

A PROJEÇÃO RELIGIOSA EM XENÓFANES DE CÓLOFON

TADA, Elton Vinicius Sadao - CESUMAR

NEWNUM, Robert Stephen - CESUMAR

INTRODUÇÃO

Poucos fragmentos nos são legados de Xenófanes de Colofon, mas, interessados na grandeza da importância desses poucos textos a proposta é estudá-los com um olhar curioso. Outrora esse mesmo filósofo já foi por nós estudado sob uma perspectiva de sua crítica quanto ao seu meio social e ao legado cultural de seu povo. Aqui se quer entender o aspecto religioso e teológico, mais o último que o primeiro, pois é sobre essa perspectiva, juntamente com um olhar filosófico, que interessa presente engenho.

É importante ressaltar que a proposta é analisar a questão religiosa; a projeção religiosa, mas o olhar que se tem sobre a mesma não é um olhar religioso, pois se assim fosse poder-se-ia fazer dogmática ou algo do gênero. O que interessa a priori é reler um aspecto religioso sob um olhar teológico e o discutir filosoficamente.

Primeiramente devemos situar o nosso objeto de pesquisa em seu contexto e relê-lo para que posteriormente possamos analisar e discutir suas posições filosófico-teológicas.

Segundo Jerphagnon: “... no século V antes da nossa era, uma racionalização se esboça, atestando que as pessoas da época deixaram de existir seus mitos, de vivê-los de dentro” (1987, p.6). Sendo assim, o período que será investigado o do início da filosofia, é marcado por uma tentativa de responder à existência sem o mito: “um vazio se abre. E elas vão se oferecer outra coisa – que ora chamaremos de filosofia” (JERPHAGNON, 1987, p.6)

A história antiga no âmbito filosófico pode ser dividida em duas grandes partes, a saber, o período pré-socrático e o período pós-socrático. O que se pretende é discutir no presente trabalho está relacionado com o período pré-socrático, mais especificamente sobre o filósofo Xenófanes de Colofon, tudo isso verificando a relação de sua filosofia com os seus ditos religiosos. Estes mesmos demonstram o cerne da proposta aqui feita, a de verificar a projeção religiosa dos fragmentos do pensador já citado.

A filosofia antiga, após o período mitológico, se dá através do estudo da natureza, principiada com a escola de Mileto, representada por Tales, Anaxímenes e Anaximandro. Tal filosofia buscava encontrar o sentido primeiro de todas as coisas através de uma análise da natureza, obtendo assim um elemento natural, o qual a partir deste, todas as demais coisas fossem derivadas. De acordo com VERNANT:

o nascimento da filosofia aparece, por conseguinte, solidário de duas grandes transformações mentais: um pensamento positivo, excluindo toda forma de sobrenatural e rejeitando a assimilação implícita estabelecida pelo mito entre fenômenos físicos e agentes divinos; um pensamento abstrato, despojando a realidade dessa força de mudança que lhe conferia o mito, e recusando a antiga imagem da união dos opostos em benefício de uma formulação categórica do princípio de identidade. (VERNANT: 2000, p. 453).

E ainda, de acordo com REALE,

... o ‘princípio’ é aquilo do qual as coisas vêm, aquilo pelo que são, aquilo no qual terminam. Tal princípio foi denominado com propriedade por esses primeiros filósofos (senão pelo próprio Tales) de *physis*, palavra que não significa “natureza” no sentido moderno do termo, mas *realidade primeira, originária e fundamental*; significa como foi bem assinalado ‘o que é primário, fundamental e persistente, em oposição ao que é secundário, derivado e transitório’. (REALE, 1998, p.48) .

Esse trabalho do elemento fundamental de todas as coisas foi continuado durante todo o período pré-socrático. Após os milésios muitos outros pensadores também se enveredaram em tal empreita, tal como os pitagóricos, os eleatas e muitos outros.

Tratar-se-á nessa pesquisa especificamente do período eleata, todavia, não ele por ele mesmo, mas sim em sua crítica à tradição mítica legadas pelos poetas maiores.

RELIGIÃO E PROJEÇÃO

Homero e Hesíodo através de suas obras acabaram por influenciar toda a civilização grega, tanto em sua cultura e religião, quanto em seu modo de pensar. Essa tradição homérica e hesiódica atingia diametralmente a sociedade e formaram as bases

da religião grega, que será o foco dessa análise através de Xenófanes. Não é que não havia outros tipos de manifestação religiosa, mas essa expressão foi a mais grandiosa naquele momento histórico¹.

