

O Estatuto do Saber na Grécia Antiga.

Roberta Teixeira Paulo & Gérard Grimberg

Departamento de História da Matemática UFRJ

ORCID ENTRA AQUI
roberta@matematica.ufrj.br
grimberg@im.ufrj.br

Recebido: 30 de junho de 2022
Aprovado: 30 de junho de 2023
DOI: 10.47661/afcl.v16i32.62872



PAULO, Roberta Teixeira & Configurações GRIMBERG, Gérard. Anais de Filosofia Clássica 32, 2022. p. 91-131

ABSTRACT: The notion of *sophia* is not easily understood and attempts permeate the entire history of Western philosophy. One way to get closer to one of its meanings is through the legend of the seven *sophoi* from Ancient Greece. According to it, seven characters were elected wisemen and the reason for this is the object of study in this article. After analyzing texts from the 5th and 4th centuries B.C., it is clear that the *sophia* attributed to the group is not homogeneous: while some are recognized for dominating political reasoning, as is the case of Solon of Athens, others add a new facet to the wisdom from scientific reasoning, as is the case of Thales of Miletus. Finally, there is a third group, known as Pythagoreans, who seemed to unite these two, making use of scientific reasoning for the good governance of the *pólis*. The Pythagorean *sophia* seemed to influence other authors, such as Plato, who outlined his political project in book VII of the Republic in a similar way to the group.

KEY-WORDS: Wisemen; Wisdom; *Sophia*; Science; *Pólis*.

RESUMO: A noção de *sophia* não é facilmente compreendida e as tentativas passam toda história da filosofia ocidental. Uma forma de nos aproximarmos de um de seus sentidos é a partir da lenda dos sete *sophoi* da Grécia Antiga. Segundo ela, sete personagens foram eleitos sábios e o motivo para tal é o objeto de estudo deste presente artigo. Após a análise de textos dos séculos V e IV A.E.C., percebe-se que a *sophia* atribuída ao grupo não é homogênea: enquanto uns são reconhecidos por dominar a razão política, como é o caso de Sólon de Atenas, outros adicionam uma nova faceta à sabedoria a partir da razão científica, como é o caso de Tales de Mileto. Por fim, há um terceiro grupo, conhecido como Pitagóricos, que pareceu unir essas duas, fazendo uso da razão científica para o bem governar da *pólis*. A *sophia* pitagórica pode ter influenciado outros autores, como Platão, que esboça seu projeto político no livro VII da República de forma similar ao do grupo.

PALAVRAS-CHAVE: Sábios; Sabedoria; *Sophia*; Ciência; *Pólis*.

A tradição dos sete sábios indica que sete grandes figuras da cultura grega foram chamadas de *sophói*. O primeiro registro completo da lista, com os sete nomes e o devido título, é dado por Platão, em Protágoras (343a), mas indícios de que os sábios já habitavam a cultura grega remontam ao início do século V, com Píndaro e Heródoto. Em seu Histórias, Heródoto discorre sobre o interesse de estrangeiros, entre eles Creso, o rei da Lídia, a respeito dos sábios da Grécia (*Hist.*, I-29). Os fragmentos de Píndaro, por sua vez, tecem críticas aos sábios na medida em que os acusa de praticarem a justa medida de forma exagerada (Píndaro, fr. 35b), ou seja, indícios de uma história famosa já em seu tempo.

O biógrafo Diógenes Laércio, séculos mais tarde, fez um apanhado de todas as versões da lista e de diversas anedotas referentes ao grupo. No total, vinte e duas personalidades são citadas, sendo mais frequentes Tales de Mileto, Bias de Priene, Pítaco de Mitilene, Cleóbulo de Lindo, Sólon de Atenas, Quílon de Esparta e Periandro de Corinto, lista esta que, com exceção do último nome, não coincidentemente, é quase a mesma trazida por Platão. Entre todas as versões, há apenas quatro nomes unânimes: Tales de Mileto, Bias de Priene, Pítaco de Mitilene e Sólon de Atenas (*Diog. Laert.*, I, 41). O *Vidas e doutrinas dos filósofos* ilustres é testemunha do processo de mitificação dessas figuras na historiografia grega, dado que as anedotas trazem personagens lendários cujos feitos reais não podem ser trazidos à luz da verdade.

Ou seja, a lenda dos sete sábios assim pode ser chamada por dois motivos que se sobressaem neste trabalho: se, por um lado, não sabemos o que de fato aconteceu, algo que não temos a pretensão de elucidar, por outro, seus protagonistas possuem um lugar de tanto esplendor no imaginário grego a ponto de se tornarem lendários. Além disso, a lenda dos sete sábios permite-nos entender um pouco mais sobre aquilo que os gregos concebiam como *sophía*, palavra comumente traduzida por sabedoria, mas, sob a luz de 25 séculos que nos separam, não podemos traduzir sem que diversos significados diferentes da palavra se percam.

O problema da tradução de *sophía* atravessa toda a filosofia e a cultura grega, ou seja, não é recente. A palavra pode significar sabedoria, discernimento, habilidades manuais, bom senso, perspicácia, sagacidade, o saber, ciência, filosofia, entre vários outros (Malhadas, 2022), e sua tradução varia de acordo com o sentido privilegiado por cada autor que a usa. Para entender os seus muitos significados, temos que recorrer à literatura que os veicula, em particular, ao mito dos sete sábios, e analisar os tipos de *sophía* que esses sábios possuem. Nesse contexto, para este artigo, optamos por traduzir *sophía* majoritariamente como “o saber”¹ – cientes de que a tradução mais usual é “sabedoria”, a qual também usamos – na medida em que um sábio é alguém detentor de um ou mais tipos de “saberes” e é por meio deles e de suas articulações que se é possível desenvolver uma forma de sabedoria.

Esse, portanto, é o cenário em que nos encontramos: as histórias anedóticas e o processo de mitificação sofrido por essas figuras podem nos fornecer pistas do que era considerado como *sophía* naquela época. De maneira ainda mais profunda, através da análise dessas passagens, nos aproximamos da concepção grega de sua relação com a sabedoria e as ciências da natureza.

Em um primeiro momento, nota-se que a verdadeira *sophía* é exclusiva do divino, fato reconhecido pelos próprios sábios. Diógenes conta a lenda sobre a trípole a ser entregue ao mais sábios entre os sábios. Após ser recusada por eles – há versões em que a trípole foi primeiramente dada a Tales e, em outras, a Bias (*Diog. Laert.*, I, 31-32) –, o objeto retorna ao templo de Delfos, morada do deus Apolo, divindade representante da sabedoria. Na lápide de Tales, é contada a presença da seguinte escritura: “neste pequeno túmulo jaz o sapientíssimo Tales, cujas glórias se elevam aos céus.” (*Diog. Laert.*, I, 39).

A lenda dos sete sábios interessa-nos, portanto, na medida em que

¹ “O saber”, verbo substantivado.

individualiza o saber e retrata uma *sophía* humana que se encarna em personagens, modelos de sabedoria. Tal movimento de particularização da *sophía* é inaugurado pelos gregos em tempos ainda mais remotos, a exemplos de Calcas e Odisseu na *Iliáda* e na *Odisseia*, respectivamente. O próprio Homero, assim como Hesíodo eram considerados sábios pelos helenos. O enfoque dado à lenda dos sete sábios justifica-se na medida em que a literatura disponível permite-nos ter um maior vislumbre do motivo pelo qual cada um dos sábios compõe a lista, o que é, por sua vez, entender o que os gregos concebiam como *sophía*, objetivo deste artigo.

Após a análise minuciosa de fragmentos e comentários sobre os sábios, percebemos que a *sophía* se dá a partir de uma dualidade: alguns são sábios por suas habilidades com as leis humanas no quadro da *pólis*, outros, por seus interesses e habilidades em relação à investigação da natureza. Há ainda um terceiro grupo, que conseguiu unir os dois, ou seja, que se debruçou tanto sobre as leis da natureza quanto sobre as leis dos homens, colocando uma à disposição da outra. Sendo assim, uma revisão narrativa da literatura grega antiga é suficiente para que possamos traçar uma linha temporal que nos dá pistas de como esse processo, que não foi contínuo nem linear, se deu.

Para isso, o foco deste trabalho consiste na análise de textos que trazem versões da lenda dos sete sábios ou, então, alusões a algumas das personagens. Destacamos os textos de Platão, Aristóteles e Heródoto, os quais foram as fontes da maioria das informações trazidas neste texto. Platão, em diversas de suas obras como *A República*, *Timeu*, *Protágoras*, entre outras, e Heródoto, com sua *Histórias*, mencionam os sábios em diversas passagens. Aristóteles é o suposto autor de *Constituição dos Atenenses* (Mossé, 2008), obra que compilou os fragmentos de Sólon de Atenas, além de trazer um apanhado sobre os primeiros filósofos na

Metafísica. Por fim, nossa última fonte primária² é Diógenes Laércio e seu *Vidas e Doutrinas de Filósofos Ilustres*, responsável por extenso material anedótico em referência aos sábios. Ademais, é de igual interesse a análise de fontes secundárias, ou seja, de comentadores que remontam os elementos da tradição grega e enriquecem os detalhes historiográficos, como os textos de Proclo e Plutarco, por exemplo. Em se tratando dos fragmentos da filosofia “pré-socrática”, optamos por utilizar a coletânea compilada por André Laks e Glenn Most (2016) ainda na década passada. Ou seja, é recente a iniciativa da área da história da Grécia Antiga de voltar a atenção a um período que já gerou vasta produção desde que Diels publicou sua obra *Die Fragmente der Vorsokratiker* em 1903.

