



A função das sensações no processo de conhecimento segundo Heráclito: primeira parte: o uso direto das sensações

Autor(es): Vieira, Celso Oliveira

Publicado por: Annablume Clássica; Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/27873>

DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_12_5

Accessed : 19-Apr-2024 22:02:26

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.

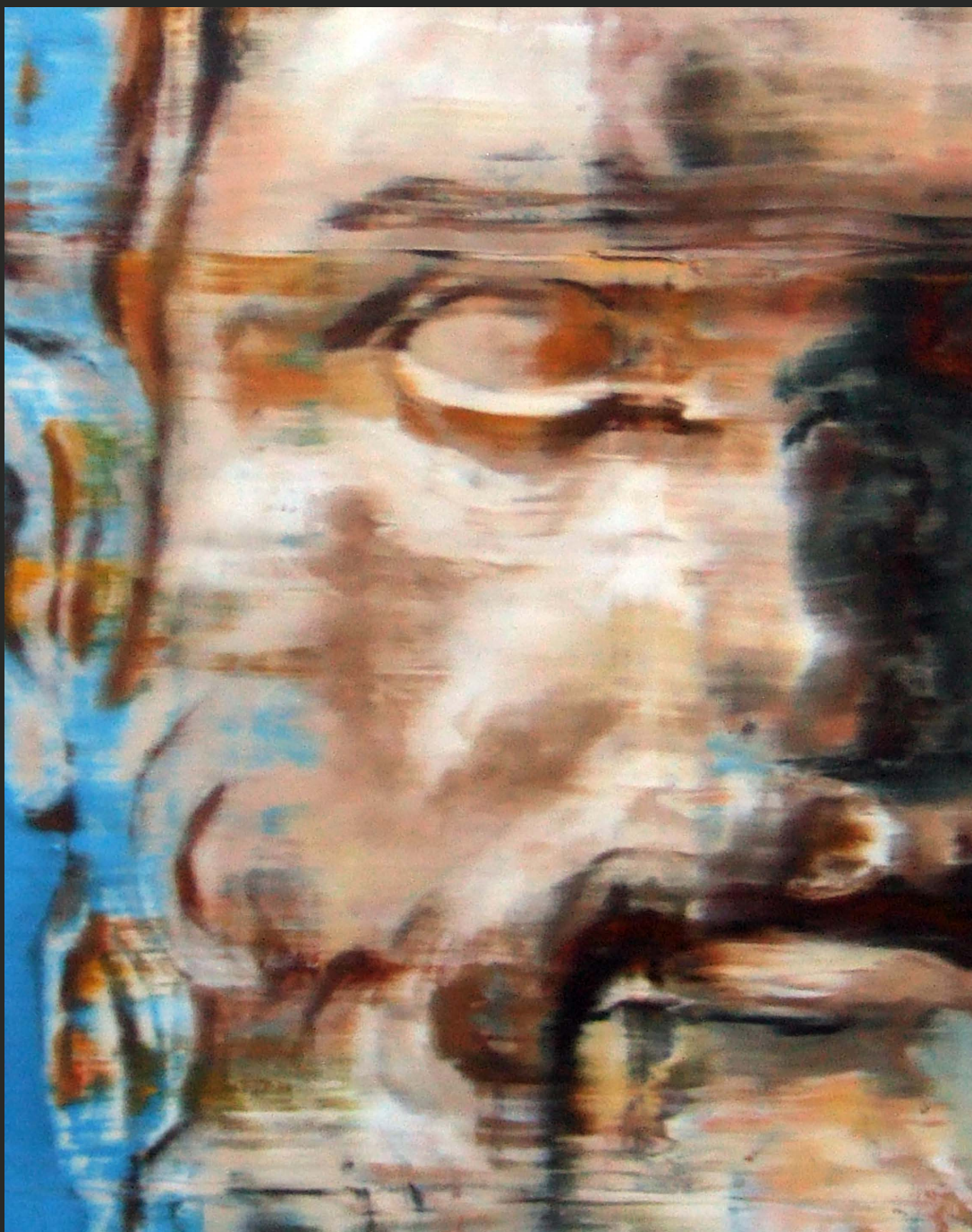
Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



