



impactum
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

Atomismo ético de Leucipo e Demócrito

Autor(es): Diogo, João Emanuel

Publicado por: Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/42291>

DOI: DOI:https://doi.org/10.14195/2183-7260_61_4

Accessed : 21-Jul-2017 22:23:35

The browsing of UC Digitalis, UC Pombalina and UC Impactum and the consultation and download of titles contained in them presumes full and unreserved acceptance of the Terms and Conditions of Use, available at https://digitalis.uc.pt/en/terms_and_conditions.

As laid out in the Terms and Conditions of Use, the download of restricted-access titles requires a valid licence, and the document(s) should be accessed from the IP address of the licence-holding institution.

Downloads are for personal use only. The use of downloaded titles for any another purpose, such as commercial, requires authorization from the author or publisher of the work.

As all the works of UC Digitalis are protected by Copyright and Related Rights, and other applicable legislation, any copying, total or partial, of this document, where this is legally permitted, must contain or be accompanied by a notice to this effect.



impactum
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

COIMBRA • 2016

61

BOLETIM DE

**ESTUDOS
CLÁSSICOS**

ASSOCIAÇÃO
PORTUGUESA
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

INSTITUTO
DE ESTUDOS
CLÁSSICOS

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ATOMISMO ÉTICO DE LEUCIPO E DEMÓCRITO

LEUCIPPUS AND DEMOCRITUS ETHICAL ATOMISM

JOÃO EMANUEL DIOGO

CECH – UNIVERSIDADE DE COIMBRA

joaoediogo@gmail.com

Resumo: Neste artigo partimos da tese geral do atomismo – tudo no universo se compõe de átomos – para assumir uma leitura *atomista* dos fragmentos éticos de Demócrito. Se Leucipo e Demócrito explicam não só a formação do mundo, bem como a constituição da alma e dos corpos a partir da relação átomo-vazio (ser-não ser) interdependentes, esta estrutura aplicar-se-á também às máximas éticas que deles conhecemos. Ainda que a relação alma-corpo seja de superioridade (o conhecimento que deriva dos sentidos é obscuro), é também de interdependência que leva a culpar a alma quando transforma o corpo numa ferramenta dos seus vícios ou quando sublinham a necessidade de cuidar da alma e do corpo da mesma maneira. No entanto, é na alma que devemos procurar o conhecimento verdadeiro (subtil), bem como os prazeres que valorizam o homem. Partindo desta relação, analisaremos também as consequências na educação bem como na vida em sociedade.

Palavras-chave: Atomismo; ética; pré-socráticos; Leucipo; Demócrito.

Abstract: In this article, we start from the general thesis of the atomism – everything in the universe is composed by atoms – to assume an atomist reading of the ethical fragments of Democritus. If Leucippus and Democritus explain not only the beginning of the

world, as well as the constitution of the soul and the body from the relation atom-emptiness (to be-not to be), this structure will also be applied to the ethical maxims that we know. Despite this, the relation soul-body is one of superiority (the knowledge that drift of the sensations it's obscure), it is also of interdependence, that leads Democritus to blame soul when body is only a tool of its vices or the need to take care of soul and body in the same way. However, it is in the soul that we must look for true knowledge (subtle), as well as the pleasures that value the man. From this relation, we will also analyse the consequences in the education as well as in the life in society.

Keywords: Atomism; Ethics; pre-Socratic; Leucippus; Democritus.

A cada dia pensar novas coisas¹

O sábio pode andar por toda a terra; pois a pátria de uma alma
boa é o mundo inteiro²

68

Neste pequeno texto não desenvolveremos todos os contornos da teoria atomista naquelas que são as suas indicações mais especulativas³. Antes, interessa-nos desenvolver as visões éticas que esta doutrina desenvolve e que terá repercussões na filosofia posterior. Anthony Kenny afirma mesmo: “It is not until Democritus that we find any sign of a philosopher with a *moral system*”⁴. Queremos sublinhar que o termo *moral system* é um *overstatement* de Kenny. De facto, dos fragmentos que temos dos autores, a maioria refere-se a temas éticos. Mas não deixa

1 Excepto quando indicado as traduções apresentadas são nossas. Para o texto grego utilizamos a versão bilingue de Taylor (1999). Consultámos também Diels (1922). Identificamos em nota de rodapé a proveniência antiga do fragmento, seguido da página do livro de Taylor, como se exemplifica: Cf. PLUT., *quaest. conv.* III 6, 4 [p. 3], seguindo o texto grego.

2 Pereira 1998: 250.

3 Veja-se, por exemplo, Kirk- Raven [trad.] 1990: 424.

4 Kenny 2006: 257 (sublinhado nosso).

de ser relevante a forma como Kirk & Raven se referem ao facto, salientando a importância das teorias (chamemos-lhes) não éticas dos atomistas: “É um azar irritante, e um reflexo do gosto posterior, que os numerosos fragmentos que sobreviveram (nem todos eles certamente genuínos) sejam quase todos tirados de obras éticas”⁵.

Devemos, desde já, alertar para a necessidade de alguma distância relativamente à utilização da palavra *atomismo* em contexto pré-moderno. Da mesma maneira que a palavra *φαινόμενον* em Aristóteles, também a palavra *ἄτομος* adquiriu novos significados na era moderna, constituindo-se num dado científico (uma partícula minúscula, ainda que não a mais pequena existente) muito longe do que significava para Leucipo e Demócrito. Para os gregos a palavra significa *indivisível* (ἄ+τέμνω). Por exemplo, no uso de Aristóteles na Física: “não há dificuldade em refutar [a teoria] das linhas indivisíveis”⁶.

Mas, ao contrário do que nos diz Lenoble — que “[Demócrito], Epicuro, Lucrecio e também Galileu e Gassendi afirmam a constituição atômica dos corpos por razões metafísicas que não têm absolutamente nada a ver com aquilo a que chamamos a observação dos factos e não podem invocar, será preciso recordá-lo, nenhum exemplo. [...] acrescentando que] “no século V antes da nossa era, esta afirmação não só não se fundamentava em nada como contradizia objectivamente os factos. [...] pelo que] “a sua génese dos astros e o desaparecimento deles pela queda dos átomos é, sobretudo na sua época, a mais arbitrária das metafísicas”⁷; não nos parece que seja uma teoria (completamente) metafísica. Afinal, haveria observações empíricas pertinentes, sendo a mais relevante, pensamos, a decomposição dos corpos (que o atomismo tentará também explicar): como explicar

5 Kirk - Raven 1990: 419.

6 Cf. ARIST. - *phys.* (206a): οὐ γὰρ χαλεπὸν ἀνελεῖν τὰς ἀτόμους γραμμάς. É o mesmo Aristóteles que refere ter havido um livro de Demócrito intitulado, precisamente, *περὶ ἀτόμων γραμμῆς*.

