



A função das sensações no processo de conhecimento segundo Heráclito: segunda parte: o uso indireto das sensações

Autor(es): Vieira, Celso Oliveira

Publicado por: Annablume Clássica; Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/32793>

DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_13_7

Accessed : 19-Apr-2024 04:48:17

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



13

jul/dez
2014

issn 2179-4960
e-issn 1984-249-X



REVISTA

archai

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL

ἀρχαί

ARCHAI JOURNAL: ON THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

I
 IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
 COIMBRA UNIVERSITY PRESS
 U

archai 
 AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL


 ANNABLUME
 CLÁSSICA

A FUNÇÃO DAS SENSações NO PROCESSO DE CONHECIMENTO SEGUNDO HERÁCLITO. SEGUNDA PARTE: O USO INDIRETO DAS SENSações.

VIEIRA, C. O. (2014). A função das sensações no processo de conhecimento segundo Heráclito. Segunda parte: o uso indireto das sensações. *Archai*, n. 13, jul - dez, p. 61-69
DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_13_7

RESUMO: Na segunda parte do artigo são examinadas principalmente a visão e a audição a fim de determinar os diferentes tipos de indiretividade das sensações bem como suas vantagens e desvantagens no processo de conhecimento. Duas são as indiretidades com alguma relação com a visão, uma positiva e outra negativa. Primeiro há o caso do sonho no qual o adormecido vê coisas que estariam relacionadas à sua vida enquanto desperto. Informações adquiridas assim devem ser descartadas pois não são nada além de ilusão. Por outro lado ao se utilizar a visão enquanto acordado o humano tem a capacidade da teoria da mente. Assim ele pode ver os outros animais tendo sensações e interpretar sua reação a elas. Este tipo de informação deve ser considerado no processo de conhecimento. O caso da audição também traz uma indiretividade positiva e outra negativa. A negativa é quando os ouvidos são utilizados para escutar os relatos de terceiros que pensam ter uma compreensão particular do mundo. Estas compreensões apenas são aproveitáveis como contra-exemplos. Ao contrário da visão, no caso da audição, é no seu sentido metafórico que ela é positiva. Todo humano tem a capacidade de razão, e é ouvindo-a que ele deve interpretar as informações sensoriais. Por fim é apresentado um esquema completo do processo sensorio entendido por Heráclito.

PALAVRAS-CHAVE: Heráclito, Sensações indiretas, Conhecimento, Epistemologia.

ABSTRACT: The second part of the article deals mainly with seeing and hearing in an attempt to define the different kinds

* Doutorando pela UFMG, pesquisando a função do nome na filosofia de Platão a partir do *Crátilo*.

Celso Oliveira Vieira*

Introdução

Desde a primeira parte do artigo ficou estabelecido que a indiretividade é um motivo plausível para explicar uma maior valoração da visão e da audição em relação às outras sensações. Porém, como será visto nesta análise mais pormenorizada da segunda parte, o caráter indireto de uma informação sensorial não tem apenas aspectos positivos. Apesar dele permitir extrapolar algumas limitações das informações diretas, como a restrição espaço-temporal (no caso do ouvir-falar) ou a limitação corporal (no caso da teoria da mente), essa amplitude tem o ônus de tornar suas informações menos confiáveis. Isto exigiria uma maior participação da razão na verificação de sua pertinência. Para verificar as vantagens e desvantagens da indiretividade de algumas informações sensoriais a investigação começará pela comparação com as informações diretas que aparece na relação entre a visão e o tato (B126). Depois disso a visão será examinada em suas ocorrências isoladas (B21) bem como quando relacionada à audição (B55, B101a e B107). Por fim a abordagem primariamente crítica à audição será analisada (B34, B50 e B108)

of sensation indirectness as well as their advantages and disadvantages in the process of knowledge. The indirectness of seeing are two, one is positive the other is negative. First there is the dream in which the sleeper see things that would be related to his active life. Information acquired in this condition should be dismissed because they are nothing but illusion. On the other hand while awake seeing allows humans to use theory of mind. Thus they can see other animals having sensation and interpret their reaction to it. This kind of information should be considered in the process of knowledge. Hearing also has a positive and a negative indirectness. The negative one occurs when someone hears the discourse of others who think they have particular comprehensions of the world. This kind of information is useful only as a counter-example. Contrary to seeing hearing is positive in its metaphorical sense. Because every human has the capacity of reason he must hear it to interpret the sensory information. In the end it is presented a complete scheme of the sensory process according to Heraclitus.

KEYWORDS: Heraclitus, Indirect sensation, Knowledge, Epistemology.

A visão e o tato em B26

Em B26¹ a visão (*opsis*) é apresentada em relação com a luz (*phaos*) e o verbo acender (*haptô*). Este verbo aparece três vezes e teria dois sentidos diferentes, motivo pelo qual ele seria também o responsável pela referência ao tato, já que nas duas outras ocorrências *haptô* significaria ‘tocar’. Mesmo partindo desta diferenciação a tendência de interpretação é tomar a ambiguidade por intencional e aproximar os sentidos². A justificativa para a diferença de sentido é o fato de na primeira ocorrência *haptô* estar relacionado com algo que se acende, uma luz, enquanto que nas outras não. Entretanto a aceitação desta leitura depende de um exame mais cuidadoso.

O fragmento trata de humanos adormecidos durante a noite, portanto, as situações e as sensações nele abordadas devem ser pensadas nesse contexto que parece ser problemático para uma leitura literal na qual um adormecido acenderia uma vela (luz) para poder enxergar. Parece então pertinente atribuir um outro sentido ao ‘acender dessa luz’. Um exame dos significados do verbo hap-

tô mostra que eles vão além da ambiguidade entre ‘acender’ e ‘tocar’. Ele tem também o significado de ‘ter contato com, captar, perceber’³, com o qual as três ocorrências poderiam ser unificadas. Deste modo o humano à noite entraria em contato com uma luz em si mesmo, o sonho, e assim, sonhando sem despertar, entraria em contato com um morto⁴. Por fim, uma vez desperto, ao se lembrar do sonho, ele entraria em contato com o adormecido.

