

**O SABER EM HERÁCLITO: *HOMOLOGIA* E O BOM  
USO DA ALMA E DOS SENTIDOS**

[THE KNOWLEDGE IN HERACLITUS: *HOMOLOGIA* AND THE  
GOOD USE OF THE SOUL AND THE SENSES]

Ana Rafaella Pereira Melo

*Doutora em Filosofia e Professora da Faculdade Faculdade Brasileira de Ensino, Pesquisa e Extensão  
- FABEX  
(E-mail: rafaella.mian@gmail.com)*

Recebido em: 23 de abril de 2018. Aprovado em: 15/05/2018

**O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos**

MELO, A. R. P.

**Resumo:** A concepção sobre saber nos gregos antigos só tomou uma forma bem elaborada e tal como hoje compreendemos a partir de Platão. Mas é possível observar noções elementares sobre saber, no que concerne a separação das capacidades cognitivas (sensações e inteligência) e também na possibilidade deste ser adquirido pelo homem, deixando de lado a exclusividade do saber para os deuses ou oráculo no pensamento de Heráclito de Éfeso. Proponho aqui um esclarecimento nesse sentido, analisando alguns dos fragmentos de Heráclito que temos disponíveis nos nossos dias, que fazem referência ao saber, à alma e a condição necessária para adquiri-lo. Elucidaremos a seguir algumas importantes noções heracliteanas sobre conceitos fundamentais de seus aforismos, tais como *Physis*, *Logos*, *Cosmos* e *Psyché*.

**Palavras-chave:** Heráclito, saber, *logos*, cosmo, fogo, *homologia*.

**Abstract:** The conception about knowledge in the old Greeks only took a well elaborated form and as today we understand from Plato. But it is possible to observe elementary notions of knowing, as regards the separation of cognitive capacities (sensations and intelligence) and also in the possibility of this being acquired by man, leaving aside the exclusivity of knowledge for the gods or oracle in the thought of Heraclitus from Ephesus. I propose here a clarification in this sense, analyzing some of the fragments of Heraclitus that we have available nowadays, which refer to the knowledge, the soul and the necessary condition to acquire it. We will elucidate some important Heraclitean notions about fundamental concepts of their aphorisms, such as *Physis*, *Logos*, *Cosmos* and *Psyché*.

**Keywords:** Heraclitus, knowledge, *logos*, *cosmos*, fire, *homologia*.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Havia um entendimento sobre o conhecimento entre os pensadores anteriores a Platão que não fazia distinção de faculdades sensoriais e cognitivas, na medida em que já consideravam as sensações a capacidade suficiente para obter conhecimento. Essa noção era expressa através dos mais variados termos, tais como *íden*, *eidós*, *oíde*, *dókos*, e diferenciados usos correntes do termo *aisthesis*. A concepção dominante sobre *psyché* antes de Heráclito era a concepção de Homero. Para ele, essa palavra tinha um significado estritamente anímico, um sopro, uma força vital que mantém os homens vivos e os diferencia de cadáveres na medida em que é aquilo que deixa o corpo na hora em que chega a sua morte, fazendo disso a condição humana de ser mortal. O significado do termo era basicamente, para a cultura grega antiga, a de “sopro”, “vento”, “alento”, “princípio vital”, pois vinha diretamente do verbo *psýquein* que significava “soprar”, “respirar”. Com Xenófanes, uma diferença foi instituída na maneira de se compreender a possibilidade de conhecimento, posto que alguns intérpretes apontam para o seu fragmento 34 como sendo decisivo para mostrar a impossibilidade do homem conhecer, estabelecendo uma diferença entre aparência das coisas e sua verdadeira natureza. Mesmo que o homem proferisse entendimentos verdadeiros sobre alguma coisa, não poderia estar ciente de que aquilo sobre a qual falou era a verdade, pois não é capaz de distinguir a natureza real de uma coisa da sua aparência. No fragmento 34, Xenófanes se utiliza de palavras como *íden*, *eidós*, *oíde*, todas relacionadas a percepções sensíveis. Para ele, conjecturas feitas para além da observação sensorial não são válidas para o conhecimento. Porém, estas também não são suficientes, uma vez que para se ter conhecimento de algo se faz necessário, segundo ele, ter experimentado todas as possíveis aparições para ver tudo o que dela é relevante. Mas, mesmo assim, se o homem chegasse a esse ponto, não teria consciência disso, já que não há indicador para tal estado nas percepções.

Eis que surge Heráclito para tentar romper com a distinção entre conhecimento divino e conhecimento humano a partir da instituição do *logos* enquanto universalmente presente em tudo, que torna possível a compreensão crucial de cada coisa e da totalidade delas. Não é possível separar uma epistemologia distinta de ontologia e ética em Heráclito devido aos diversos significados atribuídos aos seus fragmentos sobre o uso da palavra *logos* e sua relação com *sophia*. Mas é possível perceber que o Efésio considera possível um

conhecimento sobre as coisas, diferente da noção anterior desenvolvida pelos pensadores e poetas da cultura grega. Para Heráclito, o *logos* e a unidade dos opostos eram os principais responsáveis pelo saber.

## 1 OS FRAGMENTOS DE HERÁCLITO DE ÉFESO: O MUNDO DE ACORDO COM A LEI DO *LOGOS*

A palavra *logos* originalmente já possui um amplo espectro de significados. A raiz da palavra implica basicamente os sentidos de “colher” e “selecionar”, também como “cálculo”, “medida” e “proporção”. Essas são acepções primárias, tais como “discurso” e “enunciado”. Outro desenvolvimento levaria aos sentidos de “fórmula”, “lei” e “plano”, e no tempo de Heráclito também existia o entendimento do termo enquanto “valor”, “reputação”, “fama”, “causa”, “motivo”, “argumento” e a “verdade sobre uma questão”<sup>1</sup>.

Heráclito afirma sobre o *logos* num importante fragmento que é considerado pela maioria dos intérpretes como sendo o fragmento 2<sup>2</sup> que serviria de próêmio para o seu livro. O fragmento 2 merece ser aqui citado para uma breve introdução ao sentido do termo *logos* em relação ao conhecimento.