7 Lenoble 1990: 81,83-84.

que um corpo “desapareça” se não pela desagregação dos seus componentes? Há um salto lógico, evidentemente. Um salto tão grande que fará com que o atomismo nunca tenha muitos adeptos nem seguidores na filosofia posterior. Anthony Kenny, será mais prudente afirmando que “o argumento que levou a esta conclusão parece ter sido filosófico e não experimental”⁸.

A tese geral do atomismo é bastante simples: tudo no universo se compõe de átomos, isto é, elementos que não são divisíveis, que são indestrutíveis e estão sempre em movimento: “we could explain all the behaviour of ordinary things in the world by the movement of the atoms”⁹.

No seu *Sobre a geração e a corrupção* Aristóteles resumirá: “Mas Leucipo pensava que tinha uma teoria que, estando de acordo com a percepção dos sentidos, não aboliria o nascer ou a morte ou o movimento ou a multiplicidade das coisas. Isto concedia ele às aparências, enquanto àqueles, que defendem o uno, ele concedia que o movimento é impossível sem o vazio, que o vazio é não-ser e que nenhuma parte do ser é não-ser. Pois ser, no verdadeiro sentido, é um *plenum* absoluto. Mas um tal *plenum* não é uno, mas há um número infinito deles, e são invisíveis devido à pequenez do seu tamanho. Eles movem-se no vazio (pois o vazio existe), e ao juntar-se produzem o nascimento, ao separar-se a morte”¹⁰.

De uma forma esquemática, o mundo é composto de átomos (ser) e de vazio (não ser), sendo que este só existe onde os átomos não estão, e é o que possibilita o movimento: “without the Void no motion is possible”¹¹. Sendo infinitos e movendo-se no vazio, invisivelmente, é na sua junção e separação que tanto a geração como a corrupção se dão. Estes átomos são assim infinitos, mas mantendo uma “unidade”,

8 Cf. Kenny 2006: 37. Sobre o atomismo como teoria metafísica veja-se: Bueno 1974.

9 Osborne, Catherine 2004:72.

10 Kirk – Raven 1990: 419-420.

11 Alleyne 1881: 212.

isto é, não diferem na sua constituição (na matéria), mas apenas na sua disposição e forma¹².

É importante salientar que atomismo é uma classificação posterior, e que, para Leucipo e Demócrito, ἄτομος era uma qualidade da matéria invisível, a qualidade de não ser divisível. Talvez estejamos mais próximos se indicarmos a teoria do atomismo como a teoria das coisas (δέν), isto é, da matéria, do que é, em contraposição ao vazio, ou nada (μηδέν) ou não-ser. Se assim pensarmos estaremos a aproximar, com maior acuidade, os atomistas ao espírito do seu tempo. Também Diógenes Laércio, na sua exposição da filosofia de Leucipo utiliza a palavra corpo no plural (σωμάτων), para significar aquilo que não é vazio (κενόν).

É a partir desta base que os atomistas irão explicar a formação do mundo, bem como a constituição da alma e dos corpos. Na verdade, a alma é formada por átomos com qualidades próprias da alma (átomos-alma: sendo formada por átomos a alma é, assim, matéria. Ainda que com qualidades especiais. Essas cessam de existir pela desintegração dos átomos-alma em conjunto com os átomos-corpo)¹³, mas é só na junção (colisão) dos átomos do corpo que ela se constitui, e na sua separação, necessariamente, se corrompe. Assim, alma e corpo são indissociáveis, mas diferentes entre si, sendo a alma superior ao corpo (aquela divina [na verdade, aqui divino deve ser entendido como o conjunto que o universo forma e não como um ser], este meramente humano), e é aquela que procura a felicidade.

No entanto, Demócrito será o primeiro filósofo a sublinhar que a alma pode (deve) ser condenada pelos abusos infligidos ao corpo, visto que é esta que direcciona o corpo: “if some parts of the body have been damaged by neglect or ruined by debauchery, that is the soul’s fault”¹⁴,

12 Kirk – Raven 1990: 427.

13 Apesar de bastante excessivo, dirá Russell, “Demócrito era materialista integral”. Russell 1978: 68.

14 Kenny 2006: 258.

ou, nas palavras de Demócrito, “condenar voluntariamente a alma por todas as causas, por ter danificado o corpo com a sua negligência”¹⁵.

Mas decorre daqui, também, que aquilo que os sentidos reconhecem são apenas qualidades¹⁶ segundas: “Segundo a prática corrente, existe a cor, o doce, o amargo”¹⁷. Na verdade, serão sempre aparências (ou aparências secundárias¹⁸). Por detrás dessas aparências, “o que existe são átomos e vácuo”¹⁹. É pois, pelo contacto de átomos exteriores com os átomos do corpo, que as sensações acontecem: “Nós não compreendemos de facto nada que seja exacto, mas aquilo que nos impressiona, segundo a nossa constituição física e os <átomos> que para ele correm ou lhe resistem”²⁰. Também assim, analogamente, o pensamento se constitui pelo contacto com os átomos-alma: “o pensamento é um processo análogo à sensação, e realiza-se quando os átomos-alma ou átomos-espírito são postos em movimento pelo choque de átomos congruentes vindo do exterior”²¹.

Por isso, não é de estranhar que haja, para os atomistas, dois tipos de conhecimento: o verdadeiro (γνησίη²²) e o obscuro (σκοτή), sendo que este é aquele que é directo dos sentidos e o primeiro excede-o em subtilidade (não nos dando grandes saídas sobre o que será essa subtilidade): “Há duas formas de conhecimento, a verdadeira e a obscura; à obscura pertence tudo o que se segue: vista, ouvido, olfacto, gosto, tacto;

15 PLUT., *fragm. de libid. et aegr.* 2 [p. 16]: Ἐὶ τοῦ σώματος αὐτῆι δίκην λαχόντος, παρὰ πάντα τὸν βίον ὧν ὠδύνηται <καὶ> κακῶς πέπονθεν, αὐτὸς γένοιτο τοῦ ἐγκλήματος δι<κα>στής>, ἡδέως ἂν καταψηφίσασθαι τῆς ψυχῆς, ἐφ’ οἷς τὰ μὲν ἀπώλεσε τοῦ σώματος ταῖς ἀμελείαις καὶ ἐξέλυσε ταῖς μέθαις, τὰ δὲ κατέφθειρε καὶ διέσπασε ταῖς φιληδονίαις, ὥσπερ ὄργανον τινὸς ἢ σκεύους κακῶς ἔχοντος τὸν χρώμενον ἀφειδῶς αἰτιασάμενος’ (fragmento completo).