Esta situação se assemelha bastante com a situação Homérica na qual os homens durante o sono falam com a alma dos mortos e, em seguida, ao despertarem, tomam os sonhos por significativos. Um exemplo específico é quando Aquiles adormecido conversa com a *psychê* de Pátroclo depois de sua morte e antes dos seus ritos fúnebres (*Il.*23.66 seq.). Nesse caso, Aquiles, apesar de contactá-lo tenta tocá-lo (abraçá-lo) mas a imagem (*eidolon*) de Pátroclo evanesce como fumaça (*kapnos*). Assim, a visão apagada durante o sono contactaria ou captaria imagens a partir de uma luz em si mesmo que não poderia ser tateada (ironicamente segundo B98 deveria ser cheirada). Porém se a descrição da situação corresponde a um lugar comum homérico seria de se esperar um tom crítico por parte de Heráclito como em B42 e B56. Isso pode ser fornecido pela conclusão do fragmento.

Quando o estado do humano finalmente é revertido passando de adormecido para acordado (*egregorôs*) ele contacta (*haptô*) o adormecido. Numa leitura crítica pode-se interpretar que enquanto o humano está acordado sua visão, assim como seus outros sentidos, funcionam perfeitamente, o que lhe permitiria conhecer as coisas com as quais ele tem contato acordado, na plenitude de suas capacidades físicas. Porém, a maioria dos humanos renega essa capacidade e prefere contactar (*haptô*) o adormecido, ou seja, relembrar aquilo com o que sonhou. Assim como Aquiles que depois do sonho com Pátroclo é movido pela raiva (*thymos*), os homens preferem perder seu tempo e se deixar guiar por elucubrações particulares sobre suas experiências oníricas individuais⁵ enquanto deveriam se ater ao comum e partir das informações sensoriais para conhecer a realidade que estão em contato quando estão despertos⁶. Nessa opção de leitura o fragmento representaria

1. B26: “O humano de noite, tendo apagada sua visão, contacta com uma luz em si. Assim, vivo adormecido, contacta o que já está morto. Uma vez acordado contacta o adormecido.”

2. Um exemplo é Stokes: “Heráclito, portanto, evidentemente tinha a segunda e terceira sentenças em mente quando ele estava escrevendo a primeira; de modo que a noção de contato já estava presente na sua mente quando ele escreveu o primeiro *haptô*. Ainda que isto não exclua a hipótese que esta metáfora do contato se devesse inteiramente a sua metáfora do acendimento, pelo menos a torna muito menos provável.” (STOKES, 1971, p.98) A partir da recorrência de um mesmo verbo com sentidos diferentes ele limita as possibilidades ou do contato influenciar o acender (a sua opção) ou do acender influenciar o contato. Na sequência será apresentada uma outra possibilidade de leitura agregante.

3. Como em português em expressões do tipo ‘peguei/captei’ esta ideia. O verbo *haptô* teria seguido o mesmo caminho de *epaiô* (B117) que primeiro significava apenas ‘escutar’ e depois passa a significar ‘compreender’.

4. Neste ponto do fragmento *apothanôn* (estando morto) é proposto por Willamowitz formando a oposição com *zôn* que ocorrerá na sequência introduzido pela partícula de que pode ser adversativa. Isso reforça a oposição vida e morte relacionada com desperto adormecido. Mas essa inserção parece ser prescindível, principalmente na ênfase dada à sensação da presente investigação.

5. Em B21 é dito que: “o que vemos despertos é a morte, o que vemos adormecidos é sono”. A segunda parte parece ser uma tautologia que não seria redundante se for lida como contrária à crença comum que toma o sono por um sonho revelador. O tom parece ser o mesmo que aquele de B98 no qual as almas se são fumaça cheiram fumaça no Hades. Seriam duas tautologias que têm por função evidenciar o erro da crença popular. Se alguém quer buscar algum conhecimento sobre a morte ele não deve se basear em visões particulares tidas durante o sono (como Aquiles que conversou com a *psychê* de Pátroclo) mas sim usar e interpretar as informações que tem quando está acordado

e em contato com a realidade.

A partir daí ele perceberá o movimento do processo de união entre opostos que o permitirá compreender a ordem do macrocosmo e do microcosmo.

Tudo isso contra as crenças tradicionais sobre o mundo, a alma e os sonhos, porque elas adotam uma estratégia epistemológica errada.

6. Aqui ecoam os pares de B1 e B34, experientes que parecem inexperientes, despertados que agem como adormecidos e presentes que estão ausentes.

7. Num primeiro momento a interpretação é similar a de Kirk e Raven, mas a partir das diferenças de interpretação de *hapto*, da analogia vida-despertado, morte-adormecido, e principalmente da leitura fisiológica da alma durante o sono as conclusões se distanciam. Eles dizem: “a luz acesa a noite em 236 (B26) deve ser o que o homem vê no sonho, quando a escuridão real parece ser iluminada; nós também somos informados que ‘adormecidos são trabalhadores’ (B75) e que ‘o que nós vemos adormecidos é sono’ (B21). Naturalmente esta luz é enganosa (...). É uma iluminação individual e privada que suplanta a iluminação real do *Logos* que é comum a todos (A98).” (KIRK-RAVEN, 1971 p.208)

8. B21: “Morte é o quanto vemos despertados, adormecidos o quanto vemos é sono.”

9. Também é assim que Clemente, o citador, parece ler. Antes do fragmento ele diz que Heráclito chama (*kaleō*) a geração (*genesis*) de morte (*thanatos*). Mas esse tipo de unificação não se enquadraria na união de opostos em Heráclito no qual os extremos devem manter alguma diferenciação ao invés de serem identificados.

10. Na interpretação tradicional a sequência do fragmento faz tão pouco sentido que tentou-se corrigir *hypnos*, sono, por *hypar*, vida (realidade). “eu sugiro *hypar* no lugar do *hypnos* de Clemente porque *hypnos* é semanticamente insatisfatório.” (MARCOVICH, 2001 p.248) Mas se o que vemos adormecidos é ‘vida (realidade)’ a crítica de B1 aos adormecidos deveria ser um elogio, o que não seria o caso.

