esta característica da analogia que viabiliza que, mediante a participação por hierarquia formal, a analogia conecte, a partir da via simbólica, a coisa sensível à sua estrutura ontológica, recebendo, assim, o seu ser – nos termos da filosofia platônica, apropriada por Mário Ferreira.:

A participação por hierarquia formal nos permite compreender desse modo a *via symbolica*, o *itinerarium mysticum* que podemos seguir, pois partindo das quididades que compõem o *arithmós plethós* de um ser (há aqui um *arithmós* tomado no conjunto das quididades), podemos ver que o ente, por sua participação na perfeição, é um apontar daquela perfeição e, conseqüentemente, do ser que a tem mais intensa ou em plenitude. (Santos, 2007, p 135)

²⁵ Porque não podem ser os unívocos nem os equívocos. (p. 124)

Ainda em relação à analogia, na obra de Matese, *A Sabedoria da Unidade* (1967a), encontramos esta advertência ao término dos capítulos (em apêndice):

“Problemática da Analogia” foi uma obra prometida por nós, e que fazia parte da série de obras de problemática da *Filosofia Concreta*. Em face de nossos livros de Matese, e revisando sua matéria, que perfeitamente se encaixa na parte sintética dessa *suprema instrução*, resolvemos dá-la, neste volume, em apêndice, ao lado de *Problemática da Substância e do Acidente* por serem matérias que servem de esteio aos exames futuros que a Matese empreenderá.

É exatamente o que almejamos, congruente com a estruturação do terceiro capítulo desta dissertação: num primeiro momento, elucidar de modo sucinto e sintético a conceituação sobre a disciplina da Matese, depois desenvolver o tema da analogia (com ênfase no *logos* analogante das tensões), para por fim explanar a fase concreta da Matese, ou seja, a exposição de leis matéticas.

Tendo em vista, então, os anseios deste trabalho, passemos para uma análise do apêndice último de *A Sabedoria da Unidade*: “Problemática da Analogia”.

Neste apêndice, lemos: “Podemos dizer de antemão, o que provaremos a seguir, que a grande variedade observada na Filosofia, na postulação de teses tão variadas, bem como na construção de tantos erros famosos, decorrem, inevitavelmente, da maneira de considerar os antepredicamentos: univocidade, equivocidade e analogia.” (p. 275)

Mário Ferreira destina-se, nessa parte do livro, à tarefa de afastar o univocismo (tendente para a concepção monista) e o equivocismo (tendente para o pluralismo) – segundo o filósofo, a analogia atualizada sob o aspecto da semelhança pode resultar na primeira e atualizada sob o aspecto da diferença pode resultar na segunda (p. 282).

Mário Ferreira afirma que “O termo análogo é um intermédio entre o unívoco e o equívoco, pois não se diz dos inferiores de modo inteiramente idêntico, nem inteiramente diverso; ou seja, em parte idêntico, em parte diverso.” (p. 285)

Depois o filósofo distingue dois tipos de analogia: a *analogia de atribuição extrínseca* (“quando atribui-se ao analogado secundário apenas o nome análogo”) e a

analogia de atribuição²⁶ intrínseca²⁷ (“quando se aplica também o conteúdo conceitual”). Esta última analogia é também chamada de *metafísica* e é a que mais interessa à Filosofia; a primeira interessa primordialmente à Estética. Assim sendo:

A analogia intrínseca ou metafísica é aquela em que o termo significa uma forma e esta se verifica formal e intrinsecamente em todos os inferiores, mas ao mesmo tempo com essencial. Esta analogia pode ser de atribuição intrínseca... mas a diversidade está fundada na ordem essencial de prioridade e de posterioridade. Esta analogia é a que interessa à Filosofia Concreta. (Santos, 1967a, p. 288)

Logo, “como o diverso é uma síntese entre o diferente absoluto²⁸ e do repetido, a analogia consiste numa síntese do diferente absoluto, do repetido e do idêntico.” (p. 289)

Como já afirmamos, Mário Ferreira achava que uma má compreensão da analogia levaria a erros na estruturação de sistemas filosóficos inteiros – daí a atenção acentuada que o filósofo dá ao tema. A analogia, como já pudemos verificar, é de suma importância para o entendimento do pensamento matético e concreto de Mário Ferreira, pois ela está no elo entre a síntese da filosofia pitagórica-platônica e seu projeto de Matese, afinados, ainda, com o sua cristandade.

Ademais, o tema da analogia é imprescindível para que possamos compreender a teoria da participação platônica, já que ela mesma implica sua efetividade: “Na analogia há a participação do analogado ao analogante, e tal participação indica a

²⁶ “Quando o análogo comum é atribuído ao analogado secundário, indicando uma dependência a respeito do principal, temos a analogia de atribuição, ou seja, quando atribuímos um termo a um secundário, em relação de dependência a um principal. E essa analogia pode ser ainda *extrínseca* (analogia de *atribuição extrínseca*) ou *intrínseca*.” (Santos, 1967a, p. 286)

²⁷ “Dizem *intrínseca*, por supor-se que a forma significada convém formalmente a todos os analogados, embora de maneira muito diverso. Diz-se de atribuição, porque se supõe também que a forma convém ao secundário por participação ou por dependência, ou por referência à forma principal.” (p. 287)

²⁸ “No conceito de distinto há uma síntese do diverso com o mesmo, superando o primeiro ao segundo. Se não houvesse o *mesmo* de certo modo nas coisas distintas, haveria um abismo e, conseqüentemente, uma ruptura no ser... Por sua vez o conceito de diverso aponta para algo irreduzível de modo absoluto, e ao mesmo tempo de algo repetido, pois a diversidade se fosse absoluta levaria também à ruptura do ser. Conseqüentemente, na diversidade, deve haver um diferente absoluto e algo repetido.” (p. 289)

identificação mais remota ou próxima, segundo o nosso esquema.” (Santos, 1954a, p. 82)

Em suma: o princípio da analogia, no sistema filosófico de Mário Ferreira, foi exaustivamente desenvolvido, com o costumeiro preciosismo que era de contumaz de um período da história da filosofia, que está entre os mais influentes na formação do filósofo brasileiro – a Filosofia Escolástica. A finalidade era fundamentar que os seres sensíveis são **partícipes de um Ser Supremo**, e que, em termos lógicos e ontológicos, isto é possível devido à operação analógica intrínseca (pois a extrínseca se restringe a analogias de semelhanças e distinções empregadas na estética e linguisticamente, e não metafisicamente, ontologicamente).

Participação

O Tema III, artigos 1, 2, 3, 4 e 5, do *Tratado de Simbólica*, inicia com “A participação” e é finalizado com “A Síntese da Analogia”. Durante esses artigos, percebemos, seja pela referência direta ou pelo uso da terminologia no desenvolvimento dos temas, uma preponderância acentuada da perspectiva platônica²⁹.

No início do Artigo 1, Mário Ferreira começa por afirmar que quando não há uma identificação e, por conseguinte, também não uma adequação completa entre símbolo e simbolizado, deve haver um *ponto de identificação formal* entre ambos, para que se possa haver uma relação de pertença que garanta ao símbolo uma característica que na verdade esteja no simbolizado. (p. 91) Ocorrendo esta relação, verifica-se com facilidade que entre símbolo e simbolizado há uma *participação*: E essa afirmação é evidente, pois ao examinarmos os símbolos, veremos que a formalidade que a este podemos predicar, é participada em certo grau pelo participante, mas que é atribuída ao participado (simbolizado) num grau mais elevado. (Santos, 2007, p. 91)

No entanto, um participante participa do participado de acordo com a sua natureza, obedecendo à sua proporção e características singulares; e o participado, por seu turno, tem uma idealização superior, na sua plenitude: “O participado pode ser de

²⁹ Há várias menções a Tomas de Aquino, mas este, sobretudo, fazendo menção à filosofia de Platão.

maior grau de perfeição, mas a participação, por parte do participante, dependerá do grau deste.” (Santos, 2007, p. 94)

Mário Ferreira coloca que há vários tipos de participação, e destaca duas: a *participação por composição* (na qual há a limitação do participante, que a define); e uma segunda, que mais se destaca em termos de simbólica e ontologia: a *participação por similitude*, ou por ***hierarquia formal*** (quando a essência participada não está em sua plenitude do seu conteúdo formal). (p. 96)

No “Artigo 2” (*A participação na ordem lógica e na ordem ontológica*), lemos:

É comum dizer-se que Platão só considerou a participação no campo das ideias, reduzindo-a assim apenas à participação lógica.

Entretanto, se tivermos um pensamento mais consentâneo com a genuína concepção platônica, veremos que a participação que se dá na ordem das formas, frequentemente chamadas ideias, é correspondente a uma participação na ordem do ser. (p. 101)

Ou seja, como afirma o autor: “As formas platônicas são fundadas em estruturas ontológicas.” (p. 103) – não se restringem às estruturas ônticas. Aliás, a própria estrutura ôntica só se efetiva porque seu ser participa da *ordem do ser*.

Assim todo o ôntico tem uma estrutura ôntica que é concreta, a qual corresponde a uma estrutura ontológica, que lhe é transcendente, e que pertence à ordem ontológica, à ordem do ser, apenas captada por nós logicamente, noéticamente, e proporcionadamente ao nosso espírito. (p. 104)

Ademais, a questão das estruturas (ôntica e ontológica), assim como a correlação e congruência entre a *participação* platônica e a filosofia pitagórica, mediante a *mímeses*, são assuntos que foram desenvolvidos pelo autor no Tema III, já retratados por nós, mas que ainda adensaremos. Antes de retratarmos a aplicação da analogia no âmbito prático (no subcapítulo seguinte), vejamos um fragmento do *Tratado de Simbólica* que retrata a concepção de simbólica para Platão, nas palavras de Mário

Ferreira, com o fim de mostrar a importância da *mímeses* – um importante ponto de toque entre a sua filosofia e a do grego:

Aplicando-a à simbólica, diríamos que o símbolo não contém em si a forma do simbolizado, mas apenas o imita. Não se dá uma composição entre o símbolo e o simbolizado, mas apenas uma imitação do segundo pelo primeiro. Esta seria a colocação platônica da relação entre símbolo e simbolizado. (p. 106)

2.2. *Parménides*: a concepção ferreiriana de Platão e o *logos* analogante

Mário Ferreira dos Santos pretendia publicar as obras completas de Platão (em 12 volumes) e de Aristóteles (em 10 volumes), ambas comentadas. Este projeto ficou inconcluso, porém alguns volumes ainda foram publicados por suas editoras (Logos e Matese), a saber: *Aristóteles e as Mutações*, *Das Categorias*, *Protágoras*, *O Um e o Múltiplo em Platão* (“*Parménides*”).

A respeito deste projeto de publicação é importante que se diga que Mário Ferreira pretendia realizá-lo, em grande medida, seguindo uma ordem de prioridade condizente com o seu critério de relevância temática, em afinidade com a edificação e enrijecimento de sua própria filosofia, a exemplo da reiterada relação entre a filosofia platônica e o pitagorismo. Deste modo, assim o filósofo se posiciona em relação ao que lhe motivou a iniciar a publicação das obras de Platão pelo *Parmênides*:

Como inegavelmente é nesse diálogo que se coloca primeiramente, e de modo nítido, a teoria platônica das formas, escolhemo-lo para iniciar a publicação, que ora fazemos, da obra de Platão, por nós comentada. Não seguimos, na publicação de seus diálogos, o método cronológico, mas o teórico. E como a teoria das formas é a doutrina fundamental do platonismo, e que sem ela não se pode compreender o tema da participação (*metexis*), nem o da imitação (*mimesis*), que Platão aproveitou do pitagorismo, é por essa obra que desejamos começar, já que ele, em todo o seu esforço filosófico, procurou resolver a antinomia do Um e do Múltiplo, que o parmenidismo deixou inegavelmente sem solução. (Santos, 1958a, p. 17)

Dentre os diálogos que compõem o *Corpus Platonicum*, é recorrente entre os exegetas do filósofo grego o parecer de que o *Parménides* seja o mais complexo – repleto de problemáticas e nuances. Desde já, prenunciamos que nosso foco referente

aos comentários de Mário Ferreira sobre o diálogo *Parmênides* será incidido sobre o tema da analogia, com o intuito de demonstrar a aplicação analógica na teoria da participação das formas platônica, e de como esta é correspondente com a *mímeses* pitagórica.

O Um e o Múltiplo em Platão (Parmênides) é também de longe a obra em que Mário Ferreira mais retrata o filósofo grego. Os “COMENTÁRIOS” contidos no livro não se restringem às questões que concernem às conversações, mas oferecem também várias análises, exposições e cotejamentos do legado filosófico de Platão em relação à herança intelectual de filósofos como Aristóteles e São Tomás de Aquino. No mais, o leitor que for ao encontro da obra pode estranhar a disposição do escrito, pois, nas palavras de Mário Ferreira: “preferimos tratar dos temas que são expostos neste diálogo, à proporção que o mesmo se desenvolve, não acompanhando a norma costumeira de anteceder o texto com a explanação.” (p. 15)

Logo nos primeiros comentários de Mário Ferreira sobre o diálogo, que se segue às primeiras trocas de palavras entre os personagens Sócrates e Zeno, encontramos o desenvolvimento sobre uma questão que é muito relevante para o tema da analogia, da participação e das formas na filosofia platônica: a **semelhança**. Assim, conta o filósofo brasileiro que “Entre os semelhantes, há algo que os analogia, pois, para que dois termos sejam semelhantes, impõe-se que haja entre eles algo que se equipare.” (p. 33)

Porém, como é bem contumaz na filosofia de Mário Ferreira, a preocupação primeira se volta para o estabelecimento e validação da estrutura ontológica em questão (a da semelhança). Afirma Mário Ferreira, então, que “Não interessa por ora saber que é esse algo, mas apenas estabelecer que há uma estrutura ontológica da semelhança, que é relação de equiparação em certo sentido.” (p. 33)

O filósofo brasileiro, então, expõe por consequência que: “Assim as coisas que se assemelham, de certo modo repetem essa estrutura ontológica.” Arrematando com o surgimento e aplicação da analogia: “E como poderia dar-se a semelhança se não fosse ela um possível no ser? Consequentemente, há uma forma da semelhança, um logos, que analogia as coisas que se assemelham.”³⁰ (p. 33)

³⁰ É bom que tenha em conta: “Mas a semelhança, que se dá entre estas e aquelas coisas, não é a semelhança em si. Tais coisas participam da forma da semelhança. E esta não pode ser um puro nada, portanto é um ser. E como tal, há o ser da semelhança em si, de que participam todas as coisas semelhantes a outras. E o mesmo se pode dizer da dessemelhança.” (p. 33)

Explanando a teoria da participação das formas platônica, colocando sob sua égide a estrutura ontológica da semelhança, o *logos* (analogante),³¹ a gradação, e os seres, Mário Ferreira assim se refere à doutrina platônica:

Como nenhum ser da existência cronotópica (*cronos*, tempo e *topos*, espaço) não é a semelhança em si nem a dessemelhança em si, tais seres apenas participam (*partem capere*), isto é, cada um repete a semelhança e a dessemelhança, não em sua plenitude, pois, se tal se desse, seriam a semelhança ou a dessemelhança em ato; seriam subjetivamente uma ou outra. Mas a estrutura ontológica da semelhança é anterior às coisas semelhantes, é um *logos* que, ontologicamente, antecede às coisas, o qual está na ordem do ser. As coisas semelhantes são, portanto, posteriores à semelhança. Como nenhuma das coisas tem em plenitude a perfeição da semelhança, e elas apenas têm parte, pela relação de equiparação, por isso participam. A participação, portanto, a posse de uma perfeição em grau menor, que outro ser tem-na em grau máximo. A semelhança, ontologicamente considerada, é a perfeição da semelhança. (p. 34)

Para esclarecer a coexistência, nas coisas mesma, do um e do múltiplo, Mário Ferreira elucidar, ao término dos primeiros comentários, sobre o *Parménides*, o seguinte:

Não há, porém, nada de extraordinário que duas coisas participem do *logos* da semelhança (no que são semelhantes) e do *logos* da dessemelhança (no que são dessemelhantes). Assim o Todo (que inclui todas as coisas) é Um, por participar do Um, e, múltiplo, por participar do múltiplo. (p. 35)

³¹ Portanto, os múltiplos participam da forma da semelhança e da forma da dessemelhança. E participam, porque nenhum deles é subjetivamente a semelhança nem a dessemelhança. Mas, neles, há o que os analoga (de *aná* e *logos*) isto é, um *logos* de que ambos participam em comum e, por participarem dele, são semelhantes por isso.