O mito fazia com que os gregos antigos tivessem já em suas mentes o que era o princípio das coisas, a saber, os deuses e suas relações. No entanto, deixando essa “hipótese mitológica” de lado os fisiólogos começaram a tentar encontrar na natureza qual seria o real sentido da existência das coisas. De acordo com Marilena Chauí, tal acontecimento é resultado de uma mudança do tema abordado pelo pensamento grego. Até então, toda a explicação do mundo e de suas mutações eram desenvolvidas baseadas nas cosmogonias de Homero e Hesíodo. Com o desenvolvimento do pensamento pré-socrático a preocupação passa a ser uma cosmologia, em outras palavras, o pensamento especulativo que procura de modo racional, responder as questões com relação ao universo, seu surgimento e ao devir... (Cf. CHAUI, 2002, p.40). E REALE acrescenta,

Antes do nascimento da filosofia, os educadores incontrastados dos gregos foram os poetas, sobretudo Homero, cujos poemas foram, como se disse com justiça, quase a bíblia dos gregos, no sentido de que a primitiva greicidade buscou alimento espiritual essencial e prioritariamente nos poemas homéricos... (REALE, 1990, p.40).

Segundo a mitologia grega o deus supremo era Zeus, filho de Cronos, que era filho de Urano, divindade que devorara todos seus filhos, menos Cronos. Zeus dividira o poder roubado de seu pai com seus dois irmãos, Poseidon e Hades.

¹ O mito fazia com que os gregos antigos tivessem já em suas mentes o que era o princípio das coisas, a saber, os deuses e suas relações. No entanto, deixando essa “hipótese mitológica” de lado os fisiólogos começaram a tentar encontrar na natureza qual seria o real sentido para a existência das coisas que existiam. De acordo com Marilena Chauí, tal acontecimento é resultado de uma mudança do tema abordado pelo pensamento grego. Até então, toda a explicação do mundo e de suas mutações eram desenvolvidas baseadas nas cosmogonias de Homero e Hesíodo. Com o desenvolvimento do pensamento pré-socrático a preocupação passa a ser uma cosmologia, em outras palavras pensamento especulativa que procura de modo racional responder as questões com relação ao universo, seu surgimento e ao devir (CHAUI, 2002, p.40). “Antes do nascimento da filosofia, os educadores incontrastados dos gregos foram os poetas, sobretudo Homero, cujos poemas foram, como se disse com justiça, quase a bíblia dos gregos, no sentido de que a primitiva greicidade buscou alimento espiritual essencial e prioritariamente nos poemas homéricos...” (REALE, 1990, p.40). Segundo a mitologia grega o deus supremo era Zeus, filho de Cronos, que era filho de Urano, divindade que devorara todos seus filhos, menos Cronos. Zeus dividira o poder roubado de seu pai com seus dois irmãos, Poseidon e Hades.

Xenófanes “viveu, pelo menos noventa e dois anos, e que era posterior a Pitágoras e anterior a Heráclito” (MARIÁS, 1987, p. 40), morrendo aproximadamente em 528 a.C. Ele é anterior a Parmênides e posterior aos milésios, sendo provavelmente, contemporâneo dos pitagóricos². “Era um poeta com interesses especulativos, especialmente sobre a religião e os deuses, que o levaram a reagir contra Homero, arquétipo dos poetas a base fundamental da educação contemporânea” (MARIÁS, 1987, p.42). Sua obra é famosa principalmente pelo âmbito da crítica religiosa, a qual, ele demonstra muito evidentemente em seus poucos fragmentos que chegaram até as civilizações modernas:

Vemos aqui em Xenófanes uma dupla consciência: consciência pura e consciência da essência e uma consciência da opinião; aquela era-lhe a consciência do divino e é a pura dialética que se comporta de modo negativo em face de tudo que é determinado, sobressumindo-o. (HEGEL, ano, p.78 Os pensadores).

O que Hegel quer dizer na citação acima, é que Xenófanes critica a religião em si, e critica a forma como ela era manifestada em sua sociedade. Ver-se-á abaixo que Xenófanes tem um conceito de Deus. Portanto, o que ele critica, são as divindades do panteão grego 6* (Cf. MARIÁS, 1987, p.49). Xenófanes quando novo teve vida errante, conheceu vários lugares, portanto, ele pôde comparar a manifestação religiosa que era instituída em sua época, com expressões religiosas de outros povos. Feita essa comparação ele notou e afirmou que a religião grega era apenas uma postulação humana sobre caracteres divinos, os quais, não eram, de fato, tais quais, se narravam nos antigos escritos dos poetas.