16 Sobre a questão das qualidades veja-se Barnes 2005: 290 – 296.

17 Pereira 1998: 250.

18 Cf. Kirk – Raven 1990: 438.

19 Pereira 1998: 250.

20 Pereira 1998: 249.

21 Kirk – Raven 1990: 437.

22 A utilização desta palavra não é inocente, pois marca o conhecimento como genuíno. Já σκοτή marca claramente uma certa negatividade, e também uma bastardia.

a verdadeira é distinta desta... Quando a obscura já não tem força para ver em pormenor, para ouvir, cheirar, provar ou sentir com o tacto, <é necessário investigar> com mais subtiliza <e então aparece a verdadeira, que tem um órgão do conhecimento mais subtil>”²³.

Mas se todos os dados nos chegam do conhecimento obscuro haverá, de facto, uma separação entre sentidos e pensamento? Copleston sublinha claramente a não separação²⁴, seguindo a mesma inferência de Aristóteles. Noção que é reforçada pelo célebre fim do fragmento 125: “[Então os sentidos dizem para a inteligência]: «Pobre espírito²⁵, foi de nós que recebeste o testemunho, e agora queres derrubar-nos? Se o fizeres, será a tua queda»”²⁶. Alleyne nota, no entanto, que tal separação existe, sendo que o homem só pelo pensamento chega às noções de átomo e vazio²⁷. Mas mesmo assumindo esta alternativa, o conhecimento seria sempre e apenas uma teoria geral dos átomos, tal como Demócrito desenvolve, e não conhecimento de cada átomo em si.

Assim, o conhecimento da verdade é afastado do homem (“conhecer... deve o homem fazê-lo segundo esta regra, de que se está afastado de verdade”²⁸), pois só pode conhecer sensações, sendo que o verdadeiramente importante (conhecer directamente os átomos, que são o que constitui tudo sendo “evidente a impossibilidade de conhecer de verdade como é cada um”²⁹), não o pode fazer.

É também por isso que o conhecimento não é igual para todos, pois somos afectados de maneira diferente pelos átomos que nos são exteriores. Conhecer é, assim, apenas “um concurso de <imagens percebidas>”³⁰, ou

23 Pereira 1998: 249-250.

24 Copleston 1993: 125.

25 A palavra usada por Demócrito é φρήν. Sobre este termo, veja-se Diogo 2015: 355-366.

26 Pereira 1998: 250.

27 Alleyne 1881: 265-274.

28 Pereira 1998: 249.

29 Pereira 1998: 249.

30 Pereira 1998: 249.

de uma maneira ainda mais clara: “Na verdade não conhecemos nada que se mantenha, mas o que muda de acordo com as disposições do corpo e as coisas que nele entram e a que resiste”³¹.

É comum, entre os comentadores, fazer a diferença entre a teoria atômica (Leucipo e Demócrito) e a ética de Demócrito. Na verdade, os fragmentos éticos que temos de Demócrito parecem ser mais máximas gerais de comportamento (“moral counsel”³²), do que uma sistematização ou inferência de uma qualquer doutrina metafísica ou física: “os aforismos de Demócrito que foram preservados não constituem um sistema moral e não parecem ter qualquer relação com a teoria atômica que dá forma à sua filosofia”³³.

Neste sentido apresenta-se a Natureza que deriva do atomismo como «amorfa», ou num termo mais próprio, neutra: “é da reunião dos átomos que todas as qualidades semelhantes nascem, de alguma forma, para nós que as apercebemos, «pois na Natureza não existe nem branco, nem preto, nem amargo, nem doce»”³⁴, não resultando daí nenhuma lei. Mesmo a religião é agora secundarizada: “A sua [de Demócrito] Natureza «amorfa» não prega nenhuma lei. Os próprios deuses deixam de falar, já não podem fazer medo”³⁵.

Sublinhe-se que “foi vulgar na antiguidade censurar os atomistas por atribuírem tudo ao acaso. [Mas] Pelo contrário, eles foram estritos deterministas, crentes de que tudo se passava segundo leis naturais”³⁶. O único fragmento atribuído a Leucipo vai nessa direcção: “nothing happens in vain, but everything from reason and by necessity”³⁷, e essa necessidade deverá também revelar-se no campo ético e social e político.

31 SEXT. EMP. *adv. math.* VII 136: ἡμεῖς δὲ τῶι μὲν εὐόντι οὐδὲν ἀτρεκέες συνίμεν, μεταπίπτον δὲ κατὰ τε σώματος διαθήκην καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιστηριζόντων.

32 Kenny 2006: 257.

33 Kenny 1999: 40.

34 Lenoble 1990: 85.

35 Lenoble 1990: 86.

36 Russell 1978: 64.

37 Cf. Taylor 1999: 3.

É possível encontrar alguns traços da teoria atomista nas máximas éticas, como por exemplo no fragmento: “alguns homens, que não conhecem a dissolução da natureza mortal, mas conscientes das suas acções más na vida, são agitados por terrores e medos, inventando falsas fábulas sobre o tempo após a morte³⁸, com a referência à dissolução do corpo e da alma tal como previa a teoria.

Sublinhemos alguns pontos mais esquemáticos³⁹ que podemos retirar dos fragmentos⁴⁰ que temos: que o homem deve procurar a felicidade através dos prazeres (“He considers that happiness is the end of conduct, and that pleasures and pain determine hapiness⁴¹), de maneira a ter uma vida alegre (“his ideal was a life of cheerfulness and quiet contentement⁴²), e que “the nature of hapiness *eudaimonia*⁴³): it was to be found not in riches but in the goods of the soul⁴⁴.

38 STOB., IV.52.40 [p. 50]. Ἐνιοὶ θνητῆς φύσεως διάλυσιν οὐκ εἰδότες ἄνθρωποι, συνειδήσει δὲ τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης, τὸν τῆς βιοτῆς χρόνον ἐν ταραχαῖς καὶ φόβοις τάλαιπῶρέουσι, ψεύδεα περὶ τοῦ μετὰ τὴν τελευταίην μυθοπλαστέοντες χρόνου.