Seguindo o raciocínio da passagem acima, Mário Ferreira poderá afirmar sem receio que “Assim uma coisa pode ser uma sob um aspecto e múltipla sobre outro.” Como chama a atenção o filósofo brasileiro, na verdade, “As coisas podem ser umas e múltiplas, não, porém, que o um seja o múltiplo.” (p. 35), pois

As formas separadas, em si, não se misturam, e se tal se desse Sócrates se assombraria. E não se misturam, porque o *logos* da multiplicidade, da semelhança, do repouso, do movimento etc. são unidades em si, ontológicas sem dúvida, e que não podem modificar-se nem misturar-se. (p. 35)

Ademais, como menciona o próprio Mário Ferreira, nos comentários: “a teoria das formas apresentará outros aspectos, que a tornarão mais complexa, como também mais surpreendente.” (p. 35) Achamos pertinente apresentar, como o fizemos até aqui, para fins de entendimento panorâmico da teoria da participação e da teoria das formas, a doutrina platônica nas palavras de Mário Ferreira; porém, como foi dito, *Parmênides* é um diálogo complexo, com várias nuances que exigem a menção a vários aspectos da filosofia. Com isto, queremos reforçar que nos deteremos sobre o tema da analogia – pois será a coadunação da síntese da filosofia pitagórica (apresentada no início da dissertação), mais a elucidação sobre símbolo e a aplicação da analogia na filosofia platônica e pitagórica (apresentadas neste capítulo), além da exposição do simbolismo numérico, que irão nos fornecer os alicerces para adentrarmos na Matese de Mário Ferreira dos Santos.

A segunda parte dos comentários de Mário Ferreira sobre o diálogo se segue à conversa em que Parmênides deixa Sócrates confuso, e incapaz de prosseguir mantendo a mesma coerência argumentativa para defender sua teoria – uma vez que este diz que não pode afirmar que há formas ideais de coisas sensíveis consideradas abjetas.

Mário Ferreira coloca, então, que “Se foi fácil para Sócrates a polêmica com Zeno, já não será o mesmo com Parmênides”, pois “Sócrates é jovem, e suas ideias ainda não amadureceram.” E é parecendo levar em conta que “Parmênides anima-o [a Sócrates], fazendo-lhe ver que, ao atingir a maturidade do pensamento, não terá ele mais receio de fazer afirmativas, e os temores da juventude se dissiparão.” (p. 39) que Mário Ferreira parece aceitar a atmosfera amena proposta por Parmênides e não defender,

nesta passagem, Sócrates. Prossegue, então, Mário Ferreira, seu comentário sobre a teoria platônica, fazendo uma nova conciliação lógica que contempla a dimensão qualitativa e ontológica da doutrina, a saber, uma conexão entre semelhança, analogia, relação e concordância qualitativa (“pois a semelhança classifica-se logicamente como relação, mas o que a caracteriza é a concordância na qualidade” (p. 40)):

Mas a semelhança não se reduz a um mero *ad aliquid*, a um referir-se a outro, mas a uma analogia, na presença de um *logos* analogante de que participam duas coisas referidas uma à outra. A concordância na qualidade, nos aspectos qualitativos, revela que as coisas relacionadas são participantes de um *logos* analogante que as análoga. Em suma, a semelhança, para Sócrates, é a referência entre dois entes que participam, concordantemente, de um *logos* analogante qualitativo. A semelhança é, portanto sempre parcial. (p. 40)

Desta maneira, Mário Ferreira assevera que, uma vez que a teoria da participação das formas considera a “concordância na qualidade”, a “semelhança não é apenas uma relação” lógica, mas ontológica – enrijecendo a afinidade entre a filosofia do grego com a sua *dialética ontológica*:

Vimos que a semelhança classifica-se logicamente como relação, mas o que a caracteriza é a concordância na qualidade. Para que duas qualidades concordem, é necessário que elas sejam da mesma espécie, ou afins a uma espécie comum, ou melhor, análogas. Portanto, não há contradição no pensamento platônico, pois não se refere propriamente a uma relação em sentido lógico, mas apenas em sentido ontológico, pois o que análoga o semelhante é um *similis*. (p. 41)

Tendo em vista, então, que o filósofo brasileiro começa abordar uma questão fulcral na sua filosofia (a semelhança), Mário Ferreira afirma que “Cumpre-nos agora averiguar o que se entende por *similis* e similitudo, ou seja a semelhança.” Uma vez que este “É tema de grande importância no pensamento socrático-platônico, pois a constante procura dos logoi só pode partir das semelhanças entre os termos análogos.” Segundo

Mário Ferreira, “Toda a dialética socrático-platônica segue essa via, o que não foi bem compreendido pelos exegetas.” (p. 42)

Com a análise e consideração da similitude (da semelhança), Mário Ferreira deseja expor que “Propriamente a similitude não se fundamenta apenas na relação, mas na forma.” (p. 42), de modo que demonstre que a semelhança é uma das condições para fundamentar a lei que assevera que *todos os seres em algo se analogam* substancialmente – guardadas as devidas proporções de similitudes entre eles. Segundo Mário Ferreira, é essa operação analógica que torna a dialética platônica de maior alçada ontológica do que a Lógica Formal aristotélica, pois, nesta, nas palavras do filósofo brasileiro, “*de duas premissas particulares nada se conclui, enquanto na dialética socrático-platônica, se entre essas duas premissas se pode estabelecer uma analogia de proporção, ou seja, delas se pode captar um logos analogante, que é uma conclusão dialética.*”³² (p. 43)

Antes de finalizar a segunda parte aos comentários ao Parmênides, à ilustração contida na nota de rodapé, segue uma explicação sobre a consideração da particularidade dos seres em questão, e uma alusão que nos permite assegurar a relação entre a dialética platônica, fundada na similitude, e a via simbólica: “O atuar do agente é sempre proporcionado ao campo de sua atividade. Portanto, o logos que analoga as duas premissas. A semelhança entre ambos está aí. E é essa semelhança que é o fundamento da simbólica, quando tomada sob suas justas bases.” (p. 43)

Na terceira parte dos “COMENTÁRIOS” de Mário Ferreira, contidos em *O Um e o Múltiplo em Platão*, se destaca a vinculação entre a filosofia platônica e a filosofia pitagórica, já “que entre a *metexis* platônica e a *mímeses* pitagórica há perfeita unidade.” (p. 243) Mário Ferreira toma para si o encargo de legitimar essa relação e conferir validade ontológica aos *arithmoi* pitagórico e às formas platônicas:

³² No exemplo: “‘o leão reina no deserto’ e ‘D. João reina em Portugal’, pela lógica aristotélica nada se conclui, enquanto que, pela dialética socrático-platônica, pode estabelecer-se esta analogia de proporção: o leão está para o deserto, assim como D. João está para Portugal. O reinar de D. João e o reinar do leão, embora diferentes, são, sob certo aspecto, semelhantes, pois o leão, como agente, atua, no deserto, proporcionadamente à sua natureza de leão, e D. João atua, em Portugal, proporcionadamente à sua natureza de rei... O que dá conteúdo real à relação, que podemos estabelecer entre o leão e D. João, é o logos analogante, a concordância de ambos a um mesmo logos, do qual ambos participam.” (p. 43)

Não sendo esses *arthmoi* (Formas para Platão)³³ meros nada, a sua realidade é que nos cabe precisar. E é essa realidade que é um dos pontos centrais da filosofia socrático-platônica, e que não pode ser compreendida sem o exame da participação, da *metexis* platônica, que corresponde à mimesis pitagórica, à *imitatio*, à imitação, a qual implica, no seu conteúdo eidético, uma repetição, porque o imitante, de certo modo, repete o imitado. (p 54)

Aqui convém uma explanação sobre o que Mário Ferreira intitulava de teoria dos esquemas – que envolve o esquema concreto-ôntico (das coisas sensíveis) e o esquema eidético-noético (do mundo inteligível, eterno). Segundo a teoria em questão, é mediante a teoria da participação, a *metexis*, ou analogia, que as coisas sensíveis se tornam existencialmente possíveis, a partir da conexão parcial entre os seres sensíveis e a ordem ontológica do ser (o mundo das formas), submetidas aos princípios (como veremos mais detidamente no terceiro capítulo). Para Mário Ferreira, as coisas são o que são devido à sua *lei de proporcionalidade intrínseca*, à sua essência, à sua forma, correspondentes ao *arithmós* dos pitagóricos, à *haecceitas* dos scotistas, ao *quid* – leal ao seu ideal de sincretismo filosófico: “A forma aristotélica corresponde à forma pitagórica, que é a lei de proporcionalidade intrínseca dos seres, pois se este ser é isto e não aquilo, o é por ter uma certa proporcionalidade intrínseca, que é o seu arithmós.”³⁴ (Santos, 2007, p. 128)

Para concebermos como se dá a transmissão formal, é pertinente que concebamos a natureza limitada da matéria, dado que esta não recebe a forma em sua inteireza perfectiva, pois a recebe de acordo com a sua particularidade proporcional, e de acordo com os desígnios da analogia:

É evidente, pelo que já vimos, que a participação no pensamento socrático-platônico, não é de *composição*, pois a forma não se compõe

³³ A forma platônica é esse arithmós, não quando concreto na coisa, mas quando subsistente na ordem do ser, no mundo verdade. Este ser repete esse arithmós, e, nesse repetir, imita, com o que tem, aquela proporcionalidade, e estamos na mimesis platônica (imitação). Por isso diz que as coisas imitam as formas pois, enquanto tais, são as formas. (p. 59)

³⁴ Conciliação entre Tomas de Aquino e Duns Scotus. Cf Santos, 1954a.

com a matéria para dar surgimento a alguma coisa. Mas o que é, contudo, evidente, é que há, na coisa, uma forma também. Não sendo esta o *eidos* imutável, eterno e singular, só pode ser uma cópia daquela. E como se poderia dar essa cópia? Ela se dá pela disposição da matéria à semelhança da forma, ou melhor: a proporcionalidade intrínseca do ser repete, *materialmente*, o que a forma é *imaterialmente*. Há, assim, uma analogia entre a forma concreta (o esquema concreto) da coisa (*in re*), e a forma eidética do platonismo. (p. 75)

Ainda a respeito da teoria da participação, Mário Ferreira também defendia que essa teoria teria sido utilizada por Santo Tomás de Aquino, por quem tinha grande estima, como fundamento para afinar, e vincular, a filosofia platônica com a filosofia aristotélica – mesmo tendo Tomás de Aquino posse de apenas um diálogo platônico, e algumas referências indiretas; o que, para o filósofo brasileiro, só aumentava ainda mais a habilidade do escolástico, já que, mesmo de posse rasa, conseguira, o aquinatense, penetrar no coração pulsante da teoria platônica, ao mesmo tempo em que a tornava convergente com a do Estagirita:

Todos sabem quanto Tomás de Aquino, esse genial e soberbo filósofo medieval, sofreu a influência do pensamento aristotélico, como também do platônico. Da obra platônica manuseara apenas o “Timeu”, graças a Boécio, e quanto aos outros diálogos só os conhecia através de referências. No entanto, com tão poucos meios, esse gigante do pensamento foi muito mais justo na crítica do platonismo do que outros, e não se pode deixar de afirmar que toda a obra do aquinatense está movida pelo intuito de conciliar o pensamento aristotélico ao platônico, numa concepção mais alta. E o caminho encontrado por Tomás de Aquino foi o da participação, que conexiona, de modo admirável, as grandes contribuições desses dois magnos filósofos da antiguidade grega. (p. 64)

No entanto, Mário Ferreira dos Santos considera a distinção das vias: de Platão em relação à de Aristóteles e Tomás de Aquino. Estes dois últimos, como empiristas-racionalistas, tomavam como ponto de partida as coisas sensíveis; sendo assim, a estrutura geométrica, para eles, já era constituída por um considerável grau de abstração, que se elevado de maneira acentuada poderia se chegar aos *arithmós archai* dos platônicos e pitagóricos.

Mário Ferreira também retrata uma questão, sobre o legado intelectual platônico, que ainda hoje divide as exposições dos hermeneutas e exegetas da filosofia do grego – a questão do dualismo de Platão. Para Mário Ferreira, o monismo era inconcebível, pois “O monismo termina por ser pluralista para poder explicar a heterogeneidade e, conseqüentemente, torna-se absurdo.” (p. 163) O dualismo, no entanto, é inaceitável:

Um dos mais persistentes erros, que encontramos expostos nos livros que tratam do pensamento platônico, é a afirmação do seu dualismo. Na verdade, nenhum grande filósofo foi dualista, e Platão foi dos maiores. É raro o dualismo como os dualistas, e só um filósofo menor poderia aceitar dois seres que fossem o princípio do universo, ou um ser e um nada a principiarem-no. Nem o pensamento maniqueísta, que é constantemente chamado de dualista, em que pese as razões de tantos grandes valores que o combateram, não o foi realmente senão nas mãos de pensadores menores. O dualismo principal é tão absurdo, tão aporético, que nenhum filósofo o aceitaria. Há um dualismo não principiai, como se vê em Pitágoras, ao afirmar que o Um gera o Um, e este o Dois. (p. 106)

O “dualismo principal” não é aceito, mas o dualismo polar (ou “bipolarismo”) é imprescindível para a dialética antinômica utilizada por Mário Ferreira na sua concepção tensional – como veremos adiante.

O filósofo brasileiro costumava se manter atualizado sobre as questões que versava, fazia parte da Associação Internacional dos Pitagóricos, da Universidade de Atenas. Na década de 1950 há um acentuado desenvolvimento de leituras que levam em consideração a existência da doutrina não-escrita de Platão – de forte cunho pitagórico. Mário Ferreira analisou obras de estudiosos de Platão, como David Ross, e Auguste

Diès, Emile Chambry e Léon Robin, e demais autores que consideravam a teoria dos princípios da doutrina não-escrita. Então, no tocante a essa nova leitura, nosso filósofo desenvolve, de modo substancial, o que será considerada pela escola de Tübingen-Milão de protologia platônica – assunto do terceiro capítulo.