Optamos pela divisão deste artigo em três partes. A primeira será focada em Sólon de Atenas, pois ele é um dos nomes unânimes e por ser, geralmente, o primeiro a ser citado nas histórias sobre os sábios. Sua *sophía* tornou-se aclamada na medida em que conseguiu unir o povo ateniense a aceitar um conjunto de leis tido como justo. A segunda diz respeito a Tales de Mileto, personagem retratado como não só um exímio político, em particular por ter proposto a unificação das cidades jônicas frente ao exército lídio, mas, também, por ser reconhecido como o primeiro grego a tentar uma investigação sobre a natureza e o cosmos sob a luz da razão. Por fim, na terceira parte do artigo, debruçar-nos-emos sobre os pitagóricos. Mesmo que o nome de Pitágoras, não seja comum na lista dos sete sábios, sua corrente filosófica testemunha de certos tipos de saber, e inspirou grande parte da filosofia grega posterior, como a platônica e a aristotélica.

No que diz respeito aos pitagóricos, segundo a historiografia grega, eles teriam sido os primeiros a utilizar a matemática para dar

² Por fonte primária, nos referimos aos textos antigos que mais se aproximam do período histórico ao qual os sábios pertencem. Diógenes Laércio ingressa nessa lista, em caráter excepcional, por trazer uma versão de lendas referentes aos sábios. No que diz respeito às fontes secundárias, são elas os textos de comentados gregos mais tardios.

conta da natureza, elegendo o número como *arché*. Os pitagóricos representam uma escola de pensamento que, além de estudar as ciências matemáticas, desempenharam um papel na vida política de suas respectivas cidades. Nesse contexto, os pitagóricos parecem ter sido os primeiros a unir o conhecimento sobre a natureza e a atuação política, assim como o fez Tales, mesmo que de maneira não institucionalizada.

Sólon de Atenas e as leis dos homens

Se a historiografia grega traz dúvidas sobre o mais sábio entre os sete sábios, para Platão isso não era uma questão. Segundo ele, Sólon é “o mais sábio dos sete” (*Timeu*, 20e) e, ademais, “não só era Sólon o mais sábio³ em tudo mais, como também na poesia se destacava como o mais nobre dos poetas” (*Timeu*, 21c). Em outra passagem, n’*O Banquete*, Platão explica a importância da figura de Sólon e o motivo para tal respeito:

Do teu lado, Sólon é alvo de elevada estima entre vós por haver gerado suas leis, bem como diversos outros homens em outros lugares, quer entre os gregos quer entre os bárbaros, devido às muitas admiráveis proezas que trouxeram à luz as múltiplas virtudes por eles geradas. Por causa de seus excelentes filhos, muitos santuários foram erigidos em sua honra, algo que jamais ocorreu por iniciativa de descendentes humanos (Platão, *O Banquete*, 209d, trad. C. A. Nunes, 2018).

Atenas já possuía um sistema de leis antes do final do século VII. Sobre esse primeiro corpus de leis, sabemos o pouco que Aristóteles nos traz em *Constituição dos Atenienses*, mas é sabido que sua divulgação se

³ “σοφώτατος”.

dava de forma oral (*Ath. Pol.*,⁴ 3). O primeiro a efetivamente escrever as leis atenienses foi o legislador Drácon, em cerca de 624 A.E.C., alguns anos depois de Cílon e sua tentativa de golpe. Drácon, entretanto, não possui, entre os gregos, a fama de sábio. Plutarco cita-o como autor de leis severas, uma vez que uma de suas maiores realizações foi a instauração da pena de morte àqueles que cometessem delitos dos mais variados graus de gravidade (Vida de Sólon, 2012, 17.1-3). Por outro lado, Aristóteles o responsabiliza por criar leis que reforçavam a desigualdade na medida em que o status de cidadão, e a consequente participação política, era dado de acordo com a renda. Foi durante o governo de Drácon que a crise agrária ateniense chegou ao seu ápice. “Uma vez que a constituição tinha esta estrutura e a maioria das pessoas era escrava de um pequeno número, o povo sublevou-se contra os poderosos.” (*Ath. Pol.*, 5.1). Depois de muito tempo em conflito, as duas classes, os pobres e a aristocracia, escolheram, em comum acordo, Sólon de Atenas como arconte no início do século VI.

O autor da Constituição de Atenas descreve o motivo dessa escolha. Segundo consta, Sólon já era uma figura notória por sua reputação (*Ath. Pol.*, 5.2). Plutarco (Vida de Sólon, 8.1) escreve que o feito responsável pelo início de sua fama fora a libertação de sua terra natal, Salamina, da colonização megárica. A história contada é a de que Salamina era reivindicada pelas cidades de Mégara e Atenas. Após a derrota de Atenas, o confronto, cuja causa parecia perdida, é reavivado por Sólon. Em novo embate, Atenas consegue a vitória e Salamina se vê liberta. “Daí em diante, o povo ateniense passou a dar-lhe atenção, e até queria tê-lo à frente do governo como tirano.” (*Diog. Laert.*, I, 49).

Dessa forma, Sólon já era retratado como alguém dotado de habilidades políticas. A relação entre possuir tais habilidades e ser considerado sábio parte do entendimento de que a sabedoria grega é

⁴ Aristóteles, Constituição dos Atenienses. Abreviação segundo “Oxford Classical Dictionary, 4th Edition, Abbreviations List”.

determinada por fatores restritos àquela sociedade, naquela época. De acordo com Vernant (1972), a racionalidade grega é filha da cidade. Ela é lapidada a partir do florescimento das primeiras estruturas sociais as quais os gregos chamaram de *pólis*. Entender essa particularidade é primordial para nossa investigação e, para isso, destacamos a seguinte passagem:

Dêmades⁵ o orador, falando certa vez publicamente em Atenas sem que as pessoas lhe dessem muita atenção, pediu-lhes permissão para contar uma história esópica. Depois de concordarem, começou a dizer: “Deméter”⁶ a andorinha e a enguia andavam pelo mesmo caminho. Ao chegarem junto a um rio, a andorinha voou e a enguia mergulhou.” Disse isso e se calou. Quando, então, perguntaram “Mas e Deméter, o que se passou com ela?”, falou: “Está colérica com vocês, que, deixando de lado os assuntos da cidade,⁷ se apegam a histórias esópicas.”

Assim também entre os seres humanos são irracionais⁸ todos que desprezam as coisas prementes e preferem as prazerosas (Esopo, C96, P63).

A fábula citada, possivelmente tendo sua primeira versão circulada, de forma oral, entre os séculos VII e VI, é uma descrição despojada e concisa do que foi a racionalidade grega antiga. Segundo Esopo, irracional é o homem desinteressado dos assuntos da cidade, da vida política da *pólis*. Nesse contexto, notamos a relação entre sabedoria e política. Em resumo, enquanto os deuses, responsáveis pelas leis divinas, eram o modelo de sabedoria máxima, os humanos capazes de

⁵ Líder político de Atenas do século IV A.E.C, famoso por discursar de improviso.

⁶ Deusa associada à terra e ao cultivo.

⁷ “τῆς πόλεως πράγματα”.

⁸ “ἀλόγιστοι”.

deliberar sobre as leis humanas com maestria eram tidos como sábios. Todos os sábios da lista detêm essa faceta da sabedoria, ou seja, foram bons governantes ou, então, tiveram um papel ativo na resolução da *stásis* em suas respectivas cidades, a exemplo de Sólon em Salamina e, posteriormente, como veremos, em Atenas.

Vernant, em seu *As origens do pensamento grego*, discorre sobre a lenda dos sete sábios e sua relação com a *stásis* e a sabedoria política:

Entre essas forças opostas, liberadas pelo desmoronamento do sistema palaciano, que se vão chocar às vezes com violência, a busca de um equilíbrio, de um acordo, fará nascer, num período de desordem, uma reflexão moral e especulações políticas que vão definir uma primeira forma de “sabedoria” humana. Esta *sophia* aparece desde a aurora do século VII; está ligada a uma plêiade de personagens bem estranhos aureolados de uma glória quase lendária e sempre celebrados pela Grécia como seus primeiros, como seus verdadeiros “Sábios”. Ela não tem por objeto o universo da *physis*, mas o mundo dos homens: que elementos o compõem, que forças o dividem contra si mesmo, como harmonizá-las, unificá-las, para que de seus conflitos surja a ordem humana da cidade. Essa sabedoria é o fruto de uma longa história, difícil e acidentada, em que intervêm fatores múltiplos, mas que desde o início se afastou da concepção micênica do Soberano para orientar-se num outro caminho. Os problemas do poder, de suas formas, de seus componentes, foram repentinamente colocados em termos novos (*As origens do pensamento grego*, 1972, p. 23).

Sólon encarna todos os aspectos mencionados por Vernant na passagem acima. Sua sabedoria não está na esfera da *physis*, ele não possui aderência a estudos sobre a natureza. Ele era um exemplo grego de um bom governante. Segundo Platão: “Que Estado te aponta como um bom legislador que veio em seu auxílio? A Itália e a Sicília indicam Carondas, e nós, Sólon.” (*República*, 599e3).

A história de Sólon como arconte em Atenas começa em um período histórico de extrema crise interna. As fontes sobre o período arcaico são escassas e obscuras, mas há indícios frequentes de que Atenas tenha passado por momentos de instabilidade política e social durante o século VII. Heródoto (*Hist.*, V-71), Tucídides (I-126) e Aristóteles (*Ath. Pol.*, 1) contam que, similarmente a outras cidades, Atenas correu o risco de ser governada por um tirano, Cílon, um vencedor dos Jogos Olímpicos, por volta do ano 632. Ele pertencia a uma família ilustre de Atenas e, influenciado pelo oráculo de Delfos, tentou tomar a cidade. Sua intenção foi frustrada pelos atenienses, entre os quais havia muitos camponeses. Esse episódio é significativo por ser um suposto indício de uma união do povo de Atenas contra a tirania, que já assolava cidades como a Lacedemônia e Mégara. Além disso, a partir desses relatos, podemos acreditar que o povo portava armas e, assim, surgia como uma ameaça para a classe dominante.