39 Alguns deles contraditórios ou pelo menos não completamente congruentes como veremos.

40 Sobre a questão da autoria dos fragmentos e a sua constituição veja-se Taylor 1999: 222-227.

41 Copleston 1993: 125.

42 Kenny 2006: 258.

43 Sem alongar demasiado a problemática tradução de εὐδαιμονία, à letra bom espírito, que é comumente traduzida como felicidade, tradição que aqui seguimos. Na verdade, poderíamos traduzir por “realização pessoal”, beatitude (ao jeito medieval), etc. Contrapõe-se a κακοδαιμονία, à letra mau espírito, ou numa leitura mais figurada, miséria. Na verdade, parece-nos, o problema está mais na utilização de δαίμων do que nos prefixos. Δαίμων foi sendo utilizada com nuances grandes, desde a referência a uma divindade, a um espírito, ao poder que controlava o espírito dos homens ou mesmo a alma dos homens (Cf. Liddell, Henry George – Scott, Robert (1996), *A Greek-English Lexicon*. Oxford, Clarendon Press.). Mais tarde este conceito será fulcral na obra de Platão. Havendo alguns pontos de contacto entre Demócrito e Platão é interessante verificar que este ignorou completamente a obra do anterior, não o utilizando sequer como personagem dos seus diálogos.

44 Kenny 2006: 258.

Por isso, “Demócrito era conhecido como o filósofo que ri”⁴⁵. O homem feliz será forte e livre de cuidados porque age bem. Aquele que não age bem, viverá na aflição e no medo⁴⁶.

Assim, Demócrito estabelece claramente que a felicidade e a infelicidade pertencem à *alma* (ψυχή), justificando assim não ser nos bens materiais onde reside a felicidade (“a felicidade não reside em alimento ou em ouro”⁴⁷), e que é pela consequência das coisas (alegria ou tristeza) em nós que podemos distinguir se são benéficas ou se, por outro lado, nos fazem mal (“Alegria e tristeza são a marca [diferenciadora entre] as coisas úteis e as danosas”⁴⁸).

Até um certo ponto podemos fazer uma analogia com a teoria do conhecimento acima descrita. Se pelas sensações (átomos-corpo) temos um conhecimento obscuro e pela alma (átomos-alma) temos o conhecimento verdadeiro, assim também, na ética, devemos procurar não os prazeres do corpo, mas os prazeres da alma⁴⁹ que só se atingem pela sabedoria (de lembrar que o conhecimento verdadeiro só se atinge de uma maneira subtil, e que o conhecimento do corpo é apenas imagem: “Segundo Demócrito a medicina cura as doenças do corpo, e a sabedoria liberta a alma (ψυχήν) das paixões”⁵⁰). Assim, melhorar a alma implicará necessariamente melhorar o corpo.

45 Kenny 1999: 40.

46 Cf. STOB. II.9.3 [p.18]: Ὁ μὲν εὐθυμος εἰς ἔργα ἐπιφερόμενος δίκαια καὶ νόμιμα καὶ ὕπαρ καὶ ὄναρ χαίρει τε καὶ ἔρωται καὶ ἀνακηδῆς ἐστίν· ὃς δ' ἂν καὶ δίκης ἀλογηῖ καὶ τὰ χρῆ ἐόντα μὴ ἔρῃη, τούτῳ πάντα τὰ τοιαῦτα ἀτερπείη, ὅταν τευ ἀναμνησθῆι, καὶ δέδοικε καὶ ἔωυτὸν κακίζει.

47 STOB. II.7.3, [p. 12]: Εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδ' ἐν χρυσῳ· ψυχῆ οἰκητήριον δαίμονος.

48 STOB. II, 1, 46 [p. 12]: Ὅρος συμφόρων καὶ ἀσυφόρων τέρψις καὶ ἀτερπία.

49 Cf. STOB. III.1.47 [p.22]: Ἄριστον ἀνθρώπῳ τὸν βίον διάγειν ὡς πλεῖστα εὐθυμηθέντι καὶ ἐλάχιστα ἀνηθέντι. Τοῦτο δ' ἂν εἴη, εἴ τις μὴ ἐπὶ τοῖς θνητοῖσι τὰς ἡδονὰς ποιοῖτο.

50 CLEM. ALEX. *paedag.* I, 6 [p. 14]: ἱατρικὴ μὲν γὰρ κατὰ Δημόκριτον σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται.

No entanto, alerta Demócrito, melhorar o corpo, sem pensar na alma, não será suficiente⁵¹.

Outro dos aspectos centrais da ética de Demócrito é a educação (Διδαχή), e o seu papel na mudança da natureza do homem: “a natureza e a educação são similares: porque a educação transforma o homem, e transformando-o constitui a sua natureza”⁵². Assim, além da natureza, também a educação tem algo a dizer sobre a conduta do homem.

Paradoxalmente, Demócrito aponta para uma educação esforçada, para dizer o mínimo: “O pior dos males para os jovens é a ligeireza da educação, porque faz nascer os prazeres de onde o mal cresce”⁵³, e “as crianças deixadas a si mesmas [...] sem suarem [...] não aprendem”⁵⁴, ou ainda “aprender produz belas coisas através do esforço, mas os males são adquiridos sem qualquer esforço”⁵⁵.

E se a felicidade não está nas riquezas então “são melhores as simples esperanças das pessoas educadas que as riquezas dos ignorantes”⁵⁶. Na verdade, podemos encontrar aqui o esboço daquilo que será uma das teorias platónicas de explicação do mal: a ignorância como causa do erro.

51 Cf. STOB. III.1.27 [p. 22]: Ἀνθρώποις ἀρμόδιον ψυχῆς μᾶλλον ἢ σώματος λόγον ποιῆσθαι· ψυχῆς μὲν γὰρ τελεότης σκίηνος μοχθηρίην ὀρθοῖ, σκίηνος δὲ ἰσχύς ἄνευ λογισμοῦ ψυχὴν οὐδὲν τι ἀμείνω τίθησιν.

52 CLEM. ALEX. *strom.* IV.151 [p. 12]: ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι. καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρυσμοὶ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ. Ao resultado da educação chama Alleyne “segunda natureza”: “Democritus insists [...] that education should come to help nature, and by remodeling of the man, bring forth in him a second nature”. Alleyne, *idem*, p. 277.

