

Memória e Esquecimento na Narrativa Órfica

Rafael Pitt*

PITT, R. Memória e Esquecimento na Narrativa Órfica. R. Museu Arq. Etn. 43: 44-54, 2024.

Resumo: O presente artigo estuda o problema da representação de Memória e Esquecimento dentro da narrativa órfica. Assumindo o orfismo como uma expressão religiosa, tal como os mistérios eleusinos e o dionisismo, o artigo investiga a definição e a função que Memória e Esquecimento desempenham em sua escatologia. O objetivo do artigo é demonstrar que Memória e Esquecimento ocupam um lugar importante dentro da narrativa religiosa órfica, especialmente no que se refere ao destino do iniciado após sua morte e, também, apresentar as semelhanças com as quais Memória e Esquecimento aparecem em alguns filósofos e poetas gregos. O principal método utilizado foi a análise literária de fragmentos órficos, fragmentos pré-socráticos, diálogos platônicos e poesia grega. Os resultados alcançados mostram que Memória e Esquecimento desempenham papéis diferentes, mas igualmente importantes, dentro da narrativa órfica. Ambas sinalizam os dois destinos possíveis da alma do iniciado no Hades, a saber, ou a reencarnação ou a permanência no mundo dos mortos. Outro resultado alcançado apresenta a possibilidade de que Memória e Esquecimento tenham sido apropriados por filósofos e poetas gregos que, para seus próprios fins, as transpuseram do ambiente religioso e místico para a poesia e a filosofia nascente.

Palavras-Chave: Orfismo; Memória; Esquecimento; Escatologia; Filosofia.

Lâminas douradas

Lâminas douradas é a nomenclatura genérica dada a um variado conjunto de material túmbico encontrado junto ao corpo de pessoas sepultadas aproximadamente entre os séculos IV AEC e III EC. De tamanho minúsculo e composição predominante áurea, dispostas geralmente sobre o peito, entre as mãos ou na boca do cadáver, cuidadosamente dobradas para se manterem

sob controle e acesso exclusivo do portador, as lâminas douradas trazem escritas mensagens, códigos, alusões e senhas que contam uma narrativa órfica.

Ao longo do tempo e em sepultamentos de diferentes locais, foram aparecendo diversas lâminas de ouro de tamanhos variados e com breves textos gravados, quase todos em hexâmetros, tratando sobre a maneira que o defunto deve agir e as palavras que deve dizer no Além para alcançar uma beatitude eterna e um destino melhor que o das demais almas. Os portadores das lâminas era indubitavelmente iniciados, cremos que órficos, embora sobre este ponto

* Doutor em Estudos Literários pela Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista (FCLAr-UNESP). Professor Adjunto de Filosofia da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Colaborador da Cátedra UNESCO Archai: As origens plurais do pensamento ocidental. Contato: rafaelpitt@gmail.com

tenham suscitado muitas discussões (Bernabé & Jiménez, 2008: 495).

As lâminas douradas compõem um importante acervo literário sobre o qual pode-se reconstruir parte do imaginário dos antigos gregos que assumiram, total ou parcialmente, o orfismo para suas representações *post-mortem*. Nota-se que os locais de achado deste material, assim como seu conteúdo, não deixam dúvidas sobre o propósito maior a que se prestam, a saber, fornecer algum tipo de orientação ou ajuda para o iniciado em sua passagem da vida para a morte. Deste modo, entende-se que existem aqui dois lados da mesma moeda formando uma visão unitária, a saber, a existência de um saber esotérico em posse de algumas pessoas afeitas a tal tipo de conhecimento e, em contrapartida, como seu corolário, a convicção ou esperança de que tal saber, se seguido corretamente, poderia render um benefício importante e usufruível após a morte.

O que se propõe neste artigo é analisar o conteúdo de algumas lâminas douradas dando destaque aos papéis desempenhados por Memória e Esquecimento. O que se busca, a todo momento, é salientar o lugar e o sentido que Memória e Esquecimento desempenham dentro da narrativa religiosa do orfismo. Ao longo do processo são destacados aspectos fundamentais dessa tarefa como, por exemplo, a descrição do caminho que o iniciado percorre ao entrar no Hades, assim como se aventa a possibilidade de que a escatologia órfica, em sua forma mais teórica e poética, tenha sido ecoada por alguns filósofos gregos. Todas as traduções são minhas, exceto quando indicado o contrário.