Aristóteles afirma que “depois disto, aconteceu andarem em conflito os nobres com a gente do povo durante muito tempo.” (*Ath. Pol.*, 2). Uma das maiores causas de instabilidade era a questão da partilha desigual de terra, o que gerou um descontentamento dos atenienses e a consequente reivindicação por melhorias. Pierre Vidal-Naquet, no livro *Economies et Sociétés en Grèce Ancienne*, afirma que esse foi o único caso de crise agrária na antiguidade que chegou até nós.

A crise foi severa a ponto de Atenas sofrer com desabastecimento de alimentos, não conseguindo produzir o suficiente para efetuar trocas comerciais, fazer oferendas aos deuses e, por parte dos pais de meninas, promover o dote para o casamento de suas filhas. Uma agravante foi o superpovoamento causado pela queda da taxa de mortalidade pelo qual a Grécia como um todo passou no século VII. Os pequenos agricultores, chamados de *hectémoroi*, estavam propensos a se tornarem escravos pelas dívidas com a aristocracia, os *áristhoi*. Ou seja, os conflitos sociopolíticos entre os *dêmoi* e os *áristhoi* provêm de uma situação social grave que

estava intimamente ligada à terra (Mossé, 1979). Coube a Sólon, então, a tentativa de promover uma solução.

Dos poucos de seus fragmentos remanescentes, conseguimos notar sua preocupação com a *pólis* e as conseqüências do conflito entre as classes, ao dizer que seu “coração se enche de dor, ao ver a mais antiga terra da Iónia em chacina.” (*Ath. Pol.*, 5). Atribuindo a culpa da crise à avareza e arrogância, sobretudo da aristocracia, ele tenta instruir os ricos a não serem ambiciosos e os pede que “ajustai essa enorme avidez; pois nem nós cederemos, nem vós bem-sucedidos com isso sereis” (*Ath. Pol.*, 5).

Segundo Aristóteles, o incômodo panorama de pobres sendo forçados à escravidão como pagamento de dívida aos mais ricos só começou a ser solucionado com Sólon, “o primeiro campeão do povo”⁹ (*Ath. Pol.*, 2). A escravatura era, junto com a falta de participação política, um dos maiores motivos de descontentamento por parte dos *dêmoi*, por isso, suas primeiras iniciativas foram a abolição da lei de escravidão por dívida e o perdão a dívidas privadas ou públicas. Em um cenário de endividamento generalizado da população, esta medida passou a ser chamada de *seisáchtheia*, palavra cujo sentido literal é “aliviar o fardo” (Leão, 2001). Sólon, inclusive, teria sido o primeiro a perdoar uma dívida (*Vida de Sólon*, 15.9).

Sólon, de forma geral, promoveu uma maior participação política entre os pobres. Ele manteve a divisão da sociedade em quatro *phylai*¹⁰ e não dissolveu o conselho do Areópago,¹¹ que data da época da

⁹ “οὔτος δὲ πρῶτος ἐγένετο τοῦ δήμου προστάτης”.

¹⁰ Pentacosimedimnos, cavaleiros, zeugitas e tetas.

¹¹ De acordo com o que conta Aristóteles, o Areópago “tinha a função de salvaguardar as leis e de administrar a maioria e os mais importantes dos assuntos da *pólis*, sendo soberano na aplicação de castigos e de multas a todos os infratores. Era de acordo com a nobreza de nascimento e com a riqueza que se procedia à eleição dos arcontes. (*Ath. Pol.*, 3.6)

constituição de Drácon. Por outro lado, ainda com o propósito de combate às desigualdades, criou o conselho dos quatrocentos, formado por cem representantes de cada uma das quatro tribos. Historiadores como Leão (2001) e Rhodes (1969) defendem a hipótese de a criação do conselho dos quatrocentos ser um contraponto ao Areópago: se o segundo refletia os interesses da aristocracia, o primeiro dava voz aos menos abastados. De modo geral, Aristóteles lista três ações de Sólon que supostamente tinham o intuito de tornar a participação política da sociedade mais acessível:

Na constituição de Sólon, há três elementos que parecem ser os mais democráticos: em primeiro lugar e o mais importante, a proibição de fazer empréstimos sob garantia da liberdade pessoal; em seguida, a concessão do direito, a quem o deseje, de exigir justiça em favor das partes lesadas; em terceiro, medida com a qual se diz que a massa do povo saiu, em especial, fortalecida, o direito de apelar ao tribunal popular: na verdade, quando o povo é senhor do voto, torna-se senhor do governo (*Ath. Pol.*, 9.1).

Além disso, Aristóteles comenta sobre a lenda de que Sólon teria sido propositalmente obscuro na elaboração de suas leis para que estas fossem levadas ao tribunal quando necessário, pois, por isso, “surgiam necessariamente muitas disputas, cabendo ao tribunal popular decidir sobre todos os assuntos, tanto públicos como privados” (*Ath. Pol.*, 9.2). No que diz respeito à tão esperada reforma agrária, entretanto, Sólon não a viabilizou.

Por mais que Sólon tenha permitido o perdão às dívidas e abolido os empréstimos de dinheiro sob garantia pessoal, ele foi refém da ira dos mais pobres por não ter lhes proporcionado um pedaço de terra. Ou seja, não foi feita a divisão do território ático entre os indivíduos sem-terra e o problema da concentração de terra pela aristocracia persistiu. Por outro lado, a aristocracia viu-se em desvantagem por causa do perdão às dívidas. Sólon chegou, inclusive, a ser acusado de ter contado, previamente, a amigos próximos sua intenção, fazendo com que eles

enriquecessem ao assumirem dívidas que seriam perdoadas em pouco tempo (*Vida de Sólon*, 25.1). Aristóteles (*Ath. Pol.*, 6.2) e Plutarco (*Vida de Sólon*, 15.8) desmentem essa informação. O que podemos afirmar com certa veracidade é que as leis de Sólon não agradaram totalmente a nenhum dos dois grupos. Eles passaram, então, a incomodá-lo com questionamentos e críticas às suas leis, sendo esse um dos possíveis motivos de sua viagem ao exterior. Plutarco (*Vida de Sólon*, 25.6) e Aristóteles (*Ath. Pol.*, 11.1) defendem que a viagem de Sólon se deu na tentativa de fugir dos atenienses que o criticavam.

Ao mesmo tempo, aconteceu que muitos dos notáveis se puseram contra ele, por causa dos cancelamentos de dívidas, e ambas as facções mudaram de opinião acerca de Sólon, pois as suas medidas haviam-lhes defraudado as expectativas. De facto, o povo pensava que ele iria proceder a uma nova distribuição de todos os bens, mas os nobres esperavam regressar à antiga ordem ou então que poucas alterações fossem introduzidas. Sólon, porém, enfrentou os dois lados e, quando lhe era possível fazer-se tirano aliando-se à parte que desejasse, ele preferiu tornar-se odioso a ambos, contanto que assegurasse a salvação da pátria e para ela criasse as melhores leis (*Ath. Pol.*, 11.1-2).

De acordo com o relato de Aristóteles, percebe-se que, anos após seu governo, Sólon foi reconhecido como alguém justo. Os próprios fragmentos de Sólon ajudam-nos a elucidar sua intenção ao escrever suas leis. A partir da leitura dos fragmentos remanescentes de Sólon, podemos notar que ele reconhece o desagrado dos atenienses com seu trabalho como legislador.

Pois se ao povo interessa abertamente criticar,
o que agora possuem jamais, com os olhos,
em sonhos o viram sequer...

E todos os mais fortes e poderosos
me louvariam e entre os amigos contariam.

(E continua) mas se outro qualquer o mesmo cargo ocupasse,

não teria contido o povo nem parado,
antes que, batida, a nata sacasse ao leite.
Eu, porém, bem no meio deles
qual marco me postei.
(Fragmento 37 West).

Sólón admite que “em questões importantes, a todos agradar é difícil” (fr. 7 West). Ao tentar se explicar, Sólón diz ter tentado fugir de injustiças¹² e, por isso, não quis privilegiar nenhuma das duas classes.

Ao povo, portanto, concedi privilégio que lhe bastasse
e honra não lhe retirei nem acrescentei;
aos que detinham a força e as riquezas granjeavam respeito,
também a esses garanti que nenhuma afronta sofressem.
De pé, lancei um forte escudo sobre ambos:
vencer com injustiça, não o permiti, a nenhum deles.
(Fragmento 5.1-6 West).

Pela leitura de seus fragmentos, somos levados a acreditar que sua intenção, ao escrever a constituição, foi o alcance do equilíbrio entre as classes. Ao ser perguntado sobre suas leis e se essa era a melhor aos atenienses, Sólón responde que foram “as melhores dentre as que eles poderiam aceitar”. Essa postura moderada, no imaginário grego, o opunha ao legislador anterior, Drácon, e o aproxima dos outros sábios da época.

Entre os gregos, inspirados pelos ensinamentos contidos nas histórias de Homero, a desmedida, *hybris*, deveria ser combatida a todo custo. O oposto a esse conceito é a *sophrosýne*, palavra que combina autocontrole, autoconhecimento e a aceitação do limite. Para Heráclito, “*sophrosýne* é a maior virtude” (HER. LM D114a) e “sabedoria é falar e

¹² ἀδικωϛ

agir de acordo com a verdade, valorizando a natureza das coisas.”¹³ (HER. LM D114b). Sólon parece reconhecer que algumas características são necessárias para que um governante seja, de fato, bom para seu povo. Entre elas, temos a moderação, o autocontrole, a prudência, característica essas que, juntas, compõe o conceito de *sophrosýne*.

E assim o povo melhor os seus chefes seguirá,
se não for nem muito soerguido nem rebaixado.
A ambição gera, pois, a insolência, quando uma grande
riqueza segue os homens que espírito sensato não possuem.
(Fragmento 6 West).