Deste *logos*, sendo sempre, são os homens ignorantes tanto antes de ouvir como depois de o ouvirem; todas as coisas vêm a ser segundo este *logos*, e ainda assim parecem inexperientes, embora se experimentem nessas palavras e ações, tais quais eu exponho, distinguindo cada coisa segundo a natureza e enunciando como se comporta. Aos outros homens, encobre-se tanto o que fazem acordados, como esquecem o que fazem dormindo (HERÁCLITO, 2012, p. 127).

De acordo com Ana Flaksman (FLAKSMAN, 2009), existem duas possibilidades de interpretação para o termo *logos* no fragmento 2, embora ambos tenham o sentido de discurso. Esse discurso tanto pode estar se referindo ao discurso particular do próprio Heráclito como a um discurso comum, mais generalizado que está por entre tudo o que há. *Toû dé lógon* pode ser traduzido também como “este discurso que estou agora iniciando...”,

<sup>1</sup> Cf. Sumário de significados apresentados por G. S. Kirk, *Heraclitus. The Cosmic Fragments. (op. Cit.)*, p. 38. Ainda Cf. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* (op. cit.), vol. 1, p. 420 – 424.

<sup>2</sup> Todos os fragmentos de Heráclito aqui citados seguem a ordem e a tradução de Alexandre Costa. Quando isso não ocorrer, será enunciado anteriormente a citação.

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos  
MELO, A. R. P.

uma maneira comum da tradição jônica começar uma obra. Neste começo, *logos* parece estar se referindo ao discurso particular que Heráclito está prestes a proferir. Quando se dá segmento à interpretação, deparamo-nos com a expressão *eóntos aei*, que de acordo com Aristóteles (ARISTÓTELES, 2012, 1407 b) tanto pode referir o advérbio “sempre” (*aei*) ao *logos* como aos homens ignorantes (*axýnetoi*), podendo o *logos* ser sempre ou os homens serem sempre ignorantes. No caso de identificarmos o advérbio com o discurso, como foi usualmente traduzido, a saber, “este *logos* que é sempre”, a particularidade do discurso se dilui numa afirmação a partir da qual entendemos que o *logos* tem um estado permanente de ser, ele é eterno. E, se como mostra a tradução, “todas as coisas vêm a ser segundo este *logos*”, tal *logos* determina o vir a ser de todas as coisas, enfatizando a sua permanência e também a amplitude do discurso. Flaksman também aponta para um fator de temporalidade no fragmento. Se os homens tanto antes de ouvir como depois de ouvirem sobre ele são ignorantes, como poderia ser esse discurso o particular de Heráclito se, na medida em que existe um momento do não ouvir, não seria este momento uma justificativa pela qual os homens ainda seriam ignorantes? O *logos*, para poder ter sido compreendido antes do discurso de Heráclito ser proferido, precisa ter uma existência independente e anterior a este último, apontando uma segunda vez para a eternidade do *logos* sendo sempre<sup>3</sup>.

Mesmo havendo essas duas possibilidades para o *logos* do fragmento 2, eles não são excludentes, podendo inclusive ser conciliáveis, pois Heráclito parece estar fazendo uma dupla observação. Que sendo o *logos* (eterno) presente em todas as coisas, os homens não são capazes de ouvi-lo. E mesmo Heráclito proferindo esse *logos* por meio de seus ensinamentos, os homens também não parecem capazes de compreendê-lo.

Para uma compreensão mais aprofundada sobre a relação do *logos* com a sabedoria, Alexandre Costa (COSTA, 2012) põe enquanto fragmento anterior a este, fazendo com que ele não seja mais o primeiro que abriria a obra de Heráclito, o que diz que “Ouvindo não a mim, mas ao *logos*, é sábio concordar ser tudo um”, o estabelecendo como sendo o primeiro. Assim, ele compreende que esse *logos* tratado nos dois fragmentos é aquilo através da qual tudo se manifesta, podendo o homem por intermédio da audição, compreendê-lo, sendo

---

<sup>3</sup> Uma pergunta ainda permanece, mas com relação aos homens neste fragmento. Que o homem seja ignorante antes de se tornar capaz de ouvir ao *logos*, isso é evidente (no caso do *logos* eterno). Mas a partir do momento em que ele se torna apto a inclinar-se para ouvir ao *logos* e então compreendê-lo, por que haveria de continuar ignorante? E de que outra maneira o homem ouviria ao *logos* que não estando apto a ouvi-lo? Seria o caso de o homem ouvir ao *logos* sem estar apto? Como seria ouvir equivocadamente ao *logos*? Parece que o homem pode ou ouvir equivocadamente, ou ouvir corretamente mas ainda assim não concordar com ele. Veremos adiante.

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos

MELO, A. R. P.

sabedoria não só ouvi-lo corretamente como também concordar com ele. Aquele que não o faz é o ignorante que apenas ruídos sobre o *logos* escuta, mesmo ele sendo sempre em todas as coisas, podendo manifestar-se a todo tempo em tudo que se apresenta. A natureza do *logos* é uma tensão do uno-múltiplo, uma composição unívoca das antíteses tudo-um. É tanto união quanto separação, abarcando unidade e multiplicidade, é a união de dois momentos, o comum, o todo, o tudo-um. Há aí um parentesco do *logos* com a *physis*, pois a sabedoria consistirá em distinguir “cada coisa segundo a natureza”, “enunciando como se comporta” e isso é saber ouvir o *logos*. Avaliando outros fragmentos de Heráclito, é possível validar a opção de que o “sempre” está se referindo mesmo ao *logos* e não aos homens sempre ignorantes, dado que em tais fragmentos, o efésio exclui a impossibilidade do conhecimento para os homens. Os fragmentos onde essa possibilidade de conhecimento aparece são os 79 e 76. Temos que no 79 “Em todos os homens está o conhecer (*gínóskein*) a si mesmo e bem-pensar (*sophronein*)” e no 76 “O pensar (*phronéin*) é comum a todos.” Embora não desconsiderando que muitos homens não usufruem de tal capacidade adequadamente, o que diz esses dois fragmentos é que tais capacidades, a de bem pensar e conhecer a si mesmo, pertencem a todos, é comum a todos. Há, entretanto, o pensar conforme o modo da ignorância e o pensar do saber, e o segundo não é alcançado por todos, é apenas possível a todos. Vários fragmentos consideram essa condição de que os homens possuem em si a possibilidade de conhecer, mas parece que a maioria se inclina para o modo da ignorância, atendo-se ao discurso particular sem reconhecer o que é comum em tudo.<sup>4</sup>