Os caminhos dos mortos

A descrição que as lâminas de ouro fazem do Hades dialoga com o que é dito sobre ele desde Homero. As lâminas de Hipônio, Entella, Petélia, Fársalo e Creta (OF 474-487) apresentam a topografia do local subterrâneo, distante da luz do sol, marcado fortemente

pelo contraste com o mundo da superfície. Predominantemente tenebroso (ὄρφνῆεντος – OF 474.9), o Hades das lâminas douradas também é regido por Perséfone, a rainha subterrânea (ὕποχθονίων βασιλεία Περσεφόνη – OF 474.13) e seu parceiro, homônimo do local. No Hades, embora existam rios, pradarias, rochas, fontes, árvores e habitantes, predomina a sensação de desorientação a todo aquele que chega ali. Portanto, dispor de uma forma de orientação pelos caminhos subterrâneos é uma necessidade premente para o iniciado que não deseja se perder entre as sombras do além.

Ao chegar no mundo dos mortos, o iniciado experimenta a sensação de desorientação típica do lugar e se vê numa espécie de bifurcação dos caminhos. Há um caminho para a direita e outro para a esquerda e, ao longo de cada um deles, uma fonte de água. Os termos mais comuns encontrados são duas “fontes” (κρήνη – OF 474.2) ou “lagoas” (λίμνη – OF 474.4). A primeira é identificada por um cipreste branco, enquanto a segunda, que fica mais adiante ou à direita, é caracterizada por sua água fria. Aquela é a Fonte do Esquecimento (Λήθη); esta, a da Memória (Μνημόσυνη). Trata-se de um dos elementos mais recorrentes das lâminas douradas. Nas lâminas de Hipônio, Entella e Fársalo (OF 474.2, 475.4, 477.1) a fonte da direita é a fonte a ser evitada, enquanto a fonte da memória está “mais adiante”. Na lâmina de Petélia (OF 476.1 e 4) encontra-se a orientação para evitar a fonte situada à esquerda da mansão de Hades, enquanto deixa a entender que a fonte localizada ao outro lado deve ser visitada.

Vê-se que as descrições variam, embora se mantenha a orientação de evitar uma das fontes e seguir pelo lado da outra, cuja localização se encontra, como regra geral, à direita. Cito a seguir um verso reconstruído a partir das lâminas de Hipônio (vv. 2-7), Petélia (vv. 1-5), Fársalo (vv. 1-5) e Entella (vv. 4-9):

ἔστ' ἐπὶ δεξιὰ κρήνα,
 παρ' αὐτὰν ἑστακυ<τ>α λευκά
 κυπάρισσος·
 ἔνθα κατερχόμεναι ψυ<χ>αὶ νεκῶν
 ψύχονται.

ταύτας τὰς κρίνας μηδὲ σχεδὸν
ἐνγύθεν ἔλθεις.
πρόσθεν δὲ εὐρήσεις τὰς Μναμοσύνας
ἀπὸ λίμνας
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον.

...há uma fonte à direita
e perto dela, ereto, um cipreste branco.
Ali, ao descer, as almas dos mortos
ganham vida.
Não chegue nem perto dessa fonte!
Mais à frente você encontrará a
água doce fluindo
do Lago Mnemósyne.

Interessante observar que a Fonte do Esquecimento, marcada pela presença da árvore branca, traz a alma do morto de volta à vida. Essa aparente contradição explicita um tópico importante da narrativa órfica: a verdadeira vida não é esta que se experimenta encarnado, mas aquela celestial, da qual a alma se origina. Por sua vez, a “água doce” do Lago da Memória concede ao iniciado a recordação de seu rito e de sua origem celeste, de modo a lhe permitir permanecer no Hades e escapar de uma nova encarnação.

Destaco o jogo fônico que existe no terceiro verso. “Ali, ao descer, as almas (ψυχαί) dos mortos se refrescam (ψύχονται)”. A lógica órfica que está por trás desse jogo pressupõe a associação comumente feita entre calor e vida natural, assim como leva em conta a sensação de sede que as almas experimentam dentro do Hades. Para explicar o jogo cito Bernabé (2008: 871-2):

Tortorelli propõe neste contexto o verbo ψύχονται significando “recebem vida”, em vez de “se refrescam”, e relaciona a raiz ψυχ- com ψυχή, “alma”, também “vida”, e não com ψυχρός, “frio”. Acredito que se pode estender uma ponte entre essa interpretação e a tradicional se pensarmos que o autor do texto joga com um duplo sentido “etimológico”. O verbo significa “se refrescam”, o que é coerente com o fato de que as almas sedentas se aproximam da

fonte inominada para beber porque estão com sede e calor. Todavia, como a fonte é da água do Esquecimento, as almas se esquecem do que sabem ao beber.

Isso implica, segundo a crença órfica, que a alma do iniciado esqueceria o aprendizado da iniciação e já não saberia o que deve fazer para ser aceita no Hades, de modo que teria que enfrentar de novo o ciclo das gerações, sendo devolvida à vida em um corpo: se condenaria a reviver no mundo. O poeta anônimo aproveitou a semelhança entre ψυχρός, “frio”, e ψυχή, “alma”, para que a palavra ψύχονται, “se refrescam”, conote, ao mesmo tempo, a ideia de “receber vida”. Desse modo, as almas, quando “se refrescam”, também “recebem vida” (para os órficos, falsa vida, vida mortal).