Sólon a usa na passagem acima deixando claro que, em seu governo, tentou fugir da desmedida. Dessa forma, pela maneira como ele é retratado e da qual os antigos falam dele, somos levados a crer que ele se destacava dos demais pela sua *sophrosýne*, ou seja, moderação. O próprio Aristóteles o descreve como alguém moderado¹⁴ e publicamente imparcial¹⁵ (*Ath. Pol.*, 6.3). Heródoto, indo de encontro a essas narrativas, também afirma que as leis de Sólon eram justas: “Quem não obedecia ao preceito da lei ou não podia provar que vivia de meios honestos era punido com a morte. Sólon, o ateniense, adotou em Atenas essa lei, ainda hoje em vigor naquela cidade, por ser muito sensata e justa.” (*Hist.*, II-177).

Ademais, não só suas leis performavam a *sophrosýne*, Sólon também seguia seus próprios preceitos, tornando-se modelo dos tipos de ação que defendia. Ele negou o título de mais sábio, tentou governar suas cidades com moderação e justiça, chegando a negar governar com

¹³ σωφρονεῖν ἀρετῇ μεγίστῃ, καὶ σοφίῃ ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας.

¹⁴ “μέτριον” (AP – 6.3)

¹⁵ κοινὸν ὥστ’ (AP – 6.3)

tiranía, negou riquezas, perdoou dívidas e assassinos e muitos outros exemplos.

Se a terra poupei
da minha pátria, e à tirania e à violência amara
não me agarrei, manchando e deslustrando a minha fama,
em nada me envergonho: maior assim a vitória, a meu ver,
sobre todos os homens.
(Fragmento 32 West).

De seu natural, não é Sólon ponderado nem homem de visão;
fortuna um deus lhe concedia, e ele não a aproveitou.
Lançada a rede, o insensato não arrastou a farta
pescaria: o ânimo, a um tempo, e o senso lhe vacilaram.
Bem que eu desejaria o poder e uma riqueza pingue tomar
e tirano de Atenas somente um dia ser,
ainda que a pele depois arrancada visse e aniquilada a raça.
(Fragmento 33 West).

Outra fonte a respeito de Sólon é Heródoto e, em seu *Histórias*, suas menções estão de acordo com o exposto acima: também para o historiador, Sólon era retratado como um sábio cuja fama havia alcançado terras estrangeiras. Heródoto permite-nos vislumbrar um pouco mais da narrativa sobre Sólon construída durante os anos da idade clássica e helenística. Um episódio ilustrativo desse fenômeno é encontro entre Creso, o então rei da Lídia, e Sólon. Estudiosos contemporâneos, e até mesmo antigos, acreditam em uma dificuldade cronológica que impossibilitaria a reunião entre essas duas personalidades, entretanto, a história era usada pelos gregos para “definir o *éthos* do sábio e estabelecer a oposição de valores entre bárbaro e grego, tão do agrado dos helenos” (Leão, 2012).

Pela minha parte, contudo, um relato assim famoso, atestado por

tantos testemunhos e, o que é mais importante, conforme ao carácter de Sólon e digno da sua magnanimidade e sabedoria, não me parece que seja de o pôr de lado à conta de uns quadros cronológicos, que tantos estudiosos procuraram, até hoje, corrigir, sem que tenham conseguido reduzir as contradições a algum resultado que eles próprios aceitem (Plutarco, *A vida de Sólon*, 2012, 27.1).

O poderoso reino da Lídia teria atraído “os maiores sábios gregos da época, entre os quais Sólon, o Ateniese” (*Hist.*, I-29). Este, após escrever as leis atenienses, viajou para Lídia sobre a alegação de querer aprender sobre novos costumes. Ao chegar em seu destino, foi convidado à corte de Creso, que estaria curioso para conhecê-lo. Para testá-lo, o soberano perguntou-lhe sua opinião sobre o homem mais feliz com quem Sólon teve a oportunidade de se deparar. Confiante de que sua riqueza e poder dar-lhe-iam o título, Creso se surpreendeu com a resposta de Sólon: Telos de Atenas e os irmãos Cléobis e Biton. A história desses personagens converge para o fato de que os três foram cidadãos pacatos, que levavam uma vida tranquila e morreram servindo à sua pátria. Ao pedir uma explicação, Sólon responde que, antes da morte, é difícil julgar uma pessoa quanto à sua felicidade e acrescentou ainda sobre o lugar da fortuna na busca pela felicidade ao dizer que “o homem cumulado de riquezas não é superior àquele que possui o necessário, a menos que a boa sorte o acompanhe e que, gozando de todas essas espécies de bens, termine venturosamente a existência” (*Hist.*, I-32).

Por fim, após alguns anos, Creso, derrotado e capturado pelo exército persa comandado pelo rei Ciro, se vê na beira da morte. Neste momento, segundo conta Heródoto, Creso

lembrou-se das palavras de Sólon, de que “nenhum homem pode dizer-se feliz enquanto respirar”, palavras que então lhe pareciam inspiradas por um deus. A esse pensamento, assegurou-se ter ele, com

um longo suspiro, saído do silêncio em que se vinha mantendo, exclamando por três vezes: “Sólón!” Ciro, ouvindo-o, perguntou por intermédio dos intérpretes a quem invocava o prisioneiro. Crespo, a princípio, nada respondeu; mas, compelido a falar, disse-lhe: “É um homem cujo convívio eu preferiria às riquezas de todos os reis” (*Hist.*, I-86).

Podemos perceber que o relato de Heródoto é estruturado no sentido de manter a fama de Sólón e sua veneração por parte do povo grego. Ademais, dado todo o exposto, torna-se claro o motivo por que ele é considerado sábio entre os gregos: ele era considerado um cidadão justo, tendo não só criado leis moderadas, mas, também, performado a moderação em sua própria vida pessoal.

Se, por um lado, essa noção de justiça fez com que ele não fosse reconhecido como sábio pela população enquanto governou a cidade, por outro, o cenário mudou com o tempo. Platão, Aristóteles e Heródoto o têm como grande exemplo de sabedoria, na medida em que ele proporcionou a manutenção da estrutura social e política da sociedade ateniense. Sólón não foi revolucionário, não propôs uma nova organização social, e, por esse motivo, por preservar o mundo grego tal como ele já era, foi eleito sábio por aqueles que se beneficiaram com isso. Ou seja, Sólón, um aristocrata, alguém com acesso a estudo e culto a ponto de escrever poesia, foi um exemplo da elite que consegue uma atuação política capaz de superar a *stásis*.

Sua *sophía* reside em sua capacidade de entender as necessidades da *pólis* e assegurar a paz na sociedade. Ele faz uso da razão para convencer o povo de que não há outra via a ser seguida. A sabedoria de Sólón era, portanto, de ordem política, assim como a de todos os outros sábios integrantes da lista dos sete sábios. Entretanto, um dos nomes da lista, Tales de Mileto, unânime em todas as versões da lenda, parece possuir outros elementos que compõem a sua sapiência: ele também está interessado nas leis da natureza.

Também não houve outro, em suma, senão somente Tales, entre todos os sete sábios da Grécia, cuja sabedoria passasse e procurasse mais além da contemplação das coisas de uso comum dos homens; pois, exceto aquele, todos os outros adquiriram renome de sapiência por serem bem entendidos em matéria de Estado e de governo (Plutarco, *A vida de Sólon*, 2012, 3.8).

Esse é um momento em que um novo tipo de sabedoria começa a florescer na Grécia Antiga e uma análise das passagens de Tales nos faz entender a dicotomia entre a sabedoria política e a científica.

Tales de Mileto e a Investigação Sobre a Natureza

Tales de Mileto não deixou nenhum escrito de sua própria autoria. Se chegou a escrever tratados de qualquer natureza, não chegaram até a contemporaneidade. Tudo o que sabemos advém de materiais de épocas mais tardias, dentre os quais os textos de Heródoto e Aristóteles são as principais fontes, pois são os mais antigos a que temos acesso. Nesse contexto, interessa-nos analisar que Heródoto e Aristóteles destacam atributos diferentes de Tales e de sua *sophía*, sendo necessário juntar essas partes para que tenhamos uma visão global de como sua figura teria sido idealizada no imaginário grego.

Para Heródoto, Tales de Mileto exercia de forma notória uma função similar à de um engenheiro militar para o exército lídio. Temos poucas informações acerca de como Tales, um grego de Mileto, teria se juntado aos lídios: graças a Tales, Mileto nutria uma relação política saudável com seus vizinhos, a Lídia, governada por Creso, conseguindo manter-se fora de seus domínios. Heródoto, porém, frisa a atuação prática de Tales frente à guerra. Mesmo fazendo ressalvas, ele relata a lenda de que Tales teria possibilitado a passagem dos lídios pelo rio Hális através da sua transposição.

Ao chegar às margens do Hális, fez, segundo se afirma, passar seu exército pelas pontes que ainda ali existem, mas, a dar crédito à maioria dos gregos, foi Tales de Mileto quem lhes facultou a passagem. Crespo, dizem os Gregos, ao alcançar a margem do rio viu-se em grande embarço para transpô-lo com seu exército, pois as pontes ainda não existiam. Tales, que se achava no acampamento, desviou para a direita das forças expedicionárias o curso do rio, procedendo da seguinte maneira: fez cavar um canal profundo em forma de meia lua, atrás do acampamento, de modo a envolver a retaguarda do exército, e o rio, saindo do antigo leito, entrou pelo novo, retornando, em seguida, ao antigo, depois da passagem das tropas. Dividido o rio em dois braços, tornou-se fácilimo vadeá-lo, devido ao desvio das águas (*Hist.*, I-75).

Como podemos notar, os gregos exaltavam suas conquistas na engenharia realizadas por seus pares e Heródoto ainda chega a mencionar três outras grandes obras gregas em Samos: um dique construído na orla marítima, o maior dos templos até então e, o mais surpreendente, um túnel. Este, dado sua magnificência, foi o único digno de mais detalhes por Heródoto. Ele teria sido construído por Eupalino de Mégara:

Há nessa ilha uma montanha de cento e cinquenta braças de altura. Perfuraram-na pela base, abrindo um túnel com duas bocas ou aberturas, com sete estádios de comprimento, oito pés de altura e outros tantos de largura. Ao longo do túnel cavaram um canal com vinte côvados de profundidade e três pés de largura, atravessando toda a montanha. Esse canal leva à cidade, através de canos, a água de uma grande fonte. O arquiteto que realizou essa obra era natural de Mégara e chamava-se Eupalinos, filho de Naustrofo (*Hist.*, II-60).

