

UM DILEMA PRÉ-SOCRÁTICO: A NATUREZA DO TEMPO EM ANAXIMANDRO E HERÁCLITO

Renato Nunes Bittencourt¹⁸²

Resumo: Apresento um importante tema presente na investigação dos filósofos gregos do período pré-socrático: a questão do Tempo nas filosofias de Anaximandro de Mileto e de Heráclito de Éfeso, teorias intrinsecamente divergentes. Anaximandro considera o Tempo como o mecanismo que permite a expiação da culpa original do homem, o próprio ato de ter nascido, de maneira que a morte representa o ato final desse processo de corrupção. A vida e o Tempo são vistos de modo pessimista. Heráclito, por sua vez, desenvolve uma teoria do Tempo enfatizando o seu aspecto amoral, isto é, as transformações decorrentes do Tempo não correspondem de modo algum a qualquer tipo de culpa que a vida e o homem deveriam expiar, mas sim pela própria necessidade da existência se renovar continuamente, através do declínio dos seres vivos.

INTRODUÇÃO

Neste artigo desenvolveremos uma análise sobre uma importante questão desenvolvida por alguns eminentes filósofos do período pré-socrático, mais precisamente o problema da natureza do Tempo enquanto expressão cronológica e cosmológica nas perspectivas de Anaximandro de Mileto e de Heráclito de Éfeso. Enfatizaremos principalmente as suas diferentes problematizações acerca desse tema e de que maneira esses pensadores se apropriaram dessa importante questão filosófica, que de modo algum se encerrou na divergência axiológica entre ambos. Afinal, conforme veremos a seguir com mais detalhes, Anaximandro considera haver no processo de transformação contínua do Tempo um elemento nitidamente moral que requer a destruição das coisas existentes como maneira de se purificar a vida de uma falta primordial cometida pela vida

¹⁸² Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ; Professor do Curso de Comunicação Social da Faculdade CCAA;

E-mail: renatonunesbittencourt@yahoo.com.br

individualizada no ato de formação da existência. Por sua vez, Heráclito desenvolve uma teoria diametralmente oposta, considerando que o processo assimilador do Tempo representa a própria necessidade natural das coisas se transformarem perpetuamente, de modo que ocorra a renovação vital dos elementos constituintes do mundo e assim a própria vida como um todo se mantenha, pois sem a morte da expressão individualizada da vida, seria impossível o surgimento de novos seres. Cabe ainda ressaltar que como suporte teórico para as ideias apresentadas neste texto serão utilizadas em especial as reflexões de Friedrich Nietzsche, que no início de sua carreira intelectual produziu importantes escritos sobre a aurora do pensamento antigo, pesquisando assim as grandes características da cultura grega que ele denominava como a “era trágica dos gregos”.

ANAXIMANDRO E O TEMPO

A filosofia de Anaximandro parte do pressuposto que o elemento primordial da existência não é a água, tal como considerado pelo seu “predecessor” Tales de Mileto, mas sim o *Apeiron*, conceito que não encontra tradução precisa nas línguas neolatinas, podendo assim ser denominado como “Indefinido”, “Ilimitado”, “Indeterminado”, dentre outras possibilidades semânticas afins.

Ao postular o *Apeiron* como o arquétipo pelo qual a natureza molda a sua força criadora, Anaximandro de imediato estabelece nas origens da filosofia grega uma conotação metafísica para a natureza. Com efeito, essa perspectiva apresenta um salto qualitativo na formação do incipiente pensamento filosófico, pois representa a idéia de um ser originário desprovido de qualidades definidas que possam ser compreendidas a partir da nossa limitada percepção da natureza circundante. Uma vez que esse postulado ser primordial é destituído de atributos determinados, o que podemos então dizer acerca das expressões de vida tal como conhecemos, marcadas pelo choque de opostos? Do momento em que as formas de vida presentes na natureza partilham desses predicados

específicos, elas estão sujeitas ao processo de transformação do devir, pois que a existência é caracterizada por esse confronto de qualidades intrínsecas da natureza.

Anaximandro identifica nesse processo de transformação contínua da realidade a manifestação de uma espécie de injustiça, uma vez que do momento em que um elemento prevalece sobre o outro no ato de confronto ontológico dos contrários, ocorre o grande erro da existência, que exige a reparação por tal desequilíbrio. Aliás, uma vez que a predominância de uma dada característica sobre alguma outra qualidade já denota uma injustiça moral, essa situação de culpabilidade decorre da própria existência dessa cisão de opostos, que leva a criação do mundo através da mobilidade do devir.