Nota-se que há uma intenção simbólica por trás de cada um desses elementos, fator típico dos contextos religiosos. Assim como a temperatura da água pode ser lida como um signo de uma mensagem oculta, a cor branca do cipreste pode ser associada à cor da túnica dos iniciados, ou ao fato de que no Hades as coisas são, em geral, “contrárias” às suas formas naturais. Os dois versos finais da lâmina dourada de Hipônio mencionam o “caminho sagrado” (ιερά ὁδός) pelo qual os mortos vão após beberem da água da Memória. Esse caminho dos mortos também pode ser entendido simbolicamente, isto é, tanto como uma trilha ou estrada pela qual as almas dos mortos transitam junto aos bacos, semelhante à descrição de Aristófanes em *Rãs* (2014, v. 158: 53), quanto uma maneira dos órficos se referirem à procissão de Pompe, dos ritos eleusinos, entre Atenas e Elêusis - essa também, uma caminhada de iniciados representando ciclos de vida e morte ou como uma associação da narrativa órfica com a famosa procissão dos ritos eleusinos.

Na lâmina de Hipônio (OF 474, vv. 7-9), após passar pelas duas fontes em sua trajetória pelo Hades Sombrio (Αἴδος ὀρφνήμεντος), o iniciado se depara com guardiães (φύλακες). É a ocasião na qual o iniciado deve se lembrar

da senha que o autoriza a seguir caminho. Há variações nas lâminas, mas o essencial da resposta correta aos guardiães é: “sou filho da Terra e do Céu estrelado” (Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος – OF 476). Este famoso adágio religioso traz a afirmação do iniciado a respeito de sua origem celeste, ou seja, a convicção de que, apesar de já ter passado por uma vida terrena, sua origem primeira é junto aos deuses. Por isso agora, enquanto caminha pelo Hades, a alma do morto reivindica o retorno a sua pátria de origem.

Memória e Esquecimento

Segundo a narrativa órfica, o mito do Dioniso dilacerado é a estória de fundo subjacente a seu sistema de crenças. Embora a reconstrução desse mito seja obra dos estudiosos modernos, cujas divergências ainda marcam o cenário acadêmico (Pitt 2023: 20-65), as fontes antigas permitem a reunião dos relatos, mitemas e versões que contam o seguinte: Perséfone teve um filho com Zeus chamado Dioniso-Baco, ou, em algumas versões, Dioniso Zagreu (OF 276-283). Zagreu era ainda um menino quando, enganado por Titãs invejosos de sua condição de herdeiro, o atraíram com brincadeiras e, agarrando-o, o mataram. O pai dos deuses, em retaliação, fulminou os Titãs com seu raio. Da mistura das cinzas destes com o sangue do menino surgiu a humanidade.

Segundo este relato, a humanidade carrega ou representa a culpa pela perda sofrida por Perséfone. A mãe, alijada do convívio de sua prole original, se vê agora mãe de uma humanidade que, embora continue a vida de seu filho Zagreu, carrega também a raiz daqueles que derramaram o sangue dele. É daí que vem a necessidade de purificação defendida no orfismo, isto é, pela expiação dessa culpa ancestral, desse “pecado antecedente”, como nomeou Bianchi (1974: 191), representada no ato violento dos Titãs contra Dioniso Zagreu. Vendo a si mesmo como o herdeiro de uma culpa ancestral, o iniciado deve buscar a reparação da parte ofendida, isto é, agir para

que Perséfone o perdoe. Na lâmina de Túrios (OF 490.4), tem-se a “expiação que corresponde a ações ímpias” (ποινὰν ... ἔργω<ν> ἔνεκ< ο<ῦ>τι δικα<ί>ων); e no *P.Gurob* (OF 578), fala-se da “expiação (das impiedades) dos pais” (ποινάς πατέρων). O ressarcimento do crime cometido pelos ancestrais equivale ao perdão materno e o consequente retorno ao seio original. Parece correto afirmar que, dentro da narrativa órfica, a escatologia está diretamente atrelada a uma forma de acolhimento maternal da terrível deusa ctônica para com seus filhos impuros.

De acordo com as lâminas, Perséfone é esposa de Hades e filha de Zeus e Deméter. Ela é chamada por vários nomes em OF 492.1, 5, 8 e 9; respectivamente: “Kore, Filha de Cibele” (κυβελεία κόρραι – Cibele, que, dentro da adesão órfica aos sincretismos divinos, é Rea - Deméter), “Nestis” (Νῆστι), “Menina” (Κόρη) e “Menina Subterrânea” (Κόρη Χθονία). É também chamada de rainha subterrânea (ὑποχθονίων βασιλεία Περσεφόνη – OF 474.13). Perséfone é mãe de Dioniso Zagreu e, por extensão do mito, também dos mortais. Em OF 492.6-7, o iniciado a invoca assim: “Mãe, escuta minha súplica” (ματερ, ἑμας ἐπ- ἀκουσον ΕΟ εὐχάς).