12

jan/jun
2014

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



REVISTA

archai

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL

ARCHAI JOURNAL: ON THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT



archai
AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL



A FUNÇÃO DAS SENSações NO PROCESSO DE CONHECIMENTO SEGUNDO HERÁCLITO. PRIMEIRA PARTE: O USO DIRETO DAS SENSações

Celso Oliveira Vieira*

VIEIRA, C. O. (2014) A função das sensações no processo de conhecimento segundo Heráclito. Primeira parte: o uso direto das sensações. *Archai*, n. 12, jan - jun, p. 41-54
DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_12_5

RESUMO: *Este artigo tem o objetivo de determinar qual a função das sensações no processo de conhecimento prescrito por Heráclito e, embora este diferencie o uso direto e indireto dos sentidos, será abordado, aqui, apenas o primeiro caso, aquele sem nenhum tipo de mediação entre a coisa percebida e quem a percebe. Após o exame de fragmentos abordando principalmente os sentidos do olfato, paladar e tato são encontrados os requisitos para obtenção de uma sensação direta apropriada. Tudo começa na coisa percebida que para ser reconhecida propriamente deve ser percebida por um órgão apropriado. Esta apropriação é medida pela capacidade do órgão de distinguir a coisa segundo sua própria natureza. A sensação direta seria responsável pela etapa distintiva no processo, de conhecimento que permitiria a identificação de opostos necessária à sua posterior união. O animal em que o órgão se encontra também é relevante no processo pois há indicações de que as sensações são geradas de acordo com a necessidade de cada espécie, um certo tipo de teleologia. Neste ponto, o caso dos humanos toma-se particular, pois a capacidade de alguma teoria da mente lhes permite identificar as diferenças percebidas em diferentes animais. Assim é introduzido um modo de indiretividade na sensação, ver o que os outros estão sentindo.*

PALAVRAS-CHAVE: *Heráclito, Sensações diretas, Conhecimento, Epistemologia.*

ABSTRACT: *Divided in two parts the article aims to define what is the role of sensation in the process of knowledge as prescribed by Heraclitus. The first part concerns the direct use of*

* Mestrado em filosofia antiga pela UFMG tendo por tema a epistemologia em Heráclito de Éfeso. Doutorando, ainda pela UFMG, pesquisando a função do nome na filosofia de Platão a partir do 'Crátilo'.

1. B55: "as coisas com visão, audição e apreensão, estas eu prefiro" (as traduções são próprias, a edição e numeração de Diels e Kranz). Este fragmento será examinado mais cuidadosamente na segunda parte do artigo.

Introdução

Podem ser encontradas referências a todos os sentidos nos fragmentos que restaram de Heráclito. Em alguns momentos os sentidos são abordados em grupos, em outros são tratados separadamente. Quando considerados em grupos, são evidenciadas ora suas características comuns, ora as suas diferenças, segundo uma comparação que tende a resultar numa valoração hierárquica. Através da declaração de preferência pela visão e audição em B55¹ é possível demarcar em termos bem gerais uma primeira divisão desta hierarquização valorativa ao opor esta dupla de sentidos ao grupo dos restantes, olfato, tato e paladar. Além disso o uso do termo *mathesis* (apreensão, compreensão), que aparece coordenado com a visão e audição no fragmento, parece fornecer uma indicação da motivação para a preferência. A importância de um sentido estaria associada às suas respectivas serventias no processo do conhecimento. Deste modo o agrupamento da visão e audição em B55 deveria ser justificado por algumas particularidades que lhes é comum em oposição ao restante dos sentidos. Uma justificativa possível surge da diferenciação entre a sensação direta e a indireta. Uma sensação direta

sensation, in which there is no mediation between the one who perceives and the thing perceived. In examining the fragments related mainly to the smell, taste and touch the requisites to a direct sensation are found. The process begins with the thing perceived that, to be properly recognized, must be perceived by its proper organ. An organ is proper if it can distinguish the thing according to its own nature. A direct sensation would be responsible to the distinctive step on the process of knowledge allowing to identify the opposites before comprehending their union. The animal who has the organ is also important because there are signs that the sensation is generated in accordance with the species where it occurs, a sort of teleology. In this point the case of humans becomes particular because they have a kind of theory of mind that allows them to identify the differences perceived by different animals. Thus it is introduced a type of indirectness in the sensation, that is to see what the others are perceiving. This takes to the second part of the article where indirect sensation is examined.