Encontramos em *Para uma Nova Interpretação de Platão* (1997), do historiador da Filosofia, Giovanni Reale, uma passagem que é condizente com o dualismo categorial (“Concepção polar”), e não “princípial”, assim como compreende o princípio platônico como uno-trinitário, concepção já adotada por Mário Ferreira com antecedência, em relação a essa obra, marco nos estudos de exegese sobre o *Corpus Platonicum*:

Mas, entre monismo e pluralismo existe uma via sintética intermediária, que é a que admite uma estrutura polar, ou melhor, bipolar do real, estrutura encabeçada por dois Princípios - o Uno e o Múltiplo indefinido - de tal modo que um não existe sem o outro e vice-versa, ou seja, dois Princípios que se mostram indissolúvelmente ligados. (Reale, 1997, p. 292)

O entendimento da filosofia platônica como una, mas considerando a existência, na mesma, da tensão de polos antinômicos, é relevante, a um só tempo, para a manutenção do estatuto de dialeticidade desse sistema, assim como permite a maior adequação para uma concepção que considera o trânsito a analogia como elo de ligação indissolúvel entre os seres e o Ser (o Uno).

A dialética socrático-platônica, em sua busca sem fim do logos analogante, é uma demonstração do pensamento unitário de Platão. Ela não é dualista, mas aceita as distinções e as separações, nunca, porém, abissais. Há, para usarmos nossas palavras, crise entre os seres finitos, mas tal crise aponta apenas a um diástema ou formal, ou físico, nunca um abismo, que se intercalasse entre os seres.

Como todos os seres se analogam mais remota ou mais proximamente, todos têm um logos comum que a todos analoga. E esse logos comum, fonte e origem, que unifica todas as coisas, é o Logos que surge depois nos seus discípulos tardios. Tudo quanto é, participa do Ser

Primeiro, cuja essência nos escapa, mas que sabemos que é quem dá o ser a todos os entes. Tudo participa desse Ser absoluto, tudo quanto é, de que modo for, substância ou acidente, com plenitude ou deficiência, pois todo modo de ser é ser, e todo modo de ser aponta a uma semelhança com o Ser Infinito, por participação. Este não pode ser um atributo das coisas finitas, dependentes, mas, sim, o princípio delas, de onde elas dependem. E por depender dele, é que todos os entes dele participam. Essa relação de dependência afirma uma relação de similitude deficiente, a qual é a essência da participação. (p. 108)

Ao término de *O Um e o Múltiplo em Platão* (“Parmênides”) Mário Ferreira dos Santos faz uma síntese dos seus comentários e convicções sobre a filosofia platônica, de grande valia para uma retrospectiva substancial, sucinta e consentânea sobre a perspectiva do filósofo brasileiro: “Positiva-se desse modo que a doutrina platônica da participação, retamente compreendida, afirma os seguintes postulados :” (p. 243)

- 1) Que a participação platônica, entendida por Tomás de Aquino, é mais justa que as realizadas por outros filósofos que àquela se opõem ;
- 2) que, para Platão, a participação não é por composição, mas por atribuição formal ;
- 3) que entre a *metexis* platônica e a *mimesis* pitagórica há -perfeita unidade ;
- 4) que as formas platônicas têm uma subsistência formal dinâmica, no sentido de poder, na ordem do Ser, que é o Bem ;
- 5) que as ideias de deficiência surgem dos graus intensistamente menores das participações e, portanto, não há formas negativas ;
- 6) que nenhum ser finito pode ter uma perfeição absoluta, porque o imitante, por melhor que imite, jamais alcança a plenitude do imitado ;
- 7) que todo ser participante é um ser composto, e, portanto, tem um número ;
- 8) que as perfeições (já que todas as perfeições são positivas) estão em grau intensistamente máximo no Ser Supremo ;

- 9) que o participante participa do participado proporcionadamente à sua natureza ;
- 10) que a perfeição participada pelo participante não constitui, subjetivamente, o seu ser, mas sim a sua posse, que é gradativa. Deste modo, nenhum ser é a perfeição absoluta de uma forma, senão o Ser Supremo, que é a perfeição absoluta de ser ;
- 11) que as formas não são subjetivamente singulares nem universais;
- 12) que as formas não têm uma localização, e os esquemas eidético-noéticos do homem são ainda um meio de participar a nossa inteligência das formas puras ;
- 13) que o esquema *in re*, nas coisas, a forma nas coisas, é uma lei de proporcionalidade intrínseca delas, um logos da coisa, que imita o logos da forma pura ;
- 14) que a Díada ilimitada permite a máxima determinação segundo a sua natureza (o Grande) e a mínima (o Pequeno) ;
- 15) que a mente humana não extrai a forma das coisas, mas apenas, pela abstração, constrói a forma que é noeticamente capaz de realizar, à semelhança da forma arquetípica. (pp. 243-244)

Com as características acima encerramos este subcapítulo, em que consta, em grande medida, uma síntese sobre a leitura que Mário Ferreira possuía da filosofia platônica, e que, juntamente com a simbólica numérica pitagórica, contém notas imprescindíveis para a compreensão da Matese do filósofo brasileiro.

2.3. Simbólica Numérica Pitagórica

Em *Pitágoras e o Tema do Número*, logo após o capítulo intitulado “As Dez Leis de Pitagóricas”, há um capítulo *sui generis*: “A Escada de Jacó”. Nele há de início uma passagem do neo-pitagórico, Nicômaco de Gerasa, onde nos deparamos com vários elementos primaciais do pitagorismo: a harmonia cósmica, a divindade, os números:

“Tudo o que a natureza arranhou sistematicamente no Universo parece, em suas partes, como no conjunto, ter sido determinado e posto de acordo com o Número, pela providência e pelo pensamento daquele que criou todas as coisas; pois o modelo foi fixado como um esboço preliminar, pelo domínio do número pré-existente no espírito de Deus criador do mundo, número-forma, puramente imaterial sob todos os aspectos, mas ao mesmo tempo, a verdadeira e eterna essência, de modo que, de acordo com o número, como segundo um plano artístico, foram criadas todas as coisas, como o Tempo, o movimento e todos os ciclos de todas as coisas.” (Nicômaco de Gerasa) (p. 204)

Logo em seguida, Mário Ferreira dos Santos põe uma passagem da Bíblia referente à Escada de Jacó:

Conta-nos a Bíblia no livro da Gênesis (28, v. 12-13):

“E sonhou: e eis uma escada, cuja base estava na terra, cujo topo tocava nos céus; e eis que os anjos de Deus subiam e desciam por ela.

E eis que o senhor estava no alto, e disse:

-- Eu *sou* o Senhor...”

E este foi o sonho de Jacó.

Eis o cenário ideal para a exposição de uma alusão simbólica e metalinguística do sincretismo de Mário Ferreira – uma ambientação de teor religioso precedida por uma crença do ideal pitagórico.

Apesar da primazia do platonismo em relação ao aristotelismo no projeto matético do filósofo, não são raras às vezes em que Mário Ferreira aloca os dois filósofos gregos no mesmo patamar de importância – com a distinção dos pontos de partida: o movimento descensional de Platão e o ascensional de Aristóteles. Vejamos o que decorre na escada (Santos, 2000, pp. 204-205):

Mário Ferreira afirma primeiramente que “É essa escada o símbolo da busca afanosa da verdade pelo homem. Essa escada é a Filosofia.”

Dito isto, Mário Ferreira prossegue situando alguns sujeitos dispostos em relação à escada, o céu e a terra: “Na base, começa o caminho dos que partem da experiência sensível. É dali que partem os empiristas, mas alguns permanecem, como os materialistas, sensualistas... nem todos são capazes de ascender os degraus.”

Em seguida Mário Ferreira, como era de se esperar, informa que dentre os empiristas que conseguem subir os degraus está Aristóteles; e que Platão está muitos degraus acima, olhando para a terra. Então, Mário Ferreira prossegue: “Aristóteles quer explicar o mais alto, partindo do mais baixo; Platão explica o mais baixo, descendo do mais alto. Mas o caminho é o mesmo: a escada. Apenas são outros os vetores.”

O terceiro filósofo aparece: “Lá, quase no topo da Escada, está Pitágoras. Ele não desce. Seus olhos voltam-se para o mais alto. Ele busca o topo luminoso, que seus olhos ofuscados levemente delineiam.” Pitágoras “Não parte do empírico, nem desce a escada. Sua doutrina é clara quando se pode vê-la com os olhos cheios de compreensão.”

Então Mário Ferreira afirma que “No topo, está a *Mathesis Megiste*, a suprema verdade.” Segundo Mário Ferreira, este é o trajeto do filósofo, e quanto mais alto o degrau, maior o grau de dificuldade dele. “Este símbolo nos facilita a compreensão desses três grandes gigantes da Antiguidade: Pitágoras, Platão e Aristóteles.”

Ao término dessa exposição simbólica, Mário Ferreira conta que Platão traz do alto segredos aos homens, mesmo sendo, por vezes, mal compreendido, esperando, assim, mais análises sobre seu legado; Aristóteles teria se aproximado bastante de seu mestre, e “sua obra imperecível deve ser sempre considerada um ponto de partida.” E, representando o aristotelismo ao mesmo tempo em que prestigia suas duas principais referências da escolástica, afirma que Tomas de Aquino e Duns Scot entenderam os passos de Aristóteles, e que “Seguiram suas pegadas, com os olhos voltados para Platão, e deste para o alto.”

Podemos, então, a partir desta ilustração, acessar, em grande medida, a hierarquia referencial de Mário Ferreira dos Santos, ao mesmo tempo em que verificamos sua acentuada característica sintetizadora que, a partir de legados distintos, aceita a incumbência de reunir suas positivities para ir ao encontro da Matese – e um dos aspectos primordiais desse projeto é a simbólica pitagórica dos números, à qual passaremos a retratar neste momento.

Simbólica dos Números

“A simbólica dos números” é também o título do primeiro artigo, do Tema V, do *Tratado de Simbólica*. E desde suas primeiras linhas já percebemos que Mário Ferreira dos Santos se preocupa em desprender da concepção meramente quantitativa dos números, que ainda impera na modernidade e é divergente da concepção pitagórica: estes, como pudemos verificar, consideram os números nos seus aspectos quantitativos e qualitativos.

Mário Ferreira afirma, no *Tratado de Simbólica*, em *Pitágoras e o Tema do Número*, e em outras obras de sua *Enciclopédia*, ou seja, reiteradas vezes, que essa concepção estreitada pela concepção meramente quantitativa dos números perverteu o legado pitagórico. Para os pitagóricos, nas palavras do filósofo brasileiro “o número não é apenas a medida do quantitativo pela unidade, mas é também a forma, como proporcionalidade intrínseca das coisas, e pode ser tomado, como realmente o é, sob diversas modalidades.” (Santos, 2007, p. 179)

Vejamos, mais uma vez, de forma sintetizada, como o faz Mário Ferreira, no artigo citado acima, o pensamento de Pitágoras sobre o número. Primeiramente, no que se refere à etimologia da palavra – segundo Mário Ferreira:

A palavra número vem do termo grego *nomos*, que significa *regra*, lei, ordem, mas Pitágoras usava a palavra *arithmós*, como número em sentido genérico.

A ordem é a relação entre um todo e as suas partes, e se considerarmos que onde há esta relação entre o todo e *as partes*, há uma certa coerência, vemos que a ideia de ordem se torna enriquecida. Para Pitágoras o *número* é também esta *ordem*, esta *coerência*, que dá a fisionomia da tensão de um todo. (Santos, 2000, pp. 111-112)

Dito isto, vamos ao encontro do fundamento: como bem adverte Mário Ferreira, em qualquer acepção de *essência* que usemos haverá sempre um caráter em comum entre elas; o de, impreterivelmente, conter algo que defina o que alguma coisa é (Santos, 2007, p. 178) E uma coisa qualquer só pode ser entendida como unidade coerente se considerarmos o ato de separação das demais coisas que não são ela; só assim alguma coisa terá sua unidade e coerência – sua unidade tensional. Mas para isso ocorrer tem que haver um paradigma de ordem, uma totalidade – uma situação relacional com um todo qualquer. Pergunta Mário Ferreira, se inserindo em contexto pitagórico: “*Não é essa ordem número?*” Ao que ele mesmo responde: “todas as coisas têm o seu número (*arithmós*) ou a sua ordem, a sua essência, por isso *tudo conceito é número*.” (p. 178)

Então Mário Ferreira afirma que para apreendermos a concepção pitagórica dos números temos que nos privar da perspectiva meramente quantitativa deles; pois, se seguirmos a linha de raciocínio que foi traçada até aqui, devemos considerar que o *arithmós* é quantidade, mas que também deve ser entendido, seja na ordem psíquica ou aplicado à facticidade, como relação, lei (a exemplo das *leis eternas* que veremos), ordem, regra, tensão (força coesiva que mantém uma unidade distinta das demais), e em sua dinamicidade:

Se considerarmos que os factos que constituem o nosso mundo, e nesse conceito de facto devemos incluir todos os corpos e os factos

psíquicos, vemos que eles não constituem, todos, uma coerência, ou, para usarmos da nossa linguagem, tensões estáticas, paradas, inertes, mas, constituem tensões dinâmicas que se processam, que passam de um estado para outro, que tomam uma direção³⁵. (Santos, 2007, p. 179)

Para compreender as leis ontológicas que regem os seres corpóreos, nos parâmetros da simbólica numérica pitagórica, é relevante que tenhamos conhecimento sobre as tríadas (inferior e superior) que explanam o trânsito dos seres na realidade disposta:

As tríadas são assim dispostas:

- Triada Inferior:

- a) coisas sensíveis;
- b) estruturas geométricas;
- c) números matemáticos (*arithmós mathematikoi*)

- Triada Superior:

- d) formas;
- e) estruturas ontológicas;
- f) *arithmós arkhai* (números arquetípicos)

Os saltos de uma “etapa” para outra acontecem à medida que vão atuando os graus de abstração. Assim, se tomarmos como ponto de partida as coisas sensíveis, que fazem parte do plano ôntico, dos seres sensíveis (tríada inferior), a partir de uma abstração, podemos inferir que eles são compostos por estruturas geométricas, apreendidas por nós pela simples verificação de suas dimensões espaciais. Atuando-se com um grau mais elevado de abstração podemos constatar que das estruturas geométricas chegamos facilmente a números matemáticos (são, por exemplo, as realizações das operações algébricas e da geometria algébrica) – eis a Tríada Inferior.

