

Ser, Natureza e Cotidiano: Um Breve Discurso acerca da Substância em Aristóteles

Being, Nature and Quotidian: a Brief Speech about the Substance in Aristotle

Erick Costa – Universidade Federal Rural Fluminense¹

Resumo: A relativa ordem e previsibilidade presente em nossa relação com o mundo indicam-nos que a realidade possui determinações e fundamentos. No entanto, as corriqueiras divergências de opinião e a maneira como a natureza se manifesta a nós pode nos levar a uma postura cética ou relativista quanto ao conhecimento. Diante desses problemas, trataremos da posição aristotélica segundo a qual é sim possível haver uma ciência. E, também enquanto resposta a esses problemas, caracterizaremos o conceito de substância em Aristóteles, tido como o princípio que fundamenta quaisquer noção de realidade.

Palavras-chave: Linguagem, Natureza, Ser, Substância.

Abstract: The relative order and predictability existent in our relationship with the world shows us that the reality has determinations and foundations. However, the basic differences of opinion and the way that nature manifests itself may lead us to a skeptical or relativistic attitude about knowledge. In front of these problems, Aristotle's arguments were chosen to assure that it is indeed possible to have a science. And also as a response to those issues, this paper seeks to characterize the concept of substance in Aristotle, as the fundamental principle of any notion of reality.

Keywords: Existence, Language, Nature, Substance.

Introdução

É evidente que só podemos falar em ciência e busca pelo conhecimento tendo admitido que existem princípios inerentes à realidade que podem ser compreendidos pelo homem. Outro fato que não está em questão é o interesse de Aristóteles pelo mundo natural, ao qual temos acesso através dos sentidos, e sua inegável crença de que os objetos concernentes a esse mundo também devem partilhar do que se concebe como sendo 'ser'. Por ser, Aristóteles entende a realidade em seu sentido mais genérico e universal, por isso dizer ser enquanto ser, realidade em si, etc. Quando o autor fala em ser, ele quer dizer qualquer

¹ Aluno do curso de licenciatura em filosofia da UFRRJ / Bolsista de iniciação científica PIBIC/CNPQ

gênero de realidade. Desse modo, a realidade sensível deve possuir um papel íntegro no que diz respeito a essa noção². Reconhecido isso, o filósofo tentará redirecionar o pensamento filosófico, introduzindo uma premissa que, segundo ele, vinha sendo equivocadamente deixada de lado³. O mundo sensível e a forma como lidamos com ele, seja através da linguagem, seja através da ação, indicam-nos que a realidade possui determinações e fundamentos. Tudo aquilo que dizemos ‘ser’ deve ter uma acepção mais fundamental que o assegure como sendo objeto de conhecimento. E essa acepção mais fundamental será chamada por Aristóteles de substância. Lidamos com o mundo de forma satisfatória e é através dessa concepção, e da premissa de que existe uma acepção que fundamenta nosso conhecimento da realidade, que analisaremos a proposta de que é sim possível conceber uma ciência.

Podemos dizer que Aristóteles, com seu arcabouço teórico, escapa a uma tradição dialética exercida desde os primeiros filósofos, que, grosso modo, tinham por premissas acepções bastante restritas da realidade, que davam base a discursos que, por excelência, faziam sentido, mas que, por negligenciarem a existência das diversas acepções do que concebemos ‘ser’, inclusive sua acepção mais fundamental (a substância), chegavam a conclusões muitas das vezes absurdas. Por isso, Aristóteles diz que “a dialética move-se às cegas nas coisas que a filosofia conhece verdadeiramente” e que “a sofística é conhecimento aparente e não real” (Met., 1004b25). Diferente de seus predecessores, o filósofo irá introduzir na discussão um princípio ontológico que será candidato a resolver as aporias que tornaram problemática a noção de que é possível haver uma ciência. Com isso, não podemos entender por má fé, e nem por conferir um olhar desleixado à realidade sensível, os equívocos cometidos por Platão, por alguns dos sofistas e pelos pré-socráticos, haja vista os problemas reais enfrentados por estes e sua legítima intenção de descrever a realidade. Acredito que Aristóteles, antes de qualquer coisa, os acusaria de negligenciar juízos elementares que temos acerca da realidade. O autor trabalha a partir das concepções que temos – ou, se preferirem, das concepções que somos suscetíveis a ter – da realidade e por isso fala em acepções do ser. Desse modo, ele se aproxima muito mais de senso comum e o justifica conceitualmente. Posto isso, passemos agora a essas questões que se constituíam como problemas reais para o pensamento filosófico, e que desembocaram no ceticismo, no relativismo e na sofística. Dividirei esses problemas em duas ordens: a dos que emergem diante da forma com que a

² Diferente de Platão que define as coisas sensíveis como cópias do ser (Ideias).