KEYWORDS: *Heraclitus, Direct sensation, Knowledge, Epistemology.*

seria aquela experimentada pelo perceptor frente à coisa percebida. Por oposição, uma sensação indireta indicaria algum grau de afastamento entre eles. No caso da visão a possibilidade enfatizada seria algo próximo ao que hoje é denominado teoria da mente. Segundo os fragmentos de Heráclito, seria possível ao humano ver outros seres experimentando e reagindo às suas sensações (cf. B61 analisado adiante). Já no caso da audição, a indiretividade seria a possibilidade de se ouvir o relato sobre sensações obtidas por outros em locais e épocas distantes. Apesar dessas capacidades sofisticadas, visão e audição atuam também diretamente. Ao ver uma coisa qualquer ou escutar algum som tem-se uma sensação tão direta como cheirar, tocar ou sentir um gosto. Na primeira parte deste artigo é este caráter mais básico da sensação que será enfatizado, sem, no entanto, se furtar de abordar a indiretividade quando for necessário. Isso porque definindo a função mais básica da informação sensorial direta no processo do conhecimento será possível verificar suas aplicações mais sofisticadas. Para a realização desta

proposta segue uma análise do tratamento das principais ocorrências do olfato (B7), do paladar (B61) e do tato (B126) nos fragmentos de Heráclito. Além disso, ao final desta primeira parte uma comparação entre o tato e a visão (B56) em seu uso direto fornecerá a transição para a etapa seguinte que se iniciará também com a comparação entre tato e visão (B26). No entanto, desta vez já será abordado mais explicitamente o caráter indireto da visão. Como as ocorrências da audição parecem estar restritas à sua aplicação indireta, o ouvir falar, esta sensação será abordada apenas na segunda parte.

O olfato em B7

B7², por apresentar a sensação ao tratar de seu objeto, do órgão usado e de sua função epistemológica, faz do olfato um bom ponto de partida. O fragmento apresenta, nesta ordem, os objetos dos sentidos (fumaça/ *kapnos*), o órgão do olfato (narina/ *ris*) e, não a sensação, mas a atividade cognitiva que esse órgão realizaria frente aos objetos que lhe são próprios (*discernir/diagnoskô*), onde o uso da condicional indicaria tratar-se de uma hipótese. A situação irreal apresentada teria o intuito de provar a veracidade de uma concepção real através de sua aplicação extrema. Esta situação seria a transformação de todas as coisas em fumaça enquanto a concepção real seria o fato das narinas, os órgãos do olfato, discernirem a fumaça, o objeto do olfato. O fato da hipótese partir da redução absoluta de todas as coisas ao objeto do olfato para provar sua capacidade de discernimento mostra que, se por um lado a sensação depende do objeto para existir, por outro lado o seu modo de operar, o discernimento, prescinde da existência de objetos distintos. Para cheirar é preciso que haja fumaça, mas para discernir o cheirado não é necessário que haja nada além da fumaça³. A sensação depende de um objeto, mas o seu discernimento independe da existência de um discernimento entre objetos⁴.

O uso do termo 'narinas' parece indicar mais uma condição para a sensação, a necessidade de um órgão próprio, uma vez que são as narinas que

2. B7: "Se todas as coisas fumaça se tornassem as narinas discerniriam."

3. Problemas do tipo 'se tudo é fumaça as narinas também seriam fumaça' não se aplicariam devido ao caráter meramente hipotético da situação apresentada.

4. A distinção entre um saber divino e um humano embasada no confronto do justo e injusto que existe para os humanos mas não para os deuses (B23 e B102) parece reforçar esta leitura. Para entender a justiça os humanos precisam discernir entre as coisas justas e as injustas. Já no caso dos deuses o conhecimento seria imediato inutilizando a necessidade de uma primeira etapa sensorial que distinguiria os opostos.

5. No caso de B98 (“As almas cheiram pelo Hades.”) como não se supõe que as almas tenham narinas e ainda sim elas cheiram pelo Hades poderia se concluir que a sensação independe de um órgão qualquer e que acontece na alma já que ali elas não cheiram por narinas. Poderia ser o caso do mesmo perceber o mesmo, de modo que as narinas deveriam conter fumaça para perceber fumaça, e sendo as almas fumaça perceberiam fumaça sem precisar de narinas. Mas, ao contrário de B7, este fragmento parece tratar-se da descrição de uma situação implausível no intuito de refutá-la.