11. O uso de ‘sono’ onde era esperado ‘vida’ seria mais um exemplo da propedêutica de um discurso racional

mais uma crítica à postura epistemológica da maioria de tomar os sonhos como significativos, e até previdentes, ao invés de seguirem a razão comum e interpretarem as informações sensoriais adquiridas enquanto estão acordados.⁷

As informações descartáveis e as interpretáveis

B26 ajuda a postular algumas conclusões em relação aos sentidos. A crítica que se repete ao estado adormecido dos humanos reforça a necessidade de uma etapa sensorial no processo de conhecimento. A primazia da visão também parece ser repetida uma vez que é ela quem é dita estar apagada. A crítica ao mais preferível dos sentidos deve assim abarcar todos os outros. Quem vê com os olhos fechados, mesmo através da luz acesa no sonho, não obtém conhecimento nenhum da realidade. Deixar este tipo de conhecimento interferir no seu modo de agir no mundo é insensatez. Qualquer informação extraída assim não traria nenhum resultado válido. Portanto pode-se dizer que este tipo de contato de um adormecido com uma luz ou com um morto não seria propriamente uma sensação. O problema aqui é anterior à falha de interpretação das informações diretas. Uma vez que nem o contato nem a visão em sonho fornecem informações que teriam alguma relevância a partir de qualquer interpretação suas informações deveriam simplesmente ser descartadas.

A visão em B21

B21⁸ parece se inserir no recorrente contexto epistemológico que opõe o adormecido ao acordado. Ele começa com a palavra ‘morte’ seguida de uma predicação bem ampla: ‘morte é *hokosa* (o quanto, tudo quanto, tanto quanto) acordados vemos’. A amplitude de *hokosa* é central para a compreensão do fragmento. Pode-se ler, como de costume, de uma forma absoluta: ‘morte é tudo quanto vemos acordados’. Segundo esta leitura tudo que veríamos em vida enquanto acordados seria o constante perecer da vida⁹, o que pode ser plausível para descrever um mundo em fluxo constante, apesar de negligenciar o oposto do perecer, o surgir, pois ambos, apesar

de unidos em um processo, não perderiam sua diferenciação. No entanto a sequência do fragmento não confirma esta leitura quando diz que ‘tudo que vemos adormecidos é sono’. Pois tendo sido identificada anteriormente uma crítica ao estado adormecido¹⁰, uma leitura que enquadre B21 neste contexto deve favorecer não uma oposição entre vida e morte, mas antes entre o conhecer a morte (e a vida) acordado, quando se tem contato com a realidade, ou conhecê-la adormecido, quando não se tem contato com nada além do sono (através do sonho). Assim B21 traria mais uma vez uma crítica à maioria dos humanos. Se eles enquanto acordados veem aquilo que perceberam durante o sono, não veriam nada além da morte. Em outras palavras, teriam uma existência adormecida, pois, usando informações do sono enquanto acordados, não conseguiriam ver a realidade¹¹.

Assim como os experientes aparentam inexperientes (B1), e os presentes ausentes (B34), aqueles que se valem das informações do sono para investigar a realidade são como despertados adormecidos. A inexperiência, a ausência e o sonho seriam ilusões a serem descartadas¹². Mais uma vez a importância do objeto da sensação é evidenciada. A visão só deve ser nomeada literalmente ‘visão’ quando tiver por objeto a realidade. Aquilo que ‘vemos’ no sono, quando temos os olhos fechados, é ilusão, é sonho. Onde se enfatiza também a importância do órgão da sensação. O sonho tendo por objeto uma ilusão e acontecendo durante o sono, período em que o órgão da visão está apagado, não pode ser fonte de conhecimento¹³.

Visão e audição em B55, B101a e B107

Em B107 olhos e ouvidos são tratados indistintamente ao serem criticados por estarem em humanos com almas bárbaras. Em B55 eles também são tratados de maneira indistinta com a diferença de que neste caso não se trata de uma crítica mas sim de um elogio. Estas duas posturas devem permitir supor o motivo pelo qual eles são mais valorizados do que os outros sentidos. Já em B101a acontece uma diferenciação que valoriza mais a visão e

portanto deve fornecer informações para justificar sua primazia.

A recorrência do par visão e audição poderia levar a crer que, para Heráclito, o conhecimento humano se basearia apenas nestes sentidos. Porém foram examinadas várias indicações de que os outros sentidos e seus órgãos também desempenham funções relevantes para o conhecimento. Isso acontece principalmente por causa da importância do objeto conhecido em todo o processo. Havendo objetos que não podem ser conhecidos pela visão nem pela audição, estes dois sentidos não poderiam abarcar todo o conhecimento. Aquele que tudo vê e tudo ouve não poderia, sem o olfato, distinguir diferentes fumaças, sem o paladar, os diferentes sabores, e sem o tato, as diferentes temperaturas.

Mas se não é certo que visão e audição bastam para o conhecimento de todas as coisas, pelo menos algum motivo deve haver para o fato deles aparecerem agrupados em três fragmentos. Mesmo não sendo os únicos, eles parecem pelo menos ser os sentidos mais importantes para o conhecimento. O fato de em B107¹⁴ ele aparecerem num contexto onde o adjetivo 'bárbaras' remete à interpretação (de uma linguagem) pode ser uma pista. Os três sentidos omitidos neste fragmento, tato, olfato e paladar, parecem gerar informações sensoriais que dão menos margem à interpretação. Se alguém pega algo quente, retira a mão para não se queimar, se alguém prova a água do mar, cospe por senti-la impotável, mas é só a partir da observação do peixe que a considerando a água do mar potável que alguém que a considera impotável pode interpretá-la em sua totalidade como potável-impotável¹⁵. Também mais passível de interpretação seria a audição do relato de alguém que diz haverem espécies que dependem da água do mar para viver. De modo que seria algum grau de indiretividade que permitiria a visão e a audição serem os sentidos mais interpretáveis e, portanto, mais importantes no processo de conhecimento¹⁶.

Esta vantagem da indiretividade na visão e na audição se reflete também nos seus objetos. Eles podem ter por objeto não só o que lhes é específico mas também as informações dos outros sentidos experimentados por outras espécies. É dessa maneira que eles abarcam os outros sentidos, ainda que não

consigam conhecer os objetos específicos daqueles. Segundo a concepção que parece ser de Heráclito não seria preciso sentir o gosto que os peixes sentem da água do mar para perceber que ela lhes é saudável e potável, bastaria vê-los sentindo-a assim. É isso que permite à visão e audição fornecer mais informações interpretáveis para a razão na alma¹⁷.