³ A premissa que faço alusão aqui é a de que deve haver uma acepção mais fundamental que sustente as diversas acepções que temos do ser.

natureza se manifesta, e a dos que emergem a partir da vida cotidiana com a realidade e com as outras pessoas.

1 A natureza como Dificuldade

Se observarmos sumariamente a filosofia pré-aristotélica, veremos que o real será sempre descrito segundo duas perspectivas: uma enxerga um mundo sem nascimento e morte, isto é, uma realidade única e imutável, que acredito ser, em grande medida, proveniente do constrangimento comum de raciocínio causado pelo princípio de não contradição⁴, enquanto a outra, dada a mutabilidade da natureza, enxerga um mundo de nascimentos e mortes, particularidades e de multiplicidade, ou – a exemplo do que aqui nos é mais apropriado – um mundo em constante devir. Como representante maior da primeira, temos Parmênides e sua inferência que define o ser:

[Que] é todo inteiro, inabalável e sem fim; nem jamais era e nem será, pois é agora todo junto, uno, contínuo; pois que geração procurarias dele? Por onde, donde crescido? Nem de não ente permitirei que digas e penses; pois não dizível nem pensável é que não é; que necessidade o teria impelido a depois ou antes, se do nada iniciado, nascer? Assim ou é totalmente ser ou não ser (DK28B8.4-11).⁵

Em suma, se o ser é, e é, portanto, aquilo que existe, e o não-ser é aquilo que não é, ou melhor, aquilo que não pode existir, faz pleno sentido inferir que o ser só pode ser um e deve abranger o todo, visto que o que não é ser não existe⁶.

Já a perspectiva de um mundo em constante devir e plena indeterminação, consagrado ao nome de Heráclito, por ditos tais como este: “nos mesmos rios entramos e não entramos,

⁴ Definido por Aristóteles nos seguintes termos: “É impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto”. *Met.*, 1005b19

⁵ Os Pré-socráticos. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.149.

⁶ Aristóteles, no segundo capítulo do livro I de sua *Física*, observa que, ao tratar desse ente uno e imóvel, Parmênides não está tratando da natureza, dada a evidente multiplicidade das coisas e a relativa imanência do movimento à natureza (184b26). O raciocínio do eleata, pensa Aristóteles, parece conceber um princípio sem levar em conta os diversos entes reais dos quais se diz que um princípio é princípio (*Física*, 185^a3-5). Em seguida, Aristóteles se questiona acerca do modo pela qual se afirma que o ente é apenas um. Ora, se é por ser contínuo, então, dirá o autor, o um é muitos, já que o contínuo pode ser dividido ao infinito, e se, em contrapartida, postularmos que além de contínuo é indivisível, este não poderá ser de tal quantidade nem de tal qualidade, muito menos limitado, como diz Parmênides, pois o limitado é passível de divisão. Se, no entanto, o ente se diz um por definição, será o mesmo ser bom e ruim, por exemplo, e tal argumento não dirá que os entes são um só, e sim que não são nada (185b5-24).

somos e não somos” (DK22B49a)⁷, indica que, estando a natureza em constante devir, sua instantaneidade deve ser constituída tanto por ser quanto por não-ser. Faço uso de duas passagens de Aristóteles para explicar melhor isso: “De fato, o que perde algo conserva sempre elementos do que vai perdendo e, simultaneamente, já deve ser algo daquilo em que está se transformando” (Met., 1010A17). Por vias desse raciocínio, podemos pensar que, dada sua mutabilidade constante, as coisas sensíveis são e não são ao mesmo tempo, posto serem o que são (o dito ser), o que estão deixando de ser, e o que estão se tornando (o dito não-ser). Outra linha de raciocínio que conseqüentemente também desembocará nessa conclusão, é o pensamento de que, já que não há geração⁸, se algo se transforma em seu oposto, esse oposto deve ser considerado como já sendo também constituinte deste objeto. Ora, se ser é o existente, e não-ser o que não existe, como do não-ser, dado que não é nada, pode surgir o ser? Logo, “se é impossível que se gere o que não é, os dois contrários deveram preexistir juntos na mesma coisa”⁹, dado vemos, ao olharmos para a natureza, os contrários derivando-se mutuamente no mesmo objeto.