O próprio fato de cheirar sem narinas teria o objetivo de mostrar o absurdo da crença da maioria que as almas iriam para o Hades. O uso do verbo ‘cheirar’ (*osmaomai*) em B98 por contraposição ao ‘discernir’ de B7 também reforça que este último apresenta um tratamento mais determinado. De qualquer maneira o esquema de B7 parece ser mais confiável. A alma perderia, com a morte, a separação do corpo, justamente o fato de ser individualizável, e, uma das coisas que permitiriam tal individualização seria a capacidade de se ter sensações individuais/particulares que dependem dos órgãos dos sentidos. B7 ser hipotético reforça que B98 também o seja, mas enquanto a situação extrema de B98 tem o objetivo de mostrar o absurdo da crença da maioria, a de B7 mostraria que a concepção de Heráclito operaria mesmo em uma situação absurda.

6. O passo seguinte ao discernir necessário ao conhecimento seria o unir. Este momento depende da atuação da razão na alma e é por não o realizarem que os humanos devem ser criticados. Quem percebe a união dos opostos daria um passo rumo a um conhecimento mais divino do cosmos.

7. Segundo Rankin “a palavra para ‘discriminar’ (aqui traduzida por discernir), implica que para nós assim como para algum hipotético ‘ser-que-tem-um-sentido’ (single-senser) a percepção sensual envolve um processo intelectual, e que a cognição envolvida é dependente do sentido e dependente da espécie” (RANKIN, 1995, p.250). A dependência do sentido e da espécie parece mesmo ser o caso, suas razões serão explicitadas ao longo da análise. Por outro lado, da distinção não parece seguir que haja um processo intelectual. A intelecção é necessária mas parece ser posterior a sensação, pois caso contrário não poderia haver uma valorização da informação sensorial e uma crítica

distinguirão as coisas caso elas se tratem de fumaça. Para haver sensação, é preciso primeiro que haja algo que possa ser objeto da sensação e, em seguida, que haja um órgão capaz de percebê-lo. Aliado ao uso do órgão específico, a não menção da alma ou da razão pode ser interpretada como significativa uma vez que a sensação, ou melhor, o discernimento provocado na sensação, não aconteceria na alma nem dependeria da razão e ainda prescindiria da variedade de objetos percebidos⁵. Isto parece caracterizar uma situação na qual seria o órgão o principal responsável pelo discernir⁶.

Ao usar ‘discernir’ no lugar de ‘cheirar’, Heráclito indica qual é seu interesse no tratamento das sensações. As coisas percebidas pelos órgãos são discernidas, não apenas entre os sentidos (algo que tem uma cor seria visto e se tem um cheiro seria cheirado), mas principalmente num mesmo sentido, como no caso hipotético do cosmos todo fumaça.

Mesmo sendo a principal característica do pensamento de Heráclito a união dos opostos, não parece ser possível negar que a distinção⁷ faça parte do processo humano de conhecimento por ele descrito. Alguns exemplos se encontram em B1⁸ quando ele diz distinguir segundo a natureza, em B23⁹ onde os humanos precisam das coisas injustas para conhecer as justas, e em B61, no qual a água do mar ser saudável e mortal depende da verificação de seus efeitos em homens e peixes. De modo que uma coisa seria separável segundo a natureza porque o órgão da sensação permitiria discerni-la formando assim uma informação da sensação. Toda informação sensorial seria válida, mas insuficiente, uma vez que seria preciso interpretá-la na alma com a razão para perceber que os extremos discernidos compõem um mesma coisa¹⁰.

A função discernidora da sensação

Descrito esse processo sensorial distintivo, convém abordá-lo a partir da comparação entre os sentidos. Se através do olfato a fumaça (objeto da sensação) percebida pela narina (órgão apropriado) permite o discernimento de vários cheiros de fumaça (informação sensorial), no caso da visão poderia se supor algo como a cor percebida pelo olho permitindo o discernimento de várias cores diferentes. O