Porém, as possibilidades de esquemáticas do conhecimento não se encerram nesta tríada. Logo no primeiro patamar da Tríada Superior há as formas, de modo que essa serve de elo entre as duas tríadas. Mesmo não fazendo parte da estrutura ôntica, da

³⁵ “O número é, por isso, também, processo, ritmo, vector, fluxo.” (Santos, 2007, p. 179)

Tríada Inferior, temos acesso a ela pela via intelectual. Essa forma, o esquema eidético da coisa³⁶, aquilo que a define, sua proporcionalidade intrínseca, sua tensão, faz parte de um todo ordenado, – e quando essa forma se rompe desse todo, dessa ordenação, vai pertencer à outra esquemática. (Santos, 2007, pp. 187-188)

A estrutura ontológica da forma revela os números arquetípicos (os *arithmós arkhai*), que são imediatamente inferiores à terceira tríada, a Tríada Divina, como veremos. (p. 188)

Assim:

No campo da simbologia poderíamos, portanto, dizer que as coisas sensíveis participam das estruturas geométricas, das figuras, dos números matemáticos, das formas, etc. Desse modo as coisas podem simbolizar o mais alto, até alcançar os *arithmoi arkhai*... (Santos, 2000, p. 119)

Mário Ferreira afirma que à Triada Inferior, e à Triada Superior junta-se a Tríada Divina, composta pelo a) UM (que não é número) b) o enlace entre eles (a afeição) e c) o segundo Um. Este cria a Díada, que por sua vez gera as coisas sensíveis. Somando as três triadas temos o “*novenário supremo, que, tomado como unidade, é o grande 10, a Década Suprema, a Suprema Unidade, o UM (como Todo, Tudo é Único)*.”³⁷ (Santos, 2007, p. 208)

A respeito da Década Sagrada ou *Tetractys* (pois $1 + 2 + 3 + 4 = 10$), Mário Ferreira usa de uma epígrafe em um capítulo de *Pitágoras e o Tema do Número*, uma prece pitagórica³⁸ que pode transmitir, parcialmente, o significado da representação simbólica do “Dez Sagrado”:

³⁶ Portanto, tanto para o platonismo, como para o pitagorismo, o esquema eidético da coisa pertence à onipotência do ser, é, portanto, *ante rem*. Na coisa temos o esquema concreto por imitação (mimeses) ou seja, *in re* e, na mente humana, temos o esquema noético-eidético, isto é, *post rem*. (Santos, 2000, p. 119)

³⁷ “O 3 é o símbolo consequentemente da relação, e sabemos que, na Teologia, há relações entre Deus-Pai, como vontade, Deus-Filho, como Intelecto e Deus-Espírito-Santo como Amor, o infinito poder unitivo do Ser. Podem-se formular outras interpretações da trindade, mas sempre há, no 3, um sentido da relação das partes ou dos elementos ou das pessoas (como na Trindade cristã).” (Santos, 2007, p. 208)

³⁸ A prece pitagórica, que acima reproduzimos, foi transmitida através dos tempos e conservada por todos aqueles que se dizem ou julgam discípulos do grande mestre. Nela, está contido algo da verdade da concepção fundamental, porque há sem dúvida influência da linguagem simbólica religiosa. Escolhemo-la

Abençoa-nos, número divino, tu que engendraste os deuses e os homens! Ó Santa, santa Tetractys, tu que conténs a raiz e a fonte do fluxo eterno da criação! Pois o número divino inicia-se da unidade pura e profunda, e atinge depois o quatro sagrado; e engendra, após, a mãe de tudo, que realiza tudo, o primogênito, o que não se desvia nunca, que não se cansa nunca, o Dez sagrado, que detém a chave de todas as coisas. (Santos, 2000, p. 143)

No entanto, a simbólica numérica pitagórica não repousa sua influência apenas sobre o conteúdo da filosofia de Mário Ferreira mas, antes, já parece estar presente na sua própria metodologia – não é de se esperar diferente disto, dado que, como exigente estruturador e sistematizador do conhecimento, Mário Ferreira conceba que deva haver uma coerência rigorosa que coloque em conformidade método e conteúdo.

A Decadialética

Mário Ferreira considerava os entes das coisas sensíveis, que são assistidas pelo ser, antagonicamente, pois:

O ser, como tal, é simplicidade, e não necessita, por ora, de um outro princípio para explica-lo. Mas os entes, enquanto seres prefixados, determinados, finitos, são seres híbridos de modos de ser, por isso conhecem, na sucessão do seu acontecer, o devir que nos revela as suas mutações, como estas revelam aquele. (Santos, 1954a)

No entanto, alguns seres têm o seu princípio e a sua realidade coordenados por outros seres. Esses princípios podem ser, segundo Mário Ferreira, **físico**, a exemplo de “quando os antigos simbolizavam-no com um princípio, como a água...”, no caso de Tales de Mileto; podem ser princípios **lógicos** (princípio de identidade, de não-contradição, de terceiro excluído, etc.); ou princípios **metafísicos**, “que não são dados

para servir à nossa análise, e, também, de ponto de referência para o exame do pensamento posteriormente exposto por discípulos, exegetas e adversários, por considerá-la como um documento que evidencia, sem dúvida, muito do verdadeiro pensamento de Pitágoras. (Santos, 2000, p. 143)

pela intuição sensível, são exigências da razão para explicar os fatos da experiência”. (Santos, 1954a, p. 160)

Por sua vez, a ontologia dicotomiza os princípios em intrínsecos (inerentes ao próprio ente enquanto ente). Devido à essa interiorização, para atingirmos, “partimos da experiência e os distinguimos metafisicamente” (p. 160) Assim chegamos nas dualidades: potência e ato, essência e existência e matéria e forma – estes dualismos não se distinguem real-fisicamente, mas real-metafisicamente. Já os princípios extrínsecos são as forças que atualizam o que é de intrínseco no ente – a exemplo da influência dos elementos meteorológicos sobre a germinação de uma semente. (1954a, p. 160)

Mário Ferreira afirma que “‘Na Decadialética’, esta dicotomização dos princípios surge na concepção cooperacional dos fatores emergentes e predisponentes”, que não seriam revelados pelo devir e pela operação da potência ao ato. – mas que leva em conta o “bipolarismo” tensional entre os elementos que deve compor a dialética.

Seguindo a exposição do raciocínio de Mário Ferreira, as tensões, que são as forças atuantes que viabilizam a formação dos seres, na medida em que *coerencia* suas unidades, podem participar na originação de outros seres, com suas esquemáticas próprias, quando há separação desse ser em relação à sua tensão anterior e adesão à outra unidade, que continuará integrante, devido à *lei da unidade* (simbolizada pelo número um), a um todo do qual ela é parte, ou passará a participar de outra totalidade, mas obedecendo às leis que agem de acordo com os componentes que foram mencionados acima:

As tensões, tomadas isoladamente, possuem seus princípios (fatores emergentes), os quais se atualizam, segundo as condições do contorno das constelações tensionais, que atuam como covariantes cooperacionais, e permitem a atualização dos primeiros. Uma tensão não atualiza o que já não tem em potência, mas essa atualização depende da predisponência dos fatores extrínsecos que favorecem, embaraçam, dificultam ou impedem totalmente o desabrochamento da emergência.

A concepção tensional exige que a perspectiva sobre a realidade disposta seja dual e antinômica, pois considera a captação da disposição composta por elementos

opostos, mesmo em se tratando de uma mesma unidade – seja ela qual for. Desta forma, a dialética equivalente para análise é uma dialética antinômica, e como toda a realidade disposta, para Mário Ferreira, obedece à cosmovisão pitagórica, regida pela Década Sagrada, o simbolismo numérico se torna imprescindível – a dialética que atende a essas exigências é a Decadialética, composta por dez campos de pares antinômicos.

Mário Ferreira dos Santos definiu que a Decadialética “é a dialética dos 10 campos de raciocínio que combinam entre si e tornam o raciocínio dialético complexo, heterogêneo, como a heterogeneidade da própria existência.” (Santos, 2008, p. 257)

Os dez campos são: 1) campo do sujeito e do objeto; 2) campo da atualidade e da virtualidade; 3) campo das possibilidades reais (virtualidades) e das possibilidades não-reais; 4) campo dialético da atualidade e a antinomia entre intensidade e extensidade; 5) campo das oposições da intensidade e da extensidade nas actualizações; 6) campo das oposições do sujeito: Razão e Intuição; 7) campo das oposições da Razão: conhecimento e desconhecimento; 8) campo das oposições da razão: atualizações e virtualizações racionais. (Atualizações e virtualizações intuicionais); 9) campo das oposições da Intuição: conhecimento e desconhecimento; 10) campo do variante e do invariante.

Vale salientar que, segundo Mário Ferreira, a aplicação da Decadialética não exige que sejam aplicados todos os 10 campos, mas que a utilização dos campos em sua totalidade implicaria numa maior proximidade do alcance das possibilidades de determinado raciocínio:

Vimos assim a grande polaridade de todo o processo dialético que se realiza em 10 campos que se compenetraram, interatuam, numa reciprocidade constante, e geram muitíssimos outros, que deles participam. Não se julgue daí que, *para termos um raciocínio qualquer, tenhamos que trabalhar sempre com esse dez campos*. Podemos raciocinar formalisticamente, apenas considerando as atualidades (como na prática o fazemos), como podemos raciocinar com dois, três e mais campos. Mas um raciocínio, para realizar as nossas maiores possibilidades, a nosso ver, deve incluir dez campos. (Santos, 2008, p. 248)

Sendo assim, pudemos verificar que entre a filosofia platônica, seja na tradição direta, do dualismo platônico, seja na tradição indireta, que contempla a teoria dos princípios e que leva em conta a doutrina não escrita do filósofo grego, e a reexposição da filosofia pitagórica com seu simbolismo numérico, realizada por Mário Ferreira e contida, sobretudo, em *Pitágoras e o Tema do Número*, há considerável conformidade; de modo que se faz pertinente, primeiramente, expor considerações que Mário Ferreira faz da filosofia platônica para estarmos habilitados a entrar, propriamente, na teoria dos princípios da Matese de Mário Ferreira dos Santos.

Capítulo. 3 A Matese de Mário Ferreira dos Santos

A fase final da *Enciclopédia de Ciências Filosóficas e Sociais* de Mário Ferreira dos Santos é assinalada pelas obras da série Matese. Neste capítulo será retratada a natureza deste empreendimento – sua elava verve platônico-pitagórica, sua conceituação e caracterização, a teoria das tensões na estruturação da realidade, e a verificação de leis matéticas, das *leis eternas*, que imperam e governam todas as coisas.

3.1. Conceituando a Matese

No capítulo anterior fizemos uma exposição sintética da concepção de símbolo para Mário Ferreira, enumerando algumas características que o símbolo possui. Entre as características do símbolo, expomos a *analogia por atribuição intrínseca*, que é a analogia que permite uma projeção qualitativa do (seu) conteúdo, do simbolizado para o símbolo, que se dá na efetuação – mediante os *logos* analogante – da *participação*. Feito isto, passamos para a ilustração e aplicação prática desse processo, tendo em vista os “COMENTÁRIOS” ao *Parménides*, contidos em *O Um e o Múltiplo em Platão*, onde Mário Ferreira faz uma defesa da teoria da participação das formas platônicas e corresponde-a a *mímeses* pitagórica, fundamentando a legitimidade de ambas, e as conformando com os ideais da Filosofia Concreta. Então, numa passagem que simboliza a escalada da filosofia, situamos as principais referências de Mário Ferreira, para, por

fim, expor a relevância da simbólica numérica pitagórica, ilustradas pela *Década Sagrada*. Uma vez que dispomos deste ordenamento, nos habilitamos, agora, retratar a *Matese* de Mário Ferreira dos Santos.

A Filosofia Concreta de Mário Ferreira é caracterizada por fundar pontos de convergências entre projetos filosóficos com meios e fins distintos. Não há um abandono ou muito menos uma negação desse projeto filosófico com o início das obras da *Matese*. Na verdade, existe o acento de uma verve pitagórico-platônica, mas as influências aristotélicas e da escolástica continuam contribuindo para com o produção intelectual do autor de forma substancial – o maior prestígio do platonismo-pitagórico já é flagrante antes das obras precedentes à *Matese*, assim como o aristotelismo-escolástico é presente, por assim dizer, nessa disciplina, pois se trata de um prestígio qualitativo e de afinidade do filósofo, e não meramente de uma verve que se diz pelo quantitativo. Não à toa, como vimos no segundo capítulo, Mário Ferreira menciona a teoria da participação de Tomás de Aquino como um dos argumentos a favor de um aquinatense mais platônico do que aristotélico. Ademais, o verter-se para os *princípios enquanto princípios*, a manutenção do teor matemático e a fundação de *leis eternas* fundadas na simbólica numérica pitagórica, acentua em muito o “platonismo-pitagorizante” da *Matese*.

Como podemos ler na introdução de *A Sabedoria do Ser e do Nada* (vol. I), a *Matese* é uma disciplina que complementa a Filosofia Concreta: uma vez que Mário Ferreira havia aplicado com primazia a *via ascendente* (da empiria aos juízos) para a formulação das teses contidas em *Filosofia Concreta*, “Ela necessitava, também, percorrer a via inversa, partir dos princípios para a nossa experiência, para verificar, seguindo a via descendente, se os resultados se adequavam entre si,” para verificar “se não surgiam contradições, se não se imporia uma nova problemática que pudesse por em risco aquilo que já estava estabelecido de modo rigoroso.” (Santos, 1968a, p. 20)

Então, para completar o trabalho que havia sido realizado na Filosofia Concreta, ela própria exigia que estudássemos os princípios. Surgiu, assim, a necessidade de construir a *Matese* da Filosofia Concreta. Aproveitamos este termo *Matese*, dos gregos, no velho sentido que ele tem, de *suprema instrução*, de supremo conhecimento, porque reconhecendo-se os princípios de todas as coisas, das que são e

das que não são, alcançaríamos ao supremo conhecimento cabível ao homem, acessível aos iluminados apenas pela luz natural da nossa razão, de que seríamos capazes de alcançar. (Santos, 1968a, p. 20)

O exame e apreço pela filosofia pitagórica e uma cultura filosófica considerável, juntamente com o anelo pela apoditicidade, permitiram um ordenamento de elevado rigor e caráter matemático na tessitura da produção filosófica de Mário Ferreira. A perspectiva matemática, como vimos em alguns projetos de *Mathesis*, no primeiro capítulo, tem uma aptidão para buscar um princípio matemático em comum na realidade disposta (princípio metamatemático), entre as disciplinas, como dentre as disciplinas filosóficas (princípio metafilosófico), possibilitando, assim, a construção de uma disciplina geral, que possa fundar uma metalinguagem entre os saberes – à disciplina que tem como foco esse ponto de toque Mário Ferreira denomina de Matese, e seu o objeto de estudo *é o princípio enquanto princípio*.