Foi visto que o estado úmida da alma debilita a razão (B117) e engana, senão todos os sentidos, pelo menos a visão (B46). Pode-se concluir então que a visão é mais passível de ser enganada quando suas informações são submetidas a uma razão debilitada. Desse modo parece que a alma ocupa assim um papel central ao situar a interação entre a razão e as informações sensoriais. As sensações fornecem as informações necessárias mas insuficientes ao conhecimento. Para serem corretamente interpretadas elas devem ser interpretadas pela razão. Então o conhecimento se daria em duas etapas: a identificação dos opostos, feita pela experiência sensível, e a comprovação da sua união, feita pela razão graças às suas capacidades de teoria da mente, memória e medida. Seria esta segunda etapa o que deve ser tomado como 'interpretação' em Heráclito. Como a razão é comum a todos os humanos, e as informações sensoriais também devem ser comuns a todos membros de uma mesma espécie, a interpretação correta deveria gerar consenso.

A apreensão

Junto com a visão (*opsis*) e a audição (*akoê*) B55¹⁸ apresenta também um outro elemento, a apreensão (*mathêsis*). Todos são citados em sequência no mesmo caso e sem partículas de coordenação, de modo que a definição da relação entre eles parece ser central para a compreensão do fragmento. Essa relação, por sua vez, depende da interpretação do terceiro termo, *mathêsis* que poderia referir à apreensão sensível, como usa Heródoto¹⁹ e mesmo Heráclito em B17²⁰, ou talvez, à apreensão intelectual em geral, já que a raiz *math-* em *manthanô* significa aprender, tanto por experiência quanto por estudo. Se o termo se refere à apreensão sensível, *mathêsis* representaria todos os sentidos, reiterando visão e audição e acrescentando olfato, tato e paladar.

cuja interpretação fornece o conhecimento necessário para a interpretação da natureza

escondida. A crítica é aos humanos que adormecidos não compreendem a realidade, vivendo assim eles perdem justamente a palavra que esperavam encontrar mas que falta no fragmento, a vida. Seguindo esta postura de tomar como significativa a ausência de certos termos percebe-se na assimetria das partes do fragmento divididas pelo 'mas' (*de*) adversativo uma outra evidência dessa leitura crítica. O que impede a simetria é a elisão dos verbos 'ser' e 'ver' na segunda parte, quando se trata do sono do adormecido. Isso pode ser significativo uma vez que a ausência dos verbos poderia corroborar justamente que o que 'vemos' no sono não 'é' realidade. Portanto não se trata de 'ver' em sentido físico pois a visão (os olhos) está apagada, e aquilo com que se tem contato não 'é', pois se trata de um mundo particular que os outros humanos não compartilham.

12. Existiriam dois tipos de pares de opostos em Heráclito. Primeiro os pares de contraditórios onde a oposição é apenas aparente já que sua unificação não se dá pela união mas antes pela negação de um de seus componentes. Exemplos deste tipo são os experientes que aparentam inexperientes (B1) dos quais os inexperientes são apenas do domínio da aparência, os adormecidos e acordados (B1), os que escutam mas aparentam surdos (B34), entre outros. Entre vida e sono se repetiria esta relação, na qual o sono deveria ser o oposto negado. No entanto a maioria dos pares de opostos seriam os do segundo tipo, aqueles em mudança, cuja alternância entre um oposto e o outro garante sua união como entre dia e noite, inverno e verão (B10). Desse tipo seria a relação entre vida e morte. Para um tratamento mais detalhado deste assunto cf. VIEIRA, 'Um modelo para mudança em Heráclito' *CODEX* 2, 2 (2010) 118-136.

13. Apesar de incerto B46 ("Presunção doença sagrada e a visão é enganada.") pode contribuir com algumas informações sobre o entendimento de Heráclito acerca do funcionamento dos sentidos. O caminho de referência é

proposto por Pradeau, que mesmo admitindo-o apócrifo (cf. PRADEAU, 2002, p. 276.), iguala doença sagrada (*noēros hieron*) com epilepsia a partir do Tratado Hipocrático Sobre a doença sagrada e do passo 85a-b do *Timeu* de Platão. A doença seria sagrada justamente porque afeta a alma através do acúmulo de líquidos. Na primeira parte do artigo foi visto que em B117 o bêbado tem os sentidos prejudicados. Em B46 a doença sagrada seria presunção (*oiēsis*), e ela enganaria a visão. O caso da crítica ser à visão, a melhor das sensações talvez indique que todas as outras sensações também são prejudicadas numa tal situação. Poderia ser então mais um caso onde o homem é iludido pela interpretação errada das informações sensoriais. Seja pelo estado fisiológico, a alma úmida, seja por uma sua postura intelectual, uma atitude presunçosa, o humano estaria impossibilitado de seguir a razão comum.

14. B107: "Ruins testemunhas para os humanos os olhos e ouvidos enquanto tenham almas bárbaras."

15. Para a sobrevivência as sensações sem interpretação podem bastar, mas para o conhecimento é necessário sua interpretação. Deste modo mesmo as informações dos sentidos diretos devem ser interpretadas, mas como sua interpretação depende da comparação, com outras sensações em tempos ou seres diferentes, elas acabam dependendo da indiretividade da visão e audição.

16. Como foi dito desde a primeira parte a investigação toma o conhecimento como critério adotado por Heráclito na valoração das sensações. Isto é diferente do que pensa Laks que, ao considerar os pré-socráticos em geral, diz: "nós seríamos tentados a concluir que se a visão e a audição são os mais interessantes entre os sentidos, isto não se dá apenas porque eles são epistemologicamente ricos e fisiologicamente complexos mas também porque mais trabalho é necessário para explicar como o contato é possível nos seus casos" (LAKS, In LONG 2006 p.266). Mas em Heráclito o silêncio sobre qualquer complexidade fisiológica bem como sobre qualquer tentativa de explicar a

Assim o fragmento seria uma declaração sensualista segundo a qual aquilo do que se tem percepção é preferível a qualquer outra coisa. Essa 'outra coisa' poderia ser ou aquilo do que não se tem percepção, ou aquilo do que se tem apenas intelecto, o que não é a mesma coisa no caso de quem, como Heráclito, valoriza a intelecto desenvolvida a partir das informações sensoriais. Após a investigação precedente sobre a razão e a alma uma negação da intelecto não parece ser possível. Assim, se há uma valorização da apreensão sensível ela deve ser oposta à não-apreensão sensível sem implicar numa crítica à intelecto pós-apreensão sensível. Isso acaba levando a outra possibilidade de leitura mais condizente com a investigação realizada até aqui, segundo a qual Heráclito declararia sua preferência pelas coisas que geram informações sensoriais, visão e audição, capazes de serem apreendidas intelectualmente, *mathesis*.