Heráclito sugere que para conhecer, é necessário além das capacidades sensórias que perceberão o *logos* e a *physis*, o homem precisa apreender e saber ouvir para então dizer o mesmo que o *logos*.<sup>5</sup>

O homem deve dar ouvidos apenas ao *logos xynóu*, não se atendo a pensamentos particulares. Além da necessidade de um encontro sensível do indivíduo com o *logos* ou com as coisas através da qual esse *logos* se manifesta, deve haver também um nível para além da percepção, que é o discernimento, uma capacidade de distinção; mas a sabedoria não é alcançada apenas com essas duas ferramentas. Por mais que os homens sintam e aprendam as coisas, não conseguem compreendê-las, pois muito aprendizado não implica em

<sup>4</sup> Como o fragmento 18 do livro de Alexandre Costa: “Embora sendo o *logos* comum, a massa vive como se tivesse um pensamento particular”, e fragmento 17 de Diels, “Não pensam tais coisas aqueles que as encontram, nem mesmo quando aprendidas as reconhecem, mas a si mesmos lhe parece”.

<sup>5</sup> Ver fragmentos 55 e 40.

**O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos**  
MELO, A. R. P.

conhecimento, dado que se assim fosse, seriam sábios Hesíodo, Hecateu, Xenófanes e Pitágoras. O homem é ou não é sábio em virtude de sua escuta e de sua disposição após essa escuta, e essa disposição implica na *homología*, na concordância com o *logos*. A palavra *homologia* e a ação de homologar expressam a capacidade do homem em dizer o mesmo que o *logos* comum. Esse ouvir em Heráclito não pode se resumir à audição sensível comum, pois se assim fosse, tal disposição natural processaria em igual a informação para todo homem, quando o que ocorre é que muitos deles ouvem mal, pois escutam a um ruído diferente que os fazem ensurdecer diante da escuta do *logos*. Deve-se saber *ao que* dar ouvidos, um ouvir constituído por uma inclinação atenciosa em direção ao *logos* comum, em oposição ao ouvir meramente sensível e momentâneo da qual não resulta conhecimento algum.

Parece que Heráclito atribui ao *logos* uma característica não física, embora este seja percebido pelos sentidos e manifesto na *physis*. O fato de que o *logos* é sempre e é por meio dele que todas as coisas vêm a ser, indica uma anterioridade dele em relação à *physis*. Ainda podemos apontar para a questão do discernimento entre as duas maneiras de ouvir, sendo uma sensível e momentânea e outra carregada de uma inclinação esclarecida que o dirige ao *logos xynoiú*. Sabedoria é falar em concordância com o *logos* comum, como se fosse imprescindível uma relação entre ambos, unida pelo elemento inteligente, que podíamos dizer ser também não físico. Mas isso é apenas uma hipótese de interpretação.

Não somente o *logos* e sua escuta é importante para que haja saber, mas observaremos também os fragmentos que tratam da *psyché*, natureza dos opostos e natureza ígnea. Partiremos para a análise dos fragmentos que concernem à *psyché* em relação com o fogo e o *logos*.

## **2 PSYCHÉ, LOGOSE NATUREZA ÍGNEA**

No fragmento 102, Heráclito compara o estado de alma de um bêbado como sendo um estado débil, dado que a embriaguez sujeita o homem a ser como que guiado por uma criança impúbere, dando à alma gradações na sua capacidade própria. “O homem, quando bêbado, é levado por uma criança impúbere, trôpego, não notando por onde anda, tendo úmida a alma” (HERÁCLITO, 2012, 159). Também devemos atentar para o detalhe da umidade da alma que, em comparando com o fragmento 101, parece determinar um estado

**O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos**  
MELO, A. R. P.

de menor sabedoria em relação à alma seca, que é sábia. Eis o fragmento: “Brilho: alma seca, mais sábia e melhor” (HERÁCLITO, 2012, p. 159). Partindo desses dois fragmentos, podemos aproximar a *psyché* a um estado de sabedoria que sendo a ela atribuída, faz dela também condição determinante para alguém vir a ser sábio. Se ser sábio é saber ouvir adequadamente o *logos*, deve-se ainda ter a alma seca, estado tal que a torna melhor e própria para a sabedoria. No fragmento 76, quando Heráclito fala dos bárbaros, mais uma vez ocorre a alusão a um estado débil da alma, mas agora em consonância com os sentidos. Aparece uma relação entre uma alma que é bárbara como tendo os sentidos enquanto más testemunhas. Até aqui, temos que para que haja alguém sábio, tanto os sentidos e maneiras de sentir como uma condição específica da alma são apontados. Mas qual seria, para Heráclito, a natureza dessa *psyché*?