confronto entre olfato e visão permite vislumbrar uma diferenciação entre a ‘sensação’ e a ‘sensação que permite discernir’ caso esteja em acordo com o uso do órgão apropriado para a coisa apropriada. Por exemplo, se alguém usa os olhos para ver a fumaça ele a distingue das outras coisas (de tudo que não é fumaça), mas não discerne entre os diferentes tipos de fumaça. Desse modo, num mundo onde tudo é fumaça, os olhos de nada adiantariam, pois não permitiriam nenhum discernimento. Para discernir seria necessário utilizar o sentido apropriado, o olfato, pois ele diferenciaria na fumaça os diferentes odores. Logo, mesmo que a visão seja um sentido preferível ao olfato, é a coisa sentida que determina qual o sentido mais apropriado¹¹ a cada caso. Deste requisito pode-se concluir ainda que negligenciar a etapa de distinção dos opostos e perceber apenas a união homogênea (como quem vê a fumaça sem distinguir seus cheiros) é tão insuficiente ao humano, ou até mais, quanto distinguir os opostos e não interpretá-los para compreender sua união. Para que um humano conheça de maneira adequada uma coisa é preciso primeiro bem discerni-la, utilizando o órgão do sentido apropriado, e só então, com a razão comum, comprovar sua união.

O paladar em B61

A alusão ao paladar em B61¹² apresenta mais uma distinção relevante na compreensão das sensações. Neste fragmento, além do objeto sentido pelo órgão sensorial, também a espécie de quem percebe é considerada. Uma análise mais aprofundada do fragmento e sua comparação com as condições investigadas no caso do olfato permitirão determinar ainda melhor o processo de percepção.

B61 segue uma estratégia discursiva na qual uma declaração contra o senso comum e paradoxal é apresentada, supostamente com o intuito de chamar atenção, para ser, em seguida, justificada. Logo no início de B61 o mar¹³, o objeto da sensação, é qualificado como água puríssima e sujíssima. O fato do objeto da sensação vir apresentado bem no início, na posição de maior destaque, parece confirmar sua primazia no processo de percepção sensorial identificada já na análise do olfato. Na sequência

do fragmento a coordenação por oposição de duas partes simétricas articulada pelas partículas *men* e *de* ('por um lado', e 'por outro lado') explica o paradoxo. Para os peixes a água do mar é potável e saudável, mas para os homens é impotável e letal. O fato do referente vir sempre apresentado antes das características da água ('para os peixes e para os homens') ressalta a importância de quem tem a sensação na sua qualificação e resolve o paradoxo.

De modo que o processo de percepção presuporia, então, os seguintes termos: a coisa a ser sentida (vapor, água), o órgão que sentirá (narinas, boca), a espécie que tem esse órgão (homem, peixe), para, então, ocorrer a sensação e o seu respectivo discernimento. Que a primazia é sempre da coisa sentida fica claro pela introdução de seres diferentes que têm um mesmo tipo de órgão servir para provar qualidades opostas serem intrínsecas às coisas (o mar ser sujíssimo e puríssimo).

Da introdução de um outro elemento no processo de sensação, a espécie na qual se encontra o órgão sensorio, podem-se extrair algumas conclusões. Se a distinção entre 'homens e peixes', imprescindível para a solução do paradoxo e demonstração da união entre opostos em B61, não é feita em B7, pode-se inferir que 'narinas' não se referia ali apenas às humanas, mas também aos outros animais que as possuíssem. Disso se segue que o 'discernir' não estaria restrito aos humanos, sendo também característica dos outros animais, o que condiz com a interpretação que atribui à percepção o discernimento em opostos do percebido, mas nega o uso da razão nessa etapa¹⁴.

Por outro lado, a diferenciação entre humanos e peixes em B61, mostra que as sensações variam de acordo com a espécie. É difícil saber se Heráclito achava que os humanos e os peixes percebiam a água do mar como potável e impotável através de um mesmo órgão. Como os peixes não têm língua, uma possibilidade seria atribuir o paladar à cavidade bucal. Outra possibilidade plausível seria entender em Heráclito uma indiferenciação entre tato e paladar. Esta possibilidade será investigada com mais cuidado na sequência, durante o exame do tato. De qualquer forma está dito nos fragmentos que a água do mar é potável para os peixes, o que implica em