Com isso, temos uma perspectiva que segue relativamente o princípio de não contradição, mas que de modo algum é suficiente para explicar a natureza, e outra que tenta explicar o mundo tal como ele se manifesta, mas que fere o princípio que para Aristóteles é o princípio supremo, o qual interdita qualquer caráter dúbio à realidade, assegurando, assim, o nosso conhecimento da mesma. Temos, de um lado, Parmênides, e uma realidade indestrutível e não-gerada, a qual faz sentido conceber como sendo suscetível de ser apreendida pelo intelecto, e, do outro, Heráclito e sua natureza indeterminada, a qual parece contradizer a concepção ordinária que temos da realidade.

Platão pretendeu resolver esse dilema afirmando que, além das coisas sensíveis, existem entidades imutáveis e eternas, as quais fazem parte de outro plano distinto da realidade sensível. As coisas sensíveis, que dizemos serem indeterminadas, não podem ser consideradas objetos de conhecimento; em relação a estas só nos caberia uma espécie de rememoração, conferida pela participação que têm com essas entidades, que Platão chama de Ideias. No entanto, Aristóteles não considera esta uma solução plausível, visto que o princípio em virtude do qual podemos dizer conhecer tais coisas não se encontra nelas. E a intenção de nosso autor é desvendar como é possível conhecer as coisas elas mesmas.

⁷Os Pré-socráticos. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.90.

⁸Essa ideia de que não há geração era bem aceita entre os gregos, e pode inclusive ser vista nos versos de Parmênides citados acima.

⁹Esta é a maneira de conceber o devir e a natureza que Aristóteles atribui a Anaxágoras. Cf. Met., 1009^a25.

Outro que, como Platão, dirá que das coisas sensíveis só nos cabe aparência é Protágoras. Só que este julgará, em consequência disso, que a verdade é sempre relativa ao que nos aparece, dado que *nos* aparece. Pois se nos aparece tal como aparece, como dizer não ser verdadeiro? Segundo o sofista, todo juízo é verdadeiro para aquele que julga. E, com isso, a verdade tem por critério não a realidade, mas sim as impressões do sujeito. Aristóteles dirá, por sua vez, como também o fez Platão, que essa convicção deriva da ideia de que as coisas sensíveis são e não são ao mesmo tempo e, também em conformidade com seu mestre, dirá que, para Protágoras, a aparência é o resultado da relação do indeterminado que somos, com o indeterminado que é a realidade sensível. A partir disso, tanto Platão quanto Aristóteles¹⁰ concluirão que, segundo esses preceitos, todas as opiniões são verdadeiras e, visto que podem ser do mesmo modo consideradas falsas, se nos aparenta ser de tal modo, também podemos considerá-las falsas. Em suma, toda e qualquer opinião pode ser tanto falsa como verdadeira, já que a verdade não se vincula a nenhuma determinação da natureza.

Em contrapartida, Aristóteles atribuirá essa indeterminação característica das coisas sensíveis à matéria que as constitui, posto ter por potência ser de outro modo. Ou seja, a matéria porta em si a possibilidade de mudança. Mas essa matéria não pode jamais ser pensada sem uma determinação: não há matéria sem forma. Essa matéria indeterminada, entendida como pura potencialidade, só pode ser concebida como hipótese. O indeterminado, para nosso autor, está na ordem do incognoscível e, seguindo o dito parmenídico de que o não-ser é inexistente e impensável, podemos dizer que o indeterminado deve ser, no entanto, não-ser. O puro indeterminado é o caminho pela qual não se pode trafegar, é instância na qual não se pode conceber realidade. “Portanto, parece que esses filósofos falam do indeterminado; acreditando falar do ser, [quando] na realidade falam do não-ser, por que o indeterminado é ser em potência e não em ato” (Met., 1007b26). Logo, ser apenas como possibilidade não pode ser estritamente considerado ser. A mudança que ocorre na natureza é justamente cognoscível visto que há sempre algo em efetividade nas coisas que mudam. Desse modo, este algo já não é a própria mudança, mas sim o algo sobre o qual ela ocorre. A confusão está no pensar que há uma mudança em si, quando na verdade há algo que está em processo de mudança. E esse algo (substância), que permanece e confere cognoscibilidade à coisa, deve ser ela mesma. A substância é, com isso, condição metafísica para explicar nossa relação com o mundo. Para haver uma assimilação do real é preciso tomar algo – ou melhor, é preciso haver algo – como “fundo”, que dê suporte a qualquer concepção que possamos ter acerca