Podemos partir de um ponto acima mencionado, de que a alma, para ser melhor, deve ser seca, observando também o fragmento 54, onde Heráclito deixa claro que, para a alma, tornar-se água é morte. Alguns intérpretes ainda procuram estabelecer uma relação entre os fragmentos 28 e 54, a partir da qual se observa que a alma ocupa exatamente o mesmo lugar que fogo nos fragmentos comparados, sendo ainda que tais fragmentos tratam de um mesmo tipo de transformação. O fragmento 28 diz: “Transformações do fogo: primeiro mar; do mar, metade terra, metade ardência. O mar distende-se e mede-se no mesmo *logos*, tal como era antes de se tornar terra”. O fragmento 54 diz “Para as almas, tornar-se água é morte; para água, tornar-se terra é morte; mas da terra nasce água, da água, alma” (COSTA, 2012). Dado que já fora observado que a alma deve ser seca para ser melhor, e que a água e umidade parecem destruir a condição boa dela, o fogo, sendo contrário à água enquanto seco e quente, parece se colocar bem numa comparação utilizando os dois fragmentos acima mencionados. Não há referência explícita, atribuindo o fogo à alma, em nenhum fragmento; apenas essas indicações de que a *secura* e o fogo ocupam lugares importantes na compreensão do que vem a ser essa alma e como deve ser seu estado. Quando se trata de entender a função do fogo, vemos uma caracterização importante dele em relação à formação das coisas que se apresentam no cosmo, e se pudermos afirmar a identidade deste com a alma, ainda mais coisa pode ser dita sobre ela. Vejamos se é possível manter essa natureza ígnea pertinente à alma.

O cosmo é identificado com o fogo, de maneira que, sendo o cosmo igual para todos, este é, foi e sempre será fogo, apagando-se e acendendo-se segundo medidas. Aparece aí uma

**O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos**

MELO, A. R. P.

unidade constituinte do cosmo, que é o fogo, elemento primordial, e, também, há uma medida a partir da qual haverá transformações nas coisas. Essa unidade sendo fogo se destaca por ser este (e assim, o cosmo) sempre, não tendo sido nunca criado por algum deus ou homem, pois sempre foi, é eterno. Por isso, unidade que, mesmo se apagando, que dá a ideia de que acaba e não é eterno, a unidade por ele representada é essa própria capacidade de ser um processo de transformações, cujo apagar-se é apenas um modificar-se de algo de um estado para outro, continuando o fogo sendo sempre um e mesmo processo. Eis o fragmento 29: “O cosmo, o mesmo para todos, não o fez nenhum dos deuses nem nenhum dos homens, mas sempre foi, é e será fogo sempre vivo, acendendo-se segundo medidas e segundo medidas apagando-se”. Vemos ainda o fragmento 28 acima já citado, onde as transformações do fogo mostram que um apagar-se de algo não constitui um fim efetivo, mas uma mudança conforme condições e necessidade, como uma lei ordenadora operante para manutenção do cosmo. A diversidade dos constituintes do cosmo não é nada mais do que fruto das transformações do fogo. Porém, não me parece possível estabelecer uma relação estreita entre fogo e alma, pois ao que parece, as coisas que estão no cosmo transformam-se segundo medidas e, se essa medida é o fogo, sendo o estado de *secura* da alma, um estado melhor e mais sábio, podemos ampliar esse estado de melhor também pelas coisas, cuja natureza é o fogo. Assim, tudo que há no cosmo é conforme o melhor, pois o estado seco ou ígneo é o melhor, e as coisas por essa lei do fogo são regidas. Há uma diferença entre a condição natural das coisas no cosmo que são através do fogo, sendo assim da melhor maneira, e a condição da alma que não é por natureza seca, logo, não é por natureza em seu melhor estado, mas precisa busca-lo. Sem contar que no fragmento 54, a alma nasce da água. Como ela nasce da água e ao mesmo tempo tem uma natureza ígnea? Isso não parece coerente. O que podemos afirmar é que a alma deve buscar uma condição diversa de sua natureza úmida, dado que a umidade é debilidade e o retorno para a água mesma é morte para a alma. A *secura* ou qualquer semelhança com o fogo deve ser buscada pela alma enquanto estado de melhora e sabedoria. Então, dado o seu estado natural ser úmido, a alma deve buscar ser tal como ela não é por natureza? A alma aqui parece ter e não ter semelhança com o funcionamento do cosmo, pois deve sim transformar-se como o faz o cosmo, mas não é regida pela mesma natureza, mas apenas é uma parte dela. Qual seria então, o princípio que rege a alma? Estaria a alma no cosmo, dado que surgiu de transformações próprias de sua natureza ígnea? Dado que fogo é a manifestação do *logos* no cosmo, e existe uma relação íntima da alma com o *logos*,

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos

MELO, A. R. P.

podemos avaliar essa relação a fim de que possamos chegar a um entendimento sobre a lei que a rege, se assim for possível. Porém, de antemão, se faz necessário salientar que parece que isso não é definido nos aforismos de Heráclito, nem o princípio que rege a *psyché* nem sua posição no cosmo. Qualquer coisa que tentarmos pressupor será mera inferência.

Vejamos qual é a relação entre alma e *logos*, que se mostra mais evidente nos dizeres de Heráclito, para que possamos finalmente chegar à noção de conhecimento atribuída a ela. Para Costa,

O cosmo constitui-se então como o lugar, o único lugar, em que o *logos* se manifesta, sendo, portanto, lógico e talvez mesmo necessário que o elemento a protagonizar o papel principal nas transformações cosmológicas seja justo aquele que mais bem traduz o *logos* – o fogo (COSTA, 2012, p.179).

O *logos*, o fogo, a *physis* e o cosmo parecem estar intimamente ligados numa relação de aparição e compreensão. O homem escuta o *logos* por intermédio do cosmo, cuja *physis* inaparente deve ser reconhecida. O cosmo é o lugar de aparição para a escuta do *logos* que reflete seu comportamento no elemento constituinte do cosmo, que é o fogo. Devemos analisar se realmente pode-se afirmar que o *logos* se manifesta na alma da mesma maneira que se manifesta no cosmo, pois sendo assim, a alma teria dentro de si ou compondo sua natureza a mesma medida que rege o cosmo.