Ao apresentar após a visão e a audição, a apreensão intelectual, a ordenação do fragmento repetiria a ordem do processo de conhecimento, que atua a partir da informação fornecida pelos sentidos, principalmente da visão e audição, para embasar a comparação que permite a compreensão intelectual. A situação da primeira interpretação segue válida, apreensão (intelectual) sem visão e audição, sem uma etapa sensorial, não seria preferível. Por outro lado, tampouco esta etapa sensorial seria suficiente, pois o uso correto das informações sensoriais depende de uma etapa racional de interpretação. Seria este processo descrito, de percepção visual e auditiva somadas à apreensão intelectual, que Heráclito valorizaria mais (*protimēō*)²¹.

As duas etapas valorizadas no fragmento determinam duas críticas que podem ser feitas à maioria que não segue a razão. Eles falham primeiro por ignorarem as informações sensoriais, como no caso da crença em relatos de terceiros ou de informações obtidas em sonhos. Além disso, mesmo quando obtêm as informações corretamente, pelos sentidos, eles falham por não as submeterem à interpretação da razão, como quando deixam de comparar duas percepções entre espécies diferentes através do uso da teoria da mente ou de usarem a

memória para comparar duas percepções próprias obtidas em tempos diferentes.

Os órgãos da visão e da audição

O fato da comparação entre visão e audição em B101a²² acontecer através de seus órgãos, 'olhos e ouvidos', parece retirar de consideração na comparação a importância do objeto percebido. Estaria em questão não o que cada sentido percebe mas sim seu modo de operar. Isto reforçaria a hipótese de que a superioridade destes dois sentidos está na sua capacidade de apreenderem não só seus respectivos objetos mas também aqueles relativos aos outros sentidos em outros seres.

A superioridade dos olhos se deve ao fato deles serem "testemunhas mais acuradas do que os ouvidos" (B101a). Para uma tal comparação funcionar ambos os órgãos deveriam perceber um mesmo objeto e as informações geradas pela visão deveriam ser melhores. Se em questão está todo tipo de objeto, deve-se supor que visão e audição aqui estão sendo tratados nas suas capacidades indiretas²³. De modo que alguém que viu uma coisa possui informações mais definidas para serem interpretadas do que alguém que apenas ouviu falar dela. Quem vê os peixes na água do mar tem muito mais informações interpretáveis do que aquele que escutou um relato sobre seu comportamento. Aparece aqui então um traço comum com a investigação historiográfica, um homem pode testemunhar o que viu e o que ouviu falar, mas só pode garantir o que viu²⁴. Num contexto judiciário o papel da testemunha é dar alguma garantia, nessa situação quem ouve só pode garantir que ouviu falar, não que aconteceu do jeito que ouviu falar²⁵.

Portanto entre os dois sentidos epistemologicamente mais efetivos a visão seria preferível por não depender da crença no relato de terceiros. Desta leitura surgem dois níveis de indiretividade: O indireto positivo que permite uma certa distância ao humano para aplicar a teoria da mente e interpretar informações sensoriais de seres diferentes e o indireto negativo que depende da crença em relatos de terceiros. Num contexto em que a maioria das pessoas falha em interpretar as experiências que

teve, a audição como ouvir falar seria especialmente questionável.

Apesar disso uma aceitação, ainda que parcimoniosa, da indiretividade do conhecimento é imprescindível para quem, como Heráclito, constrói um discurso epistemológico positivo, aquele que tem o intuito de oferecer a alguém um método correto de conhecimento. Como o simples fato de ser um discurso já o faz indireto da pior maneira possível, o ouvir falar, para justificar o seu uso é preciso que se reconheça algum valor no conhecimento de segunda ordem. Esta aceitação pode ser embasada na diferenciação entre uma indiretividade positiva, a da visão e de alguns discursos que seguem a razão comum, e a indiretividade negativa, a da maioria dos discursos. Esta divisão teria influenciado a postura de Heráclito em relação ao estilo de seu discurso racional. Ele é indireto sim, e por isso mesmo chega a ser prescindível (B50), mas ao discorrer segundo a natureza (imitando a natureza) para ensinar os humanos a interpretá-la (B1), ele se aproximaria de um conhecimento de primeira ordem, o que o colocaria na frente dos outros discursos. O estilo de Heráclito seria então a tentativa de fornecer uma experiência (indireta positiva) através do discurso (indireto usualmente negativo) de modo que as relações entre suas palavras tentariam encerrar e esclarecer as mesmas relações que ocorrem entre as coisas na natureza. Uma vez que os humanos aprendessem, através deste discurso, a ver a natureza das coisas seguindo a razão comum, eles estariam aptos a interpretar de maneira correta suas experiências realmente diretas.

Os objetos da visão e da audição

Uma distinção entre os objetos da visão e da audição pode ser proposta se eles forem aplicados à parte de B1 que trata de palavras e fatos. A crítica neste fragmento é aos homens que são experientes mas parecem inexperientes em fatos e palavras (*erga kai epea*) das quais Heráclito diz discorrer segundo a natureza distinguindo como são. Nesta distinção os fatos seriam objetos apreendidos pela visão enquanto os relatos, ou as palavras, o seriam pela audição. Para dar credibilidade ao seu discurso

segundo a natureza Heráclito tentaria misturar os dois âmbitos através da pretensão estilística de repetir em suas palavras a ordem do mundo, desta maneira conferindo a elas o estatuto de fatos. Uma postura condizente com a preferência pela visão cuja indiretividade da observação de terceiros não depende da crença nos seus relatos. Ao utilizar exemplos banais apresentados de uma maneira peculiar Heráclito construiria um discurso que não dependeria de se acreditar em seu autor, pois, como um fato, ele seria verificável por cada um que o visse, desde que cada um o interpretasse seguindo a razão comum.