¹⁰Platão no *Teeteto* e Aristóteles no livro IV da *Metafísica*.

dessa realidade. Esse “fundo” também será o que dá lastro a nossa relação com mundo, ou, como diz o autor, será a acepção mais fundamental da realidade, visto que todas as outras se sustentam a partir dela¹¹.

2 Das Dificuldades Presentes em Nosso Cotidiano

Os argumentos apresentados até então atestam que a realidade possui certa regularidade que viabiliza nossa lida com ela. Mas, ainda assim, existem diversas questões que nos instigam a achar que nada pode ser previamente determinado, e que, como diria Protágoras, a verdade é sempre relativa aos sujeitos, a suas preferências, e aos consensos que estes estabelecem entre si. Ordinariamente discordamos uns dos outros, temos opiniões que mudam com o passar do tempo e impressões que se apresentam de modo diverso de acordo com as circunstâncias. Ora, o que vemos corriqueiramente são discursos que se orientam justamente pelas aparências subjetivas de cada pessoa¹². E tais discursos ou bem têm a aceitação de seu público ou bem sua recusa. No entanto, mesmo assim buscamos identificar em nossas discussões ordinárias quem de fato está com a razão, e tal anseio só poderá ser satisfeito se estabelecermos critérios que nos possibilitem verificar a veracidade de qualquer discurso que venha a ser apresentado. Os relativistas¹³ diriam que qualquer critério que pretenda verificar um discurso é circunstancial e faz parte – tal como a motivação de qualquer discurso – de um ponto de vista subjetivo. E não há nenhum absurdo em reconhecer isso. Ademais, aceitar tais preceitos acalma tanto o animo daquele que possui uma convicção qualquer, quanto daquele que não quer admiti-la. Tal concepção se apresenta como uma fuga

¹¹ Vale conferir a nota de Reale à passagem 1003^a33-b10, que fala da plurivocidade e analogia do ser. Faço menção a uma frase que serve de conclusão às ideias desenvolvidas no comentário: “A ousia é, portanto, como o fundo do ser, ao qual remete, de um modo ou de outro, tudo o que em qualquer nível é dito ser”. Cf. REALE, Giovanni, *Metafísica: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário*. Trad. Marcelo Perine. Vol.III 2^a ed. São Paulo: Loyola, 2005. Pg. 153-155.

¹² Cito aqui uma passagem que ilustra bem o problema em questão: “Eles [os relativistas] consideram que a verdade não deve ser julgada nem a partir da maioria nem a partir da minoria dos pareceres, porque a mesma coisa, experimentada por alguns, parece doce, experimentada por outros parece amarga; de modo que, se todos ficassem enfermos ou delirassem e se apenas dois ou três homens permanecessem sadios e com a mente sã, considerar-se-ia que justamente estes e não os outros estariam enfermos e delirantes. Ademais, eles dizem que muitos dos outros seres vivos têm impressões sensoriais das mesmas coisas contrárias às nossas e que até mesmo cada indivíduo, considerado em si mesmo, nem sempre tem as mesmas impressões sensoriais da mesma coisa. Portanto, não é claro quais delas são verdadeiras e quais falsas. Na realidade, umas não são mais verdadeiras do que outras, mas ambas são equivalentes”. Met.,1009b2-10.

¹³ Cabe mencionar aqui Protágoras.

à tirania da imposição de ideias, como o reconhecimento da ordem do discurso tal como ela é, trazendo à tona o senso democrático velado pela ilusão de uma verdade objetiva.