O conhecimento ideal do princípio seria para Mário Ferreira uma condição *sine qua non* para o exercício da filosofia; e esta poderia ser, segundo afirma o filósofo brasileiro, resumida a duas indagações, que seriam: se as coisas são (*an sit*), e o que as coisas são (*quid sit*):

Na verdade, toda filosofia humana gira em torno destas duas perguntas. Todo o afã organizado, todo o esforço que o homem empreendeu tendem a responder a estas duas perguntas: se as coisas são, e o que são as coisas. Em suma, toda a Filosofia pode resumir-se aí. E para saber o que elas são, o homem tem de conhecê-las, não só na sua intimidade, mas, também, nas relações que elas possam ter com as outras, e esta é a razão porque tem de saber de onde elas principiam, o que as põe em causa, porque elas são, em que consiste o seu próprio ser, quais as relações de semelhança que elas possam ter com outras, e também, as de diferença; o ser humano precisa, para saber o que as coisas são, saber aos poucos, na proporção de suas forças, tudo o que contribui para que as coisas sejam o que elas são. (Santos, 1968a, p. 18)

Como dito acima, para responder satisfatoriamente a essas perguntas, Mário Ferreira coloca que o homem: “Consequentemente; ele, procurando saber o que elas são, terá, inevitavelmente, de dirigir-se aos princípios. Ou seja, de onde elas começam a ser o que são. Inevitavelmente, tem de se colocar para ele a ideia do princípio.” (p. 19)

O capítulo “Da Analogia Universal”, de *A Sabedoria do Ser e do Nada* (vol. I), analisado com devida acuidade, pode nos fornecer o trânsito que comporta as etapas que constituem os anseios almejados pelo projeto da Matese de Mário Ferreira, ao mesmo tempo em que justifica e legitima logicamente a escolha de seu objeto de estudo. Então vejamos:

Primeiramente precisamos ter em conta que entre o princípio e o principiado há, regido pela *lei da relação* (simbolizada pelo número três), um *logos analogante* (entre os dois termos positivos). Para compreendermos a relação entre princípio e principiado é necessário que os dois sejam “reais e distintos”; no entanto, não pode haver uma separação em termos absolutos, senão não haveria uma conexão atuante – e eles têm um logos que os análoga. Podemos, então, utilizando essa argumentação, chegar à conclusão que existe um princípio que não provenha de qualquer outro (*simpliciter*, como o Ser Supremo), causal, que seria um princípio *a se* (que independe da atuação alheia para ser). Continuando:

Se considerarmos o princípio, enquanto princípio na coisa, podemos vê-la sob dois aspectos: o princípio *quod*, o princípio que opera, e ainda podemos tomá-lo como princípio *quo*, o pelo qual opera. E poderíamos ainda dividir o princípio *quo*, o pelo qual ele opera, como princípio substancial, que é um princípio necessário, e um princípio accidental, que é um princípio contingente, e um absoluto, que são os *logoi* as leis que regem as coisas. Se tomarmos o princípio substancial, o que é necessário, o que vai constituir a substância de alguma coisa, vamos considerar este princípio como aquele que infunde um ser à coisa, e é este princípio que chamamos *causa*. (p. 25)

Essa coisa tem a sua *forma* (substancial ou accidental). A substancial dividi-se em: “a substância henótica (do *hen um*), que é uma substância *simpliciter* simples

(como a do Ser Supremo), e a substância *hólica* (de *holos*), que é a de composição, *secundum quid*, que é um princípio de tensão” (que será visto de modo mais adensado no próximo subcapítulo). (p. 26)

Podemos concluir, então, que nas causa, intrínsecas ou extrínsecas, há algo que é necessário para constituir a coisa. Há também nas coisas “algo que é absoluto delas, que não constitui a sua tectônica, mas que a rege totalmente, que são as leis, os logoi, enquanto leis, às quais elas obedecem... porque exercem império absoluto.” (p. 26) São as leis que regem, desde o princípio, todas as coisas: “são leis *principiais*, são *logoi arkhai*, cuja especulação em torno delas, *como* dissemos, é um desafio à argúcia humana.” (p. 26)

Por sua vez, os princípios podem se manifestar nas quatro principais esferas, e sobre elas atua nossa cognição:

...leis que regem as coisas na sua **onticidade**. Dentre estas, frustráveis e não frustráveis, encontramos **leis lógicas**, e nelas incluídas, leis indefectíveis, leis indesviáveis, leis das quais não nos podemos afastar, se quisermos manter retamente o nosso *juízo*. Encontraremos **leis ontológicas**, leis que regem o ser enquanto ser, que são princípios válidos depois para o *lógico* e para o *ôntico* e, finalmente, as **leis matéticas**, leis que são a própria glória e esplendor dos princípios, dos princípios supremos, do princípio remotíssimo, do princípio do princípio. (p. 27)

A via de verificação dessas leis, segundo Mário Ferreira, era a **intuição apofântica**. As leis seriam evidenciadas porque, assim como vimos na sua definição da *dialética ontológica*, elas são existentes imprescritivelmente e independem de nossa existência para existirem – cabendo a nós apenas lançar a iluminação para que possam ser vistas:

Buscar estas leis, descobri-las, é ao mesmo tempo evidenciar a conexão que há entre elas. Há uma ordem e subordinação das *leis* ônticas às lógicas, destas às ontológicas, e destas às matéticas. Esse conhecimento revela-se-nos não como uma criação do nosso espírito,

mas apenas como uma descoberta que se ilumina à nossa mente. Chegamos a elas por uma intuição apofântica, por uma **intuição iluminadora**, por uma intuição que nos revela a verdade dessas *leis*, que não são arbitrárias, que não são uma criação, nem do nosso entendimento, nem da nossa vontade, mas que ultrapassam a nossa vontade e o nosso entendimento, ao mesmo tempo que imperam sobre eles, como bem o sentiram Santo Agostinho e São Tomás (*Summa Theologica* - I · II 9 :90 e 95). (p. 27)

Ademais, nos deparamos reiteradas vezes com o império da analogia no sistema filosófico de Mário Ferreira. Na introdução do primeiro volume da última obra de autoria do filósofo brasileiro, *A Sabedoria do Ser e do Nada*, lançada por sua editora (Editora Matese), há afirmação de que ele tentava ao máximo se afastar do *axioantropológico* nos seus exames e sentenças filosóficas; ou seja, de ir ao encontro das verdades que governam a realidade independente da interferência humana, sem, no entanto, afirma ele, dizer que essa é uma perspectiva que opera em detrimento do valor da mente humana³⁹ – e nessa colocação há, mais uma vez, a presença impreterível da analogia para a busca resultante do anseio humano pela verdade, mediante a filosofia:

De qualquer forma, seja qual for a relação entre nós e a verdade das coisas, há de haver uma analogia, e se há uma analogia, há, necessariamente, um *logos analogante*, uma *ralio*, uma lei que análoga, nós e tudo mais, inclusive a própria verdade de nós mesmos. Ora, se o ser humano não fosse deficiente, não encontrasse dificuldade em saber, não fosse animado pelo desejo de conhecer a verdade, não se espantaria ante as coisas do mundo, porque as desconhece, nem jamais construiria a Filosofia. (p. 21)

³⁹ “...o antropológico é um caminho, e temos de segui-lo, mas tal não quer dizer que estejamos construindo um mundo ao sabor dos nossos apetites. Estamos descobrindo um mundo que não contraria o que constitui a estrutura do nosso espírito, porque encontramos que, na natureza, as coisas se dão segundo a obediência destas mesmas leis. Todas essas leis decorrem das primeiras leis, dos primeiros princípios, necessariamente, e não poderia ser de outro modo.” (p. 35)

Uma vez que Mário Ferreira se volta para o *princípio enquanto princípio*, revela seu interesse em analisar o ponto em comum de todos os saberes, assim como as próprias leis que regem a realidade à qual todos estão submetidos, tal qual e como se apresenta. Não se trata, pois, apenas de Filosofia, mas, como chama Mário Ferreira, de uma “Metafilosofia”, que deve ser vertida em Sabedoria.

Seu objeto de estudo não se trata de um princípio específico, seja da Metafísica, da Ontologia, da Cosmologia, etc., mas o princípio encerrado em si, antes de ser direcionado para uma disciplina qualquer; e se todos os princípios específicos têm um princípio que os antecede, as disciplinas têm, mediante seus princípios, algo em comum; e se é o princípio a matriz da qual toda a derivação não se cinde – pois isto é o que é um princípio por definição – o objeto de estudo da Matese não é sectária em relação à singularidade dos saberes; antes, comporta sob seu arco qualquer saber que se apresente – uma vez que ela prima pela constelação conceitual que funda os princípios das causais, os princípios das leis que regem a realidade, leis atemporais, os princípios dos saberes filosóficos e matemáticos em comum:

As causas são princípios, as causas próximas são princípios próximos das coisas, mas o que a Máthesis busca estudar são os primeiros princípios de todas as coisas, os quais continuam dando-se em todas as coisas; quer dizer, se captamos as ciências dos primeiros princípios, captamos as leis que se dão em todas as coisas, e sempre. Se alcançamos as leis matéticas, alcançamos as leis que regulam todas as coisas, em qualquer esfera que se deem, em todo ciclo de realidade que se deem. É, portanto, algo que ultrapassa as abstrações de segundo grau, que são as da Matemática. Portanto, ela é metamatemática; está além da Matemática, além da Física, que trabalha com as abstrações do primeiro grau. Trabalha com conceitos, que estão sempre além das disciplinas que conhecemos, e dentro da própria Metafísica busca os princípios primeiros, Máthesis não trabalha com o ser, como trabalha a Metafísica, pois seu objeto são os princípios enquanto princípios; quer dizer, o objeto é o princípio. Naturalmente que os princípios próximos estão regulados pelas mesmas leis dos princípios primeiros como se provará. Consequentemente, o conhecimento da Máthesis é,

simultaneamente, o conhecimento filosófico de qualquer disciplina (Santos, 1967b, cap. VI)

Segundo Mário Ferreira a “*Máthesis Megiste* é uma expressão dos pitagóricos, que, traduzida para o nosso idioma, significa *instrução suprema*.” (Santos, 1967, cap. 1) Um longo período de estudos sobre a sociedade pitagórica assegurava o filósofo brasileiro a afirmar que “Pitágoras dizia aos discípulos haver um conhecimento do qual os homens poderem assimilá-la devidamente, seria mister estarem preparados.” (1967b, cap. 1)

Como vimos, Mário Ferreira delegou pra si a incumbência de reunir os mais adequados, segundo suas convicções, positivamente da história da filosofia ocidental, a fim de constituir um saber positivo, de validade universal, tal qual os pitagóricos, que contivesse o mais elevado nível sapiencial possível de ser atingido pelo homem – a *Mathesis Megiste*⁴⁰:

Máthesis Megiste era a *suprema instrução*. A palavra *Máthesis* tem sua origem em dois radicais, *ma*, *man*, que significa pensamento e *thesis*, que significa *posição*. Propriamente, *Máthesis* quer dizer *pensamento positivo* e *megiste*, superlativo de *mega*, significa máximo, ou seja: o máximo pensamento positivo. (1967b, cap. I)

Posto isto: “a *Máthesis Megiste* constrói um universo de discurso válido para todas as esferas do conhecimento humano, enquanto que as diversas disciplinas têm o

⁴⁰ “Ora, chegamos à conclusão, ao observar a obra de grandes filósofos, que todos captaram algo que constitui, pelo menos parcialmente, a matéria da *Máthesis Megiste*. Em toda Filosofia vamos encontrar a *descoberta* (vamos empregar este termo provisoriamente), ou a *revelação* de uma série de adágios, que são considerados como verdades *per se notas*, quer dizer, verdades evidentes de per si, que não necessitam de demonstração, e que vão servir, então, de instrumento àquela disciplina, e estas descobertas se acentuam na obra dos realmente grandes filósofos, onde observamos que todos esses adágios, que são achados, muitos indutivamente, outros através de reduções eidéticas, vão constituir uma espécie de universo, com uma coesão tão rígida, que, no fundo, todos eles dependem de um único princípio que, eideticamente, é a fonte e a origem de todos, que deles poderiam ser deduzidos, desde que dispuséssemos de um método capaz de extrair os juízos contidos, virtualmente, nesses princípios fundamentais. Essa realização nós poderíamos fazer hoje, como vamos demonstrar nesta obra, fundando-nos em vinte e cinco séculos de ação no setor da Filosofia.” (Santos, 1967b, cap. I)

seu universo de discurso apenas delimitado ao seu campo.” Logo “A *Máthesis Megiste* procura, assim, uma linguagem universal.”⁴¹ (1967b, cap. I)

Tal universalidade matética, em afinidade com a concepção pitagórica dos números, seria, como vimos, resultante de seu caráter matemático:

Um dos setores da *Máthesis Megiste* mais conhecido de nós, cuja linguagem é universal, é o da Matemática, já que esta faz parte daquela, que, por ser genérica, é uma espécie de Metamatemática, uma metalinguagem, à qual poderíamos reduzir, de certo modo, as outras linguagens, que o ser humano pode construir nas diversas disciplinas. (1967b, cap. I)

Assim, Mário Ferreira faz uma relação entre a legitimidade da matemática no contexto pitagórico e no contexto moderno, de modo que possa asseverar a imutabilidade e incorruptibilidade da mesma, verificada sob a ação prolongada do tempo; ao mesmo tempo que mostra se tratar de uma disciplina com seus princípios sólidos bem fincados, de onde emanariam os princípios das demais disciplinas. A Matemática deveria ser considerada não apenas quantitativamente, mas também qualitativamente, como não a concebeu Aristóteles e conceberam os pitagóricos, seria uma disciplina plena – digna de uma sabedoria universalmente e ontologicamente válida, que leva contempla o princípio de analogia e participação:

A Matemática apenas quantitativa não pode ser aplicada aos temas sociais. Mas o retomo da teoria dos conjuntos na Matemática, que a faz volver aos pitagóricos (que a estudavam na teoria dos *Plethoi*), abrirá o caminho para o qualitativo, porque os conjuntos, mais dia menos dia, terão que tomar aspectos qualitativos típicos, o que permitirá a construção, não propriamente de cálculos, no sentido dos da matemática quantitativa, mas de operações outras, próprias do qualitativo, como a operação de analogia, e daí, consequentemente, a de participação, e outras, que poderão ser amanhã matematizadas. (1967b, cap. I)

⁴¹ *Mathesis* era “a linguagem divina ou filosófica, como chamam muitos, que é a da *Máthesis Megiste*, ápice de todas as linguagens, onde os conceitos atingem a sua máxima pureza, válidos em todos os setores do conhecimento humano.” (1967b, cap. I)

Sendo a Matese uma disciplina dedicada aos princípios, uma distinção se faz necessária, em vista dos riscos de aproximações indevidas: em capítulo homônimo ao da obra da Matese: “A Sabedoria dos Princípios”, Mário Ferreira afirma que a “A Máthesis não se dedica a estudar Deus enquanto Deus, mas o princípio enquanto princípio.” Sendo assim, mais adiante o filósofo brasileiro distingue a Matese da Teologia, porém, afirma que aquela comporta esta. Entre as distinções está a via de fundamento de ambas: a da Matese, a sabedoria; a da Teologia, a revelação:

Ora, como entre os primeiros princípios, inevitavelmente, têm de estar um objeto fundamental, o objeto da Teologia, é inevitável que a Matese, sob certo aspecto, é Teologia. Como as causas primeiras e últimas, que são o objeto da Metafísica, de certo modo tangem também o primeiro princípio, há uma parte da Matese que é Metafísica. Então a Matese, de certo modo, no decorrer do tempo, tem de se colocar como uma teologia fundada sobretudo na sapientia humana, enquanto que a Teologia Religiosa, que se funda na revelação, passaria a ser propriamente uma disciplina, não completamente desligada da Matese. Seria absurdo se tal fosse afirmado. Essa nova classificação seria um produto posterior da análise da própria Matese. Portanto, devemos partir dela para ver os fundamentos metafísicos e também os fundamentos teológicos. A Matese decorreria de uma revelação universal, enquanto a Teologia religiosa trataria da revelação divina escriturística. A Matese, enquanto sabedoria, com objeto preciso, que é a divindade, é a Teologia; a Matese, enquanto objeto preciso, que são meramente os princípios, seria precisamente ela mesma, incluindo, necessariamente, este primeiro princípio, que é a divindade. (1967b, cap. XXII)

Como forma de cotejamento, Mário Ferreira dedica alguns capítulos de *A Sabedoria dos Princípios* para tratar das particularidades filosóficas de alguns autores influentes na sua formação com o fim de analisar e situá-los em relação à Matese – em que eles, ou algumas obras em particular têm inclinação ou divergência diante do seu projeto matético. Dentre eles: Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Duns Scot, São Boaventura, Francisco Suarez e José Urráburu. Estas análises, postas sob a égide de uma

perspectiva matética, denota bem algumas abordagens que estão, ou não, afinadas com os anseios dessa disciplina. (Santos, 1967, Caps. VIII-XII)

Não há ausência ou negligência em se tratando de critério, de um capítulo à parte, como cada filósofo acima recebeu, se nos referirmos a Pitágoras ou a Platão (como veremos na citação abaixo); há, isto sim, uma latência e coerência, já que a Matese é uma disciplina fundada em grande medida sobre os pressupostos da influência pitagórico-platônica; de tal modo que podemos considerar que quando cada filósofo mencionado acima é cotejado com o projeto da Matese é, em grande medida, em relação a essa concepção, pitagórico-platônica, que eles estão sendo confrontados.