Certamente o ponto de impacto dessa questão se encontra no fato de que Anaximandro considera haver uma culpa metafísica nessa existência de qualidades definidas nos entes que se manifestam em formas individuais na natureza, decorrendo daí a necessidade do seu perecimento pelo contínuo mecanismo cosmológico do vir-a-ser. O processo de individualização das coisas da natureza, decorrente desse choque de elementos contrários, é uma afronta ao princípio de ordenação do universo, que pressupõe a manutenção estática de todo tipo de forma de existência. Eis a sentença lapidar de Anaximandro, na qual o pensador expressa a sua visão acerca do grande devir da vida: “De onde as coisas tiram a sua origem, aí devem também perecer, segundo a necessidade; pois elas têm de expiar e ser julgadas pelas suas injustiças, de acordo com a ordem do tempo” (ANAXIMANDRO, Fragmento 1 DK).

Podemos constatar no citado fragmento de Anaximandro a presença da impactante idéia de que o nascimento de um ser por si só já é imputado como um evento culpável, que recolhe a sua punição primeiramente na própria vida, e em seguida, através da morte. A vida como um todo, nessas condições, deve ser considerada como um evento nefasto da ordenação do mundo, pois decorre da falta primordial cometida no ato de individuação da existência, no momento em que esta adquire as suas características

singulares definidas em relação ao uno originário, matriz de todas as manifestações de formas de vida.

O devir é a emancipação criminoso em relação ao ser eterno, como uma iniquidade que tem de ser expiada com a ruína. Analisando essa questão, Nietzsche destaca que

Tudo o que uma vez entrou no devir torna a perecer, quer pensemos na vida humana, quer na água, ou no calor e no frio; onde quer que se constatem propriedades definidas, pode profetizar-se, segundo uma imensa prova experimental, o desaparecimento dessas propriedades. Um ser que possui qualidades definidas nunca poderá ser a origem e o princípio das coisas; o ente verdadeiro, concluiu Anaximandro, não pode possuir qualidades definidas, de outro modo teria de nascer e de morrer, como todas as outras coisas. Para que o devir nunca cesse, é necessário que o ser originário seja indefinido (NIETZSCHE, 2002, p. 34).

A individualização no devir é uma manifestação da *hybris*, isto é, da desmedida mais grave que poderia se realizar contra a ordem natural das coisas. A eternidade e a imortalidade do ser primordial radicam na sua indeterminação e todo o ser finito é o início de uma decadência, pois o que tem qualidades definidas está sujeito a evoluir e a morrer. Conseqüentemente, o devir é necessariamente punido e a existência da multiplicidade expia-se pelo sofrimento e pela morte da individuação.

Ao interpretar o problema da culpabilidade do tempo em Anaximandro, Nietzsche faz a seguinte indagação: “Se há, em geral, uma unidade eterna, como é que a multiplicidade é possível?” (NIETZSCHE, 2002, p. 36). A resposta para essa indagação se encontra no caráter contraditório dessa multiplicidade, que a si mesma se devora e se nega (NIETZSCHE, 2002, p. 36). Essa disposição axiológica acerca da existência é similar ao mundo de sombras operado pela visão titânica de mundo. Nietzsche continua a sua reflexão sobre a tragicidade pessimista do pensamento de Anaximandro ao indagar de forma retórica:

De onde vem esse incessante devir e parturir, de onde procede essa contração dolorosa no rosto da natureza, essa lamentação fúnebre infindável que ressoa através de todas as esferas da existência? Deste mundo de iniquidade, de descaída ousada da unidade primordial das coisas, Anaximandro refugia-se numa fortaleza metafísica, a partir da qual, agora debruçado, deixa deslizar em volta o seu olhar para, finalmente, depois de um silêncio meditativo, fazer essa pergunta a todos os seres: “Qual é o valor da vossa existência? E se nada vale, por que existis? É por vossa culpa, disso me apercebo eu, que permanecéis nesta existência. Haveis de a expiar pela morte. Vede como a vossa terra murcha, os mares diminuem e secam; o marisco nas montanhas mostram até que ponto já secaram; o fogo já destrói o vosso mundo, que acabará por desaparecer no vapor e no fumo. Mas sempre de novo se edificará esse mundo de instabilidade: quem poderá libertar-vos da maldição do devir?” Para um homem que faz tais perguntas e cujo pensamento suspenso rasga incessantemente os laços empíricos, para imediatamente empreender a subida à mais alta região supra lunar, nem todo tipo de vida pode ser bem-vindo (NIETZSCHE, 2002, p. 35-36).