No fragmento 54, Alexandre opta pela tradução do termo *psyché* por vapor, dado a ocasião em que se apresenta, sendo mudança de estado de água para vapor. Alexandre argumenta essa equiparação e conjunção em tal contexto devido à semelhança do assunto da transformação. Ele conserva a semelhança entre alma e vapor, dado que nos fragmentos 53 e 74, Heráclito está falando da modificação de elementos. Alexandre considera que a alma deve ser seca, pois vindo da água é o vapor, a água que secou. A semelhança entre esses dois fragmentos e o 54 possibilita o enquadramento. A alma enquanto sopro deve ser mais seca, pois assim será mais semelhante ao que é própria de si mesma. Quanto mais seca, mais integralmente vaporosa, mais alma. Alma úmida seria uma alma embriagada, ignorante, sem noção do caminho a percorrer ou até mesmo percorrido. Mas essa análise sobre a alma e sua identidade com o sopro ou vapor não elimina o fato dela ter sido originada da água, dado que é vapor. Permanece então, a disputa entre as interpretações dos fragmentos 97 e 96, em que aparece a relação entre *logos* e *psyché*. Alexandre traduz o termo *psyché* do fragmento 54

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos  
MELO, A. R. P.

como vapor, como se Heráclito remetesse à noção de alma anterior, a noção homérica em que a alma era vapor, sopro. Se confrontarmos as duas possíveis traduções do termo no fragmento mencionado, teremos um impasse: a natureza da alma é mesmo a água ou Heráclito estava ali apenas falando sobre processos metamórficos de elementos na natureza? Considerando essa ambiguidade no fragmento, é possível associar o estado de piora da alma como sendo úmido e natural? Se desconsiderarmos a tradução desse termo no referido fragmento como sendo mesmo alma, mas sendo vapor, então não é necessário eliminar a possibilidade de referência entre o estado natural da alma sendo também seca, podendo ser ígnea. Mas essa questão também decorre do acordo entre determinadas traduções do fragmento, dado que essa equivalência é apenas inferência, não estando explícita nos fragmentos do efésio.

Parece que, para Flaksman, essa relação estabelece uma evidência especial para o fato de a alma estar ligada ao saber. Já para Alexandre, que só considera esse *logos* profundo na alma enquanto a amplitude de possibilidades de discursos homologantes ou não proferidos pelos homens, o conhecimento não está relacionado com a alma, pois se o *logos* não for homologante, não haverá sabedoria.

De acordo com Flaksman, bem como para Alexandre, *logos* é a lei do cosmo ígneo, é ele mesmo intimamente associado ao fogo, é a ordem através da qual o fogo se acende e se apaga. O fogo é a extensão física do *logos*. Já vimos que é um tanto contraditório assumir que a natureza da alma é ígnea, como pretendeu Flaksman, dado que seu estado natural é considerado aqui como sendo um vapor, e este vem da água. Mas se a alma possui *logos*, e *logos* é a lei do cosmo que é fogo que se acende e se apaga, não teria a alma um certo fogo por ter *logos*? Talvez tenha sido desse raciocínio que Flaksman concluiu a semelhança de natureza entre *psyché* e fogo. Se a lei que rege o cosmo-fogo é o *logos*, e a alma possui *logos*, então a alma ou possui fogo em sua natureza, dado a semelhança deste com o *logos*, ou a mesma lei que rege o cosmo-fogo, rege a alma, podendo ser definida como pretendíamos. A maneira como Heráclito descreve o *logos* é muito parecida com a descrição do fogo. Como já foi dito acima, esse *logos* tratado nos dois primeiros fragmentos é aquilo através da qual tudo se manifesta, podendo o homem por intermédio da audição, compreendê-lo, sendo sabedoria não só ouvi-lo corretamente como também concordar com ele. Aquele que não o faz é o ignorante que apenas ruídos sobre o *logos* escuta, mesmo ele sendo sempre em todas as coisas, podendo manifestar-se a todo tempo em tudo que se apresenta. A natureza do *logos* é uma

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos  
MELO, A. R. P.

tensão do uno-múltiplo, uma composição unívoca das antíteses tudo-um. É tanto união quanto separação, abarcando unidade e multiplicidade, é a união de dois momentos, o comum, o todo, o tudo-um. Assim também é descrito o fogo, quando as transformações do fogo mostram que um apagar-se de algo não constitui um fim efetivo, mas uma mudança conforme condições e necessidade, como uma lei ordenadora operante para manutenção do cosmo. A diversidade dos constituintes do cosmo não é nada mais do que fruto das transformações do fogo. A tensão uno-múltiplo, a unidade dos opostos também se manifesta no cosmo-fogo. O fogo, bem como o *logos* dos fragmentos 1 e 2, reúne e separa, atinge todas as coisas, mantém coeso o jogo entre as antíteses. Porém, sendo o *logos* a lei que rege o fogo, determinando quando ele deve acender e apagar, de tal maneira que define a forma de apresentação do cosmo, esse *logos* pode agir de mesma forma ou de forma diferente com relação à alma. Sendo o *logos* a lei, não é o próprio fogo, não é ígneo, mas determinante de um comportamento do fogo. A amplitude do *logos* permite que ele assuma variadas maneiras de determinar o comportamento das coisas no cosmo, e assim também a alma. Dessa forma, a alma não tem ligação direta com o fogo por ter *logos* nela, embora acender-se e apagar-se seja uma característica de todas as coisas no cosmo, dado a descrição da natureza aparente e inaparente.

Qual seria a melhor opção, atribuir ao *logos* na alma apenas o caráter de discurso ou assemelhar *logos* na alma com o cosmo-fogo?

Há uma semelhança na maneira como Heráclito descreve o fogo e o *logos*, mas não podemos identifica-los como sendo uma e mesma coisa. Claro e evidente é a paridade entre cosmo e fogo. Cosmo é um fogo sempre vivo e sempre foi, é e será. Se há relação da alma com algum desses elementos, esse elemento é o *logos*. Todas as coisas estão no cosmo e o homem, partindo desse princípio, também está. A alma está no cosmo na medida em que o homem a possui dentro de si e nele está. A relação entre alma e cosmo termina aí. A relação entre alma e fogo não pode ser dada indiretamente por meio de sua relação com o cosmo, se essa relação se afigura apenas enquanto uma ocupação num lugar no cosmo.

Então, a alma possui *logos* e este não é o mesmo que fogo, é apenas de semelhante descrição. Ficamos apenas com a hipótese de que o *logos* está na alma e no cosmo enquanto lei que rege ambos, aproximando a alma do cosmo-fogo por meio do *logos* neles, mas não há identidade, apenas semelhança. A natureza da *psyché* se afigura indefinida nos fragmentos de Heráclito, não nos possibilitando chegar a uma conclusão que remeta à sabedoria. Partiremos

agora para uma análise mais centrada no que concerne à *psyché* e a sabedoria nos fragmentos já citados.