As lâminas mostram a deusa como uma divindade protetora dos iniciados (OF 493), e como tal, para ela são feitas as declarações de purificação da alma no Hades. Em OF 488-490.1, lê-se: “Venho pura de entre os puros, rainha dos seres subterrâneos” (Ἐρχομαι ἐκ κοθαρό<ν> κοθαρά, χθονί<ων> βασιλεία). Nesse sentido, Perséfone é a divindade que detém a autoridade para interferir e decidir a favor ou contra o destino da alma, isto é, salvando-a ou exilando-a para a encarnação seguinte. A decisão de Perséfone, seja qual for, leva em consideração o que o ocorreu com seu filho Dioniso Zagreu.

As folhas de Pelinna são outro conjunto de lâminas douradas que colaboram para a composição da narrativa órfica. Elas foram encontradas em um cemitério de Pelinna localizado a dez quilômetros de Trikkala, atual Trikala (Tessália, Grécia). Pelas moedas encontradas na tumba, a datação das folhas são do séc. IV AEC. Assim como a lâmina

de Hipônio, a de Pelinna também estava posicionada no peito de um cadáver feminino dentro de um sarcófago de mármore. Seu formato é peculiar: um coração estilizado. A estatueta de uma bacante encontrada no lado de fora da tumba indica o caráter dionisiaco do complexo. Tal conjunto traz informações interessantes como o papel do vinho no orfismo; todavia, me limitarei à presença da palavra *mystes* em seus versos.

O *mystes* (OF 496 – μύστης) é o iniciado órfico capaz de cumprir com as exigências do mundo subterrâneo. Sua preparação prévia, isto é, sua iniciação, começou quando ainda respirava, seja pela prática do vegetarianismo seja por outros rituais purificatórios. Sua iniciação lhe informou do crime ancestral cuja pena ele próprio paga em vida; lhe deu as senhas e contrassenhas corretas a responder aos guardiães da fonte, quando interpelado; lhe indicou a localização da fonte da memória e do risco da fonte do esquecimento; e lhe capacitou a rogar a deusa ctônica pela reparação da natureza titânica. Dentro da narrativa órfica, o *mystes* dispõe das condições necessárias para ir além da simples humanidade e, como tal, vir a ser um “herói que recorda” (OF 475.2 = μ] εμνημέ<v>ος ἥρωες).

O herói que recorda. Recordação, lembrança, memória – esta é a chave para o sucesso do iniciado. De acordo com as lâminas de ouro, *Mnemosyne* é a Musa diretamente envolvida na escatologia órfica, assim como *Léthe* é a sombra, ou contraparte sombria que apagará qualquer chance de salvação. Duas fontes, dois caminhos, duas possibilidades completamente antagônicas. Embora o iniciado possa ter conduzido sua vida encarnada seguindo estritamente todas as regras e preceitos purificatórios, nenhuma ação prévia à sua entrada no Hades o guiará até Perséfone caso ele não forneça a contrassenha correta, ou beba da água do esquecimento. Se o resgate malsucedido de Euridice ensina alguma lição é que ninguém, nem mesmo Orfeu, pode desrespeitar as regras do Mundo dos Mortos. A Memória de que falam as lâminas ultrapassa a função psicológica de lembrança e alcança o patamar de Musa protetora do iniciado

através dos caminhos subterrâneos rumo à imortalidade. Esse belo escopo mítico é ilustrado da seguinte maneira por Vernant:

Antes de penetrar na boca do inferno, o consultante, já submetido aos ritos purificatórios, era conduzido para perto das duas fontes chamadas *Léthe* e *Mnemosyne*. Ao beber na primeira, ele esquecia tudo da sua vida humana e, semelhante a um morto, entrava no domínio da Noite. Pela água da segunda, ele devia guardar a memória de tudo o que havia visto e ouvido no outro mundo. À sua volta, ele não se limitava mais ao conhecimento do momento presente; o contato com o além lhe havia trazido a revelação do passado e do futuro (1990: 144).

A breve passagem acima ilustra o quão significativo é *Mnemosyne* para o órfico. Do ponto de vista da escatologia, ela é a condição *sine qua non* para o iniciado dentro do Hades. Sem ela, resta apenas a fonte do Esquecimento como opção para a alma que, então, sucumbirá ao ciclo das reencarnações novamente como se fosse a primeira vez. Eis o pior dos castigos possíveis na narrativa órfica. Reencarnar sem memória é o equivalente à certeza de um novo ciclo de dor e sofrimento sem perspectiva de fim.