53 STOB., II, 31, 56 [p. 20]: Πάντων κάκιστον ἡ εὐπετεῖη παιδεῦσαι τὴν νεότητα· αὐτὴ γὰρ ἐστὶν ἢ τίκτει τὰς ἡδονὰς ταύτας, ἐξ ὧν ἡ κακότης γίνεταί.

54 STOB. II.31.57 [p.20]: Ἐξωτικῶς μὴ πονεῖν παῖδες ἀνιέντες οὔτε γράμματ’ ἄν μάθοιεν οὔτε μουσικὴν οὔτε ἀγωνίην οὐδ’ ὅπερ μάλιστα τὴν ἀρετὴν συνέχει, τὸ αἰδεῖσθαι μάλα γὰρ ἐκ τούτων φιλεῖ γίνεσθαι ἡ αἰδώς.

55 STOB. II.31.66 [p. 20]: Τὰ μὲν καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἢ μάθησις ἐξεργάζεται, τὰ δ’ αἰσχρὰ ἄνευ πόνων αὐτόματα καρποῦται. Καὶ γὰρ οὖν οὐκ ἐθέλοντα πολλακίς ἐξείργει τοιοῦτον εἶναι οὕτω μεγάλης τε τῆς φυτικῆς ἐστὶ.

56 STOB. II.31.94 [p. 22]: Κρέσσονές εἰσιν αἱ τῶν πεπαιδευμένων ἐλπίδες ἢ ὁ τῶν ἀμαθῶν πλοῦτος.

A educação afastará assim das coisas más, ou mesmo daquelas que tanto podem ser boas como más. O exemplo de Demócrito é bastante prático: as águas profundas poderão ser más, pois podemos morrer afogados. Ora essa qualidade será remediada pela educação: bastará aprender a nadar⁵⁷. As coisas deixam de ser neutrais quando não são bem direccionadas e isso provém da escolha. As coisas não são más por si mesmas, mas podem tornar-se más⁵⁸. Por isso salientará também a importância da *prática*: “são mais os que se tornam bons pelo exercício [pela prática] do que por natureza”⁵⁹.

Promover a virtude será, assim, a tarefa da palavra⁶⁰ (dos discursos) e não da lei ou da coerção (ἀνάγκη)⁶¹, pois esta não leva à compreensão e ao conhecimento que transforma o homem⁶². Os que compreendem alcançarão a sabedoria, mas os imprudentes, aqueles que não compreendem, viverão do acaso da fortuna⁶³, terão medo do Hades⁶⁴ e por isso, pelo medo da morte, desejam vidas longas que não saboreiam⁶⁵,

57 Cf. STOB. II.9.1 [p. 18]: Ἀφ' ὧν ἡμῖν τάγαθὰ γίγνεται, ἀπὸ τῶν αὐτῶν τούτων καὶ τὰ κακὰ ἐπαυρισκοίμεθ' ἄν, τῶν δὲ κακῶν ἐκτὸς εἶημεν. Αὐτίκα ὕδωρ βαθὺ εἰς πολλὰ χρήσιμον καὶ δαῦτε κακόν· κίνδυνος γὰρ ἀποπνιγῆναι. Μηχανὴ οὖν εὐρέθη, νήχεσθαι διδάσκειν.

58 STOB. II.9.2 [p. 18]: Ἀνθρώποισι κακὰ ἐξ ἀγαθῶν φύεται, ἐπὶν τις τάγαθὰ μὴ πιστῆται ποδηγετεῖν μηδὲ ὄχειν εὐπόρως. Οὐ δίκαιον ἐν κακοῖσι τὰ τοιάδε κρίνειν, ἀλλ' ἐν ἀγαθοῖσιν ὦν· τοῖς τε ἀγαθοῖσιν οἶόν τε χρῆσθαι καὶ πρὸς τὰ κακὰ, εἴ τι νι βουλομένωι, ἀλκῆι.

59 STOB. III.29.36 [p. 34]: Πλέθονες ἐξ ἀσκήσιος ἀγαθοὶ γίνονται ἢ ἀπὸ φύσιος.

60 Para Demócrito a virtude deve ser vivida quer no segredo como na comunidade.

61 Nem mesmo das riquezas: “a palavra é mais forte a persuadir que o ouro” (STOB. II 4, 12; IV 81, 11: ἰσχυρότερος ἐς περὶ ὧ λόγος πολλαχῆι γίνεται χρυσοῦ).

62 Cf. STOB. II.31.59 [p. 20]: Κρείσσων ἐπ' ἀρετὴν φανεῖται προτροπῆι χρώμενος καὶ λόγου πειθοῖ ἤπερ νόμοι καὶ ἀνάγκη. Λάθρη μὲν γὰρ ἀμαρτέειν εἰκὸς τὸν εἰργμένον ἀδικίης ὑπὸ νόμου, τὸν δὲ ἐς τὸ δέον ἠγμένον πειθοῖ οὐκ εἰκὸς οὔτε λάθρη οὔτε φανερώς ἔρδειν τι πλημμελές. Διόπερ συνέσει τε καὶ ἐπιστήμηι ὀρθοπραγέων τις ἀνδρείος ἅμα καὶ εὐθύγνωμος γίγνεται.

63 Cf. STOB. III.4.71 [p. 24]: Ἀνοήμονες· υσμῶνται τοῖς τῆς τύχης κέρδεσιν, οἱ δὲ τῶν τοιῶνδε δαήμονες τοῖς τῆς σοφίης.

64 Cf. STOB. III.4.73 [p. 24]: Ἀνοήμονες τὸ ζῆν ὡς στυγέοντες ζῆν ἐθέλουσι δείματι αἰδεῶ.

65 Cf. STOB. III.4.74 [p. 26]: Ἀνοήμονες βιοῦσιν οὐ τερπόμενοι βιοτήι. / STOB. III.4.75 [p. 26]: Ἀνοήμονες δηναϊότητος ὀρέγονται οὐ τερπόμενοι δηναϊότητι.

desejam o que não têm e negligenciam o que têm⁶⁶, e, por fim, não agradarão a ninguém durante a sua vida⁶⁷.

Mas, ao mesmo tempo, a sua propensão para a moderação (“não se deve escolher qualquer prazer mas aquele que é bom”⁶⁸), parece indicar que se deve ficar por aquilo que somos capazes: “[o que quer atingir a felicidade] não deve exceder a sua natureza e capacidades”⁶⁹.