A percepção de Anaximandro acerca da existência exterioriza um olhar pessimista, no sentido de que denota a presença de uma perspectiva de expiação para as inúmeras formas de vida manifestadas no mundo. Tanto pior, essa idéia de culpabilidade moral da existência expressa assim a própria condição miserável da existência humana, marcada pela inexpugnável necessidade de perecimento.

Nesse contexto, o devir da natureza se justifica como uma forma da justiça cósmica solapar a imperfeição desses seres imperfeitos, que se desgarraram da imensurabilidade do grande ser primordial. Nessas condições, devemos destacar que é o Tempo que exerce o seu poder reparador da grande injustiça da vida existente na supressão dessa unidade primeira, pois é ele que executa o processo de mobilidade da existência de todas as coisas manifestadas.

Creio ser de grande pertinência, para a compreensão da questão lançada, destacarmos que a idéia defendida por Anaximandro de que o processo do Tempo exerce a sua ação expiatória contra as formas individualizadas de vida manifesta uma relativa semelhança com o conceito de “pecado original”, tal como preconizado pela moralidade judaico-cristã. Segundo esta, a expressão de vida já nasce culpada, em decorrência do pecado original cometido pelos ancestrais da humanidade, Adão e Eva, contra o mandamento divino que lhes interditava comerem do fruto da árvore que permitia a aquisição do conhecimento do Bem e do Mal (Gênesis, 3, 1-14). Todavia, nessa concepção judaico-cristã o ser humano pode se redimir dessa mácula primordial através da submissão de sua existência aos valores morais estabelecidos pela casta sacerdotal. Em Anaximandro, somente a morte permite ao ser individualizado retornar ao âmbito da ordem primordial do *Apeiron*.

Segundo a filosofia de Anaximandro, a única possibilidade da existência se redimir de sua afronta ao cosmos consiste no aniquilamento da vida, pois que esta, do momento em que surge de uma agitação da injustiça, deve inapelavelmente sucumbir em uma dada circunstância pela ação corretiva do Tempo. Trata-se, portanto, de uma concepção terrível da condição humana, que dependeria da interpretação desenvolvida por Heráclito para que fosse concedido ao mundo um novo modo de interpretação da realidade, ausente de qualquer traço de culpa metafísica. Como superar esse mal-estar moral evidenciado por Anaximandro na sua filosofia? Através da alegria e da inocência, pois o processo dionisíaco da existência se assemelharia profundamente a uma atividade lúdica, desprovida de responsabilidade moral ou de um caráter teleológico que visa um objetivo ulterior a ser realizado neste ou mesmo noutro mundo, mediante o contínuo aprimoramento da consciência espiritual enquanto expressão moral do indivíduo.

HERÁCLITO E O TEMPO

A compreensão de Heráclito acerca da natureza da vida e do Tempo rompe profundamente com a idéia do processo transfigurador do Tempo como um instrumento executor da punição imposta pela natureza ao processo de expansão da vida singularizada, tal como proposto por Anaximandro. Heráclito desenvolve a célebre metáfora na qual associa a imagem do Tempo a uma criança que brinca despreocupadamente, de maneira que o próprio Tempo seria regido por esse processo vivaz, poderosamente pueril. “Tempo é criança jogando, brincando. Reinado de criança” (HERÁCLITO. Fragmento 52 DK).

O que podemos aduzir a partir dessa feérica idéia? Que o fluxo do Tempo atua de maneira inocente no decorrer de sua ação transformadora das coisas existentes na natureza, livre de qualquer imputação moral que determine de forma normativa a qualidade das suas ações, exigindo a correção das faltas cometidas contra a harmonia cosmológica. Uma criança de modo algum possui consciência de Bem e de Mal, de certo e de errado, e pensar a noção do fluxo do Tempo como um jogo infantil estabelece a visão de mundo extra-moral no âmbito da cosmologia. Com efeito, as inexoráveis transformações da natureza não expressam qualquer culpabilidade moral, pois a expressão da vida se encontra para além de qualquer esfera de valor coercitivo ou normativo que impõe um critério extrínseco de conduta ao ser humano.