A partir de agora, cabe analisar o porquê dessa crítica de Xenófanes. Para tanto, analisar-se-á, primeiramente, como Xenófanes conceituava deus, e assim tangeremos a filosofia eleata.

² Os pitagóricos são assim conhecidos pelo seu mestre Pitágoras de Samos (cerca de 585-500 a.C.), que foi quem iniciou a teoria dos números como origem de todas as coisas. No entanto, muito pouco se sabe sobre o próprio Pitágoras e por isso fica convencionado tratar sobre “os pitagóricos”, que inclui o mestre e seus discípulos. “é preciso considerar o pitagorismo como uma gnose, em que a salvação da alma está relacionada a aquisição de um conhecimento cada vez mais perfeito. Aliá, a dimensão mística do racionalismo pitagórico logo combinou-se com as especulações religiosas do órficos, ou seja, os sectários do misterioso Orfeu”. (JERPHAGNON, 1992, p.13)

Xenófanes não é propriamente um eleata, mas, diz-se dele que é um pré-eleáta (OS PENSADORES, 1996, p.66). Quem de fato representa a escola eleata é Parmênides, o qual foi discípulo de Xenófanes. Então Xenófanes, enquanto mestre de Parmênides, parece ter dado a ele as bases para a unicidade de seu pensamento.

Xenófanes já postulava a unidade do ser, não de forma tão desenvolvida como Parmênides, mas, em seus fragmentos é possível notar-se que o ser é único “o princípio é: só é o um, só é o ser” (Hegel, In: OS PENSADORES, 1996, p.75). Isto também se aplica ao que tange o conceito do divino (Hegel, 1996, p.75 In:Os Pensadores). Segundo o próprio filósofo “Um único deus, entre deuses e homens o maior, em nada no corpo semelhante aos mortais, nem no pensamento.” (DK 21 B 23-41). Nesse fragmento, é possível ver que ele vai de encontro com tudo aquilo que era praticado na religião da sua sociedade. O panteão grego era formado por diversos deuses, cada qual com sua função, com seu nível de poder, e suas limitações. Esses deuses se relacionavam de diversas formas. Eles eram cultuados cada qual segundo sua função. Como se viu, para Xenófanes não há essa diversidade de deuses, mas sim, um deus único, onipotente, ilimitado em seus atributos.

O poderio da divindade, segundo Xenófanes, é inatingível por qualquer outro ser. O filósofo diz que: “[o deus] todo ele vê, todo ele pensa, e todo ele ouve” (DK 21 B 24 In: OS PENSADORES, 1996, p. 72). Segundo Mariás (1987, p.41), o sentido desse fragmento é bastante claro, “a unidade fortemente evidenciada. E este deus uno é imóvel, e *enche todo o Universo*”. Não apenas a unidade é evidenciada nesse fragmento, mas a totalidade da unidade, algo realmente importante no âmbito teológico do discurso de Xenófanes.

Além de a divindade tudo ver e tudo escutar, ou seja, cautelar sobre tudo, ela acaba subordinando o todo em si próprio, pois o “tudo,” pensa.

Se essa argumentação parecer não específica o suficiente para tal afirmação podemos recorrer a mais fragmentos do autor: “sem esforço (deus) tudo abala com o pensamento do seu espírito” (DK 21 B 25 In: OS PENSADORES). Ou seja, a divindade subordina sim tudo, e sem esforço tudo abala. Todavia, isso não é feito exteriormente a si próprio, mas, através do pensamento de seu próprio espírito. Ele, através do pensamento, e do “todo pensar”, pode abalar a tudo, por seu próprio espírito.

A crítica feita ao panteão, tal qual ele era, se dá porque a relação dos deuses era a imagem da relação dos homens: “Tudo aos Deuses, atribuíram Homero e Hesíodo, tudo quanto entre os homens merece repulsa e censura, roubo, adultério e fraude mútua.” (DK 21 B 11 In: OS PENSADORES, 1996, p. 70). Sendo assim os deuses demonstravam ter características humanas, inclusive características censuráveis entre os humanos. “Mas os mortais acreditam que os deuses são gerados, que como eles se vestem e têm voz e corpo” (p70). Para Xenófanes fica explícito que não são os homens que se relacionam, em semelhança, com os deuses, mas o inverso. Ele afirma que os mortais “imaginam”, ou seja, os homens é que são sujeitos na ação de imaginar algo. Além disso, pode-se notar que ele critica tal fato por ser fruto da obra dos poetas, ou seja, não foram os deuses que se revelaram de tal ou qual forma, mas mortais, que escreveram sobre eles e postularam à divindade de tal modo.