Numa tirada de bom-senso, lembra que não se deve tentar conhecer tudo, pois isso apenas nos levará a ser ignorantes de tudo. Assim: “A educação é um adorno na fortuna e um refúgio na desgraça”⁷⁰. Ora esta máxima parece deixar perceber uma noção da *fortuna*, isto é, da *Τύχη*, que Demócrito criticará (e mostra-se aqui, outra vez, um ponto de contacto com a teoria atomista da necessidade). Demócrito critica uma imagem deturpada da *fortuna* e que Epicuro aplicará também à religião como fonte de *justificação ou de medo*: “os homens criaram uma imagem da fortuna como uma desculpa para a sua própria loucura”⁷¹, ou ainda, “a fortuna é generosa, mas inconstante, enquanto a natureza é auto-suficiente”⁷².

79

66 Cf. STOB. III.4.76 [p. 26]: Ἀνοήμονες τῶν ἀπεόντων ὀρέγονται, τὰ δὲ παρεόντα καὶ παρωιχημένων κερδαλεώτερα ἔοντα ἀμαλδύνουσιν.

67 Cf. STOB. III.4.78 [p. 26]: Ἀνοήμονες οὐδέν' ἀνδάνουσιν ἐν ὄληι τῇ βιοτῇ.

68 STOB. III.5.22 [p. 26]: Ἡδονὴν οὐ πᾶσαν, ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῷ καλῷ αἰρεῖσθαι χρεῶν.

69 STOB. IV, 39, 25 [p. 14]: τὸν εὐθυμειῖσθαι μέλλοντα χρῆ μὴ πολλὰ πρήσσειν, μήτε ἰδίηι μήτε ξυνῆι, μηδὲ ἄσὸ ἂν πράσσει, ὑπέρ τε δύναμιν αἰρεῖσθαι τὴν ἐνωτοῦ καὶ φύσιν· ἀλλὰ τοσαύτην ἔχειν φυλακὴν, ὥστε καὶ τῆς τύχης ἐπιβαλλούσης καὶ ἐς τὸ πλέον ὑπηγεομένης τῷ δοκεῖν, κατατίθεσθαι, καὶ μὴ πλέω προσάπτεσθαι τῶν δυνατῶν. ἡ γὰρ εὐογκίη ἀσφαλέστερον τῆς μεγαλογκίης (fragmento completo).

70 STOB. II.31.58 [p. 20]: Ἡ παιδεία εὐτυχοῦσι μὲν ἐστὶ κόσμος, ἀτυχοῦσι δὲ καταφύγιον.

71 STOB. II.8.16 [p. 14]: Ἄνθρωποι τύχης εἶδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης. Βαῖα γὰρ φρονήσει τύχη μάχεται, τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳι εὐξύνετος ὄξυδερκεῖη κατιθύνει (fragmento completo).

72 STOB. II.9.5 [p. 18]: Τύχη μεγαλόδωρος, ἀλλ' ἀβέβαιος, φύσις δὲ αὐτάρκης· διόπερ νικᾷ τῷ ἥσσοι καὶ βεβαίῳι τὸ μεῖζον τῆς ἐλπίδος.

Ora, é precisamente a questão da auto-suficiência⁷³ e do auto-controlo que podemos encontrar como motivo de muitas das suas máximas. A moderação e a proporção⁷⁴ traduzem-se assim, no contentar-se com o que é possível, não pensar nos que têm mais⁷⁵, pois trará o desejo de mais e por isso o sofrimento ou a falta, e concentrarmos o pensamento nos menos afortunados, pois o que se tem parecerá melhor em comparação e cessará o sofrimento que o desejo de mais traz.

Por isso mesmo, o auto-controlo será a melhor exortação dos pais para os filhos⁷⁶, trará uma “mesa” suficiente para satisfazer as necessidades⁷⁷ e assim aumentará o prazer⁷⁸.

73 Cf. STOB. III.40.6 [p. 36]: Ξενιτεῖη βίου αὐτάρκειαν διδάσκει· μᾶζα γὰρ καὶ στιβὰς λιμοῦ καὶ κόπου γλυκύτατα ἰάματα.

74 Cf. STOB. III.1.210 [p. 24]: Ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμίη γίνεται μετριότητι τέρψιος καὶ βίου συμμετρῆι· τὰ δὲ ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα μεταπίπτειν τε φιλεῖ καὶ μεγάλας κινήσεις ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ. Αἱ δὲ ἐκ μεγάλων διαστημάτων κινούμεναι τῶν ψυχῶν οὔτε εὐσταθέες εἰσὶν οὔτε εὐθυμοί. Ἐπὶ τοῖς δυνατοῖς οὖν δεῖ ἔχειν τὴν γνώμην καὶ τοῖς παροῦσιν ἀρκέεσθαι τῶν μὲν ζηλουμένων καὶ θαυμαζομένων ὀλίγην μνήμην ἔχοντα καὶ τῇ διανοίᾳ μὴ προσεδρεύοντα, τῶν δὲ ταλαιπωρούντων τοὺς βίους θεωρεῖν, ἐννοούμενον ἂν πάσχουσι κάρτα (?), ὅκως ἂν τὰ παρόντα σοὶ καὶ ὑπάρχοντα μεγάλα καὶ ζηλωτὰ φαίνηται, καὶ μηκέτι πλειόνων ἐπιθυμούντι συμβαίνει κακοπαθεῖν τῇ ψυχῇ. Ὁ γὰρ θαυμάζων τοὺς ἔχοντας καὶ μακαριζομένους ὑπὸ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καὶ τῇ μνήμῃ πᾶσαν ὥραν προσεδρεύων αἰεὶ ἐπικαινουργεῖν ἀναγκάζεται καὶ ἐπιβάλλεσθαι δι’ ἐπιθυμίην τοῦ τι πρήσσειν ἀνήκεστον ὧν νόμοι κωλύουσιν. Διόπερ τὰ μὲν μὴ διῆσθαι χρεῶν, ἐπὶ δὲ τοῖς εὐθυμέεσθαι χρεῶν, παραβάλλοντα τὸν ἑαυτοῦ βίον πρὸς τὸν τῶν φαυλότερον πηρησόντων καὶ μακαρίζειν ἑωυτὸν ἐνθυμύμενον ἂν πάσχουσιν, ὀκόσω αὐτέων βέλτιον πρήσσει τε καὶ διάγει. Ταύτης γὰρ ἐχόμενος τῆς γνώμης εὐθυμότερόν τε διάξεις καὶ οὐκ ὀλίγας κῆρας ἐν τῷ βίῳ διώσει, φθόνον καὶ ζῆλον καὶ δυσμενίην.