sentir algum paladar¹⁵. Parece plausível concluir que tanto as narinas quanto a cavidade bucal (ou o corpo todo como órgão do paladar ainda que tátil) são suficientes para discernir, independentemente da espécie em que se encontram. Porém o resultado do discernimento, a informação sensoria, seria diferente de acordo com cada espécie. Seria preciso ser uma boca de homem ou uma boca de peixe para sentir a água do mar como impotável ou como potável. Ter um órgão implica em poder discernir, mas qual será o discernido depende da espécie em que esse órgão está. Como a divisão é entre espécies, homens e peixes, não parece haver aqui uma distinção de cunho cético entre opiniões diferentes a partir de um mesmo estímulo em indivíduos de uma mesma espécie¹⁶. Para Heráclito uma narina pode discernir lama de perfume, mas uma narina no porco discerne lama como aprazível (B13¹⁷) enquanto uma narina no homem discerne preferindo o perfume. Esta variação não colocaria em questão a validade da percepção, pelo contrário, indicaria a presença intrínseca de qualidades opostas no objeto percebido. Desenvolvendo o exemplo fictício, lama e perfume, deveriam ser ditos agradáveis e desagradáveis.

A teleologia das informações sensorias

Em B61 a caracterização da água do mar como potável-impotável e pura-suja apresenta mais um exemplo da união de opostos. Barnes utiliza este fragmento para mostrar que Heráclito cometeria a falácia da 'queda da qualificação'¹⁸, na qual a omissão dos referentes externos possibilitaria a aplicação de qualidades opostas à uma mesma coisa. No entanto, ainda que haja uma união de opostos que possa ser dita falaciosa, ela não parece abandonar a consideração dos referentes externos. Segundo o exemplo de B61 para que o humano possa compreender a água do mar na sua totalidade como potável e impotável, saudável e letal, ele deve percebê-la como impotável e letal para si próprio e ver o peixe percebendo-a potável e saudável. Portanto é somente a partir da consideração das informações sensorias diferentes de espécies distintas que o humano seria capaz de chegar a uma compreensão total do objeto e unir o que fora discernido.

à maioria dos humanos que têm experiência mas não usam a razão que lhes é comum.

8. B1: "Mas desta razão que é o caso sempre desconjugados se tornam os humanos tanto primeiramente a terem escutado quanto tendo escutado de primeira. Pois em tudo que surge de acordo com essa razão, a inexperientes assemelham-se os experientes, em palavras e fatos, tais quais eu discorro de acordo com a natureza discernindo cada e explanando o que tem. Mas aos outros humanos escapa o que fazem acordados como o que adormecidos esquecem."

9. B23: "Da justiça o nome não saberiam se estas coisas (injustiças ou leis) não existissem."

10. A este propósito escreve Barnes: "Heráclito era um empirista; de fato, nossa evidência sugere que ele era não só um empirista mas um sensorialista (*sensationalist*): Conhecimento deve ser construído de experiência, e especificamente de experiência sensoria. (B55, B7) (...) Em nosso mundo familiar, olhos e ouvidos dão as bases para o conhecimento; e mesmo em um mundo radicalmente diferente os sentidos apropriados seriam nosso único e mais extremo guia." (BARNES, 1979, p.115) As sensações, informações recolhidas pelos órgãos, seriam sim um guia para o conhecimento, mas sua atuação se restringe ao discernir. Para dar o passo seguinte rumo a união dos opostos discernidos é preciso admitir a importância da razão.

11. Desse modo se existe a preferência pela visão, ela poderia ser justificada pelo fato de que as coisas vistas e discernidas com ela são mais relevantes do que aquelas sentidas pelo olfato. É justamente isso que parece dizer B55. Disto surge a questão sobre quais seriam as coisas da visão e da audição. B1 poderia sugerir se tratar dos atos/fatos (*ergôn*) para a visão e das palavras (*epôn*) para a audição, o que será examinado durante a investigação sobre a visão em relação com a audição.

12. B61: "O mar: água puríssima e sujíssima. Aos peixes potável e saudável, mas aos humanos impotável e letal."

13. O uso do termo *thalassa* para 'mar' parece reforçar o paradoxo. Se fosse usado um termo como 'als' que explicitaria seu caráter salgado a solução do paradoxo apareceria de antemão.