Ecoss nos filósofos

O Hades está presente na literatura grega desde Homero e, é claro, não foi exclusividade dos órficos. Porém, percebe-se diferenças notáveis quando o Hades é retratado na poesia homérica, como foi a heróica descida no Livro XIV da *Odisséia*, de quando o Hades é retratado pelos órficos ou pelos filósofos. Enquanto os órficos reforçam os aspectos concernentes ao percurso do iniciado, destacando os perigos e os cuidados necessários para alcançar a imortalidade, os filósofos tendem a se apropriar mais do Hades como um ambiente privilegiado para o pensamento.

Pitágoras foi um dos primeiros filósofos e um dos quais temos poucas fontes. Uma dessas fontes é Diógenes Laércio que, sabe-se, colecionou indiscriminadamente relatos biográficos com anedotas e nos legou uma obra que sempre deve ser lida com reservas. Ainda assim diz ele:

Heracleides do Pontos assinala que Pitágoras dizia de si mesmo que em outra encarnação fora Aitalides, e que se considerava filho de Hermes, e que Hermes lhe concedera a graça de escolher o que quisesse, à exceção da imortalidade. Ele pediu para poder, seja enquanto vivo, seja depois de morto, guardar a recordação de tudo o que acontecesse. Por isso conseguia recordar-se de tudo enquanto vivo, e depois de morto conservou a mesma memória. Subsequentemente voltou ao mundo no corpo de Êuforbos, e foi ferido por Menêlaos. Êuforbos, por seu turno, dizia que em outra encarnação tinha sido Aitalides, e que havia recebido de Hermes aquela concessão, e contava as peregrinações de sua alma, para quantas plantas e animais sua alma passara e todos os sofrimentos que suportara no Hades, e quais os padecimentos das outras almas (2008: 229-230).

Lida apressadamente a passagem não desperta grande confiança, pois misturam-se indiscriminadamente ficção e realidade. Todavia, ainda que o relato seja fantástico, nota-se a importância da memória para a sustentação da figura maravilhosa de Pitágoras. Impedido por Hermes de escolher a imortalidade, Pitágoras opta pela qualidade que lhe dará uma tripla capacidade: (1) reconstruir suas encarnações anteriores; (2) recordar (manter) seu saber encarnado ou no Hades; (3) lembrar (saber) tudo o que ocorreu/ocorrerá a si e aos demais no Hades.

A maravilha do relato, apesar de pouco crível, não deixa dúvidas sobre o que chamariamos de um poder transmigratório. Definitivamente é este poder que Pitágoras afirma ter recebido de Hermes. Sua memória

pessoal, uma vez blindada, não soçobra em esquecimento após a morte e se torna uma constante entre vidas passadas e futuras, como um nó firme entre várias linhas. Embora não haja menção ao orfismo ou ao caráter de deusa ou musa, é inegável que a memória pitagórica estava acima da mera humanidade.

Empédocles parece ter conhecido Pitágoras e fez referência a este poder transmigratório dele.

E vivia entre aqueles um homem de extremo saber, que o maior tesouro adquiriu de entranhados pensamentos, em toda espécie de obras sábia altamente capaz; pois sempre que se retesava em todas as entranhas, fácil ele de todos os seres se punha a ver cada um, não apenas em dez, mas em vinte tempos de vida humana (Souza *et al.* 1996: 246).

Além de reconhecer o poder extraordinário da memória de Pitágoras, Empédocles dizia de si próprio uma afirmação parecida com a de seu predecessor:

Já com efeito eu outrora fui menino, menina, arbusto, passarinho e, do mar saltando, mudo peixe. (Souza *et al.* 1996: 242)

Novamente, a afirmação em primeira pessoa evoca uma capacidade de recordação estável, duradoura entre vários indivíduos, inclusive transmigrando entre espécies diferentes. Memória, mais uma vez, surge como uma faculdade que não respeita os limites da vida encarnada e demonstra características que pertencem, na cultura grega antiga, ao Reino do Submundo. Em outros dois versos, Empédocles faz outra referência a essa capacidade de memorização extramundana:

Demônios (*daimones*) que tiveram de partilha uma longa vida, dez mil estações eles longe dos abençoados erram (Souza *et al.* 1996: 241).

Nestes versos Empédocles menciona a longevidade (μακραίωνος βίοιο) dos *daimones* que perderam o direito de convívio com outros seres celestiais, ali chamados de abençoados. É mencionada também a duração desse afastamento (τρίς μυρίας ὥρας). Há aqui algumas semelhanças com a escatologia órfica que merecem ser indicadas. No plano narrativo órfico, assim como a humanidade perdeu o contato com os deuses desde sua origem, pois surgiu como resultado de uma mistura impura, o *daimon* indicado por Empédocles foi exilado para longe do convívio dos abençoados. Cabe especificar um pouco os termos principais.