Aqui já se expôs o caráter antropológico³ da crítica religiosa de Xenófanes que há de ser discutida no presente trabalho⁴. Há dois pólos sobressalentes, os quais são necessariamente excludentes entre si. De um lado, mostrou-se que a religião clássica era politeísta e do outro que para Xenófanes deus era único. Não se pode dizer com firmeza e nem é o que se quer fazer, que há o surgimento de um monoteísmo em Xenófanes. As posições são excludentes, mas não necessariamente contrárias. Em Xenófanes há a unidade de deus assim como a unidade do ser, e uma coisa não é senão consequência da outra.

Mesmo que não se possa afirmar que há um monoteísmo em Xenófanes, também não é seguro excluir totalmente essa possibilidade, pois ele apresenta “características” de um deus, o que pode supor uma certa personalidade marcante de um “Teísmo”.

³ Segundo Mondolfo *(p.136), “o predomínio do problema antropológico surge em consequência do crescente desenvolvimento democrático das cidades gregas depois das guerras persas”. Xenófanes está justamente inserido nesse contexto das guerras persas e já aqui postulava questões antropológicas, provavelmente pelo motivo dado por Mondolfo.

⁴ Xenófanes diz que os mortais “acreditam/imaginam”. Termo que nos permite compreender que ele parece excluir o aspecto racional do mito e o fazia com consciência disso. Não apenas no mito como aspecto “religioso”, mas também na influência mitológica no modo de pensar grego, não apenas na cosmogonia, mas em toda a sociedade. Concebia o fato de que a “imaginação dos mortais”, sem um aspecto racional, teria influenciado todo o modo de pensar grego em suas raízes. Ademais, compreendia que o mito “cegava” aqueles que se utilizavam de sua imaginação e da tradição Homérica e Hesiódica para elaborar o conceito de “princípio”. Nas palavras de Hegel (Os PENSADORES, 1996, p.74): Os gregos tinham apenas o mundo sensível diante de si, estes deuses na fantasia; assim que não tinham, no mundo sensível, nada mais alto ante si, estavam aí isolados. E, já que nisto não encontram satisfação, [os eleatas] jogam tudo isso fora como algo não verdadeiro, chegando assim ao pensamento puro.

Mesmo esta sendo uma discussão muito interessante é conveniente entrar no cerne da discussão: a projeção religiosa. Agora é viável responder o porquê da afirmação de que Xenófanes criticava a religião grega por seus aspectos projetivos. Não obstante, fique claro que não se está afirmando que seja apenas essa a crítica de Xenófanes, mas sim que esse é um fator preponderante e notável em seus fragmentos.

Dizer que há uma projeção religiosa não é uma afirmação feita somente de seus textos. Muitos outros pressupostos estão arraigados nos termos aqui utilizados e na posição que não devem ficar de lado, mesmo nessa investigação filosófica. Todavia, a obra de Xenófanes vai clarear afirmações importantes : “os egípcios dizem que os seus deuses são de nariz achatado e são negros, os trácios, que os seus tem os olhos claros e cabelo ruivo” (DK 21 B 16 In: OS PENSADORES, 1996, p.71).

Analisar a religião de diversos povos, sobre as características de suas divindades, cada qual obedecendo aos aspectos de seu próprio povo, não é mais do que fazer uma análise cultural-religiosa. Quando Xenófanes procura explicar a religião por meio da cultura de determinados povos, ele propõe que há, de fato, uma relação intrínseca entre a cultura e a divindade do povo. Como já se viu a cultura grega foi amplamente influenciada pela forma, a qual eram postulados os deuses e os aspectos religiosos. Mas esses deuses e esses aspectos religiosos foram também formulados pela própria cultura. Não há portanto, uma unidade dos deuses, independente da cultura a qual eles estão inseridos. Isso é inadmissível para Xenófanes, pois se há uma divindade, essa deve ser a mesma, única e deve reger todo o universo de uma mesma forma e jamais ser subordinada por aspectos antropológicos e culturais.