### 3 LOGOS, ALMA E COGNIÇÃO

Para conceber que a alma é dotada de capacidade cognitiva e dela depende o bem ouvir e o bem ver, Flaksman parte dos fragmentos 96 e 97. O fragmento 97 diz “Da alma é um *logos* que a si mesmo aumenta.” O 96 fala sobre a falta de limites da alma e da profundidade do *logos* nela, “Não encontrarias os limites da alma, mesmo todo o caminho percorrendo, tão profundo *logos* possui” (HERÁCLITO, 2012, p. 157). As conclusões que Flaksman mostra na sua tese não partem de interpretações próprias acuradas sobre o que Heráclito quis dizer com essas duas sentenças, mas parte da interpretação de terceiros que apontam para o *logos* na alma como sendo uma racionalidade que aumenta a si mesma pela aquisição de conhecimento, ou como sendo uma espécie de supremacia da alma que, independente dos deuses, aumenta a si mesmo por meio da aquisição do conhecimento. Mas onde nós podemos compreender que o aumento da alma está ligado à aquisição do conhecimento quando analisamos os fragmentos 96 e 97? Nos dois fragmentos há um ponto em comum: a alma possui em si mesma *logos*. Este é profundo, e indica a falta de limites dela e *logos* que, a compondo, faz com que ela aumente a si mesma. Podemos dizer que a alma possui uma estrutura semelhante àquela que a engloba, dado que o *logos* em tudo se manifesta. Mas essa manifestação do *logos* na *psyché* não parece ser da mesma maneira que o *logos* no cosmo que para o homem aparece. O *logos* apresenta apenas duas características no que se refere a sua ligação com a alma, e a principal característica associada ao *logos* mesmo em sua descrição e mais comumente referida a ele não aparece quando posto em relação com ela, que é a escuta dele. O *logos* da alma é por quem escutado? De que maneira esse *logos* faz a alma crescer e nela se aprofunda? Como deduzir daí que isso quer dizer que a alma possui capacidade de obter conhecimento e o aumento deste nela é o que faz com que ela cresça? “Da alma é um *logos* que a si mesmo aumenta.” Observo que o que faz conhecimento, se aqui couber alguma referência a isso, não é a alma, nem enquanto capacidade cognitiva nem enquanto estrutura no homem, mas o fato de nela haver *logos*. Relacionando o fato de que é ouvindo ao *logos* de maneira correta e homologando que o homem conhece, o aumento do

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos

MELO, A. R. P.

*logos* na alma poderia ser relacionado à produção de conhecimento nela, mas somente porque por natureza o *logos* está nela e não por uma atividade própria de si mesma, causada por si mesma. Por meio deste fragmento não há como afirmar que a alma é (ou tem) uma capacidade cognitiva que em conjunto com os sentidos, opera para a produção deste no homem. O *logos* continua sendo responsável pelo conhecimento, só que Heráclito o fixa na alma do homem. “[...] que a si mesmo aumenta” não indica autonomia da alma, mas apenas que nela aumenta o *logos*, que pode ser através do reconhecimento deste no cosmo, que se faz por meio dos sentidos bem conduzidos por uma estrutura na alma.<sup>6</sup>

Poderíamos supor que ouvindo o *logos* e com ele homologando, o homem aumenta seu conhecimento. Mas parece que esse aumento de conhecimento e até mesmo por tabela, o aumento do *logos* na alma do homem se dá por meio externo, pois é escutando ao *logos* por meio do cosmo e acertando como sua natureza se comporta é que o homem adquire conhecimento. Esse *logos* que no homem aumenta de tal maneira externa é o mesmo *logos* que aumenta na alma no fragmento 97? Se assim for, podemos considerar a ideia de que esse *logos* na alma aumenta em virtude do conhecimento, na medida em que o adquire, ficando maior. Mas não creio ser viável falar em “racionalidade” enquanto elemento da alma que cresce, pois esse termo ou semelhante não foi utilizado por Heráclito em nenhuma circunstância, e ainda porque o saber não foi atribuído à alma, mas ao aumento de *logos* que nela há. Isso é bem diferente de dizer que a alma conhece ou ela é responsável por uma faculdade cognitiva. O que ocorre é que o homem escuta o *logos* e por meio dessa escuta, sendo executada corretamente, aumenta o *logos* que possui dentro de si ou na própria alma.

Já para o fragmento 96, propomos outra maneira de compreender o termo *logos* que na alma é profundo. Parece-me que este *logos* nem está relacionado ao conhecimento, nem relacionado ao fragmento 97. O fragmento 97, que diz “Não encontrarias os limites da alma, mesmo todo o caminho percorrendo, tão profundo *logos* possui?”. Que caminho a ser percorrido é esse? Seria o caminho que leva ao conhecimento das coisas e, sendo assim, aqui está sendo feita uma tentativa de também conhecer a alma? Tendo o homem percorrido todo o caminho da escuta do *logos* que leva ao conhecimento, mesmo assim, não poderia conhecer de todo a alma, dado que sua natureza e o *logos* que nela há são diferentes e profundos em

---

<sup>6</sup> Devido à imprecisão dos sentidos das palavras gregas para os dias atuais, devido a carência dos textos inteiros dos pensadores pré-socráticos, supomos que haja interpretações múltiplas. Não seria coerente afirmar que apenas uma é a verdadeira.