Para designar a longevidade dos *daimones*, Empédocles usa o termo (τρίς μυρίας), geralmente traduzido como “trinta mil” ou “três vezes dez mil”, podendo também significar “três vezes incontáveis”. Quem chama a atenção para esse fato é Guthrie (1993 : 261), que, além disso, não descarta outras leituras, como aquela em que haveria um efeito planejado pelo poeta de aumentar em três vezes o já longo período de dez mil anos que aparece, por exemplo, em Platão (2003 *Phdr.* 249a = OF 459). Igualmente, sugere Guthrie, a expressão empedocliana pode ser uma variação da definição de “grande ano”, tal como se encontra em Platão (2011 *Ti.* 39d). Essa variação teria como pressuposto comum o pitagorismo que marca o referido diálogo.

Heródoto (1920 2.123 = OF 423) fala de um período de três mil anos, e uma lâmina de Pelinna (L 7AB) chama o iniciado de “três vezes feliz” após ser liberado por Dioniso de se reencarnar novamente. No caso da lâmina de Pelinna, a expressão escolhida pelo autor (τρισόλβιε) é aparentemente tão relevante para a tradição órfica de fundo que justifica a quebra da métrica no verso. Para conhecer meandros dessa discussão, verifique Bernabé & Jiménez (2008b: 62).

Nota-se que o cerne da questão recai sobre a base numérica três contida na expressão do pré-socrático. Tal base numérica possui várias associações literárias e órficas, mas existe um especial apelo para a lâmina óssea de Olbia (OF 465). O argumento a favor dessa associação foi ilustrado por Vinogradov (1991: 80).

Segundo ele, quando se lê na primeira linha da plaqueta de osso, as palavras que evocam a ideia do corpo soam como prisão da alma: Διόν(υσος) / [ψεῦδος] ἀλήθεια / σῶμα ψυχή = *Dion(iso) / mentira verdade / corpo alma*. Tal maneira de ler pode ser emendada com a linha de baixo, onde está a palavra verdade (ἀλήθεια), formando, então, o raciocínio simbólico sobre a base três: *vida + morte + vida = verdade* (βίος + θάνατος + βίος = ἀλήθεια).

A base numérica seria então uma forma comum de expressar a ideia de transmigração e estaria presente em outros autores. Assim, um verso de Píndaro é usualmente citado como exemplo de variação dessa mesma base. Cito Píndaro (1984: II, fr. 133 Maehl. = OF 443):

E dos que Perséfone recebem expiação,
por antigo delito,
devolverá outra vez suas almas no
nono ano
ao sol de acima; delas nascem os
reis ilustres,
homens rápidos em força, e na arte
e o saber
os maiores; e no tempo futuro
são chamados
‘heróis sagrados’ pelos demais.

É visível a forma como o poeta, aparentemente fazendo menção a Empédocles, na verdade, retorna direto para a narrativa órfica. Perséfone aparece exatamente como nas lâminas douradas, isto é, como a deusa legítima para perdoar a alma que, diante dela (no Hades), vem pedir perdão por um antigo delito. A base três se repete, agora sob o auspício de três vezes três, sendo a alma devolvida a sua encarnação no nono ano sob formas elevadas de vida. Dessas almas abençoadas por Perséfone nascem os reis, os atletas, os artistas e os filósofos. A eles os demais seres humanos chamarão “heróis sagrados”. Embora Memória não esteja aqui mencionada explicitamente, sabemos que a benção de Perséfone possui pré-requisitos, sendo um deles beber da Fonte da Memória.

Esses ecos dos filósofos e poetas gregos são como uma colcha de retalhos cujas peças

estão espalhadas pela literatura conhecida. No caso em específico, temos a sorte do verso de Píndaro ter sido citado por Platão. Vejamos a passagem de Platão (2011 Men. 81a-c):

SOC. – Posso sim. Pois ouvi homens e também mulheres sábios em coisas divinas.

MEN. – Homens e mulheres que dizem que palavras?

SOC. – Palavras verdadeiras – a mim pelo menos parece – e belas.

MEN. – Que palavras são essas? E quem são os que falam?

SOC. – Os que me falam são todos aqueles entre os sacerdotes e sacerdotisas a quem foi importante poder dar conta das coisas a que se consagram. E também fala Píndaro e muitos outros, todos os que são divinos entre os poetas. E as coisas de que falam são estas aqui. Examina se te parece que falam a verdade. Dizem eles pois que a alma do homem é imortal, e que ora chega ao fim e eis aí o que se chama morrer, e ora nasce de novo, mas que ela não é jamais aniquilada. É preciso pois, por causa disso, viver da maneira mais pia possível. Pois *aqueles de quem*

*Perséfone a expiação por uma antiga falta
tiver recebido, ao sol lá em cima,
no nono ano, as almas desses ela de
novo envia,
e dessas almas, reis ilustres
e homens impetuosos pela força ou imensos
pela sabedoria se elevam. E pelo resto dos
tempos, como
heróis impolutos
são invocados pelos homens.*

Sendo então a alma imortal e tendo nascido muitas vezes, e tendo visto tanto as coisas que estão aqui quanto as que estão no Hades, enfim todas as coisas, não há o que não tenha aprendido.