Essa crítica se estende quando Xenófanes satiriza essa ligação entre a cultura e a divindade. Ele faz tal sátira dizendo que se os animais também fossem munidos de ferramentas culturais produziriam suas divindades de acordo com tais aspectos:

Se os bois e os cavalos ou os leões tivessem mãos ou fossem capazes de, com elas, desenhar e produzir obras, como os homens, os cavalos desenhariam as formas dos deuses semelhantes à dos cavalos, e os bois à dos bois, e fariam os seus corpos tal como cada um deles o tem 5* (DK 21 B 15 In: OS PENSADORES, 1996, p.71).

O fragmento acima, mostra que há, no agente religioso, uma postulação sobre o objeto de sua adoração. Sendo assim, a divindade, não é mais do que fruto da

imaginação do próprio ser que o considera divino. É justamente nesse aspecto que é possível afirmar haver uma crítica sobre uma projeção religiosa, pois o próprio ser, que está inserido na religião, propõe à divindade, suas características, seus meios de ação e todas as suas peculiaridades segundo seus próprios desejos. Essa projeção será analisada melhor a partir de agora.

Convém primeiro uma ressalva. Entender que cada indivíduo atribui a deus aquilo que bem lhe compraz não é, para Xenófanes, uma relativização do ser de deus. Essa relativização é característica de Protágoras, o sofista: “Protágoras dizia que o homem é a medida de todas as coisas, o que significa que o que parece a cada um também o é para ele com certeza” (ARISTÓTELES, *Metaf.*, XI, 6, 1 062). Para Xenófanes, o que cada um considerava sobre as coisas, estava subordinado por aquilo que as coisas de fato eram. Não era pelo fato dos egípcios acreditarem que seus deuses eram, de tal ou qual forma, que isso se tornava uma verdade. Pelo contrário, para ele isso era um erro perante aquilo que era a divindade.

Deus, para Xenófanes, tem que ser ligado ao próprio ser, ou até mesmo ser o próprio ser. É nesse ponto que existe a intersecção entre a unidade do ser e a unidade de deus. Isso é ontologia. A crítica é antropológica. Portanto, Xenófanes não dá crédito às religiões instituídas, pois essas não tangem o aspecto ontológico, físico e metafísico inerentes a tal assunto. Pelo contrário, são apenas expressões antropológicas, humanas, e quiçá animais, sobre divindades.

Tudo isso que foi dito demonstra que Xenófanes inaugura um pensamento em dois âmbitos: um teológico e outro filosófico. No âmbito teológico, há de se limitar àquilo que está contido em seus poucos fragmentos, que demonstra uma enorme expressão, tendo em vista, qual a sociedade em que ele estava inserido. Já no âmbito filosófico, é possível ver que ele afeta toda a obra de Parmênides e ainda mais, toda a escola eleata em sua forma de postular o ser.

O que é aqui mais pertinente é deter atenção no que tange à religião. Como já foi visto Xenófanes critica a prática antropológica da religião e faz sua obra em dois pontos: primeiro negar tudo quanto era instituído referente ao assunto aqui discutido e depois construir sua própria teoria, a qual está intimamente ligada com sua ontologia.

Isso muito nos confunde, pois falar de Deus é-nos normalmente uma premissa de discussão metafísica pura. Tanto mais na antiguidade. Surpreende-nos, portanto, já

naquele tempo haver um pensador que sabia e afirmava que o ser humano tinha poder de ação transformante em si próprio, em sua fé, no outro e na sociedade.

Essa constatação é o que faz de Xenófanes o grande teólogo do período pré-socrático e que incita a estudá-lo ainda hoje.

Entra-se aqui mais profundamente na questão. Se Xenófanes consegue ver, em meio, num contexto mitológico a parte ativa do ser humano sobre toda atitude religiosa, toda sua cosmologia parece ser afetada. Por isso Aristóteles afirma que Xenófanes apenas olhando para o céu disse que o ser é um. Todavia, na verdade não foi apenas um olhar para o céu que proporcionou tal constatação à Xenófanes.

Se ele tivesse se mantido apenas no seu contexto poder-se-ia rapidamente, entendê-lo como um rebelde qualquer, que cansado de ver o sol nascer todos os dias, no mesmo lugar, e, seu povo se comportar sempre, com os mesmos modos, havia então escrito algo que fosse contra os mesmos, algo que colocasse tanto o sol quanto os homens e sua cultura sobre um mesmo crivo: a unidade do ser.