**O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos**

MELO, A. R. P.

demasia. Parece-me que este fragmento sugere uma análise da alma em sua estrutura, sendo que não há como definir a extensão da alma, mesmo tendo percorrido todo o caminho no que concerne a percorrer o caminho do conhecimento das coisas, pois o *logos* que ela possui, aquele do fragmento 2, que se apresenta em tudo que está no cosmo, é muito profundo, pois complexo, logo, inatingível. É como se a natureza da alma fosse incognoscível. Não se pode simplesmente atribuir aqui o sentido de *logos* enquanto racionalidade ou conhecimento obtido pelo homem, dado que não há uma relação com os fragmentos que o circundam, nem semelhança com o que é dito no fragmento 97. A alma possui um *logos*, assim como todas as coisas no cosmo, mas esse *logos* nela é profundo e inalcançável para a compreensão de quem a tenta entender. Sendo assim, mais uma vez, não há evidência de que a alma seja precursora ou responsável pelo conhecimento, tal como Flaksman pretendeu mostrar.

Ainda nos resta o fragmento 76 para analisar: “Para os homens que têm almas bárbaras, olhos e ouvidos são más testemunhas”. Aqui parece que a alma apresenta uma condição que faz com o que o homem bem utilize seus sentidos, de maneira que podemos assim conectá-la ao conhecimento, não enquanto capacitada para adquiri-lo, mas enquanto fornecedora de uma condição que habilita o homem a ouvir o *logos* para obter conhecimento. Mesmo assim, há uma condição para que se possa obter essa conclusão: a de que aqui, Heráclito não esteja simplesmente querendo fazer uma crítica aos bárbaros em especial, mas sim tocar na questão da alma em si mesma também. Sabe-se que havia um julgamento hostil com relação aos bárbaros na Grécia antiga. A palavra “bárbaro” vem do grego *bárbaros* que significa “não grego”, que podia estar se referindo a qualquer estrangeiro que não falasse a língua grega. Mas como devemos entender o uso do termo *psyché* neste fragmento? Notando a maneira de sua tradução, a alma parece anteceder a condição dos sentidos em bem exercerem suas funções, promovendo em nós a ideia de que a alma molda ou condiciona a maneira do homem saber ouvir e ver. Mas levando em consideração que Heráclito tinha enquanto intenção central apontar a ignorância dos bárbaros, a condição que podemos captar aqui sobre a alma é que existem almas que são bárbaras e existem almas que não são bárbaras, sendo essas últimas melhores em dirigir e empregar seus sentidos. Estaria Heráclito ampliando o conceito de bárbaros também para aqueles que ele chama de ignorantes no fragmento 4? Estaria aqui já aparecendo a ideia de que o bárbaro é o rude, o ignorante, o inculto, sendo assim, todo aquele que se mostra incapaz de homologar, ou melhor, de saber ouvir o *logos*? Se assim pudermos considerar, se o termo aqui estiver abrangendo também os

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos

MELO, A. R. P.

ignorantes que não sabem ouvir o *logos*, então a alma pode ser concebida de maneira tal que molda, condiciona o homem a utilizar bem seus sentidos, que são as ferramentas através da qual ele adquire o conhecimento. Mas essa estrutura condicionante da alma é assim por natureza? A alma bárbara se torna bárbara ou o é em sua natureza? O que promove essa estrutura?

De toda forma, isso não retira de Heráclito sua condição naturalista, a partir da qual o homem conhece quando observa as coisas e entende o comportamento, sua *physis*, e só o faz por meio dos sentidos. A mudança significativa com relação ao conhecimento em Heráclito está no fato dele apresentar a ideia de que o homem pode adquirir conhecimento e tem faculdades suficientes para isso. O *logos* em tudo está e ouvindo a ele, compreende-se o comportamento da *physis* e assim conhece, se torna sábio. A *psyché* ganha outro sentido, a de bem condicionar o homem em relação ao conhecer por meio dos sentidos. E ainda: que a alma possui um *logos* mais profundo do que as demais coisas que também o possui. Acredito, portanto, que nem é possível estabelecer que o *logos* que está na alma pode ser o mesmo que um discurso e é profundo porque amplo, nem que esse *logos* nela seja indicativo de responsabilidade ou ferramenta de conhecimento. Ao que parece, a alma é um centro no homem que possui *logos* enquanto lei que a define, e que sua condição bárbara ou não bárbara direciona adequadamente para o bom uso dos sentidos, sem que essa estrutura seja devidamente definida em sua natureza condicionante. O *logos* é comum e diz apenas uma coisa, não podendo ser confundido com discursos particulares, pois nas coisas há um conhecimento universal, consonante com uma ordem por meio da qual tudo o mais é.

Agora que estamos de posse do que o efésio entendia sobre a *psyché*, *logos*, fogo, vejamos o que ele entendia por *physis*, um dos conceitos centrais estudados pelos filósofos pré-socráticos.

#### 4 COSMO, *PHÝSIS*, *LOGOS* E UNIDADE DOS OPOSTOS

Há um dinamismo no fragmento 8, onde “A natureza ama ocultar-se”. Parece que está sendo referido ao processo que existe entre uma coisa que aparece e o que ela realmente é, sendo este último o que se oculta. Parece que a natureza de uma coisa contém movimento. Esse dinamismo constituinte da *physis* promove a harmonia aparente e inaparente; é essa a

**O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos**

MELO, A. R. P.

dinâmica entre o ser e o aparecer que faz parte da totalidade de uma coisa. É a *physis* que promove, a partir de sua natureza dinâmica, a medida de sua aparição no cosmo, pois é dito que o cosmo é a harmonia aparente e a *physis* é a harmonia inaparente, já que a natureza ama ocultar-se, e conhecimento é sobre o comportamento da *physis*, que nem todos se apercebem. De acordo com essa hipótese, a *physis* é responsável pelo seu fenômeno no cosmo, mas seu fenômeno não constitui a apresentação do que a coisa verdadeiramente é. Há aqui uma diferença óbvia em Heráclito entre a *physis* e o cosmo. A dinâmica está sendo reconhecida aqui enquanto própria da *physis* devido ao processo que ocorre entre ser e aparecer.

Harmonia é comparada com a tensão entre os opostos e remetida diretamente à harmonia inaparente, que é a *physis*. O fragmento 5 diz: “Ignoram como o divergente consigo mesmo concorda: harmonia de movimentos contrários, como do arco e da lira”. Se ignoram a harmonia dos movimentos contrários, significa que essa harmonia não está evidente, parecendo estar ele remetendo aqui à questão da escuta da *physis*.