75 Cf. STOB. III.17.25 [p. 32]: Εὐγνώμων ὁ μὴ λυπεόμενος ἐφ’ οἷσιν οὐκ ἔχει, ἀλλὰ χαίρων ἐφ’ οἷσιν ἔχει.

76 Cf. STOB. III.5.24 [p. 28]: Πατρὸς σωφροσύνη μέγιστον τέκνοις παράγγελμα.

77 Cf. STOB. III.5.26 [p. 28]: Τράπεζαν πολυτελέα μὲν τύχη παρατιθησιν, αὐταρκέα δὲ σωφροσύνη.

78 Cf. STOB. III.5.27 [p. 28]: Σωφροσύνη τὰ τερπνὰ ἀέξει καὶ ἡδονὴν ἐπιμείζονα ποιεῖ.

Desejar mais é sempre um erro: “se ultrapassarmos a medida, a coisa mais agradável torna-se a mais desagradável”⁷⁹. Quanto maiores desejos maiores as faltas⁸⁰, mas também se corre o risco de destruir o que se tem⁸¹.

Por outro lado, o auto-controlo permite a saúde, criticando Demócrito, aqueles que rezam por saúde e depois as suas acções seguem os desejos e estes, quase por natureza, não produzem a saúde⁸². Saliente-se que os desejos de mais não provêm do corpo. As suas necessidades são satisfeitas facilmente e com moderação. Os desejos provêm de uma má disposição da mente⁸³.

Se salientámos a importância da *palavra*, devemos agora dizer que só a palavra não basta, pois aqueles que apenas falam são, para Demócrito, hipócritas. Por isso, a avaliação ética não está submetida às palavras, pois estas podem ser caluniosas, mas aos actos em si mesmos: “um bom discurso não apaga uma má acção, nem uma boa acção é destruída pela calúnia”⁸⁴.

Como dissemos acima, Demócrito também reflecte sobre as questões da comunidade, da *polis*, apresentando-se como um opositor às tiranias, e defensor das democracias, porque estas preservam a liberdade e aquelas a escravidão⁸⁵, com todas as consequências que essa opção pode

81

79 STOB. III.17.38 [p. 32]: Εἴ τις ὑπερβάλλοι τὸ μέτριον, τὰ ἐπιτερέστατα ἀτερπέστατα ἄν γίνοιτο.

80 Cf. STOB. III.10.43 [p. 30]: Χρημάτων ὄρεξις, ἣν μὴ ὀρίζεται κόρωι, πενήτης ἐσχάτης πολλὸν χαλεπωτέρη· μέζονες γὰρ ὀρέξεις μέζονας ἐνδείας ποιεῦσιν. O desejo como falta também será motivo de reflexão de Platão.

81 Cf. STOB. III.10.68 [p. 30]: Ἡ τοῦ πλέονος ἐπιθυμία τὸ παρεὸν ἀπόλλυσι τῆι Αἰσωπείῃ κυνὶ (233 H.) ἰκέλη γινομένη.

82 Cf. STOB. III.13.46 [p. 32]: Ὑγιείην εὐχῆσι παρὰ θεῶν αἰτέονται ἄνθρωποι, τὴν δὲ ταύτης δύναμιν ἐν ἑαυτοῖς ἔχοντες οὐκ ἴσασιν· ἀκрасίη δὲ τάναντία πρῆσοντες αὐτοὶ προδῶται τῆς ὑγείης τῆσιν ἐπιθυμίησιν γίνονται.

83 Cf. STOB. III.10.65 [p. 30]: Ὅν τὸ σκῆνος χρήζει, πᾶσι πάρεστιν εὐμαρέως ἄτερ μόχθου καὶ ταλαιπωρίας· ὀκόσα δὲ μόχθου καὶ ταλαιπωρίας χρήζει καὶ βίον ἀλγύνει, τούτων οὐκ ἱμείρεται τὸ σκῆνος, ἀλλ’ ἡ τῆς γνώμης κακοθηγίη.

84 STOB. II.15.40 [p. 20]: Οὔτε λόγος ἐσθλὸς φαύλην πρῆξιν ἀμαυρίσκει οὔτε πρῆξις ἀγαθὴ λόγου βλασφημίηι λυμαίνεται.

85 Devemos ter em atenção que *democracia* na Grécia clássica era limitada aos cidadãos (homens-livres), e que, portanto, a existência de escravos não causava problemas.

acarretar: “a pobreza numa democracia é mais desejável que o bem-estar em tirania, como a liberdade é mais desejável que a escravidão”⁸⁶.

Por fim, sublinhemos a importância da vida comunitária que não se limita à obediência à lei (esta tem como objectivo beneficiar a vida do homem⁸⁷, e não retira a liberdade ao homem, pois este pode viver como quer desde que não faça mal a ninguém⁸⁸). Antes o cidadão deve participar activamente na vida da *polis*: “se alguém negligencia os assuntos comuns, adquire uma má reputação, mesmo se não rouba ou faça algo de mal”⁸⁹. O objectivo é o bem comum: “porque a cidade bem governada é o melhor bem”⁹⁰. Por isso será sempre um mal quando alguém mau governar a *polis*: mal para a cidade mas também para si próprio pois exponenciara as más práticas⁹¹. Por isso Demócrito, defendendo que a

Demócrito refere-se, aqui, naturalmente, à escravidão dos cidadãos. Por outro lado, a posição das mulheres na sociedade era completamente submissa. Aliás, Demócrito não deixa de revelar a sua opinião sobre as mulheres em vários fragmentos classificando-as como impetuosas e sem capacidade de utilizar a palavra de forma correcta.

86 STOB. IV.1.42 [38]: Ἡ ἐν δημοκρατίῃ πενήτι τῆς παρὰ τοῖς δυνάσταισι καλεομένης εὐδαιμονίας τοσοῦτόν ἐστι αἰρετωτέρη, ὀκόσον ἐλευθερίῃ δουλείης.

87 Cf. STOB. IV.1.33 [p. 38]: Ὁ νόμος βούλεται μὲν εὐεργετεῖν βίον ἀνθρώπων· δύναται δέ, ὅταν αὐτοὶ βούλωνται πάσχειν εὐ· τοῖσι γὰρ πειθομένοισι τὴν ἰδίην ἀρετὴν ἐνδείκνυται.