Entretanto, não foi isso que de fato aconteceu. Xenófanes faz uma crítica pertinente ao ser humano num todo. Ele compara os gregos com os Trácios e com os egípcios. E o faz tranqüilamente satirizando cada um deles. Ele iguala os seres humanos entre si e seus deuses de semelhante modo.

Ora, se os gregos fazem seus deuses, conforme seu potencial e sua imaginação, os trácios de acordo com sua própria imagem e os egípcios até mesmo consideram homens como deuses; então estão todos sobre semelhante realidade: nenhum deles adora verdadeiramente o “Deus”, ou seja, o deus que é. Nenhum desses deuses simplesmente é. Nenhum consegue fazer com que um verbo transitivo seja usado sem complemento. Somente aquele que está intimamente em tudo que “é,” somente esse pode “ser”.

Tudo aquilo que está fora dessa realidade, tudo que é feito por mãos de homens, por eles pintados, escritos ou talhados, tudo isso é mera projeção de uma realidade já existente, experimentada, subordinada àquilo que os olhos já viram.

Xenófanes, em termos práticos, afirma que houve certa inversão de valores no pensamento mitológico: “Depois de verter libações e pedir forças para realizar o que é justo – isto é , que vem em primeiro lugar – não é excesso beber quanto te permita chegar em casa sem guia, se não fores muito idoso” (Ateneu, X, 462 C DK 21 B 1-9).

Vê-se aqui uma busca pelo bom senso, expressão clara na sua obra, pois se o ser é “deus” não há porque fazer outra coisa, a não ser, respeitar sua própria existência. Mas, em termos mais críticos, ele aponta as práticas mitológicas com certo desdém: “é de louvar-se o homem que, bebendo, revela atos nobres como a memória que tem e o desejo da virtude, sem nada falar de titãs, nem de gigantes, nem de centauros, ficções criadas pelos antigos, ou de lutas civis violentas, nas quais nada há de útil” (Ateneu, X, 462 C DK 21 B 1-9).

Conclusão

Concluir esse trabalho, não pode ir muito além do que amarrar as idéias apresentadas durante o texto. Não há o que se concluir sobre algo tão distante atemporal e culturalmente distante no aspecto que tange apenas um viés: a projeção.

Como se viu durante o texto, diante do fértil contexto no qual Xenófanes estava inserido, ele se reconheceu, estranho em sua cultura. Ele mesmo percebera que aquilo que os gregos faziam habitualmente não poderia ser a verdade sobre o divino e a relação dos homens com os mesmos.

Xenófanes percebera que as divindades gregas não eram mais do que reflexos daquilo que eram os próprios gregos, e que cada povo fazia isso de modo semelhante. Esse reflexo que se projeta no locus de “divindade” não é uma semelhança somente física, mas também moral e cultural.

Sendo assim, há de se dizer que Xenófanes critica a projeção religiosa e a crítica de modo a abarcar suas características básicas. Aquilo que os gregos cultuavam e temiam como sendo deuses eram, para Xenófanes, apenas meras construções dos antigos poetas e nada mais que isso. Com o passar do tempo, a cultura incorporou o louvor a tais deuses e o fizeram parecer tão naturais como se estivessem estado sempre presentes na história grega. É assim que Xenófanes critica a projeção religiosa.

BIBLIOGRAFIA:

- CHAUI, Marilena. **Introdução à história da filosofia**. 2.ed. São Paulo: Companhia das letras, 2002
- DURANT, Will; **A História da filosofia**. Rio de Janeiro: Nova cultural, 2000.
- FRANCA, Leonel; **Noções de história da filosofia**. São Paulo: Agir, 1957.
- JERPHAGNON, Lucien. **História das grandes filosofias**. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- MARIÁS, Julián. **História da filosofia**. 8.ed. Porto: Souza & Almeida, 1987.
- MONDOLFO, Rodolfo. **O Homem na cultura antiga**. São Paulo: Mestre Jou, 1968.
- REALE, Geovane. **História da filosofia antiga**. São Paulo: Paulus, 1990
- SPINELLI, Miguel. **Filósofos pré-socráticos**. 2.ed. Porto Alegre: EdiPucRs, 2003.
- VERNANT, Jean Pierre. **Mito e Pensamento entre os gregos**. 2.ed. São Paulo: Paz e terra, 2000.