A audição em B34, B50 e B108

Todos os fragmentos que tratam separadamente da audição apresentam um tom crítico. Porém, a partir do tratamento da audição em conjunto com a visão é possível assegurar-lhe não só uma função positiva como até mesmo considerá-la superior ao tato, olfato e paladar no que concerne o conhecimento. A desqualificação da audição pode ser compreendida antes pelo mal uso que dela faz a maioria do que por uma censura ao sentido propriamente dito. A única valorização do escutar confirmaria isto. Em B50, que não é exceção ao tom crítico de Heráclito em relação ao escutar pois ele questiona seu próprio discurso, aparece um conselho para se escutar o *logos*.

Akouô em B50²⁶ tem um sentido quase metafórico pois parece indicar a escuta de algo ainda que não seja sonoro, a razão (*logos*). Como se viu a vantagem da audição, similar àquela da visão, é poder ter por objeto informações de outros sentidos. No caso da audição isso se dá através do relato de terceiros, o que seria também sua fraqueza uma vez que esta indiretividade dependeria da crença no testemunho alheio. Segundo Heráclito o meio de superar esta fraqueza seria não acreditar no relato dos outros sem submetê-lo à verificação da própria razão comum. Isto se confirma em B50 na negação do 'eu' que fala ('não de mim') em oposição à prescrição de se escutar a razão. O fato da razão ser uma característica conjugada ao humano explicaria a oposição pois no caso de escutá-lo a indiretividade

possibilidade de contato parece limitar sua importância à riqueza epistemológica.

17. Hussey se propõe a determinar a noção de interpretação através da analogia da linguagem: "eu proponho,

como hipótese, que a noção de interpretação em Heráclito estava implicitamente determinada em modos que são consequências naturais de se levar a sério a analogia da linguagem" (HUSSEY In SCHOFIELD, 1982 p.35). Disso ele deduz a "regra do sentido intrínseco": "no seu aspecto positivo pressupõe, ao menos, que existe uma única interpretação correta da experiência sensível como um todo e, derivadamente, de extratos de experiência naturalmente escolhidos. Ela pressupõe, ainda, que esta interpretação é 'dada' de algum modo natural na experiência, e é, portanto, descobrível pela inteligência humana. (...) descobrir o sentido de uma experiência sensível é um processo mais ou menos como aquele de aprender uma linguagem. (...) Ela deve ser expressa em uma linguagem que nós podemos saber independentemente da experiência sensível. (...) O único lugar a que temos acesso direto sem recorrer à experiência sensível é o lugar interior de nós mesmo revelados pela introspecção". (p.39-40). Mas Hussey parece dar muita importância ao papel da linguagem. Ela seria importante sim, mas apenas como mais um exemplo de como é possível perceber a união entre os opostos. Mais relevante seria a experiência sensível, pois pode ser obtida diretamente ou indiretamente sem precisar da crença no relato de outros. O que é dado e descobrível tanto pelos exemplos da linguagem quanto pelos exemplos de pedaços da experiência sensível humana seria a união de opostos.

18. B55: "As coisas com visão audição e apreensão, estas eu prefiro."

19. cf. Marcovich: "*mathêsis* que dizer aqui 'percepção', 'apreensão', 'a experiência própria de alguém' cf. Herod. I, 5; VII, 208; VIII, 128." (MARCOVICH, 2001, p.20).

20. cf. Kahn: "aprender por experiência" cf. IV (B17) *mathontes*: "eles têm experiência". (KAHN, 2001, p.102-103).

21. Leshner minimiza o significado do fragmento: “Afirmar uma preferência por estas coisas (talvez como opostas a crença na opinião de especialistas reconhecidos) não é precisamente um testemunho para o valor da experiência sensível ela mesma.

Na verdade vários fragmentos comentam quão pouco, no modo de uma apreensão confiável da natureza

das coisas, pode ser obtido pelos sentidos: B10, 34, 46.” (LESHER In LONG, 2006 p.234)

Uma asserção de preferência como essa principalmente em um corpus fragmentar é suficiente para garantir que as sensações não sejam desvalorizadas. Pelo contrário seriam necessárias uma vez que as coisas preferíveis são por elas acessadas. Dois dos fragmentos por ele indicados são analisados aqui e, assim como B10, não parecem implicar numa desvalorização dos sentidos.

22. B101a: “Pois os olhos são testemunhas mais acuradas do que os ouvidos.”

23. Não seria o caso de comparar a visão de uma cor com a audição de um som, mas, por exemplo, a visão de uma fumaça e a audição da visão de uma fumaça.

24. Por exemplo em Heródoto onde se observa uma hierarquização entre os relatos de acontecimentos que presenciou e os de que ouviu falar: “eu mesmo não tendo visto, então as coisas ditas pelos Caldeus, estas eu digo.” (cf. Heródoto, 1.183.3)

25. Dessa perspectiva ouvir alguém falar sobre peixes é perceber um peixe, e não apenas uma voz. Mas seria perceber indiretamente e, portanto, de forma menos acurada. Se ouvir falar do peixe fosse perceber apenas a voz, ele não poderia dizer serem os ouvidos menos acurados do que a visão, posto que a visão sequer percebe a voz.

26. B50: “Não de mim, mas da razão, escutando é sábio raciocinar todas as coisas serem um.”

27. Prova disso poderia ser o fato de Heráclito ter escolhido o verbo ‘escutar’ (*akouō*) quando podia ter utilizado alguma raiz relativa a visão como *eid-/oid-*.

28. B34: “Desconjugados tendo ouvido à surdos assemelham-se. O ditado lhes testemunha: estando presentes estar absente.”

acabaria. O discurso racional, ainda que segundo a natureza como o de Heráclito, é assimilado indiretamente pelos ouvintes, enquanto a razão, por ser comum a todos os humanos, é direta. Ao submeter o discurso à razão comum e conjugada pode-se igualar sua indiretividade àquela da visão, que não depende da crença nos outros, mas apenas de sua observação e interpretação. De modo que escutar a razão não seria perceber um som, mas antes acessar diretamente o *logos*, ainda que a linguagem deste seja silenciosa. Neste caso o escutar pode até mesmo ser mais valorizado do que a visão²⁷.