A exemplo de Platão, lemos:

A verdade de que Platão falava era a verdade das *arkhai*, dos princípios. E essa verdade nós já a temos dentro de nós. Ela está *esquecida*, e nós vamos despertá-la dentro de nós. Não é a nossa mente que criou a anterioridade e a posterioridade, a mente a *achou*; não é o produto da estrutura da nossa mente, um subproduto mental. É alguma coisa que a nossa mente foi capaz de desvelar e descobrir. O erro de Kant foi não ter compreendido que não é produzido pela nossa mente, porque se não houvesse seres inteligentes, mesmo se prescindíssemos de toda existência, como já tivemos oportunidade de dizer, o *logos* da anterioridade e da posterioridade seria válido. Quer dizer, se existir alguma coisa, e houver sucessão, ou houver prioridade de um sobre outro, regerão os *logoi* da anterioridade e posterioridade. (Santos, 1967b, cap. II)

Já pudemos testemunhar, reiteradas vezes, ao longo desta dissertação, a concordância e admissão de Mário Ferreira em relação à gnosiologia de Platão, principalmente no tocante à teoria da participação das formas; afinidade que só tende a crescer até o final do nosso trabalho. A citação acima corrobora com a congruência entre a ideia de *reminiscência* da filosofia platônica e a crença na existência da realidade independente. Trata-se, na terminologia do filósofo brasileiro, das leis matéticas, leis que regem todas as coisas e que independem de nós para sua existência – pois, além de serem eternas, “As leis matéticas presidem a própria mente.” (Santos, 1967b, cap. V)

Estas leis vão ser retratadas no último subcapítulo; neste, preferimos explanar conceitualmente a Matese de Mário Ferreira. Ademais, essa elucidação nos pareceu ser uma tarefa um tanto dispendiosa quando da tentativa de ser efetivada em termos mais objetivos e pragmáticos. O próprio Mário Ferreira parecia estar ciente da dificuldade que alguns encontrariam – encontramos uma interessante passagem, no seu *Livro Sobre Deus*, onde retrata essa questão:

A explicação é simples, porque o grande problema está em não fazer confusão entre a sabedoria, entre o entendimento, entre a razão e entre a ciência. A sabedoria trabalha com os princípios, como nós mostramos em nossos livros de Matese, ela tem como objeto principal os princípios que são as leis divinas, as leis eternas, os *paradigmata*, os "aritmós arkhai", e tudo quanto constitui propriamente os entes inmutáveis que constituem o que na Matese nós chamamos de contexto "alfa", enquanto que a ciência trabalha de outro modo, ela trabalha com os termos do contexto "beta", dos seres limitados, dos seres comutáveis, dos seres finitos, dos seres contingentes. Por outro lado, na Matese, nós podemos captar as verdades imediatamente e chegar as evidências intrínsecas e imediatas; na ciência necessitamos do termo médio, podemos chegar a algumas evidências intrínsecas, mediatas, isto é, por meio de um termo médio, como se faz na filosofia, que é uma obra do entendimento, porque a sabedoria não é a filosofia, a sabedoria é o que é buscado pela filosofia, é o fim da filosofia, é o termo para onde tende o verdadeiro filosofar, e a ciência, propriamente, trabalha com as conclusões, além de trabalhar com o termo médio; funda-se, deste modo, nas evidências extrínsecas, imediatas da observação e as mediatas da experimentação, de maneira que pode um homem ter alcançado um alto grau de ciência sem ter alcançado um alto grau de filosofia e muito menos de sabedoria, da parte que corresponde propriamente à Matese. (Santos, 1968b, p. 184)

Agora que estamos de posse do objeto de estudo da Matese, das justificativas que fundamentam o porquê de ser o *princípio enquanto princípio* este objeto, assim como dispomos de algumas das principais características da disciplina, a exemplo de sua natureza matemática, de sua ânsia de constituir um saber universal, metalinguístico,

do método da intuição apofântica, da evidência, do seu caráter pitagórico-platônico, que justifica, aliás, a via descensional para sua aplicação, que é a via platônica por excelência; da relevância dos *logos* analogantes; assim como verificamos etapas do seu trajeto (grosso modo: dos princípios às *formas*, e destas às coisas sensíveis); tivemos ainda o exame ilustrativo de filósofos, ou aspectos e obras que são consideradas matéticas por Mário Ferreira; podemos, então, passar para a questão da constituição das tensões que constituem a realidade.

3.2. Matese e Tensão

Para a parte introdutória, de caracterização da Matese de Mário Ferreira, utilizamos, no subcapítulo anterior, com preponderância, *A Sabedoria dos Princípios* e *A Sabedoria do Ser e do Nada* (Vols. I e II) – com o intuito de conceituar a Matese, definir seu objeto de estudo e alguns dos seus anseios. Neste subcapítulo vamos utilizar, em grande monta, a segunda obra do projeto matético: *A Sabedoria da Unidade*, que vai nos auxiliar a elucidar o tema das tensões, de suma importância para o entendimento das *leis eternas* – retratadas a seguir.

O tema da tensão teve um tratamento distinto, começou a ser desenvolvido logo no segundo volume da *Enciclopédia (Lógica e Dialética)*, iria receber uma obra que a delineia enfaticamente, “A Teoria Geral das Tensões”, que não chegou a ser concluída, nem publicada de modo inconclusa – porém, tivemos acesso a um esboço significativo da mesma, elaborado pelo o autor. Além desta obra inacabada, e das várias retratações sobre o tema nas demais obras que antecederam a Matese – em *Filosofia Concreta*, por exemplo, o penúltimo tema da obra é o “Das Tensões” – como não poderia deixar de ser diferente, a tensão é retratada em todos os livros publicados da série Matese.

Como foi afirmado nesta dissertação: “Dá-se a unidade a partir da justaposição coesiva e coercitiva sobre a dispersão, coligindo-a e fundando uma coerência – uma tensão”; ou seja, “A tensão não se constitui da coerência como tal, que é pura forma lógica, mas da coação, da força coesiva que, nos entes reais, mantém a forma da sua coerência.” Vale salientar que a unidade formada, a coerência tensional, é distinta da soma dos componentes que a compõe. (Santos, 2001, p. 78)

Assim, a tensão tem um papel fundamental na hierarquia temática da produção filosófica de Mário Ferreira, já que ela está, intensistamente ou extensistamente, relacionada diretamente com os saltos qualitativos que decorrem da dinâmica das forças agentes que determinam os componentes que compõem as formas, ou lei de proporcionalidade intrínseca (“Nas tensões, há o surgir de algo novo que não contradiz a ordem ontológica.” (TESE – 304)):

A tensão, embora seja sempre o que é, pode prefixar-se, pode acentuar-se em intensidade ou extensidade conforme o vetor que assuma, ou seja: para dentro de si (intensa), ou distanciando-se de si (extensa). Mas a tensão, em si, não é in nem ex, ela é o que ela é: é um ato, um esforço que coacta, que co-acta vários elementos intrínsecos,

subordinando-se à normal⁴² dada pela forma, que é a lei de proporcionalidade intrínseca. (Santos, 2001, p. 78)

É importante diferenciarmos a tensão da unidade, pois, como vimos, “a tensão em si, não é [necessariamente] *in nem ex*” (p. 78), diferente da unidade:

Finalmente, é preciso ter em vista que, em alguns casos, a tensão que produz a unidade da coisa existe apenas na nossa mente, é um dado meramente de razão, ou um ser subjetivamente estruturado; em outros casos, a tensão se dá na coisa mesma, e então temos a unidade da coisa em si mesma, a unidade *in re*. (Santos, 2001, p. 79)

No início do capítulo segundo de *A Sabedoria da Unidade* (1967a), Mário Ferreira chama a atenção para as devidas distinções entre os *logoi* que regem a estrutura do ser em determinada totalidade, e nos aponta a locação do *logos* analogante entre as partes opostas, de modo a nos elucidar sobre a relevância da analogia numa estrutura tensional que *coerencia* uma totalidade, condizente, ainda, com sistema pitagórico-platônico – assim, Mário Ferreira adverte:

Em face das análises feitas até aqui, não é mais admissível confundir o *logos* da unidade enquanto tal, com o *logos* desta unidade, que corresponde a tectônica de sua estrutura hilética, e, eidética, e, finalmente, este *logos*, enquanto tensão, especificamente distinta das partes, que não é a *lei de proporcionalidade intrínseca* das partes, mas também aquele *esforço* intrínseco (*tonos*), que coerência, que subordina os opostos analogados, constituintes da tectônica do ser, e os faz funcionar segundo o interesse da totalidade, segundo, propriamente, a lei da harmonia... Esse *logos* tensional pode ser, e é, a própria forma ativa da coisa, confundindo-se, portanto, com o primeiro. (Santos, 1967a, p. 25)

⁴²Cf. Santos, 1964.

Mas há de se discernir os *logoi* que fazem parte da *ordem do ser*, da estrutura eidética, dos *logoi* que fazem parte da estrutura ôntica e concreta – esta pertencente e reduzida às operações que se dão restritamente à esfera psicológica da cognição humana, para que se possa depreender das coisas o que realmente estão nelas:

Temos ainda de distinguir os diversos *logoi* noéticos, que o ser humano constrói, os quais intencionalmente, referem-se ao que, na realidade são os outros *logoi*. Vemos, pois, que existe uma verdadeira gama desses *logoi* eidéticos-noéticos, desses *logoi* construído pela mente humana, cujos graus de precisão vão depender da capacidade, não só abstrativa, mas da especulativa, que o ser humano possa fazer, de modo que ele atinja, cada vez mais com maior perfeição, ao que realmente está contido na coisa *in re* (Santos, 1967a, p. 25)

Assim, a coisa, enquanto unidade, comporta a estrutura de sua totalidade e a estrutura das partes que a compõe; e a relação analógica, os *logoi* analogantes, são imprescindíveis para que possamos compreender a realidade como uma unidade integrada em si e com as demais unidades (lei da integração), e dessa integração para com o Sem supremo, como vimos na apresentação da décima lei pitagórica, *a lei da unidade transcendental*, e ainda reiteraremos mais à frente:

Então temos: 1) num todo, as partes estão analogadas; portanto, há uma analogia, um *logos* que as ordena, um *logos* que um *logos* *analogante*; 2) as partes funcionam num todo segundo a ordem do todo, segundo o *logos*, o *eidos*, que é a lei de proporcionalidade do todo; contudo, há totalidades em que as partes, além de apresentarem essas propriedades, funcionam segundo o interesse, a conveniência do todo, pois além de analogadas, além de forma rem uma coerência, de estarem coesas com o todo, estão ainda, coactas, como se vê num ser vivo, numa célula. (Santos, 1967a, p.48)

Então, podemos considerar que os *logos* tensionais formam, como é de supor pelo o que foi visto até aqui, sistemas complexos de componentes de gêneses

diferenciadas, que também são submetidos à égide da unidade – pois os elementos componentes de uma totalidade coesa não são idênticos entre si. A oposição, segunda categoria pitagórica (a primeira é a substância universal; a terceira, a relação; a quarta, a reciprocidade)⁴³, assim como a quarta, encontram sua própria coerência interna dependentes das oposições que lhes constituem, assim como toda ordem do cosmos, já que as leis que imperam sobre as coisas funcionam em coexistência e atuação mútua:

Forma-se um *complexo*, quando elementos de distintas origens constituem um composto, uma tensão, um sistema, com uma coesão, de modo que os complexos podem realizar-se, em todas esferas e campos da realidade, formando, uma sequência de totalidades, que são, por sua vez, unidades de totalidade. Estas podem reunir-se, formando um novo complexo, com uma nova unidade, constituindo, na linguagem matética, *constelações*. Neste caso, a constelação inclui complexos, os complexos incluem conjuntos, e os conjuntos incluem os seus elementos. (Santos, 1967a, p. 45)

Em *Filosofia Concreta*, lê-se: “TESE 309 – As tensões esquemáticas, tomadas separadamente e em crise, incluem-se em conjuntos esquemáticos.” (p. 577) Mário Ferreira afirma que as separações também fazem parte da natureza do ser, mas de maneira que a separação não seja absoluta, pois assim se daria uma ruptura do ser: “Assim, por exemplo, no nosso sistema solar há uma tensão, sem dúvida alguma, a ciência o comprova.” (Santos, 2001, p. 119); mesmo que haja uma perda de adesão a um sistema de uma unidade tensional de um corpo celeste, este corpo tem que imediatamente pertencer à outra ordem ou sistema, outra totalidade:

Todos tendem a formar parte de uma nova tensão, quer dizer, a singularidade não pretende tornar-se absoluta a ponto de desligar-se totalmente dos outros. Há uma tendência solidária em toda a ordem cósmica, e isto prova que existe, portanto, uma lei de solidariedade

⁴³ Cf. No Tratado de Simbólica, Mário Ferreira afirma que são dez as categorias pitagóricas.

cósmica, que é a lei de *tudo no todo*, que é a nona lei. (Santos, 2001, p. 120)

Mário Ferreira expõe esse exemplo, onde podemos verificar a sexta lei da simbólica numérica pitagórica, *a lei da harmonia*, e onde há menção direta à nona lei, em uma aula do curso de Matese, que foi gravada e deu origem à obra póstuma, *A Sabedoria das Leis Eternas*, e que, em grande medida, juntamente com *Pitágoras e o Tema do Número* e *Tratado de Simbólica*, serviu como aporte teórico para elaboração do próximo subcapítulo.

Tendo verificado a teoria das tensões, como as unidades e conjuntos tensionais que constituem o ordenamento da estrutura da realidade, podemos, então, verificar algumas leis principiais que regem e governam – em sendo o patamar mais remoto – o todo, tudo aquilo que delas derivam, mas que delas nunca se cindem.

3.3. *Leis Eternas*

A análise de *leis eternas* tornar-se-iam imprescindíveis para o entendimento da realidade, e o alcance da Sabedoria Suprema (a *Mathesis* pitagórica). Pois, para Mário Ferreira, se trata de um conhecimento que não está comprometido meramente com o intelecto, mas com leis ontologicamente apodíticas, princípios dados pela evidência imediata; de modo que este tipo de conhecimento deveria ser vertido em sabedoria, em condutas, evitando que espíritos se entregassem ao *nihilismo*, pois estariam diante da manifestação incontestável de uma ordem atuante.