O túnel construído por Eupalinos mede cerca de um quilômetro

e perfura a montanha Kastro. Ele foi encomendado pelo tirano de Samos, Polícrates, com o intuito de levar água potável à região sul da cidade. Sua construção se deu a partir da escavação de dois túneis, em pontos opostos da montanha, que se encontraram no meio, abaixo de seu pico. Surpreendentemente, o desencontro entre os dois ramos do túnel foi de aproximadamente dez metros horizontalmente e dois, verticalmente. O empreendimento com tamanha precisão só foi possível dados os conhecimentos matemáticos de Eupalinos. Trabalhos recentes mostram que o engenheiro deveria ter conhecimentos profundos em geometria, uma vez que os erros do projeto foram mínimos e o aqueduto funcionou perfeitamente por mais de 12 séculos (Olson, 2012).

Portanto, segundo os relatos, o momento parecia ser de grande avanço tecnológico na Grécia Antiga e Eupalinos de Mégara e Tales de Mileto foram reconhecidamente dois de seus precursores. Os dois são exemplos do uso da razão sobre a natureza. Ou seja, é uma forma de aplicar a ciência à matéria, modificando-a pelo bem comum. Esse tipo de razão é notadamente diferente da *sophía* política. Tales, no entanto, parece ter se debruçado mais ainda nos estudos sobre a natureza, pois há outros feitos atribuídos a ele.

Assim como era a prática entre os sábios da Grécia, é contado por Heródoto que Tales viajou para o exterior e aprendeu sobre geometria e astronomia com os egípcios (II 109), sendo ele o responsável por levar esses saberes à Grécia. O testemunho mais antigo de suas atividades de observação da natureza é de Heráclito. De acordo com ele, Tales teria sido o primeiro grego a estudar as estrelas (*Thal.* LM R1), tal qual faziam os babilônios e egípcios. Calímaco o reconhece por ter descoberto a constelação da Ursa Menor (*Diog. Laert.*, I, 23), por exemplo. Segundo Écio, Tales também teria explicado as inundações periódicas do rio Nilo sem recorrer a fenômenos sobrenaturais (*THAL.* LM D9). Diógenes Laércio ainda lhe credita por ter dividido o ano em 365 dias (*Diog. Laert.*, I, 27). Todavia, o evento mais relevante da relação entre astronomia e Tales seria a sua previsão de um eclipse solar.

Ainda acompanhando o exército lídio, Tales previu o acontecimento de um eclipse solar no momento de uma nova batalha entre os exércitos de Ciro e Cresos. Atestada a concretização do fenômeno pelos combatentes, o confronto chega ao fim.

Durante cinco anos, os Medos e os Lídios obtiveram, alternadamente, vantagens, e no sexto ano de luta aconteceu algo extraordinário, que motivou o término das hostilidades. Durante um combate em que os triunfos se equivaliam de parte a parte, o dia transformou-se inesperadamente em noite. Tales de Mileto havia predito aos Iônios esse fenômeno, fixando a data em que se verificaria. Os lídios e os medos, vendo a noite tomar inopinadamente o lugar do dia, cessaram de combater e procuraram, o mais depressa possível, fazer as pazes (*Hist.*, I-74).

Essa informação sobre o eclipse é primeiramente trazida por Heródoto, mas teria sido confirmada por Xenófanes, contemporâneo de Anaximandro (*Diog. Laert.*, IX, 18), o qual, por sua vez, era discípulo de Tales. A previsão do eclipse seria a informação mais precisa de que temos conhecimento em referência a Tales, uma vez que astrônomos contemporâneos concluíram que houve um eclipse solar no dia 28 de maio do ano 585 A.E.C. (Burnet, 2021, p. 61) e essa é a única maneira, até o momento, de situar, com uma certa segurança, a existência de Tales no tempo.

A previsão do eclipse foi um marco em sua vida e teria desencadeado todo o processo de nascimento da filosofia ocidental. Para Johnstone (2012, p. 39), a possibilidade de previsão de um eclipse “era a chave para ver os eventos mundiais como produtos de regularidades naturais, em vez de atos divinos”. Esse foi o momento em que Tales percebeu que poderia aprender sobre a natureza, um rumo em direção a um novo tipo de conhecimento: aquele que poderia ser adquirido de outra fonte que não a dos deuses (Hooper, 1978, p. 127). É nos textos de

Aristóteles onde encontramos relatos sobre essa nova racionalidade inaugurada por Tales.

Em *Sobre os céus*, Aristóteles diz que, segundo Tales, toda a Terra flutua na água, como um pedaço de madeira (294a). De acordo com esse trecho, a concepção de Tales seria mais geológica, baseada numa suposta sustentação, e origem, da Terra. Por outro lado, na *Metafísica*, Aristóteles, possivelmente orientado por sua própria filosofia, é mais abstrato:

A maioria dos primeiros filósofos concebeu apenas princípios materiais¹⁶ para todas as coisas. Aquilo de que todas as coisas consistem. De que procedem primordialmente e para o quê, por ocasião da sua destruição são dissolvidas em última instância, permanecendo a essência, ainda que modificada por suas afecções – isso, dizem, é um elemento e princípio das coisas existentes. [...] Tales, fundador dessa escola de filosofia, afirma que esse princípio permanente¹⁷ é a água (razão pela qual ele igualmente propôs que a terra flutua na água). É presumível que tenha chegado a essa hipótese a partir da observação de que o nutriente de tudo é úmido, e que o próprio calor é gerado da umidade, sua existência dependendo dela (Aristóteles, *Metafísica*, 983b1-15).

Conjecturar sobre a real fala de Tales é infrutífero dada a falta de precisão das fontes. No entanto, importa reconhecer sua fama de ser o primeiro a eleger um elemento material, inerente à natureza, como princípio de todo o resto. Parece-nos que sua postura difere da dos demais, perpetuadores da teogonia de Hesíodo, segundo a qual

Bem no início, Abismo nasceu; depois,
Terra largo-peito, de todos assento sempre estável,

¹⁶ ἀρχὰς

¹⁷ ἀρχῆς

dos imortais que possuem o pico do Olimpo nevado,
o Tártaro brumoso no recesso da terra largas-rotas
e Eros, que é o mais belo entre os deuses imortais,
o solta-membros, e de todos os deuses e todos os homens
subjuga, no peito, espírito e decisão refletida.
De Abismo nasceram Escuridão e a negra Noite;
de Noite, então, Eter e Dia nasceram,
que gerou, grávida, após com Escuridão unir-se em amor
(Hesíodo, Teogonia, 116-125).

Tales parece ter, então, inaugurado a tentativa de explicar o universo como resultado de modificações de algo oriundo da própria natureza. Principalmente nisso consiste sua diferença relativa aos demais primeiros pensadores: ele é reputado como um dos primeiros a tentar uma explicação racional do mundo, da natureza e do cosmos e fazer referência à ciência como uma forma de obter poder sobre a natureza, algo restrito, até então, aos deuses. Nesse sentido, figura a própria previsão do eclipse, a partir de uma iniciativa humana, materializada a manipulação da natureza.

Tales de Mileto, entretanto, já era notório antes de suas descobertas sobre a esfera natural. Assim como os outros sábios, o nome de Tales, na historiografia grega, aparece associado à política. Segundo nos conta Heródoto, sua cidade conseguiu se manter longe do domínio persa devido à sua atuação, uma vez que ele teria aconselhado seus conterrâneos a estabelecerem um conselho determinante nas tratativas com os bárbaros.

É verdade que o resto dos Iônios, com exceção dos de Mileto, lutaram contra Hárpagos, a exemplo dos que haviam deixado a Iônia, e deram provas de valor defendendo cada qual sua pátria; mas vencidos e caindo em poder do inimigo, foram compelidos a permanecer no país e a submeter-se ao vencedor. Quanto aos Milésios, tinham eles, como já disse antes, prestado juramento de

fidelidade a Ciro, ficando em perfeita tranquilidade. [...] Tales de Mileto [...] fez-lhes outra excelente sugestão: a de estabelecerem em Teos, no centro da Iônia, um conselho geral para toda a nação, sem prejudicar o governo das outras cidades, as quais continuariam seguindo seus usos e costumes particulares, como se fossem outros tantos estados separados (*Hist.*, I-169 a I-170).

Diógenes Laércio é outro a comentar sobre as habilidades políticas de Tales:

Atribuíam-se também a Tales conselhos excelentes a propósito de assuntos políticos. Por exemplo, quando Creso mandou emissários a Mileto propondo condições para uma aliança, ele frustrou o plano; essa atitude veio a ser a salvação da cidade por ocasião da vitória de Ciro (*Diog. Laert.*, I, 25).

Tales, no entanto, desenvolve habilidades que tentam resolver problemas políticos de forma diferente das apresentadas até então: por via da ciência. O pensador passou a aplicar a razão, até então voltada para a resolução de questões sociais, a eventos naturais. “Após dedicar-se à política durante algum tempo, Tales passou a observar a natureza” (*Diog. Laert.*, I, 23).

Assim como Sólon, sua presença unânime na lista dos sete sábios deve-se às suas ações no âmbito social, em como ele participou da organização política de sua cidade resolvendo a *stásis* que ali se instaurara. No caso de Tales, segundo Heródoto, ele foi um dos responsáveis por manter Mileto em segurança quando a Lídia conquistou regiões vizinhas. Entretanto, Tales adiciona novas ferramentas à atuação política.