Na perspectiva heraclitiana, a qualidade do Tempo se encontraria para além das esferas dos valores morais, relacionadas ao ideal metafísico de um Bem Supremo situado numa dimensão espiritual perfeita. Dessa maneira, podemos considerar que o Tempo, na visão de mundo heraclitiana, expressa um valor amoral, pois que, atuando de modo similar ao de uma criança, o Tempo naturalmente deve ser considerado inocente em relação a qualquer tipo de responsabilidade que se queira impor a ele pelo fato da vida se transformar continuamente. Da mesma forma que uma criança não pode ser

responsabilizada juridicamente e legalmente pelos seus atos, o Tempo também não. Uma perspectiva amoral acerca da vida não representa a deliberada negação da ordem imposta pela normatividade das regras morais, mas a total sobreposição aos valores estabelecidos pelas instituições, em prol de uma livre vivência da natureza na qual se desconhece a autoridade da moralidade instituída para explicar o poderoso processo de criação da vida. A amoralidade do Tempo significa, nessas condições, a supressão da idéia de um mal metafísico existente na realidade, que contaminaria todas as formas de vida através da imposição de regras e deveres.

Essa criança do devir, transformando tudo aquilo que existe ao seu intenso bel-prazer, representa a presença do espírito lúdico nesse mecanismo cósmico de modificação das formas de vida. Afinal, uma ingênua criança não pode receber o ônus de culpa moral por qualquer ação que ela tenha cometido, pois é incapaz de compreender a intensidade e a gravidade dos seus atos. De que adianta vituperar a transformação da realidade, se porventura essa transformação consiste em um processo imprescindível da vida?

Essa perspectiva defendida por Heráclito poderia motivar a formulação da hipótese de que a vida é regida por um princípio insano, pois que como poderia ser concedido o poder transformador da natureza a um elemento cujo modelo de ação se assemelha a uma criancinha, desconhecadora das regras morais do mundo e dos seus modelos de relação? Como resposta para essa questão, podemos dizer que é precisamente essa ausência de culpa no processo transformador da vida que concede o sentido pleno da existência para todas as coisas, pois que tudo aquilo que existe é divinamente justificado como digno de existir, uma vez que a vida é destituída de culpabilidade moral.

Nessas condições, as constantes modificações sofridas pelas inúmeras formas de vida no grande corpo do mundo ocorrem para que se torne possível a própria renovação das forças vitais do seio da natureza. Se porventura não houvesse esse movimento do

devir, que transforma inexoravelmente tudo aquilo que existe, a própria vida se extinguiria, pois não haveria mais o contínuo nascimento das expressões de vida mediante a assimilação dos seus elementos pela natureza. O Tempo, considerado como o infindável processo de reconstituição dos caracteres do mundo, garante a continuidade da vida, pois que, mesmo com o iminente perecimento das formas individuadas do existir, o nascimento de novos seres é garantido pela poderosa ação criativa da natureza. Conforme podemos constatar, esse é o contraponto principal de Heráclito em relação ao problema cosmológico levantado por Anaximandro, pois a idéia de responsabilidade e culpa do existir, punidos pelo efeito assimilador do Tempo, foram plenamente desconsiderados na visão heraclitiana, em prol da afirmação do espírito jovial inerente ao movimento da existência, de contínua transformação das coisas. Mesmo Homero, apesar de sua contínua afirmação da beleza e da dignidade gloriosa dos seus heróis, dissera que

As gerações dos mortais assemelham-se como às folhas das árvores,/ que, umas, os ventos atiram ao solo, sem vida; outras, brotam/ na primavera, de novo, por toda a floresta viçosa./ Desaparecem ou nascem os homens da mesma maneira (HOMERO, *Ilíada*, VI, vs. 146-149).

O espírito trágico, todavia, não se lamuria diante do acontecimento inexorável da finitude existencial submetida ao processo assimilador do tempo cronológico, proporcionando, pelo contrário, uma integração radical da individualidade no turbilhão cósmico da vida e dos seus múltiplos processos assimiladores. Viver a perspectiva trágica é viver a satisfação de uma alegria primordial no jogo de criar e destruir o mundo individualizado, como faria uma criancinha mexendo displicentemente na areia do mar. Tal como exposto por Jeferson Retondar: “O lúdico tende a se manifestar arrastando os indivíduos para a emoção pura, e o movimento do jogar-brincar literalmente não visa outra coisa que não a auto-satisfação do jogador brincante” (RETONDAR, 2007, p. 53).