A parti da simbólica numérica pitagórica, dos números que formam a Década Sagrada pitagórica, Mário Ferreira lança pressupostos rigorosos, *leis eternas*, que constitui um dos coroamentos do seu projeto matético: “A Mãe de Todas as Coisas é a Tetrada (o Um, o Dois, o Três e o Quatro; 1, 2, 3, 4, cuja soma final é Dez, a Década Sagrada) e dela provêm todas as coisas que são e as que poderão ser.” (Santos, 2000, p. 167):

Alcançamos estas leis por meio da especulação... Tal especulação é feita, ainda, em certa analogia com o pensamento pitagórico. Foi com base na Década Sagrada dos pitagóricos; que ‘reconstruímos’ estas leis, às quais chamamos, por este motivo, leis pitagóricas. Esta atribuição não tem necessariamente um sentido histórico, isto é, não implica que a formulação que damos às leis tenha sido de fato aquela que vigorou dentro da escola pitagórica; mas cremos que ela esteja perfeitamente coerenciada com a concepção secreta que os pitagóricos tinham da *Mathesis megiste*. (Santos, 2001, pp. 47-48)

Lei da Unidade

O conhecimento de um objeto só pode ser possível porque podemos depreender dele sua dimensão unitária – aquilo que lhe permite uma definição justamente por sua

separação das demais coisas: “Quando se conhece, conhece-se alguma coisa. E esse alguma coisa é uma unidade, sem dúvida de certa modalidade mas unidade sempre, pois, do contrário reduzir-se-ia a nada”. Ademais, “Não há ser sem unidade, como não há unidade sem ser. E há tantas modalidades de unidade, quantas há de ser. Ser é primeiramente unidade... Não sendo um o ser se aniquilaria.” (Santos, 2007, p. 92)

Mário Ferreira também chama a esta lei de “lei da integral, pois todas as coisas que são, de que modo forem, constituem uma unidade.” e “Tudo quanto é finito é unitariamente o que é, e tende a tornar-se parte integrante de uma unidade.” (Santos, 2000, p. 167)

Importante salientar que Mário Ferreira atenta para o fato de que, em se tratando de esquemas do conhecimento humano, unidade e multiplicidade se apresentam lado a lado, mas que consideradas no plano ontológico a unidade exerce primazia sobre a pluralidade, não um primado cronológico, mas considerando a ordem do ser (o plano eidético), uma vez que ambas são contemporâneas.

Também não devemos confundir a *unidade quantitativa* (das coisas sensíveis, de estrutura geométrica) com a *unidade transcendental* (metafísica, de estrutura ontológica) – mantendo, assim, o discernimento entre a primeira lei (*lei da unidade*) e a décima (*a lei da integração universal*); esta considera a participação – proporcionada – entre os objetos finitos e o transcendente, que torna as coisas o que elas são.

A respeito da unidade em si, não há, neste, uma definição que lhe seja essencial, mas contêm uma definição nominal – as definições vão ser resultantes das modalidades do ser. (Santos, 2007, p. 193)

Dá-se a unidade a partir da justaposição coesiva e coercitiva sobre a dispersão, coligindo-a e fundando uma coerência – uma tensão:

Na unidade são reunidos os elementos que com ela formam um todo. Essas unidades constituem uma superação sobre o mero aglomerado, porque há nelas, não apenas *síncrise* (reunião) dos elementos separados, mas o surgimento de uma nova coesão do todo, que permite captar um novo esquema (uma tensão). (Santos, 2007)

Assim, é a ilação tensional entre as distintas conjunturas dos seres que provoca a integração entre eles; e esta rede de conexão se dá também na ordem no ser (no plano

eidético), de modo que a participação, como a analisamos, pode ser entendida como o elo entre as *unidades quantitativas* (corpóreas) e as *unidades qualitativas* (eidética-noéticas), viabilizando, então, a integração transcendental – representada pela décima lei pitagórica:

Consequentemente, a conjunção das tensões em conjuntos tensionais obedece à grande lei de integração, a lei unitiva do ser, que é a lei da Década dos pitagóricos. Assim, a célula, que é tensionalmente uma, conjuntura-se na tensão da fibra, e esta na tensão do nervo, que se conjuntura na inervação do órgão, que por sua vez conjuntura-se no sistema nervoso, e, este, na universalidade corpórea do ser humano. O homem conjuntura-se com diversos conjuntos. Todos os seres, afinal, conjunturam-se mais próxima ou mais remotamente uns com os outros, inclusive os esquemas eidético-noéticos, o que dá a grande unidade, a Grande Integral do Universo, a lei da Década, simbolizada em todas as crenças pelo número 10. (Santos, 2009, p. 577)

Para irmos à evidenciação da lei binária constatamos que na unidade já está implicada a dualidade, pois, “Se procurarmos a unidade de fato, inevitavelmente nós encontraremos ante a dualidade, porque o que revela unidade é um separar-se de outro.” (Santos, 2007, p.195) Esta dualidade, que permeia todo ser, é o fundamento da segunda lei:

Lei da Oposição

Em seu *Tratado de Simbólica*, Mário Ferreira conta que “O 2 é o símbolo da dualidade, do binário, da Díada pitagórica. É o símbolo da reciprocidade antagonista, das antinomias, dos contrários.” (p.202)

Segundo esta lei:

Todas as coisas finitas são compostas de duas ordens de ser, no mínimo. E, na coordenação dos elementos que a compõem, formam eles díadas opositivas, que são expressas através de todos os pares de contrários, que constituem os polos, não só de todo o filosofar, como

também de todas as mais primárias classificações e divisões humanas.
(Santos, 2000, p. 197)

Como vimos na citação acima, o “bipolarismo” é inerente ao ser, e dele, dialeticamente, o filósofo brasileiro pensa na estruturação ordenadora. Mário Ferreira relata uma análise de Jung que nos ajuda no entendimento, na esfera da cognição humana, da relação tensional entre elas que vem a constituir um modo de funcionamento dual mas, por assim dizer, magnético entre as polaridades envolvidas na psique humana:

Jung, estudando a gênese desses pares de contrários, que sempre surgem nos campos do conhecimento - par e ímpar, direita e esquerda, alto e baixo, positivo e negativo, ativo e passivo, essência e existência, atração e repulsão, amor e ódio, máxima e mínima, macho e fêmea —, observa que todo extremo psicológico “contém secretamente o seu contrário”, ou então se relaciona “de algum modo com este de maneira muito próxima e essencial”. E exemplifica com a doutrina do Yang e do Yin da filosofia clássica chinesa. (Santos, 2007, p. 201)

E conta, Mário Ferreira, que segundo Jung, das oposições nasce um dinamismo radicalmente *sui generis*: “E quanto mais extrema uma posição, tanto mais é de esperar sua enantiodromia, sua conversão no contrário. O mais santo é o mais turbado pelo demônio.” (p. 202)

Já sobre as díadas opositivas, um esclarecimento se faz necessário: “a Díada transcendental [UM] de Pitágoras não deve ser confundida com a díada imanente que se manifesta no antagonismo das oposições. A primeira é a Grande Díada, e a segunda é simbolizada pelo 2.” Então, compreende-se, assim, a série pitagórica: O 1 [Díada transcendental] gera 1 [díada imanente, ou indeterminada] e este o 2. (Santos, 2007, p. 202)

Segundo Mário Ferreir, “A Diada, enquanto ela mesma, é a substância universal⁴⁴, pois é dela que são geradas todas as coisas.” (Santos, 2000, p. 171) Contem

⁴⁴ “O ato é o ato da potência; a potência é a potência do ato. O ato é que determina; é a capacidade determinante da capacidade determinável da potência. O ato determinante a que se não ob-pusesse a

a Díada indeterminada⁴⁵ duas positivities: o ato-formativo (a potência determinadora – ativa) e a potência-materiável (potência de ser determinada – passiva) para que possa criar qualquer ser finito. (Santos, 2000, p. 173):

Assim, a diada indeterminada e potencialmente infinita é tudo quanto pode ser determinado: e, simultaneamente, o infinito potencial de determinar e o infinito potencial de ser determinado. Neste caso, o ato-formativo pode determinar sem fim tudo quanto pode determinar a potencia-materiável, que e passiva, pode ser determinada sem fim, em tudo quanto pode ser determinado. (Santos, 2000, p. 193)

Logo podemos entender com mais clareza, mediante o trânsito entre as primeiras leis, as operações que dão os nomes e revelam as funções das mesmas:

Deste modo, tudo quanto há de finito é produto desta oposição, e esta é a razão por que, na classificação das leis pitagóricas, a lei da oposição vem em segundo lugar à lei da unidade; ela decorre da lei da unidade, porque a oposição implica duas unidades: a unidade determinante e a unidade determinada; e daí surge então a ideia de *categoria*. A primeira categoria pitagórica é a *substância*, mas a substância neste sentido, de ser simultaneamente o que nela se opõe, [isto é, de ser] as duas positivities que são o fato formativo e a potência materiável, que surgem em qualquer ser finito. (Santos, 2001, p. 58)

No entanto, vimos que entre a unidade e a pluralidade não há primazia cronológica, pois são contemporâneas entre si: ou seja, as dez leis pitagóricas estão

possibilidade de ser determinado perderia o seu poder. De forma que a Díada, enquanto ela mesma, é uma espécie de substância universal, é o que sub-está em todas as coisas, porque é dela que surgem todas as coisas. Na linguagem aristotélica, a ‘matéria’ é a ‘substância primeir’, é a *ousia prote*, e a forma seria a ‘substância segunda’, a *ousia dêutera*. O ser finito então seria a composição destas duas positivities. Esta também é a tese pitagórica, com a distinção de que a substância é uma só, uma mesma realidade com uma dúplice capacidade de determinar - seu aspecto atual - e de ser determinada, que é o aspecto passivo.” (Santos, 2001, p. 58)

⁴⁵ Para saber sobre Díada “indeterminada”, Cf. Santos, 2001, pp. 53-57.

regendo a realidade em funcionamento paralelo, nas relações que uma exerce sobre as outras; e é entre a correlação dos opostos (“porque estes entes opostos são analogados por um termo comum” (Santos, 2001, p. 62)), neste ponto de toque, de referência, que surgem os seres finitos – estamos diante *lei da relação*.

Lei da Relação

Poderíamos supor, erroneamente, que caímos em aporia, levando em conta o escrito acima, porém, afirmar que a lei díadica gera todas as coisas não exclui a necessidade paralela da relação entre os opostos (a lei da relação) para geração dos seres finitos, assim como não deve excluir a necessidade da operação paralela vigente entre todas as demais leis.

Porém, não devemos confundir a relação que caracteriza esta lei das várias relações acidentais, contingentes, entre as coisas sensíveis; trata-se, pois, de uma relação imprescindível, necessária para estruturação do ser: “Essa relação é principal, pois, sem ela, o ser não surge.” (Santos, 2000, p. 175)

Afirma, Mário Ferreira, que “Pode-se considerar o ternário como a unidade dos opostos, ou a harmonização do opostos.” (Santos, 2007, p. 207) e que, aliás, “nenhum ser pode ser devidamente conhecido se não for considerado do ângulo da unidade, das oposições intrínsecas e das relações entre as oposições, que lhe dão origem.”⁴⁶ (Santos, 2000, p. 198)

Esta lei embasa a teoria da participação e a imitação da filosofia platônico-pitagórica. No espaço destinado a ela, em *Pitágoras e o Tema do Número*, Mário Ferreira teceu o seguinte parágrafo:

Nas relações, que se formam entre os opostos principais, surge o arithmós *in re*, pois a coisa surge da sua proporcionalidade intrínseca, da cooperação da forma e da matéria. A coisa finita, considerada como forma *in re*, imita a forma eidética, que é do poder do ser, pois tudo quanto há, houve ou haverá, repete, de certo modo, uma perfeição do ser. Por essa razão, as coisas criadas participam das

⁴⁶ “É preciso conhecer também as relações que brotam, que principiam junto com o surgimento desse ser, porque todo ser diádico, que é um ser do contexto beta, que é um ser finito, é um ser que começa a ser simultaneamente com a sua unidade, com a sua oposição e com as suas relações.” (Santos, 2001, p. 64)

perfeições das formas exemplares na ordem da eternidade, das formas eternas. (p. 198)

No entanto “Em todos os entes, considerados em sua oposição intrínseca e extrínseca, nas relações que se formam entre os opostos, há uma interatuação, uma reciprocidade interatutiva.” (Santos, 2000, p. 177) Ou seja, “Os opostos analogados, nas suas relações, mais do que interatuam: reciprocam-se” (Santos, 2001, p. 65), o que forma *a lei de reciprocidade*.

A Lei de Reciprocidade

Vejamos a seguinte passagem de *Pitágoras e o Tema do Número*:

Nas relações, que se estabelecem entre os opostos, há uma interatuação entre eles, pois o ato-formativo, ao informar a potência materiável, e que tem o papel do demiurgo platônico, como vimos, ele é limitado pela matéria, pois só pode informar proporcionadamente à sua natureza de causa eficiente, mas também proporcionadamente à capacidade de determinabilidade da potência-materiável. Esta, por sua vez, sofre a ação daquele, mas exerce uma resistência àquele. (p. 199)

Ora, o que podemos depreender como substância fundante desta lei é uma proporção consequente da interatuação ativa e de uma força relutante contra essa mesma ação entre o ativo-passivo e o passivo-ativo, que reside em cada ente – considerados em sua oposição (intrínseca e extrínseca): “os opostos são simultaneamente ativos e passivos, mais ou menos ativos ou passivos, de forma que a parte ativa de um atua sobre a parte passiva do outro e vice-versa.” (Santos, 2001, p. 65)

Esta lei “simboliza assim a reciprocidade do ativo-passivo e do passivo-ativo, que se dá em toda ordem cósmica, no tempo.” (Santos, 2007) Estamos diante da lei que “rege a evolução primária e fundamental dos entes finitos.” Então, o “Quatro é assim o símbolo da evolução corpórea, a evolução dos seres cronotópicos, que se dão, portanto, no tempo e no espaço.” (Santos, 2007, pp. 223-224)

Lei da Forma

A interatuação “dos opostos não surge apenas quando o ser principia, mas também no decorrer do processo de sua direção, de seu existir, pois, enquanto o ente *é*, nele há um *polemós*, uma luta constante entre os opostos” (Santos, 2000, p. 200), e por consequência desse conflito entre opostos é gerada uma “heterogeneidade intrínseca do ser singular.” (p. 200) Esta heterogeneidade do ser singular (finito)⁴⁷, que é resultante deste processo, obedece à *lei de proporcionalidade intrínseca* do ser – “pois seu atuar e seu sofrer são proporcionados à sua natureza” ptn; e assim dá-se a *lei da forma*, também denominada de *lei de proporcionalidade intrínseca* ou lei da forma concreta (da forma que se dá na coisa, *in re*) (Santos, 2001, p. 67).