Como todos os outros sábios, ele também fazia o uso da razão para resolução de problemas, mas quando Tales passa a aplicá-la à natureza, traz a possibilidade de resolvê-los de outra forma. A previsão e concretização do eclipse solar findou uma guerra, assim como a

passagem do exército lídio só se fez concreta pela transposição do rio Hális. Em um período em que guerras eram consideradas eventos cruciais, com os exércitos e soldados desempenhando um papel vital na estrutura social, Tales foi alçado a uma posição lendária dentro da sociedade grega. Relatos mais tardios, como o de Apuleio, filósofo e escritor, elucidam a fama de Tales entre os gregos:

Tales de Mileto, o mais notável, de longe, entre os Sete Sábios – de fato, ele foi o primeiro entre os gregos a descobrir a geometria, e foi um investigador infalível da natureza e um observador mais experiente das estrelas – descobriu as maiores coisas por meio de proporções: a procriação das estações, o soprar dos ventos, o curso das estrelas, os sons prodigiosos dos trovões, a trajetória oblíqua do estrelas, a reversão anual do sol; e assim também os aumentos da lua quando ela cresce, seus decréscimos quando ela diminui, os motivos de seus eclipses. O mesmo homem, embora já em idade avançada, inventou um cálculo divino em relação ao sol, que eu não só aprendi mas também confirmado por experiência: mede a órbita que o sol segue como um múltiplo da magnitude do sol (*Thal.* LM R13).

Nesse contexto, a *sophía* passa a ser discutida em outros termos:

Embora a sabedoria continuasse associada a uma espécie de conhecimento “divino”, o objetivo deste conhecimento não era mais entender o que agrada aos deuses, e a sabedoria não era mais adquirida através da inspiração, proveniente do vinho, transes e o êxtase de ouvir as epopeias. Em vez disso, a sabedoria humana passou a ser concebida como compreender o “plano” cósmico ou “princípio” segundo o qual todas as coisas vêm a ser, e sua assimilação passou a ser vista em parte como decorrente do discurso humano e interação (Johnstone, 2012, p. 37).

A partir desse discurso sobre a natureza, nota-se que Tales

começou a se debruçar sobre outras questões. Antes dele, Homero estava interessado em explicar a vontade dos deuses e como suas ações impactavam a natureza e o mundo dos homens. Hesíodo trazia a questão da origem dos deuses e dos homens. Sólon e os outros sábios dedicavam-se a assuntos políticos. Tales, por sua vez, aparentemente, estava mais inclinado a compreender o nosso mundo, do que ele é feito e como se dão os eventos naturais que aqui ocorrem.

Dessa maneira, Tales estaria focado no presente e no futuro, na natureza do que é e de como as coisas vêm a ser como resultado de um movimento naturalmente dado. Isso abre portas para uma nova maneira de considerar o mundo ao nosso redor, não como a manifestação dos atos poderosos de divindades caprichosas, mas, sim, como o produto natural de divindades regulares, processos físicos operando de acordo com uma *physis* intrínseca à natureza (Scoon, 1932, p. 238). Nesse sentido, Tales inaugura um tipo de postura frente ao mundo, a qual rendeu frutos e parece ter inspirado outros pensadores.

A *sophía* de Tales é constituída, portanto, de duas facetas. Há a aquela cujo objeto é a *pólis*, a mesma que tornou Sólon sábio. Seu objetivo é a capacidade de discernir os caminhos que permitem a cidade apaziguar a stásis e prosperar. Entretanto, Tales detém uma *sophía* que se debruça sobre outro objeto: a *phýsis*. Tales está interessado, para além das leis humanas, em refletir sobre as leis da natureza. Felizmente, as duas parecem se unir, pois, o conhecimento sobre a ciência parece propiciar uma melhor destreza das forças naturais de maneira a utilizá-las para o bem comum da *pólis*. Ou seja, essa nova faceta da *sophía* não é contemplativa, por enquanto, mas, sim, carregada de uma utilidade prática.

Há indícios de que esse movimento de tentativa de elucidação do *kósmos* inaugurado por Tales e a conseqüente dualidade da sabedoria tenha sido reconhecido ainda pelos antigos. Segundo Heráclito, no

século VI, “*polymathín*¹⁸ não ensina o intelecto.¹⁹ Se assim fosse, teria ensinado Hesíodo, Pitágoras, Xenófanes e Hecateu.” (HER. LM D20). Assim sendo, Heráclito já discutia sobre o conhecimento sobre a natureza tornar alguém mais sábio, mas reconhece a dupla qualidade da sabedoria inaugurada por Tales. Ou seja, o fragmento de Heráclito é a testemunha de que, já em sua época, parece já haver discussão sobre a polivalência da *sophía*.

Sua menção a Pitágoras evoca alguns desdobramentos da legitimação da sabedoria acerca da natureza. Ao passo que Tales representa uma dupla face da sabedoria, Pitágoras e os pitagóricos são figuras que representam a sistematização desses múltiplos saberes. Pela historiografia grega, foram os pitagóricos os maiores representantes dessa sabedoria ligada à ciência. Segundo as fontes remanescentes, eles foram os primeiros a unir investigação sobre a natureza e uma sabedoria política de forma institucionalizada. Ou seja, um bom governante passou a ser, reconhecidamente, aquele esclarecido pelo saber.

Os Pitagóricos

Falar sobre os pitagóricos é uma tarefa complexa. Os poucos relatos remanescentes sobre essas figuras carregam, no geral, a veneração colérica e fantasiosa do povo grego ao fundador da corrente, Pitágoras. Essa paixão nos afasta do nosso objetivo acadêmico, na medida em que as informações sobre Pitágoras e os pitagóricos muitas vezes misturam história com lendas e tradições, e há algumas lacunas e incertezas na compreensão moderna desses pensadores. Pitágoras é um personagem místico, descrito pela tradição como sobre-humano, no meio do caminho entre a humanidade e o divino, e, por ele próprio, como

¹⁸ Possibilidade de tradução: “saber múltiplo”.

¹⁹ “*ῥόον*”

filósofo, possivelmente o primeiro a fazer uso do termo (*Diog. Laert.*, I, 12).

O biógrafo Diógenes Laércio reúne anedotas que descrevem o caráter místico dos pitagóricos. Entretanto, as maiores fontes sobre o pensamento dos pitagóricos são os textos de Aristóteles. Principalmente na *Metafísica*, Aristóteles nos traz alguns detalhes suficientes para que possamos traçar o perfil de atuação do grupo.

Como vimos anteriormente, Tales inaugura uma postura racional frente à natureza quando elegeu a água como a *arché*. Sua abordagem marcou o início de uma discussão filosófica na Jônia, uma região onde, posteriormente, outros pensadores, influenciados pelo questionamento de Tales por, possivelmente, serem seus discípulos, também se envolveram na exploração do elemento primordial. Anaximandro, por exemplo, propôs o *ápeiron* como a substância primordial, enquanto Anaxímenes considerou o ar como a origem fundamental de todas as coisas. Por mais que *ápeiron* seja uma palavra de conceito abstrato, tanto ele quanto o ar são elementos intrínsecos à *physis*. Assim como Tales, Anaximandro e Anaxímenes tentam explicar a natureza a partir de seus próprios elementos. Pitágoras, em contrapartida, possui uma concepção da *arché* diferente desses pensadores jônicos.

Segundo Aristóteles,

[Os pitagóricos] primeiro se aplicaram às matemáticas, fazendo-as progredir e, nutridos por elas, acreditaram que os princípios delas eram os princípios de todos os seres. E, dado que, nas matemáticas, os números são, por sua natureza, os primeiros princípios, e dado que, justamente nos números, mais do que no fogo e na terra e na água, eles achavam que viam muitas semelhanças com as coisas que são e que se geram – por exemplo, consideravam que determinada propriedade dos números era a justiça, outra a alma e o intelecto, outra ainda o momento e o ponto oportuno, e, em poucas palavras, de modo semelhante para todas as outras coisas –; e além disso, por

verem que as notas e os acordes musicais consistiam em números; e, finalmente, porque todas as outras coisas em toda a realidade lhes pareciam feitas à imagem dos números e porque os números tinham primazia na totalidade da realidade, pensaram que os elementos dos números eram elementos de todas as coisas, e que a totalidade do céu era harmonia e número (Aristóteles, 985b24-986a3).

A julgar pelo texto de Aristóteles, aos pitagóricos é atribuído o feito de abstrair o elemento primordial. Eles relacionam a natureza com os números em seu sentido imaterial, como os concebemos nos dias de hoje. Ou seja, a partir dos pitagóricos, eles deixam de representar quantidades e passam a existir em si mesmos.

Assim como nos explica Aristóteles, talvez, essa reflexão tenha surgido após o estudo sobre proporções matemáticas, especificamente no campo da música. Ou seja, ao constatarem a proporção matemática presente nos acordes musicais, teriam desenvolvido um estudo aritmético para além da utilidade prática, o que era feito anteriormente pelos egípcios, babilônios e outros povos.

Os escritos sobreviventes dessas civilizações, como o Papiro de *Rhind* e o *Plimpton 322*, revelam o interesse em elaborar procedimentos para a resolução de alguns problemas práticos, como o cálculo de áreas, regras de contagem, a própria administração da cidade, entre outros (Roque, 2013). Com os pitagóricos, o cenário é outro: há documentos, ainda que de caráter doxográfico, que comprovam seus estudos em matemáticas e o movimento de agrupar saberes matemáticos em uma única disciplina. Platão, n'*A República*, traz relatos sobre esse processo:

Arriscamo-nos a pensar que tal como os olhos são estruturados para a astronomia, os ouvidos o são para os movimentos da harmonia e que as ciências da astronomia e da harmonia são, de algum modo, mutuamente afins, como afirmam os pitagóricos (Platão, *A República*, 530d7-10).