Para Michel Maffesoli, a vida como jogo é uma espécie de aceitação de um mundo tal como ele é, quer dizer, um mundo marcado pelo efêmero (MAFFESOLI, 2003, p.78).

Heráclito é então o filósofo que, impulsionado pela visão trágica de mundo, permite a depuração da sabedoria grega dos elementos que dirigiam a consciência humana para o seu aspecto aterrador, fazendo compreender a todos, no entanto, que não estamos livres de forma alguma da dissolução e da morte, mas que tal acontecimento não é signatário de uma punição cósmica, mas a necessidade intrínseca do ciclo vital do mundo que requer a transformação e renovação constante das formas de vida. Abolindo uma perspectiva moral sustentada por uma axiologia metafísica, Heráclito não estabelece qualquer dicotomia no mundo em que estamos inseridos, pois tudo faz parte de uma grande unidade fundamental que, apesar das suas aparentes contradições, manifesta em sua estrutura vital a mais perfeita justiça cosmológica.

As transformações do mundo decorrem de uma necessidade estética de criação, e não de uma regra inexorável de aprimoramento de nível metafísico e moral. O mundo e a vida são poderosos e belos da forma como o são e, por conseguinte, tudo aquilo que ocorre está para além de bem e de mal (valores normativos da moral), pois a inocência do processo do devir pressupõe a ausência de qualquer conotação moralista que imponha a correção ao erro. Heráclito afirmara sabiamente que, “para o deus são belas todas as coisas e boas e justas, mas os homens tomam umas como injustas, outras como justas” (HERÁCLITO, Fragmento DK 102). Aproveitando a força retórica dessa sentença, Nietzsche afirma que “tudo aquilo que existe é justo e injusto e em ambos os casos é igualmente justificado” (NIETZSCHE, 1993, p. 69). É precisamente a incapacidade humana de ver a harmonia no grande todo da ordem cosmológica que o leva a depreciar as circunstâncias desfavoráveis do existir, como se houvesse uma força normativa na natureza que conduz ao processo de expiação da culpabilidade das inúmeras formas de vida.

Temos que destacar que Nietzsche foi um importante intérprete da filosofia de Heráclito, a quem o pensador alemão muito deveu para a elaboração de sua filosofia afirmativa da vida e do descarte da hipótese da existência de uma ordem moral de mundo situada numa esfera metafísica, que legislaria, todavia, esta realidade física. Vejamos então os seguintes comentários que Nietzsche elaborou acerca da questão do Tempo na obra do “misterioso” Efésio:

Neste mundo, só o jogo do artista e da criança tem um vir à existência e um perecer, um construir e um destruir sem qualquer imputação moral em inocência eternamente igual. E, assim como brincam o artista e a criança, assim brinca também o fogo eternamente ativo, constrói e destrói com inocência – e esse jogo joga-o o Aion consigo mesmo. Transformando-se em água e em terra, junta, como uma criança, montinhos de areia à beira-mar, constrói e derruba: de vez em quando, recomeça o jogo. Um instante de saciedade: depois, a necessidade apodera-se outra vez dele, tal como a necessidade força o artista a criar. Não é a perversidade, mas o impulso do jogo sempre despertando que chama outros mundos à vida. Às vezes, a criança lança fora o brinquedo: mas depressa recomeça a brincar com uma disposição inocente. Mas, logo que constrói, liga e junta as formas segundo uma lei e em conformidade com uma ordem intrínseca (NIETZSCHE, 2002, p. 49-50).

A natureza ontológica do Tempo, em Heráclito, ao representar a força cósmica que exerce o poder renovador da existência, insere a nossa compreensão do mundo numa perspectiva trágica, que agrega intimamente todas as suas contradições, pois que nos encontramos numa espécie de choque de idéias entre o desejo natural de preservação da individualidade, por meio da conservação da vida pessoal, e a necessidade de que não há como existir elemento perene em um mundo regido pela força do devir. Todavia, é de grande pertinência destacar que a perspectiva trágica anunciada por Heráclito demonstra que a supressão da nossa vida enquanto individualidade não significa a extinção de uma

possibilidade de vida marcada pela intensidade das suas forças criativas, pois que todo tipo de energia do mundo se reconstitui continuamente na natureza.