Ora, “Todas as coisas que constituem uma unidade, que têm os seus opostos, que mantêm as suas relações e têm a reciprocidade entre estes opostos, todas elas têm uma forma, têm uma lei (um logos) de proporcionalidade intrínseca.” (Santos, 2001, p. 67) Por esta lei dá-se o arranjo do logos característico de determinado objeto, a sua proporcionalidade intrínseca, a sua *forma* (“organização da forma, da vida, que é quinaría” (Santos, 2007, p. 233)) – aquilo que vai defini-la, delimitá-la, tendo em vista a sua natureza:

De maneira que a reciprocidade dos opostos se dá dentro dos limites estabelecidos por esta lei, que é a forma concreta, a forma *in re*, porque, se ela não fosse comproporcionada a esta forma, então a coisa sofreria ou realizaria per se o que é desproporcionado à sua natureza, a qual é o princípio da sua ação e também da sua paixão, o seu princípio ativo e também passivo. (Santos, 2001, p. 67)

No entanto, estamos ainda em terreno ôntico, na dinâmica que constitui o ser concretamente. Aliás, no *Tratado de Simbólica*, Mário Ferreira afirma que: “Psicologicamente considerado, o nosso conhecimento intuitivo alcança apenas o

⁴⁷ “O cinco é, na natureza, o símbolo do éter que permanece como a substância da qual surgem todas as diferenciações quaternárias.” (Santos, 2007)

quaternário.” Pois “o quinário exige já uma penetração de ordem intelectual, especulativa, portanto, um além do quaternário.” (Santos, 2007, p. 227)

Ao encontro da sexta lei pitagórica, podemos assim sintetizar o trajeto: os seres finitos possuem uma unidade, que é a coesão de sua própria totalidade, que inclui, como vimos, os componentes disposto de maneira diática. “Como totalidade, há uma função principal, a que pertence ao todo, à qual se subordinam as subsidiárias dos opostos, que se analogam na substância universal, que é o *hipokeimenon* do ser.” Estas “funções subsidiárias subordinam-se à principal, que é obediente ao interesse da totalidade.” Quando todas as partes envolvidas nesse processo se condicionarem “à normal dada pela totalidade, temos, a *harmonia* do ser.” (Santos, 2000, p. 201) – estamos, então, diante da lei da *harmonia*.

Lei da Harmonia

Esta lei não é constituída meramente pela justaposição harmônica entre elementos opostos, não se trata de mera simetria; mas, como dissemos acima, é constituída pela obediência das funções subsidiárias dos opostos que se analogam à normal imputada por uma totalidade:

No entanto, não se deve esquecer que o conceito de harmonia implica os opostos analogados, com a subordinação das funções subsidiárias à norma da principal, o que não compreenderam certos filósofos que ridicularizaram a frase pitagórica da “sinfonia da harmonia universal”, porque a reduzem à estática de opostos apenas simétricos, que é a maneira mais superficial de compreendê-la. (Santos, 2007, p. 238)

Mário Ferreira afirma que as cinco primeiras leis dizem respeito ao trajeto da criação do ser; que a partir desta lei, a lei do senário, começa o caminho de volta – “pois o que partiu do Ser Supremo retornará a ele (*epistrophe*).” (Santos, 2007, p. 234)

A lei da harmonia representa também o equilíbrio entre as duas tríadas, a inferior e a superior – como podemos verificar na síntese do trânsito entre as leis que foi feita até aqui:

Um dos termos da diada é, em si, 1; na relação de oposição, por atuar, por determinar, é outro, 2, e, ao sofrer a determinação, é 3. A reciprocidade que há entre os termos da diada, em oposição, alcança a três aspectos de cada lado. O equilíbrio que finalmente resulta dessas duas tríadas é 6, que passa a ser símbolo do equilíbrio e da harmonia, pois da interatuação, que se dá na reciprocidade, surgem modais, mas o resultado é uma harmonia. (Santos, 2007, p. 235)

Importante salientar que há escalaridades e gradações a serem consideradas quanto ao ser ou a um composto harmônico qualquer. Sendo assim, a harmonia em si deve ser considerada tensionalmente, ou seja, com latências desarmonicas no seu próprio interior. Quando há uma ruptura da normal que viabiliza a formação de uma totalidade harmônica, passa a haver mudanças estruturais, qualitativas (com suas harmonias, esquemáticas e formas próprias) – surge assim a Lei da Evolução Cósmica, *a lei do sete*.

A Lei da Evolução Cósmica

Explicamos acima o fundamento substancial desta lei, seu caráter evolutivo: o “Salto qualitativo-formal” em relação à lei anterior. A estas rupturas e reformulação qualitativas, que são entendidas como saltos evolutivos e formais, estão sujeitas todas as coisas do cosmo.

Segundo Mário Ferreira, “a evolução elementar no quatro, na reciprocidade” é inferior à evolução do sete, pois é “uma evolução no sentido mais dinâmico”, qualitativa. Isto ocorre porque o ser em ato, na sua atualidade formal não está em toda sua eficacidade, em toda sua virtualidade. (Santos, 2000; 2007; 2009)

Assim, de um gráfico contido no *Tratado de Simbólica* podemos denotar sucintamente o que foi exposto sobre as setes leis até aqui:

1	Substância
2	Passivo Opositivo
	Activo-Passivo Passivo-activo
3	Relação dos opostos

- 4 Reciprocidade (evolução)
- 5 A forma (Vida, inteligência, etc.)
- 6Ajustamento e a ordenação das funções dos opostos (harmonia)
- 7 Salto qualitativa-formal; o novo modo de ser, o Sétimo Dia, como símbolo. (Santos, 2007, p. 239)

Lei da Evolução Superior

Esta lei diz respeito à inclinação que todos os seres têm para uma evolução superior, em direção ao Ser Supremo: “Como o oito indica a passagem de um estado para outro, para um novo estado, Santo Agostinho considerava que a passagem do número sete para o número oito indicava a sucessão da antiga lei para a nova, que abria ao homem as portas do céu.” (Santos, 2007, p. 251)

Assim: “7 Salto qualitativo-formal (o novo modo de ser), 8 Equilíbrio superior da evolução (Harmonia do Novo Ser). Símbolo da assunção, que consiste no alcançar uma nova forma também é o oito o símbolo da Incarnação. Em suma, da evolução superior.” (Santos, 2007, pp. 252-253)

Lei da Integração Universal

Há integração de todas as coisas, o fato de todas elas estarem predispostas para confluírem ao Ser Supremo é a nona lei: “É a grande lei unitiva de todos os seres cósmicos” (Santos, 2000, p. 202) – o novenário. “Como síntese pode-se considerar o nove como símbolo da reintegração do heterogêneo na homogeneidade do Ser.” (Santos, 2007, p. 257)

Lei da Unidade Transcendental

Não se trata mais aqui de restrição à integração entre os seres finitos e predisponência para o Ser Supremo (esta, a lei novenária), mas sim da consubstanciação da integração entre todos os seres efetuada, ligada ao Ser que lhes é transcendente, ao Ser Supremo, à *unidade transcendental*.

Esta lei encerra em si, em grande medida nossa construção efetuada até aqui, pois: “É a **lei da participação**, porque todas as coisas que são, e no que são, o são por participarem do infinito poder daquele que é a suprema e primeira origem de todas as coisas, o HEN-PROTE... – a Lei das Leis.” (*o Logos do logos*). (Santos, 2000, p. 203)

Então percebemos que no conteúdo da décima lei da simbólica numérica está a síntese da participação transcendental, entre os seres sensíveis e o Ser Supremo, adágio central do projeto filosófico de Mário Ferreira dos Santos – e que esta dissertação denota uma tentativa de encontro de alguns dos seus postulados básicos e da sua fundamentação matética, do estabelecimento dos seus princípios em si⁴⁸, ⁴⁹.

⁴⁸ Todas as leis matéticas têm origem na lei da anterioridade e da posterioridade, dado que é evidente que algumas coisas secundárias só assim o são pela existência da primária (a exemplo do pai e do filho: o filho só é filho porque é filho do pai, e o pai só é pai porque é pai do filho).

⁴⁹ As leis matéticas prosseguem, formam diversas leis e princípios à medida que se combinam: “(...) Entretanto, se os senhores quiserem construir mentalmente uma lei, poderíamos dar, por exemplo, a lei 2456, oposição, reciprocidade, forma e harmonia. A construção é fácil: As oposições, a reciprocidade que surge das oposições, obedecem à normal; obedecendo à normal dada pela forma, constituem a harmonia de uma unidade. É fácil para os senhores, com os números, analisar diversas leis.” (Santos, 2001, p. 133 (conclusão))

Conclusão

Quando Mário Ferreira dos Santos desenvolve a série da Matese, busca fundamentar, por uma via de sentido descendente, o projeto da Filosofia Concreta, que já havia iniciado desde os primeiros volumes da *Enciclopédia de Ciências Filosóficas e Sociais*, notadamente com a obra *Filosofia Concreta* – onde há a primazia do método ascendente na tessitura de seus postulados.

Para o filósofo brasileiro, o caminho é o mesmo, e em ambos os casos se trata da escalada filosófica; porém, no sentido ascendente, há um predomínio do método empirista-racionalista, aristotélico-tomista; no descendente, um primado do método platônico. Para Mário Ferreira, Pitágoras representa a síntese prévia, o ponto de toque ideal entre esses dois sentidos, já existente no passado da filosofia, e que, mediante a soma adequada das construções sapienciais realizadas, a exemplo das contribuições da filosofia Escolástica, poderia ser resgatada – neste sentido, Pitágoras assume um papel de representação muitas vezes relacionado a Sócrates, como aquele que deteve em si a fonte primária, da qual se bifurcaram dois rios após a sua morte; cabendo a muitos exercícios filosóficos vindouros, com o uso de uma nova sorte de aparatos, estabelecer o reencontro dessas águas – é neste sentido que a Filosofia Concreta é de confluência e positiva.

Fundado no que denominava de Filosofia Positiva, Mário Ferreira se empenha em afastar toda e qualquer possibilidade ontológica do nada absoluto, *nihilum*. A evidência do ser é o princípio e o fim de sua Filosofia Concreta. A sua asserção quanto à existência de alguma coisa encontra seu fundamento até na negação manifesta dessa existência, a refutação dela é em si uma positividade, assim como a afirmação da existência do nada absoluto intrinsecamente uma sentença que se autocontradita.

Uma vez que o filósofo brasileiro estava de posse da existência inequívoca do ser, parte para a elucidação da sua natureza originária. Trata, então, de explanar como podemos proceder do ser ao Ser – mesmo que este não possa ser desvelado em toda sua inteligibilidade ao homem, em sua completude, pode ser evidenciado. A analogia é a via por excelência dessa conexão, o símbolo e o simbolizado traçam um caminho de acesso, o platonismo-pitagórico de Mário Ferreira, como vimos, é por excelência o sistema de conexão entre as coisas e o Ser Supremo, em consonância com o ideal de ligação que o espírito humano deve ter com o que lhe transcende, para não cair na descrença *nihilista* e no que Mário Ferreira chamava de “desesperismo” moderno:

O meu desejo foi sempre ter a minha volta pessoas capazes de um dia ajudar num trabalho de pregação religiosa, mas de pregação séria, independente das seitas, independentes das diversas igrejas, nesse verdadeiro sentido do cristianismo, a religião do homem, abrindo as portas, porque nós estamos hoje vivendo uma época de desenvolvimento técnico e de desenvolvimento científico, de desenvolvimento cultural em muitos aspectos, mas completamente esvaziada de espiritualidade e sem esta espiritualidade tudo isso é falho, tudo isso é fraco. Só o cristianismo nos poderá dar uma base que está nos faltando, o homem não pode viver sem religião. (Galvão, Nadiejda; Santos, Yolanda, 2001, s.n.)

Se tomarmos a *Enciclopédia* e os áudios de aulas que tivemos acesso (a exemplo da que costa no CD de *Tratado de Simbólica*), podemos inferir que Mário Ferreira não era impermeável às demais religiões, as menções à cultura oriental são significativas, principalmente no que tange à sabedoria; ministrou palestras sobre este assunto onde deixava claro essa posição; e não conferia ao Ocidente o monopólio da formação inicial do pensamento filosófico. No entanto, levando em conta a cultura brasileira, vê no cristianismo uma religião que poderia fornecer um embasamento ético para enrijecer o material humano brasileiro.

Esforça-se para isso em vários projetos e frentes: leciona, escreve, facilita o acesso à produção intelectual, filosófica, de literatura clássica, suas editoras publicam obras sobre diversos campos do saber.

Sendo assim, o projeto filosófico e intelectual de Mário Ferreira dos Santos deve ser entendido como uma composição de vasta dimensão que visava, sob a égide da Filosofia Concreta, fomentar um sistema rigoroso de ensino, blindado contra tudo o que considerava como negatividade, que tivesse a força e a propriedade de um estatuto de verdade, a tal ao ponto de poder fundamentar um certo código de conduta e de princípios que levavam em consideração a carência e as características do país, de acordo com as convicções do filósofo – uma vez que fosse possível a acessibilidade das pessoas ao produto desse empreendimento, como ele não estava restrito ao meramente comercial e intelectual, mas a questões intimamente existenciais, Mário Ferreira dos Santos acreditava que seu projeto poderia ser um norte para o espírito, para algo que extrapola os fins almejados pela filosofia, que se lança ao encontro do que há de mais pleno e sereno, a sabedoria.

Bibliográfica

Cattanei, Elisabetta. *Entes matemáticos e Metafísica* – Platão, a Academia e Aristóteles em confronto. Trad. do italiano de Fernando S. Moreira, Ed. Loyola, São Paulo, 2005.

Descartes, René. *Regras para orientação do espírito*. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.

ECO, Umberto. *A Procura da Língua perfeita*, trad. M. Serras Pereira, Lisboa, Presença, 1996.

Galvão, Nadieja; Santos, Yolanda. *Monografia Sobre Mário Ferreira dos Santos*. s. ed., 2001.

Lull, Ramon. *Félix ou o Livro das maravilhas* (trad. de Ricardo da Costa e. Grupo I e Pesquisas Medievais da Ufes), 2000.

Platão. *Plato: Complete Works*. Indianapolis: Hackett, 1997.

Reale, Giovanni. *Para uma nova interpretação de Platão*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

Rossi, Paolo. *A chave universal: artes da memorização e lógica combinatória desde Lúlio até Leibniz*. Bauru, SP: Editora Edusc, 2004.

Santos, Mário Ferreira dos. *A Sabedoria das Leis Eternas*. São Paulo: É Realizações, 2001.

_____. *A Sabedoria da Unidade*. São Paulo: Editora Matese, 1967a.

_____. *A Sabedoria do Ser e do Nada*, Vols. I e II. São Paulo: Matese, 1968a.

- _____. *A Sabedoria dos Princípios*. São Paulo: Matese, 1967b.
- _____. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*. São Paulo: Matese, 1963.
- _____. *Filosofia Concreta*. São Paulo: É Realizações, 2009.
- _____. *Filosofia e Cosmovisão*. São Paulo: É Realizações, 2015.
- _____. *Filosofias da Afirmação e Negação*. São Paulo: Livraria e Editora Logos, 1962.
- _____. *Lógica e dialética: lógica, dialética, decidualética*, São Paulo: Paulus, 2008.
- _____. *Ontologia e Cosmologia*. São Paulo: Editora Logos, 1954a.
- _____. *O homem que foi um campo de batalha*. In: Nietzsche, Friedrich. *Vontade de Potência*. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.
- _____. *O Homem que Nasceu Póstumo – Temas Nietzscheanos*. São Paulo: Livraria e Editora Logos, 1954b.
- _____. *O Um e o Múltiplo em Platão – comentários ao Parmênides*. São Paulo: Editora Logos, 1958a.
- _____. *Livro Sobre Deus*. Original datilografado. São Paulo, 1968.
- _____. *Teoria do Conhecimento*. São Paulo: Editora Logos, 1958b.
- _____. *Teoria Geral das Tensões*. Original datilografado. São Paulo. 1968.
- _____. *Tratado de Simbólica*. São Paulo: É Realizações, 2007.
- _____. *Comentários aos “Versos Áureos” de Pitágoras*. Original datilografado. São Paulo, 1968.

Santos, Roger Moura dos; Azevedo, Edmilson Alves de. *Mário Ferreira dos Santos leitor de Nietzsche*. *Problemata: R. Intern. Fil.* v.6 n.2 (2015), p. 405-429.