No entanto o problema é que os homens preferem ignorar sua razão e ouvir os raciocínios particulares de cada um propagados em seus discursos iludidos. Esta atitude fomenta a recorrente crítica à audição ligada ao reproche dos humanos. Esta crítica tem dois objetos: Primeiro a quem mesmo sendo conjugado com a razão não sabe escutá-la, e segundo a quem não ouve a sua razão e ainda confia no discurso dos outros. Ainda pior é o fato destes outros que produzem os discursos a serem ouvidos se enquadrarem na primeira crítica sendo incapazes de escutar o sua própria razão. B34 trata da primeira crítica e será tratado a seguir, já que este passo seria primordial no processo de conhecimento. B108 trata da segunda, e será analisado na sequência.

A crítica ao uso da audição

A similaridade estrutural de B34²⁸ com a parte de B1 que caracteriza *axynetos* é clara²⁹. Enquanto em B1 *axynetos* (ignorantes, ou, de forma mais literal, ‘desligado do que é comum’ (*a + xynos*), a razão) são experientes que parecem inexperientes, em B34 *axynetos* são ouvintes que se assemelham a surdos. A diferença parece se adequar àquela da divisão do *logos* em fatos e palavras (B1). Em relação aos fatos os homens são experientes que parecem inexperientes, em relação às palavras são ouvintes que se assemelham a surdos. Quem ouve sem saber interpretar age como surdo assim como quem vê sem compreender (a união dos opostos) age como cego³⁰.

Mostrando que a condenação não é a todo discurso que é objeto da audição Heráclito busca na tradição um ditado que exponha a situação em

questão: ‘presentes absentes’. Assim ele repete no exemplo específico a situação geral. Os humanos ouviram este ditado pois compartilham uma tradição que lhes é comum, porém é como se o ditado fizesse tanto efeito quanto um xingamento em língua bárbara, eles sequer parecem notar que ele lhes concerne. É o mesmo caso da razão, que, apesar de ser comum a todos, a maioria a ouve sem entender e é como se não a tivessem escutado. Eles permanecem ignorantes e, embora estejam presentes, se assemelham a absentes.

O primeiro problema da audição não é, portanto, o seu caráter indireto, mas sim o mesmo problema de todos os outros sentidos, eles necessitam de interpretação. Logo, como os humanos não sabem interpretá-los, apesar de possuírem as ferramentas para isso, é como se não percebessem (surdos) ou como se percebessem ilusões (sonhos). O caso específico da audição é ainda mais patente. Como o seu objeto é o discurso a crítica à falha na interpretação fica mais clara com a analogia da falta de entendimento de uma língua estrangeira ou do significado de um texto. Isto leva ao segundo problema, a crença no entendimento errado relatado por terceiros, que aparece em B108.

A crítica à audição de discursos alheios

A leitura de B108³¹ será realizada à luz de B50. Neste último, como foi visto, escutar o *logos* independe do som pois se aplica à razão comum a todos. Segundo aquele fragmento a razão, provando que os opostos são unidos, permitiria chegar a conclusão de que tudo é um. Em B108 a situação parece ser exatamente inversa. Assim o fato de escutar os vários *logoi* de cada um não deveria levar a conclusão de que tudo está separado.

Os *logoi* seriam os raciocínios particulares dos outros através dos quais eles acreditariam expor opiniões próprias (explicação baseada na crítica de B2³²). Por se tratarem de raciocínios de presentes-absentes a conclusão obtida no fragmento aparece de forma negativa, ao invés de ‘tudo ser um’, seria dito que ‘tudo não pode ser separado’. Como em qualquer sensação também as informações obtidas

pela audição devem ser interpretadas. Mas ainda mais quando se tratam de relatos de terceiros, informações indiretas, que trazem a necessidade de que a interpretação contemple o fato de que quem fez os relatos partiu de falsas interpretações que praticamente inutilizam as informações por eles veiculadas.

Numa tal visão pessimista sobre os raciocínio da maioria não é de surpreender que a audição como ferramenta para a *polimathia* (multi-instrução) seja criticada (B129). O processo de conhecimento ideal seria o interno porque assim se privilegiaria a audição da própria razão que permitiria a interpretação correta das informações sensoriais. Caso contrário seria o uso da audição para se aprender os raciocínios alheios que forneceriam interpretações erradas ou incompletas desses dados. Todos sabem que a água do mar é letal para os homens e que ela tem o gosto ruim, disso alguém pode prescrever que não se deve tomar água do mar. Um tal discurso é suficiente para a sobrevivência mas é insuficiente para o conhecimento. Há de se perceber que a água do mar também é saudável para os peixes, para assim, alcançar o conhecimento completo de que a água do mar é saudável e letal.

Se o problema da audição reside em seu caráter indireto que exige a crença no discurso alheio, ele é agravado pelo fato da maioria que produz e recebe estes discursos ser ruim (B104). De modo que o que se conhece indiretamente tem grandes chances de vir da maioria e acaba sendo tão criticável quanto ela. Ouvir indiretamente de alguém que conhece corretamente seria bom se corretamente interpretado, porém esta situação tende a tornar o discurso racional alheio inútil, uma vez que tanto quem fala quanto quem escuta tem que fazê-lo seguindo a razão comum. Assim, sendo o falado apenas o testemunho da razão que o ouvinte deveria usar para entendê-lo, o discurso acabaria sendo prescindível.

Nesta situação o único discurso que ainda faz sentido é o epistemológico, ou seja, o que não trata da razão mas sim de como usar a própria razão para conhecer as coisas. As informações dos sentidos neste tipo de discurso servem apenas de exemplo na demonstração da operação da razão que

permite unir os opostos. Para isso o discurso se vale de situações corriqueiras que geram informações sensoriais capazes de justificar uma generalização a partir da qual quem escutar o discurso passe a buscá-las em si mesmo, na sua própria razão, e não no discurso que expõe a razão do outro. Parece ser justamente esta a postura de Heráclito identificada nos fragmentos que dele restaram.

Por outro lado pode-se vislumbrar uma utilidade semelhante aos raciocínios dos experientes que parecem inexperientes. Assim como as informações sensoriais serviriam como exemplos da união das coisas, os raciocínios incorretos da maioria dos humanos poderiam funcionar como contra-exemplos. Uma comprovação dessa possibilidade seria a postura abertamente crítica de Heráclito em relação à tradição (como no caso de Homero). Uma das formas que ele encontra de mostrar seu raciocínio supostamente correto consiste em desmascarar a incoerência dos raciocínios alheios.