O historiador Walter Burkert defende que os estudos pitagóricos em teoria musical eram desconhecidos em Atenas até o início do século IV, quando emergiu no círculo de Árquitas de Tarento, amigo de Platão (1972, p. 373). Alguns fragmentos supostamente de pensadores pitagóricos dão um vislumbre do que seria essa teoria musical. O fragmento abaixo é sobre Hipaso de Metaponto, um dos líderes da escola pitagórica e, segundo Burkert (1972, p. 377), comprovaria o conhecimento de Hipaso sobre as razões harmônicas:

Um certo Hippaso preparou quatro discos de bronze em tal maneira que seus diâmetros eram iguais, mas a espessura de o primeiro disco era epitrítico em relação ao segundo [$= 4:3$], hemiólico em relação ao terceiro [$3:2$], e o dobro do quarto, e quando eles eram batidos, produziam um certo acorde. E diz-se que quando Glauco percebeu os sons vindos dos discos, ele foi o primeiro a tentar fazer música com eles (HIPPAS. LM D7).

Burkert pontua que o conhecimento das proporções matemáticas para se construir um instrumento já era dominado pelos instrumentistas uma vez que a música é anterior aos pitagóricos. Entretanto, a tradição grega atribui a eles o feito de terem ido além:

Se nem as leis numéricas mais simples da música nem a teoria física sobre a natureza do som são exclusivamente pitagóricas, resta apenas, como aquilo que, aos olhos de Platão, distinguia os pitagóricos, a ênfase fundamental no número em si mesmo, que levou ao desenvolvimento da teoria matemática da música muito além dos requisitos da prática cotidiana. [...] Então, a teoria musical pitagórica está intimamente relacionada à cosmologia numérica, e a importância das proporções está relacionada com a especulação intelectual sobre os números no geral (Burkert, 1972, p. 383).

Por mais que Platão tenha um grande papel na construção da

popularidade dos pitagóricos enquanto grupo científico, foi Aristóteles o maior responsável por isso. Segundo ele, essa especulação intelectual sobre os números se deu de maneira sistematizada pelo grupo. Para ele, os pitagóricos, inspirados pela música, teriam elaborado as primeiras ciências matemáticas:

Eles recolhiam e sistematizavam todas as concordâncias que conseguiam mostrar entre os números e os acordes musicais, os fenômenos, as partes do céu e todo o ordenamento do universo. E se faltava alguma coisa, eles se esmeravam em introduzi-la, de modo a tornar coerente sua investigação (Aristóteles, 986a1-8).

Eles também foram, supostamente, responsáveis pela criação da aritmética, ciência dos números. Esta é um tipo de especulação acerca das relações do mundo, não um conhecimento cujo objetivo último era o ensino da contagem, como era o caso da *logistiké*. Enquanto a primeira era teórica, a segunda era prática. As tradições platônica e peripatética influenciaram diversos outros pensadores, os quais passaram a disseminar essa narrativa de criação de disciplinas matemáticas. Ou seja, é um fato que a literatura antiga enxerga Pitágoras e os pitagóricos como receptores de uma sabedoria de ordem diferente da hegemônica da época.

Após estes [ou seja, os milésios], Pitágoras transformou o tipo de filosofia em relação a isso [ou seja, geometria] dando-lhe a forma de uma disciplina livre, considerando seus princípios desde a origem e investigando suas proposições independentemente da matéria e de acordo com o inteligível – ele que também descobriu o estudo da os irracionais e o arranjo das figuras cósmicas (*Pyth.* LM D11).

Para os pitagóricos, a busca pela verdade e pela elevação da alma se dava pela contemplação, contemplação essa intelectual e comunicadora de um conhecimento matemático. Provavelmente, essa

teria sido a motivação para a construção da teoria matemática, feito atribuído ao grupo. Essa narrativa de que os pitagóricos foram os responsáveis por criar a ciência da matemática passou a ser difundida com Proclo, em seu *Catálogo de Geômetras* (Burkert, 1972, p. 402), mas, para além disso, há registros suficientes para nos fazer crer que, tendo sido criada por eles ou não, o grupo cultivava a matemática em teoria, fazendo já um esboço de um discurso científico.

É de nosso interesse pontuar que o projeto pitagórico não se limitava ao estudo de matemática. Para eles, era importante a reunião de pessoas em torno do saber e, dessa forma, deu-se origem ao grupo que passou a ser reconhecido como pitagórico. Seus objetivos eram, além de intelectuais, políticos. O próprio Pitágoras é retratado a partir de elementos típicos dos sábios gregos: emigrou de Samos para Crotona por seu descontentamento com a tirania de Polícrates e, no exterior, esteve em contato com elementos de culturas bárbaras que teriam forjado sua ideologia. O envolvimento político de Pitágoras, por sua vez, é tratado de maneira mais sutil nos fragmentos.

Não podemos alegar de forma indiscutível que a motivação para sua partida da Grécia foi política, mas, ao chegar em Crotona, a instituição formada por ele reverberou no cenário político da cidade (Laks *et al.*, 2015). Segundo Porfírio,

Quando ele desembarcou em Itália e chegou a Crotona, foi recebido como homem de notáveis poderes e experiência, devido às suas muitas viagens, e como pessoa bem-dotada pela fortuna, no tocante às suas características pessoais. É que a sua aparência era imponente e própria de um homem livre, e na sua voz, no seu carácter e em tudo o mais da sua pessoa havia graça e harmonia em profusão. Por consequência, foi capaz de organizar a cidade de Crotona, por tal forma que, depois de ter persuadido o conselho governativo dos anciãos com a nobreza de numerosos discursos, por ordem do governo fez aos jovens adequadas exortações, após o quê se dirigiu às crianças, trazidas das escolas, e por fim, às mulheres, pois também

tinha convocado uma reunião delas (*Pyth.* LM P25).

Nesse cenário, logo passou a ter seguidores e, por isso, a manifestação política de Pitágoras é mais bem compreendida ao focarmos em sua herança. Seus seguidores formavam uma seita que se nutriu, por muito tempo, do carisma e da relevância de seu mestre. O grupo, cujo termo em grego é *hetairia*, foi constituído por figuras notórias, quase todos governantes de suas respectivas cidades. Não há meios de credibilizar a anedota sobre a chegada de Pitágoras à Crotona, mas, para Burkert (1972, p. 109), poucas dúvidas restam sobre o agrupamento de jovens ao redor de Pitágoras e subsequente formação de algo semelhante a um “clube”.²⁰ Parece claro que foi por meio desse movimento de agrupamento que os pitagóricos passaram a ser relevantes no cenário político.

Jâmblico, a partir de fragmentos do *Vida de Pitágoras*, de Porfírio, conta que Cílon, cidadão notório de Crotona, quis ingressar no clube pitagórico e, não conseguindo-o, fez com que a cidade se revoltasse contra eles: “ele [Cílon] e os amigos declararam uma guerra feroz contra o próprio Pitágoras e seus companheiros, e tão excessiva e descomedida se tornou a rivalidade do próprio Cílon e dos seus partidários, que perdeu até o tempo dos últimos Pitagóricos” (*Pyth.* LM T25). Como consequência dessa perseguição, e testemunha dessa atuação política, o grupo foi vítima de um incêndio na cidade.

Houve alguns que travaram guerra contra esses homens [i.e. os pitagóricos] e se rebelaram contra eles. Todos concordam que a conspiração ocorreu enquanto Pitágoras estava ausente, mas eles discordam sobre os detalhes de sua viagem naquele momento. [...] Mas mesmo assim, por um certo tempo, a virtude e o valor dos pitagóricos e a vontade das próprias cidades prevaleceram, de modo

²⁰ Συνέδρια

que desejavam ser governados por eles [i.e. os pitagóricos]. Mas no final eles foram tão longe em sua conspiração contra esses homens que incendiaram a casa de Milon em Crotona, onde os pitagóricos se reuniram para deliberar sobre assuntos políticos, e queimaram vivos todos os homens, exceto dois, Arquipo e Lísis. (*Pyth.* LM T25)

É ainda contado que os dois sobreviventes e os outros pitagóricos rumaram em direção a outros lugares, desiludidos com toda a situação. Políbio (Kirk et al, 1983, p. 234) sugere que os clubes pitagóricos se espalharam por várias cidades da Itália e, por isso, os pitagóricos alcançaram poder em outras regiões e não somente em Crotona. Parece ser nesse momento que diversos líderes políticos pitagóricos surgem em diferentes cidades e há uma relação entre eles: seguindo suas raízes pitagóricas, eles eram chefes de estado esclarecidos, versados em conhecimento intelectual.

Ou seja, é com os pitagóricos que a relação entre política e ciência se torna ainda mais íntima do que aquela vista com Tales de Mileto. Os primeiros fazem uso, de forma deliberada, da ciência como ferramenta para o bom político. Um dos maiores exemplos desse modelo de sábio pitagórico é Árquitas de Tarento, um dos últimos representantes notórios do pitagorismo.

Árquitas foi capaz de exercer uma atividade política e científica exemplar. Além de ser um exímio político, seus fragmentos trazem luz ao que deve ter sido uma atuação filosófica e científica. Diversos de seus fragmentos sobreviveram, sendo eles, junto com os fragmentos de Filolau, os responsáveis pela maior parte das informações primárias sobre o pitagorismo que chegou até nós.

De acordo com Diógenes Laércio, Árquitas atuava na vida pública de Tarento e “mereceu a admiração da maioria dos homens por ser dotado de todas as formas de excelência, chegando ser eleito por sete vezes estrategista de seus concidadãos, enquanto os outros não podiam permanecer no comando por mais de um ano de acordo com a lei.” (8,

79). Não tendo perdido nenhuma de suas batalhas, era um líder exemplar. Além disso, praticava a filosofia e era reconhecidamente um matemático, famoso por, entre outros feitos, duplicar o cubo, problema já parcialmente resolvido por Hipócrates de Quios.

Árquitas foi o primeiro a tratar sistematicamente da mecânica usando princípios matemáticos, e aplicou pela primeira vez o movimento mecânico a uma demonstração geométrica, procurando descobrir, por meio do corte de um semicilindro, duas médias proporcionais a fim de obter a duplicação do cubo. Ainda em geometria, foi o primeiro a descobrir o cubo, como diz Platão na *República*²¹(ARCHY. LM D3).