A visão trágica de mundo nos faz compreender intimamente que o valor da existência se encontra presente em si mesmo, no seu próprio matiz ontológico, descartando-se então a pertinência de qualquer especulação transcendente de mundo, na qual se creria na existência de outra dimensão da realidade, esta sim proclamada como a “autêntica” no sentido pleno da palavra. Essa compreensão da natureza trágica do existir, destituída de conotações moralistas, enfatizava a necessidade da integração mútua entre as diversas formas de vida singularizadas.

A circunstância extraordinária que rompe com a amargura sapiencial da postulada falta de sentido de uma vida marcada pela finitude e pelo perecimento inexorável se dá compreensão nítida da eternidade da existência que perpassa tudo aquilo que existe, pois toda a natureza, para além da limitadora perspectiva individual, está intimamente interligada, fazendo assim um grande todo orgânico. Se a vida humana é intrinsecamente limitada pelo efeito do tempo cronológico e pelas situações inesperadas, que ela seja vivida assim mesmo, com todo o regozijo e reconhecimento ao mundo materno que nos circunda, assim pensa a consciência trágica de mundo. Regalando-se nessa percepção mística que supera os tênues limites da individuação, o homem trágico ri da sua própria finitude extensiva, condição que não é mais digna de vitupério, pois há algo nele que é eterno, permanecendo continuamente nos demais viventes. A sabedoria trágica nos leva a compreender que a nossa personalidade se extingue, mas a energia vital que nos constituía não se esgota jamais, permanecendo nas gerações vindouras dos seres vivos.

CONCLUSÃO

Ao longo do presente texto, apresentamos algumas considerações sobre a natureza do Tempo através da perspectiva de dois importantes pensadores do período pré-socrático, Anaximandro e Heráclito.

Creio que o ponto forte desse debate de idéias consiste no fato de que existe uma profunda divergência axiológica entre ambos os pensadores, pois que enquanto Anaximandro enfatiza os aspectos morais supostamente existentes no processo de transformação da natureza por obra do Tempo, Heráclito, por sua vez, destaca a ausência de qualquer conotação normativa na ação do mesmo. Conforme vimos, a ação destruidora do Tempo, de acordo com Anaximandro, representa a necessidade de punição pela qual toda expressão de vida deve sofrer, com o intuito de se purificar a natureza de seu malefício maior, a própria existência individualizada das coisas. Heráclito solapa essa visão pessimista desenvolvida por Anaximandro, pois que considera o Tempo como o processo necessário no qual todo tipo de forma de vida, ainda que se transforme por uma necessidade natural, manifesta a potência criadora da natureza, livre de qualquer elemento de conotação moral no seu ato de contínua reconfiguração dos elementos existentes.

Todavia, podemos perceber que em ambos os casos se manifesta uma espécie de visão trágica da vida, tal como proposta por Nietzsche na sua leitura dos pensadores do período pré-socrático. Afinal, para Anaximandro, a finitude da existência representa o sinal maior da própria decadência da condição de vida de tudo aquilo que se manifesta de forma individual e particular na natureza, enquanto que para Heráclito, essa inexorável força do Tempo, que leva toda forma de vida a se transformar continuamente, expõe o caráter intrinsecamente criador presente no seio da natureza, que elabora novos modos de expressão daquilo que outrora existiu através de outras formas de vida.

DOCUMENTOS

A Bíblia de Jerusalém. Direção Editorial de Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2002.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANAXIMANDRO. “**Fragmentos**”. In: Vol. *Pré-Socráticos*, Col. “**Os Pensadores**”. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

HERÁCLITO. “**Fragmentos**”. In: Vol. *Pré-Socráticos*, Col. “**Os Pensadores**”. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

HOMERO. **Ilíada**. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

MAFFESOLI, Michel. **O Instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas**. Trad. de Rogério de Almeida e Alexandre Dias. São Paulo: Zouk, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos**. Trad. de Maria Inês Madeira Andrade. Lisboa: Ed. 70, 2002.

_____. **O nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

RETONDAR, Jeferson José Moebus. **Teoria do Jogo: a dimensão lúdica da existência humana**. Petrópolis: Vozes, 2007.