O trecho de Platão, por sua vez, faz referência direta a Píndaro e indireta a

“muitos outros poetas de inspiração divina”, os quais Casadio (1991: 130) acredita serem praticantes do orfismo. Existe a hipótese de que Empédocles possa ser um desses “muitos poetas”. Nesse caso, a contraprova se dá com dois fragmentos do agrigentino que, quando postos juntos, destacam a semelhança de Empédocles com Píndaro e Platão.

E por fim adivinhos, versados em canto,
médicos e príncipes entre os

homens sobre a terra se volvem, donde
renascem como deuses em honra supremos.

Dos outros imortais no mesmo lar,
na mesma mesa sendo, de humanas dores
isentos, indestrutíveis (Souza *et al.* 1996: 245)

Iluminados por Platão, os versos de Píndaro e de Empédocles refletem uma teoria filosófica da transmigração da alma que pressupõe, evidentemente, o poder de Memória por várias vidas. No fragmento de Píndaro está mencionada explicitamente a função de Perséfone perdoar a alma pelo crime cometido no passado. Por sua vez, nos versos de Empédocles, existe a imagem da mesa dos bem-aventurados a desfrutarem da alegria da vida eterna junto aos deuses, imagem que também aparece em Platão na *República* (1987 363c) e no *Fédon* (2000 69c-d). Cada um desses elementos órficos encontra-se espalhado por várias lâminas áureas (OF 470-679).

Conclusão

Vimos que o aspecto de Mnemosyne como guia protetora está representado nas lâminas órficas na forma do lago, ou fonte, cuja água, quando bebida pelo iniciado, preserva o conhecimento iniciático dele. Eis a singularidade da Mnemosyne órfica diante das Musas da poesia épica. Enquanto a imortalidade dos heróis épicos era garantida pela retenção de seus nomes na memória dos sobreviventes, a figura órfica não preserva a lembrança de outrem, mas dele mesmo,

do iniciado. A Memória órfica é a Musa que garante a salvação do “eu” e, por isso, sua atuação está mais atrelada à escatologia do que à cosmologia.

Outro aspecto de *Mnemosyne* diz respeito à característica oriunda do pitagorismo que a leva para a teoria filosófica da transmigração. Os filósofos e poetas falam da Memória como a capacidade de reconstruir o fio espiritual através do qual uma alma específica, seja dele ou de outrem, passou encarnado várias vezes, morreu em cada uma dessas vidas e, sem perder a lembrança, chegou até o presente. A reconstrução desse fio anímico pela *anamnese* é uma das lições antigas mais prováveis de ser atribuída ao Pitágoras histórico, segundo Porfírio (VP, 19: 46).

Embora não pareça sensato afirmar categoricamente que tal ou qual filósofo ou poeta tenha sido órfico, igualmente parece descabido ignorar as semelhanças entre eles e o orfismo, por mais que, no detalhe, o pensamento de cada um tende a ir para um lado diferente. É o que se nota, por exemplo, no Mito de Er de Platão na *República* (1987 10. 614b: 485). Embora ali a personagem esteja numa posição privilegiada de “observador neutro”, num estado anímico de falsa morte, os caminhos dos mortos que Er vislumbra são claramente semelhantes, em aspecto e lógica de triagem entre as almas, aos que encontramos nas lâminas.

No que se refere exclusivamente ao orfismo, a importância de *Mnemosyne*, assim como de sua sombra negativa, *Léthe*, é bem clara.

No reino do mito, as coincidências de *Mnemósine* com Orfeu são claras. *Mnemósine* é parente de Orfeu, ela é sua avó, já que sua filha, a Musa Caliope, é mãe de Orfeu. Assim como ele, *Mnemósine* vem de Piería e está relacionada à poesia e à música, pois é mãe das Musas. Ora, para além dessa relação mítica, afinal superficial, há uma relação mais profunda no nível da religião que diz respeito a um sistema de crenças. O texto das folhas é “o trabalho de *Mnemósine*”, uma deusa que é a personificação da Memória e que garante que o iniciado se lembre das instruções que lhe foram reveladas em vida, tornando-se assim a protetora das almas e a guia de sua jornada (Bernabé & Jiménez 2008b:15).

A narrativa na qual Memória age como uma “parenta zelosa” está espalhada pelas lâminas de ouro órficas. A Musa cuida para que o iniciado, que segue pela via de *imitatio Orphei*, caminhe com segurança por sua jornada iniciática. Sabemos que tal jornada depende muito da conservação do saber pessoal do iniciado. Daí que soe tão simples, quase ingênuo, o significado de *aletheia* (ἀλήθεια – verdade) como “não esquecimento”.