Mas o que dizer sobre o uso do mesmo termo “harmonia” para a aparente, que foi tida como o cosmo, e harmonia referente à maneira como aparece uma coisa conforme dita a sua *physis*? Essa tensão entre os opostos está apenas na harmonia inaparente ou podemos percebê-la de alguma maneira do cosmo, dado que em ambas pode-se aplicar o mesmo termo? Heráclito não deixa isso claro. Mas encontramos em seus fragmentos noções suficientes que determinam duas maneiras distintas de aperceber-se do mundo, uma que leva ao conhecimento e outra que leva à ignorância. A percepção é má testemunha se uma alma for ignorante. O ignorante tem pensamentos particulares, não condizentes com o *logos* comum. Deve-se, assim, bem ouvir o *logos*, para distinguir cada coisa segundo a natureza e enunciar corretamente como se comporta, por meio do bem pensar. Isso é comum a todos, mas os homens, mesmo experimentando e ouvindo o *logos* que a eles a todo momento se apresenta, parecem preferir a ignorância. Distinguir cada coisa segundo sua natureza é se tornar ciente da harmonia inaparente que apresenta a unidade dos opostos. Nessa unidade se dá a harmonia entre o uno e o múltiplo, o divergente e o convergente. O *logos* mantém essa relação em equilíbrio, de maneira que o múltiplo se torne um e o um seja a convergência dos divergentes. Existe, portanto, essa dinâmica na relação entre os opostos que se harmonizam, fazendo com que a natureza seja essa a cada dia, uma e mesma (HERÁCLITO, 2012, p. 159), mas natureza está sujeita a um dinamismo incorporado, constituinte.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Alma está relacionada com sabedoria nos fragmentos 101 e talvez nos 97 e 76. Parece que é nela que se constrói o saber, mas não por meio dela enquanto atividade. Como a alma pode estabelecer uma condição que proporciona bom funcionamento aos sentidos com relação ao conhecimento se é por meio deles que se faz possível o aumento do *logos* na alma? O que torna o homem apto a bem utilizar as suas faculdades cognitivas para assim aumentar seu *logos* na alma? Parece que Heráclito observou esse fato entre os homens, descrevendo dessa maneira o que ocorria na relação do homem consigo mesmo e com o conhecimento. A sabedoria antes era apenas divina, homens mortais não poderiam ter acesso ao saber, ou pelo menos só o tinham se por intermédio de uma permissão, que inspirava o homem a conhecer aquilo que os deuses deixavam. Colocar a possibilidade de conhecimento para o homem é uma inauguração no pensamento ático e como todo início, é rodeado de erros e desconjunturas, bem como insuficiências. Uma alma seca é mais sábia e melhor, e o que faz dela sábia é a amplitude nela do *logos*. Mas o *logos* é aumentado por meio dos sentidos que são bem utilizados por ter o homem a alma não bárbara/ignorante. Não dá para definir o que Heráclito queria dizer com essa relação entre alma sábia, *logos*, sentidos e escuta do *logos*. Talvez posteriormente Platão tenha visto essa confusão e emergência de possibilidades, tendo desenvolvido tais ideias em suas obras.

De acordo com alguns intérpretes de Heráclito, eles sugerem que o efésio propôs uma sutil separação entre uma atividade perceptiva e uma atividade cognitiva, assimilando conhecimento à alma, necessariamente também atribuindo a ela certa racionalidade. Mas essa é uma interpretação bastante ousada, dado que além de obscuro, o pensamento de Heráclito é fragmentado e composto por aforismos. É muito semelhante a Platão a interpretação de que Heráclito separa sensação e inteligência, admitindo conhecimento apenas naquilo que é de acordo com o *logos*, e isso se dá por meio da capacidade intelectiva. Mas o ateniense vai além, mostrando o erro, na medida em que a unidade dos opostos não pode ser considerada enquanto passível de ser conhecida. Que a *phýsis* sendo múltipla, nada diz. Ou melhor, diz tanta coisa que não é, de fato, algo. Para Heráclito, o *logos* mostra a *phýsis*, como ela se comporta. Para Platão, a *phýsis* é movimento e o conhecimento não está nela. Parece que Platão reconheceu o racionalismo elementar que permeava o pensamento de Heráclito, assim como a possibilidade de capacidades cognitivas diferentes necessárias para a obtenção do

O saber em Heráclito: *homologia* e o bom uso da alma e dos sentidos  
MELO, A. R. P.

conhecimento e também o fato de, além de ser conhecimento possível para os homens, este deve ser universal.

Os pontos centrais destacados na análise dos fragmentos de Heráclito foram sobre a sabedoria (a possibilidade e a aquisição dela) e o fluxo tal como foi dito pelo efésio. A ênfase na sabedoria se afigurou importante porque, ao ler Heráclito, percebi que este já tentava descobrir como ela aparecia para o homem, pois o *logos* e o homologar diziam respeito não somente à natureza das coisas postas no cosmo como também a forma que ela afetava o homem e este poderia interpretá-la. Heráclito também levou a alma para além de um sopro ou um órgão humano, colocando-a como centro de atividade no homem, embora essa atividade não tenha clara e unicamente o caráter cognitivo. Já o *logos* aparece como sendo um conceito central para o saber, pois bem ouvindo o *logos* e com ele homologando, se aproxima do saber. Sem dúvida alguma, podemos concluir que o saber e a alma ganharam um novo olhar e uma nova dimensão com o pensamento do efésio.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto, e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- BERGE, Damião. **O Logos Heraclítico**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.
- COSTA, Alexandre. **Heráclito: Fragmentos Contextualizados**. São Paulo: Odysseus, 2012.
- FLAKSMAN, Ana. **Aspectos da recepção de Heráclito por Platão**. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009. (Tese de Doutorado)
- \_\_\_\_\_. **A Questão do Conhecimento em Heráclito**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2001. (Dissertação de Mestrado).
- LAÉRCIO, Diógenes. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Brasília: Ed. UnB, 1988.