Não se pode negar a força desses argumentos, nem mesmo a legitimidade dos problemas que lhes servem de motivação; mesmo assim, nosso autor dirá que todos nós reconhecemos que o mundo possui certas determinações, já que sempre nos comportamos como se tais determinações existissem. “Não há ninguém que não esteja claramente preocupado em evitar certas coisas e não outras. Portanto, como é evidente, todos estão convencidos de que as coisas sejam de um só e mesmo modo” (Met., 1008b25). Com isso ele quer dizer que, se a realidade não possui certas determinações e, por conseguinte, nossa linguagem e nossas ações não podem aceder a estas em alguma instância, então por que nos preocupamos, por exemplo, em ir a um médico reconhecido, ou, de modo semelhante, em evitar um precipício como se estivéssemos convencidos de que cair lá embaixo não é algo digno de apreço? (Met., 1008b15-20) Ora, não é provável que tal médico possua um entendimento que lhe possibilite ser eficaz em seus tratamentos? (Met., 1010b11-14) E como entender algo que por si não possui determinação? Não é evidentemente determinado que se avançarmos em direção a um precipício lá cairemos? Se já concebermos a realidade como tendo certas determinações, e ordinariamente nos preocupamos em apurá-las, em busca de uma melhor lida com o mundo, por que deveríamos conceber a vida como uma pura indeterminação à mercê da relatividade e do acaso? Se temos convicções acerca do que é melhor ou pior, não com base na ciência, mas com base na opinião, por isso mesmo, com a mesma convicção que se tem de que um enfermo deve buscar a saúde, deveríamos buscar a verdade (Met., 1008b30).

Todo o espanto de nosso filósofo está no fato de o mundo funcionar em certa medida, e tal espanto pode ser resumindo em sua pretensa refutação aos sofistas. Pois é como se ele dissesse: Se não há algo determinado além de nosso discurso e aparências, como pode haver determinações nos mesmos? Como compreenderíamos quando alguém diz “homem”, se não há nada neste ser que é homem que exprima o que só o ser “homem” pode ser? Aristóteles saca bem a estranheza que é – pretender, dado que não é possível - pensar o indeterminado e, por conseguinte, defender sua existência. E sugere simplesmente que aqueles que defendem uma realidade indeterminada pronunciem algo que tenha significado para si e para os outros, e estes jamais conseguiram fazê-lo sem significar algo determinado. Resumidamente, a refutação consiste em mostrar que, mesmo para defender que não há determinação, os sofistas

precisam fazer uso dela¹⁴. Vejamos um trecho do livro gama que resume bem as pretensões de nosso filósofo:

Com efeito, não ter um significado determinado equivale a não ter nenhum significado; e se as palavras não têm nenhum significado, tornam-se impossíveis o discurso e a comunicação recíproca e, na verdade, até mesmo o discurso consigo mesmo. De fato não se pode pensar nada se não se pensa algo determinado; mas se é possível pensar algo, então pode-se também dar um nome preciso a esse determinado objeto que é pensado (Met., 1006 b 7-11).

Aristóteles assevera que os nomes significam algo determinado, e isto só é possível se as coisas forem capazes de manifestar-se como sendo este algo (determinado) que elas são, e não outro qualquer. É nesse sentido que ele diz que as coisas possuem determinação. Além do mais, somente assim podemos dizer que algo é cognoscível, e, por conseguinte, dizível, exprimível. Dizer é sempre um dizer algo, e se as coisas fossem indeterminadas não faria sentido dizer que uma coisa é, ou seja, não faria sentido dizer qualquer coisa. Desse modo, podemos dizer que as coisas, na medida em que são discerníveis, são por si objeto de significação. E é esse discernimento que norteia nossa comunicação. O significado de homem, por exemplo, deve ser apenas um, e este deve exprimir sua substância. E esta substância significa que sua essência não pode ser nada além desta essência que se apresenta (Met., 1007^a24-29), confirmando-se a concepção comum de que esta coisa que é homem não é um algo indeterminado e sim algo que possui a essência de um ser determinado: homem.