14. A etapa racional, esta sim dependente do *logos* comum restrito aos humanos, permitiria a compreensão da unificação do que fora discernido.
15. Isso é confirmado pelos sentidos de *potimos* que além de 'potável' significa 'fresca e prazerosa'. (LIDDEL; SCOTT, 1996 p.1455)
16. O tema clássico de um homem que percebe um vento como frio enquanto o outro o percebe como quente (cf. Platão, *Teeteto* 152b1) não seria tratado aqui. A diferença possível seria entre todos os humanos sentirem um vento como frio enquanto que todos os leões o perceberiam como quente.
17. B13: "Porcos se aprazem mais na lama do que na água pura."
18. Segundo Barnes em B61 se identificaria uma falácia assim: "De: (6) Água do mar é boa para os peixes e ruim para os homens para: (7) água do mar é boa e ruim (...). A omissão das duas frases qualificadoras – 'para peixes', 'para homens' – permite a uma verdade comum prover uma conclusão paradoxal. (...) é claro que Heráclito cometeu a falácia da queda da qualificação, e é razoável imaginar que a coleção de proposições das quais (7) é meu exemplo foi toda derivada a partir desta falácia, e então avançada em suporte da tese da unidade". (BARNES, 1979 p.56) Mas o fato é que na ordem em que o raciocínio é apresentado, (7) e (6), não há queda da qualificação, mas sim sua adição. Como foi visto a apresentação da situação sem os qualificadores não tem o intuito de excluí-los mas apenas de provocar o leitor através do paradoxo. Como a explicação que se segue faz parte do raciocínio não há exclusão dos qualificadores, pelo contrário, é justamente sua consideração que permite compreender a água em sua totalidade como potável e impotável. Outra prova de que os qualificadores não são ignorados é o fato de que mesmo após a conclusão da água do mar ser potável e impotável, nunca se tenta convencer os humanos a bebe-la.
19. A explicação da união sem acabar com a diferenciação das percepções para cada espécie difere da sugestão de Hussey: "Heráclito não deseja dizer que a presença da pureza quer dizer que o mar é puro em seus efeitos manifestos para todos os animais todo o tempo. Nem a presença da poluição quer dizer que o mar é poluído em seus efeitos manifestos para todos os animais todo o tempo. Assim é necessário distinguir entre a *presença* dos opostos em uma

A união das qualidades opostas, bem como sua não homogenização e a consideração das particularidades de quem percebe estas qualidades mostra que a concepção heraclitiana das percepções encerra alguma teleologia relativa a cada espécie. Como a água do mar é saudável para os peixes, estes a percebem como potável, como ela é letal para os humanos, estes a percebem como impotável. No entanto, por possuir a razão comum, ao humano é permitido julgar as sensações de outras espécies percebidas por eles através de uma certa teoria da mente. Desta maneira ele extrapolaria a teleologia da sua espécie para compreender a coisa em sua totalidade, identificando assim, a união das qualidades opostas percebidas por informações sensoriais distintas¹⁹.

A identificação de qualidades opostas não geraria uma postura cético-relativista²⁰ uma vez que, enquanto os céticos utilizam o fato de algo ser agradável para uma espécie e desagradável para outra como uma prova de que tudo não se tratava de fantasia²¹, para Heráclito, esta diferença mostraria que a compreensão correta de uma coisa exige considerá-la na sua totalidade como agradável e desagradável. Como toda união de opostos também esta deve ser entendida sem gerar um todo homogeneizado. Portanto seria uma harmonia diferente da pitagórica, sem anular a oposição e sem reter estes opostos como potencialidades, ou seja, independente de uma solução aristotélica. Trata-se de um par formado por dois opostos unidos percebidos teleologicamente de acordo com cada espécie. A coisa seria agradável para quem ela é saudável, e desagradável para quem ela é letal, de modo que 'em si', ou em termos mais heraclitianos, 'segundo sua natureza', ela deveria ser compreendida como saudável e letal, agradável e desagradável.

A coordenação dos '*kai*' entre 'potável e saudável', e 'impotável e letal' parece reforçar este aspecto teleológico relativo à espécie que percebe. Por natureza, aquilo que é próprio aos peixes (saudável) os agrada (potável), e o que é impróprio aos homens (mortal) os desagrada (impotável)²². Disto se depreende algum tipo de ordem natural no microcosmo que impele as espécies a se comportarem da melhor maneira possível para sua sobrevivência.

Contudo, esta teleologia não poderia ser uma ordem intransponível, pois, por exemplo, o excesso, mesmo de algo agradável como o vinho, tornaria os humanos estúpidos (B117)²³. O uso da razão forneceria uma explicação para esta dificuldade.