PITT, R. Memory and Forgetfulness in the Orphic Narrative. R. Museu Arq. Etn. 43: 44-54, 2024.

Abstract: This article studies the problem of the representation of Memory and Forgetfulness within the Orphic narrative. Taking Orphism as a religious expression, like the Eleusinian mysteries and Dionysism, the article investigates the definition and function that Memory and Forgetfulness play in its eschatology. The aim of the article is to demonstrate that Memory and Forgetfulness occupy an important place within the Orphic religious narrative, especially with regard to the fate of the initiate after his death. The article also aims to present the similarities with which Memory and Forgetfulness appear in some Greek philosophers and poets. The main method used was literary analysis of Orphic fragments, pre-Socratic fragments, Platonic dialogues and Greek poetry. The results show that Memory and Forgetfulness play different but equally important roles within the Orphic narrative. Both signal the two possible

fates of the initiate's soul in Hades, namely either reincarnation or remaining in the world of the dead. Another result is that Memory and Forgetfulness may have been appropriated by Greek philosophers and poets who, for their own purposes, transposed them from the religious and mystical environment to poetry and nascent philosophy.

Keywords: Orphism; Memory; Forgetfulness; Eschatology; Philosophy.

Referências Bibliográficas

- Aristófanes 2014. *Rãs*. Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume, Coimbra.
- Bernabé, A. 2004-2005. *Poetae Epici Graeci: Testimonia et Fragmenta: Pars II, Fasc. 1: Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*. De Gruyter, Berlim.
- Bernabé, A. 2005. *Poetae Epici Graeci: Testimonia et Fragmenta: Pars II, Fasc. 2: Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*. De Gruyter, Berlim.
- Bernabé, A. 2007. *Poetae Epici Graeci: Testimonia et Fragmenta: Pars II, Fasc. 3*. De Gruyter, Berlin.
- Bernabé, A. 2008. Etimologías, juegos fónicos y gráficos en los textos órficos. In: Bernabé, A.; Casadesús, F. (Orgs.). *Orfeo y la Tradición Órfica: un reencuentro*. Akal, Madrid, 1, 867-898.
- Bernabé, A.; Jiménez San Cristóbal, A.I. 2008. Las Laminillas Órficas de Oro. In: Bernabé, A.; Casadesús, F. (Orgs.). *Orfeo y la Tradición Órfica: un reencuentro*. Akal, Madrid, 1, 495-536.
- Bernabé, A.; Jiménez San Cristóbal, A.I. 2008b. *Instructions for the Netherworld: the orphic gold tablets*. Brill, Leiden; Boston.
- Bianchi, U. 1974. L'Orphisme a existé. In: *Mélanges d'histoire des religions offerts à H.-C. Puech*, Paris, 129-137.
- Casadio, G. 1991. La metempsychosi tra Orfeo e Pitagora. In: *Orphisme et Orphée, en l'honneur de Jean Rudhardt*. Librairie Droz, Genève, 119-155.
- Guthrie, W.K.C. 1993. *Historia de la Filosofía Griega: la tradición presocrática desde Parménides a Demócrito*. 2, Gredos, Madrid.
- Herodotus 1920. *The Persian Wars: Books 1-2*. Harvard University Press, Cambridge.
- Laércio, D. 2008. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Editora Universidade de Brasília, Brasília.
- Souza, J.C. et al (Orgs.) 1973. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. Editor Victor Civita, São Paulo.
- Píndaro 1984. *Odas y Fragmentos*. Editorial Gredos, Madrid.
- Pitt, R.C. 2023. *No caminho dos mistérios: Elementos órficos na poesia de Empédocles*. Annablume, São Paulo, capítulo 1, 20-65.
- Platão 1987. *A República*. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- Platão 2000. *Fédon*. Editora Universidade de Brasília, Brasília; Imprensa Oficial do Estado, São Paulo.
- Platão 2001. *Mênon*. Ed. PUC-Rio; Loyola, Rio de Janeiro.
- Platão 2011. *Timeu – Crítias*. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra.
- Porfírio. 2021. *Vida de Pitágoras*. Nova Acrópole, Belo Horizonte.
- Scully, S. 2003 *Plato's Phaedrus*. Hackett Publishing Company, Newburyport.

Memória e Esquecimento na Narrativa Órfica
R. Museu Arq. Etn., 43: 44-54, 2024.

Vernant, J.-P. 1990. *Mito e Pensamento entre os Gregos: estudos de psicologia histórica*. Paz e Terra, Rio de Janeiro.

Vinogradov, J.G. (1991). Zur sachlichen und geschichtlichen Deutung der Orphiker-Plättchen von Olbia. *Recherches et Rencontres* 3:77-86.