88 STOB. III.38.53 [p. 36]: Οὐκ ἂν ἐκώλυον οἱ νόμοι ζῆν ἕκαστον κατ’ ἰδίην ἐξουσίην, εἰ μὴ ἕτερον ἕτερον ἐλυμαίνετο· φθόνος γὰρ στάσιος ἀρχὴν ἀπεργάζεται.

89 STOB. IV.1.44 [p. 38]: Τοῖς χρηστοῖσιν οὐ συμφέρον ἀμελέοντας τῶν ἐωυτῶν ἄλλα πρήσσειν· τὰ γὰρ ἴδια κακῶς ἔσχεν. Εἰ δὲ ἀμελείοι τις τῶν δημοσίων, κακῶς ἀκούειν γίγνεται, καὶ ἦν μὴδὲν μῆτε κλέπτῃ μῆτε ἀδικῃ. Ἐπεὶ καὶ <μῆ> ἀμελέοντι ἢ ἀδικέοντι κίνδυνος κακῶς ἀκούειν καὶ δὴ καὶ παθεῖν τι ἀνάγκη δὲ ἀμαρτάνειν, συγγινώσκεσθαι δὲ τοὺς ἀνθρώπους οὐκ εὐπετές (fragmento completo).

90 STOB. IV.1.43 [p. 38]: Τὰ κατὰ τὴν πόλιν χρεῶν τῶν λοιπῶν μέγιστα ἡγεῖσθαι, ὅκως ἄξεται εὖ, μῆτε φιλονικέοντα παρὰ τὸ ἐπεικὲς μῆτε ἰσχὴν ἑαυτῷ περιτιθέμενον παρὰ τὸ χρηστὸν τὸ τοῦ ξυνοῦ. Πόλις γὰρ εὖ ἀγομένη μεγίστη ὀρθωσίς ἐστι, καὶ ἐν τούτῳ πάντα ἔνι, καὶ τούτου σωιζομένου πάντα σώιζεται καὶ τούτου διαφθειρομένου τὰ πάντα διαφθείρεται (fragmento completo).

91 Cf. STOB. IV.1.45 [p. 38]: Οἱ κακοὶ ἰόντες ἐς τὰς τιμὰς ὀκόσωι ἂν μᾶλλον ἀνάξιοι ἐόντες ἴωσι, τοσοῦτω μᾶλλον ἀνακηδέες γίγνονται καὶ ἀφροσύνης καὶ θράσεος πίμπλονται.

justiça deve responder à máxima: “a justiça está em fazer o que precisa ser feito”⁹², abre caminho à legitimação de alguns assassinatos, sendo que essa legitimidade é bastante abstracta, tendo apenas duas condições: que alguém esteja a agir mal e que não seja expressamente proibido na lei⁹³.

BIBLIOGRAFIA

- Alleyne, S. F. (1881), *A History of Greek philosophy from the earliest period to the time of Socrates*, vol. II. London, Longmans, Green and co.
- Barnes, Jonathan (2005), *The Presocratic philosophers: the arguments of the philosophers*. London, Routledge.
- Bueno, Gustavo (1974), *La metafísica presocrática*. Madrid, Pentalfa Ediciones.
- Copleston, Frederick (1993), *A history of philosophy, volume 1: Greece and Rome*. New York, Image Books.
- Diels, Hermann (1922), *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.
- Diogo, João Emanuel (2015), “Cartografia do corpo”, *Revista Filosófica de Coimbra* 48: 355-36.
- Kenny, Anthony (2006), *A New history of western philosophy. Volume I: Ancient Philosophy*. Oxford, Clarendon Press.

83

92 STOB. IV.2.14 [p. 40]: Δίκη μὲν ἐστὶν ἔρδειν τὰ χρῆ ἐόντα, ἀδικίη δὲ μὴ ἔρδειν τὰ χρῆ ἐόντα, ἀλλὰ παρατρέπεσθαι (fragmento completo).

93 Cf. STOB. IV.2.15-16-17-18 [p. 40]: Κατὰ δὲ ζώων ἔστιν ὦν φόνου καὶ μὴ φόνου ὧδε ἔχει· τὰ ἀδικέοντα καὶ θέλοντα ἀδικεῖν ἀθῶιος ὁ κτείνων, καὶ πρὸς εὐεστοῦν τοῦτο ἔρδειν μᾶλλον ἢ μὴ. / Κτείνειν χρῆ τὰ πημαίνοντα παρὰ δίκην πάντα περὶ παντός· καὶ ταῦτα ὁ ποιῶν εὐθυμῆς καὶ δίκης καὶ θάρσεος καὶ κτήσεως ἐν παντὶ κόσμῳ μέζω μοῖραν μεθέξει. / Ὅκωσπερ περὶ κιναδέων τε καὶ ἔρπετέων γεγράφαται τῶν πολεμίων, οὕτω καὶ κατὰ ἀνθρώπων δοκεῖ μοι χρεῶν εἶναι ποιεῖν· κατὰ νόμους τοῦς πατρίους κτείνειν πολέμιον ἐν παντὶ κόσμῳ, ἐν ᾧ μὴ νόμος ἀπείργει· ἀπείργει δὲ ἱερὰ ἐκάστοισι ἐπιχώρια καὶ σπονδαὶ καὶ ὄρκοι. / Κιζάλλην καὶ ληιστὴν πάντα κτείνων τις ἀθῶιος ἂν εἴη καὶ αὐτοχειρὶ καὶ κελεύων καὶ ψήφῳ.

- Kenny, Anthony (1999), *História concisa da filosofia ocidental* (Murcho D. et al. trad.). Lisboa, Temas e Debates.
- Kirk, G. S. – Raven, J. E. (1990), *Os filósofos pré-socráticos* (Fonseca C. A. L. et al. trad.). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Lenoble, Robert (1990), *História da ideia de natureza* (tradução Teresa Louro Pérez). Lisboa, Edições 70.
- Liddell, Henry George – Scott, Robert (1996), *A Greek-English Lexicon*. Oxford, Clarendon Press.
- Osborne, Catherine (2004), *Presocratic philosophy: a very short introduction*. Oxford, OUP.
- Pereira, Maria Helena da Rocha (1998), *Hélade*. Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos.
- Russell, Bertrand (1978), *História da Filosofia Ocidental: e sua conexão política e social desde os tempos primitivos até hoje. Volume I* (Almeida, V. trad.). Lisboa, Círculo de Leitores.
- 84 Taylor, C. C. W. (1999), *The atomists: Leucippus and Democritus: fragments*. Toronto, University of Toronto Press.