Conclusão

Considerando a investigação das duas partes do artigo convém propor um esquema mais completo do processo de percepção como entendido por Heráclito ordenado da seguinte maneira: (1) O objeto percebido. Cada sentido tem o seu, visão e audição têm a vantagem de poder perceber outros seres percebendo os objetos de todos os sentidos. (2) Forma de percepção. Pode ser direta ou indireta, sendo a indireta menos confiável mas capaz de ultrapassar limitações espaço-temporais. A indiretividade da visão é melhor que a da audição pois não depende da crença em relatos de terceiros. (3) Órgão da percepção. Também neste caso cada sentido tem o seu. Apesar disso há casos como o do paladar, e principalmente o do tato, em que é difícil determinar qual é o órgão. O corpo todo teria tato, inclusive os órgãos dos outros sentidos. (4) A espécie em que o órgão se encontra. Cada espécie usa seu sentido e seus órgãos da maneira que lhe é naturalmente apropriada. Sendo o apropriado no caso dos humanos interpretar as informações sensoriais com a razão para, por exemplo, evitar excessos. (5) Informação sensorial. Se os mesmos

29. Kahn foi sensível a semelhança deste fragmento com B1 “três das primeiras quatro palavras em II (B34) são repetições formais de I (B1): *axyneoi, akousantes, eoiaksi*. O novo elemento é a comparação com o surdo. O paradoxo ‘absente enquanto presente’ confirma o sentido de isolamento epistêmico.” (KAHN, 2001 p.101)

30. Usou-se cego para enfatizar a analogia, mas o exemplo preferido de Heráclito nesse caso parece ser o do adormecido que tem a visão extinta. Os acordados agiriam como adormecidos. Este estado seria válido para uma crítica a todos os sentidos. Se as informações sensoriais são mal interpretadas, é como se isso se devesse ao fato de não as terem sentido ou de estarem sonhando.

31. B108: “De quantos raciocínios escutei, nenhum chega ao ponto de reconhecer que sábio é estar separado de todos.”

32. B2: “Por isso é preciso seguir o conjugado. Mas mesmo a razão sendo conjugada, os muitos vivem como tendo uma particular percepção.”

objetos causam diferentes sensações em espécies distintas deve haver uma distinção entre o objeto percebido e a informação sensória provocada por ele no órgão de cada espécie. Após a enumeração dos elementos convém apresentar sua interação numa forma mais descritiva.

O processo tem início na coisa percebida, sendo que cada coisa seria percebida pelo seu sentido apropriado. A apropriação seria a capacidade de distinguir coisas que aos outros sentidos parecem homogêneas. Esta distinção ocorreria nos órgãos sensoriais, cada sentido teria um órgão próprio, com a ressalva de que no caso do tato este órgão abarcaria todo o corpo. Um exemplo seria a fumaça que apesar de poder ser vista, numa sensação não apropriada, é só pelo olfato através da narina, objeto e órgão apropriados, que ela pode ser discernida segundo diferentes odores. As narinas, apesar de serem os órgãos do olfato, são também capazes de sentir o tato. Além disso a visão e a audição, graças à sua indiretividade, podem, de alguma forma, perceber também os objetos dos outros sentidos. Um exemplo seria o de um homem ver um porco tendo prazer num odor que aos humanos é desagradável e, depois disso, contar aos outros humanos o ocorrido. A espécie em que o órgão se encontra também é relevante, pois cada ser teria a sensação que seria conveniente para sua sobrevivência. Assim, o odor desagradável às narinas humanas seria aprazível aos porcos por lhes indicar uma fonte de alimento. No caso dos humanos esta conveniência não se restringe à sensação, pois além dela, a razão também lhes é própria, de modo que a sensação deve ser submetida à razão para eles encontrarem a medida ideal para sua sobrevivência. Mesmo achando um vinho saboroso ele deve parar de consumi-lo antes de perder suas capacidades racionais e sensoriais. Desta diferenciação entre espécies infere-se a existência de uma informação sensória que, apesar de partir de um mesmo objeto percebido pode, por ser dependente também da espécie em que se encontra o órgão que vai gerar a informação, gerar resultados distintos. Os humanos por possuírem a razão

e as sensações, principalmente a visão e audição indiretas, podem perceber estas distinções entre espécies e utilizá-las para obter um conhecimento total da coisa que ultrapassaria sua necessidade de sobrevivência.

As informações sensoriais revelam características opostas nas coisas, seja diacronicamente, percebida com ajuda da memória (agora isso está quente depois está frio), seja sincronicamente, percebida com ajuda da teoria da mente (isso é frio para mim e quente para outra espécie). Na alma essas informações podem ser comparadas num processo racional que permite a partir da mudança entre quente e frio notar que eles formam um contínuo. Desta maneira, a partir dos extremos se conhece o meio num processo que não iguala nem invalida a informação dos sentidos, apenas lhes acrescenta a união.

Bibliografia

- CLEMENTE; NOURRY, N. (1857) (Ed.) *Clementis Alexandrini Opera Quae Exstant Omnia, Tomus Secundus*, Paris, Petit-Montrouge.
- HERÓDOTO; GODLEY, A. D. (1961-66) (Trad.) *Herodotus*. Cambridge, Harvard University.
- KAHN, C. (2001) *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, University Press.
- KIRK, G.S; RAVEN, J. E. (1971) *The Presocratics Philosophers*. Cambridge, University Press.
- LONG, A. (2006) (Ed.) *The Cambridge Companion to Presocratic Philosophy*. Cambridge, University Press.
- MARCOVICH, M. (2001) *Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary*, Sankt Augustin, Academia.
- PRADEAU, J-F. (2002) *Héraclite, citations et témoignages*. Paris, GF Flammarion.
- SCHOFIELD, M; NUSSBAUM, M. (1982) (Eds.) *Language and Logos*, Cambridge, University Press.
- STOKES, M. (1971) *One and Many in Presocratic Philosophy*, Cambridge, University Press.
- VIEIRA, C. (2010) Um modelo para mudança em Heráclito, *CODEX*, vol.2, n.2

Recebido em julho de 2011,
aprovado em junho de 2013.