Porfírio chega a comentar que Árquitas escreveu um texto intitulado *Sobre as Matemáticas*, em que ele defendia o uso das ciências para um ato de pensar mais eficaz:

Aqueles que se preocupam com as ciências matemáticas parecem-me fazer bem distinções, e não é surpreendente que eles pensam corretamente, sobre cada coisa, como elas são. Pois, uma vez que eles fazem distinções adequadas sobre a natureza do todo, eles também devem ver bem, sobre coisas particulares, como elas são. E certamente, sobre a velocidade dos corpos celestes, seus nascimentos e ocultos, eles nos transmitiram uma distinção clara, e, também, sobre geometria e números, e especialmente sobre música. Pois essas ciências parecem irmãs (*Archy.* LM D14).

Ou seja, parece evidente que Árquitas é retratado como um dos primeiros líderes esclarecidos cientificamente e, provavelmente, um dos responsáveis pela disseminação das disciplinas matemáticas. Dessa forma, percebemos que a *sophía* pitagórica, em particular a de Árquitas, é

²¹ 528b

científica na medida em que, a partir dos estudos pitagóricos, dissemina diferentes ciências matemáticas. Para o grupo, o saber científico é um aliado da razão política e, por sua vez, uma ferramenta para o governo da cidade. Assim, enquanto a segunda faz de seu líder alguém capaz de convencer os cidadãos em debates e liderar a *pólis*, a primeira proporciona novas formas, e mais eficazes, de promover o funcionamento do sistema urbano e político. Esse cenário é esboçado no projeto político *d'A República* de formar os governantes enquanto filósofos e estudiosos das disciplinas matemáticas.

Sendo Árcitas amigo de Platão, fica claro o motivo pelo qual este último defende o ensino de diferentes disciplinas científicas para a formação do filósofo e eventual líder da *pólis*. Por isso, ao refletirmos sobre o estatuto do saber na Grécia Antiga não poderíamos deixar de lado a dualidade entre a sabedoria científica e a política, pois é justamente de onde surgem as primeiras disciplinas.

Enquanto o sábio era o político virtuoso, não havia relatos de diferentes disciplinas. Em um outro momento, principalmente durante o século IV, quando os pensadores estão a discutir a melhor maneira de formar o cidadão grego, Platão, e depois Aristóteles, defendem que o sábio político é o cientista. É neste cenário em que as disciplinas florescem e o modelo de educação começa a mudar na Grécia Antiga.

Conclusão

Desde os textos de Homero e Hesíodo, os primeiros aos quais temos acesso, a questão acerca de como ser um cidadão virtuoso e sábio é central. Durante o século IV, vemos a documentação desse debate a partir de textos no cenário intelectual, como os de Platão,²² os de Aristóteles, além de textos no cenário cultural, como as peças clássicas de Eurípedes, Sófocles, Aristófanes, entre outros. Em um primeiro

momento, a transmissão da paideia grega, cujo objetivo era a formação de jovens virtuosos, se dava no ambiente familiar. Foi a partir do século V, com a chegada dos sofistas a Atenas, que o cenário muda.

Atraídos pela prosperidade de Atenas, o grupo de pensadores e de professores itinerantes ensinava, de maneira geral, a arte da retórica, ferramenta essencial para os cidadãos na medida em que as tomadas de decisões políticas se davam através do debate. O aspecto crucial dos sofistas, e o motivo pelo qual eles impactaram de forma profunda a educação grega, é que, de forma inédita, eles vendiam o acesso aos seus conhecimentos. Ou seja, o grupo fez do ato de ensinar sua profissão. A chegada dos sofistas marca o início de uma educação voltada para a atuação na vida política da cidade. Não tardou para que novas formas de ensino surgissem em Atenas.

No século IV, Platão e Isócrates abrem suas respectivas escolas na cidade de Atenas, institucionalizando o saber como forma direta de resposta aos sofistas. Suas escolas eram voltadas para a especialização da elite da sociedade. Ou seja, o cidadão precisa passar por todo um período de assimilação das ciências, cultivação do seu corpo e intelecto. A ciência sendo, então, essencial na formação dos jovens da cidade.

Platão, em seu sétimo livro de *A República*, defende o ensino de ciências matemáticas para a formação de filósofos, os futuros governantes da cidade. Segundo ele, a matemática seria “a ciência geral que serve a todas as artes, ciências e conhecimentos, e que todos deveriam aprender” (522c1-2). Entretanto, assim como com Tales e os pitagóricos, o uso da matemática não é em si mesmo, mas, sim, a partir de sua utilidade prática e/ou metafísica.

Na medida em que a matemática é usada em tempos de guerra para facilitar a passagem de exércitos através de rios, ela também é aliada na contagem de soldados e organização de tropas (522d1-8). Por outro lado, Platão afirma ser a matemática um meio de “conduzir a alma para o ser” (523a1-3). Nota-se que seu discurso está em sintonia com o fragmento atribuído ao pitagórico Árquitas. Sua defesa da ciência

enquanto primordial à formação dos jovens atenienses muito provavelmente se deve a exemplos como o de Árcitas e Tales. Dessa forma, é comum atribuir aos pitagóricos a inspiração para o texto de Platão.

A República, portanto, é a primeira obra à qual temos acesso de forma integral a defender a ciência na educação escolar. Anos mais tarde, Aristóteles foi além e sistematizou todo o corpus de saber em diferentes áreas, não apenas a matemática. Segundo sua teoria das categorias, tudo podia ser objeto de ciência, mas cada uma com os seus próprios princípios, e, por isso, ele propôs uma divisão completa do saber em disciplinas. Tal sistematização do saber foi perpetuada até os dias atuais.

Com este texto, portanto, desejamos cancelar a valorização das filosofias pré-socráticas a partir do estudo de obras e fragmentos do período. Não o fazemos por acharmos que há problemas com a bibliografia já produzida sobre o tema, mas por acreditarmos que há espaço para novas interpretações, interpretações que se distanciam do paradigma proposto desde o século XIX. Trabalhos como o de André Laks (2013) trazem luz ao período pré-socrático sob uma nova perspectiva.

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Constituição dos Atenienses*. Tradução: Delfim F Leão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.
- _____. *Metafísica*. tradução: Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- _____. *On the Heavens*. tradução: W. K. C. Guthrie. Cambridge: Harvard University Press, 1939.
- BURNET, John. *A aurora da filosofia grega*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2021.
- BURKERT, Walter et al. *Lore and science in ancient Pythagoreanism*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- DIELS, H.; KRANZ, W. *I pressocratici*. Tradução: Giovanni Reale. Milão: Bompiani, 2006.
- Esopo. *Fábulas*. tradução: André Malta e Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Editora 34, 2017.
- Heródoto. *História*. tradução: J. Brito Broca. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019. v. 1
- Hesíodo. *Teogonia*. tradução: Christian Werner. São Paulo: Editora Hedra, 2013.
- HOOPER, Finley. *Greek realities: Life and thought in ancient Greece*. Wayne State University Press, 1978.
- JOHNSTONE, Christopher Lyle. *Listening to the logos: Speech and the coming of wisdom in ancient Greece*. University of South Carolina Press, 2012.
- KIRK, Geoffrey Stephen; RAVEN, John Earle; SCHOFIELD, Malcolm. *The presocratic philosophers: A critical history with a selection of texts*. Cambridge university press, 1983.
- LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução: Mário da Gama Kury. 2ªed. Brasília: Editora UNB, 2008.
- LAKS, André. *Introdução à “Filosofia Pré-Socrática”*. São Paulo: Paulus, 2013.
- LAKS, André; MOST, Glenn W. *Early Greek Philosophy*. London: Harvard University Press, 2016.
- LEÃO, Delfim F; BRANDÃO, José Luís Lopes. *Vidas Paralelas: Sólon e Públicola*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- LEÃO, Delfim Ferreira. *Sólon: ética e política*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- MALHADAS, Daise; DEZOTTI, Maria

- C. C.; NEVES, Maria H. M.. *Dicionário Grego-Português*. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2022.
- MOSSÉ, Claude. “Comment s'élabore un mythe politique: Solon, «père fondateur» de la démocratie athénienne.” In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Cambridge University Press, 1979. p. 425-437.
- _____. *Pérides: o inventor da democracia*. Tradução: Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.
- OLSON, Åke. “How Eupalinos navigated his Way through the Mountain (An empirical approach to the geometry of Eupalinos' tunnel on Samos)”. *Anatolia Antiqua*. Eski Anadolu, v. 20, n. 1, p. 25-34, 2012.
- PÍNDARO. *Epinícios e Fragmentos*. Tradução: Roosevelt Rocha. Curitiba: Kooter Editorial, 2018.
- PLUTARCO. *Vidas paralelas: Sólon e Publicola*. Tradução: Delfim Ferreira Leão e José Luís Brandão. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- Platão. O Banquete. tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora UFPA, 2018.
- _____. Protágoras. tradução: Carlos Alberto Nunes. 3ªed. Belém: Editora UFPA, 2021.
- _____. República. tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora UFPA, 2023.
- _____. Timaeus and Critias. tradução: Robin Waterfield. New York: Oxford University Press, 2008.
- RHODES, Peter John. *The Athenian Boule*. 1969. Tese de Doutorado. University of Oxford.
- ROQUE, Tatiana. *História da matemática*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2012.
- SCOON, Robert. *History of Greek Philosophy*. Vol. I (Thales to Democritus). *The Journal of Philosophy*, v. 29, n. 1, p. 24-26, 1932.
- Tucídides. *História da Guerra do Peloponeso*. tradução: Mário da Gama Kury. São Paulo: Editora UNB, 2001.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. tradução: Ísis Borges B. Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2022.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. et alli. *Economies et Sociétés em Grece Ancienne*. Paris: Armand Colin, 2007.
- WEST, M. L.. *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*. vol. II. Nova York: Oxford University Press, 1998.