Só entendemos o significado de um termo quando compreendemos a que visa aquele que o emprega, sua intenção, e visto que pensar é sempre pensar algo determinado, tais intenções podem ser esclarecidas no discurso, haja vista que, se lançarmos os equívocos de nossas ações e da nossa comunicação à ordem do indeterminado absoluto, estaremos, do mesmo modo, defendendo a não-comunicação e a não-ação. De modo inverso, se os equívocos presentes em nossos diálogos respeitarem uma dada instância, esta pode – e deve – ser analisada, visando assim, sanar tais equívocos. Ora, se isso não é possível, então porque discutimos tanto para tentar compreender as coisas? Fiquemos, portanto, calados na ridícula condição de ser comparados a plantas.

¹⁴“Para Aristóteles, pensar e dizer significam deixar-se vincular à substância, que outra coisa não é do que a própria entidade dos entes. Se tivéssemos de estabelecer a cada vez o significado dos nomes que empregamos não poderíamos nem pensar e nem dialogar uns com os outros. O extraordinário está precisamente nesse fato: que sempre já pressupomos que os nomes significam algo determinado.” Cf. MORAES, Francisco. *Ser, dizer e pensar no livro IV da metafísica de Aristóteles*. Artigo a ser publicado nos Anais de filosofia clássica, OUSIA/UFRJ.

Considerações Finais

Parece que, para o Estagirita, não está em questão discutir se o conhecimento é possível ou não. As determinações presentes em nossa relação com a realidade por si só já atestam isso. E é justamente a partir dessa relação que Aristóteles irá edificar sua metafísica. Sua teoria da substância será construída, em grande medida, a partir do nexo da linguagem, visto que, o modo com que as coisas se apresentam é também o que dita o comportamento desta. A forma determinada com que descrevemos o mundo será o aspecto que mais contribuirá na busca do filósofo pelos princípios que nos permitem tratar da realidade das coisas.

Dissemos acima que o significado de homem deve exprimir sua substância. Daí que a substância seja, neste caso, a aceção de ser – ou melhor, o modo de ser – que fundamenta este algo como sendo única e exclusivamente homem. Esta aceção também será o que nos permite conceber esse ser como sendo branco, animal bípede, e também como sendo um ser que está em processo de mudança, um ser que pode ser criança, jovem ou idoso. Essas outras aceções só se apresentam em referência a esta aceção fundante. Só se pode conceber o ser branco em função de um outro ser – do ser que é homem, se quisermos seguir o exemplo. A substância é aquilo que se pode conceber única e exclusivamente, é sujeito último de nossas atribuições. O nexo da realidade e da linguagem se ancora nessas entidades determinadas, e tudo mais que se determina (os ditos acidentes), se determina porque o ser desta o permite.

Assim também o ser se diz de muitos sentidos, mas todos em referência a um único princípio: algumas coisas são ditas ser porque são substância, outras porque afecções da substância, outras porque são vias que levam à substância, ou por que são corrupção, ou privação, ou qualidades, ou forças produtoras ou geradoras tanto da substância como do que se refere a substância, ou por negação de uma destas ou, até mesmo da própria substância (Met., 1003b5-10).

Vale lembrar que a metafísica de Aristóteles trata de modos de ser. Ela visa estabelecer em que medida já sempre só se pode dizer o ser. E a substância se configura como sendo o ser em seu sentido mais elementar, que se caracteriza pela forma peculiar pela qual se apresenta a nosso juízo, como sendo a única forma de ser que se pode conceber por si.

Referências

ARISTÓTELES. *Física I – II*. Tradução de Lucas Angioni. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

_____. *Metafísica*: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. Vol.II 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

CASERTANO, Giovanni: *Os Pré-socráticos*. Tradução de Maria da Graça G.de Pina. São Paulo: Loyola, 2011.

MANSION, Suzanne. “A primeira doutrina da substância: A substância segundo Aristóteles”. In: ZINGANO, Marco (org.). In: *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus, 2005. p. 73-92.

REALE, Giovanni (Org.). *Aristóteles Metafísica*: Sumário e comentários. Tradução de Marcelo Perine. Vol. III 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

SOUZA, José Cavalcante (org.): *Os Pensadores: Os Pré-socráticos*. Tradução de José Cavalcante de Sousa *et al.* São Paulo: Abril Cultural, 1973.

Submetido em: 21/09/2012

Aceito em: 25/11/2012