Para compreender a relação entre a razão e a teleologia sensorial o fragmento B117, mesmo não tratando explicitamente da questão, fornece informações importantes. Caso se aceite a já aludida suposição plausível de que a ingestão do vinho que causa embriaguez seja também prazerosa o fragmento parece subverter a associação direta prazer é igual a benefício (água potável e saudável) indicada anteriormente. Se for assim, o vinho, apesar de potável seria também prejudicial. Uma coordenação possível destas posições se apresenta a partir do tratamento da razão na crítica aos humanos. Uma vez que o comportamento humano condenável tem base na não consideração do *logos*, como razão, raciocínio e medida, a crítica à embriaguez poderia se tratar de uma condenação ao uso não racional da medida durante o paladar prazeroso do vinho. Apesar do vinho lhe parecer potável, o humano deveria consumi-lo obedecendo suas medidas definidas a partir de uma consideração racional, ao invés de simplesmente se entregar ao prazer sensorial²⁴. Supondo, a partir dos costumes gregos, poderiam tratar-se tanto da medida ao misturá-lo com água quanto da quantidade ingerida. Deste modo, diferente do animal que segue seus instintos sensoriais, o humano deve considerar seu prazer sempre aliado à medida da razão²⁵.

Existiriam, então, medidas naturalmente definidas para cada ser que deve, mas não necessariamente precisa, obedecê-las. No caso dos humanos eles deveriam depreender estas medidas da aplicação da razão sobre as informações sensoriais. Neste caso a coordenação da noção ampla de razão com aquela mais específica de medida parece ser importante ao comportamento humano apropriado. O problema da maioria dos humanos é não usar a razão para compreender essa medida e assim se render aos excessos dos prazeres corpóreos. Agindo desta maneira eles estariam percebendo não como humanos, mas sim como animais, o que seria comprovado pelas críticas ao comportamento humano

por vezes se basearem numa aproximação de suas atitudes com as dos animais²⁶.

O tato em B126

Uma boa maneira de realizar a transição entre o tato e o paladar é tratar do já aludido problema na determinação de seus respectivos órgãos. Segundo Sorabji, os pré-socráticos, diferentemente de Aristóteles, tenderiam a definir o tato não como o sentido do contato, mas sim como o sentido de sensação não-localizada²⁷, pois a primeira definição implicaria em igualar tato e paladar²⁸. Nessa perspectiva o tato, seria caracterizado como o sentido que não possui um órgão específico. Para verificar se isto se aplicaria a Heráclito é preciso examinar seus fragmentos.

A diferenciação entre paladar e tato não é clara mas parece existir a partir dos respectivos objetos destas sensações. O tato, diferentemente do paladar, seria insuficiente para perceber a água do mar ser potável ou não em B61. Já B126²⁹, por sua vez, apresenta a mudança entre quente e frio que seria apropriada ao tato mas não ao paladar. Por exemplo, se um humano bebe um pouco de água do mar quente ele sente, supostamente com o paladar, que ela é impotável, e, com o tato, que ela é quente. Generalizando tem-se que a cavidade bucal, assim como os olhos, as narinas e os ouvidos, seriam órgãos específicos onde ocorreriam suas respectivas sensações, mas, teriam ainda a capacidade de sentir o tato. Este então teria uma localização ampla e indeterminada o suficiente para ser capaz de abarcar todo o corpo³⁰. Apesar de não resolver a questão do órgão do tato isso pelo menos mostra que, como vem sendo dito, a primazia é mesmo do objeto da sensação sobre o seu órgão, já que bastaria o fato de uma sensação ter um objeto específico, (como a temperatura no caso do tato) para ela ser diferenciada das outras, mesmo que não lhe seja atribuído nenhum órgão específico.

B126 trata não só do calor e do frio, mas também de um outro par, cujos participantes podem ser caracterizados como objetos do tato, a umidade e a secura. Além de reafirmar que o tato tem objetos próprios, o paralelismo das situações

descritas mostra um processo padrão de mudança diacrônica segundo o qual algo quente esfria e algo úmido seca. A aplicação desta mudança num exemplo mais concreto permite entrever um tipo de comprovação da união dos opostos independente da recém-analisada consideração das informações sensórias diferentes de espécies distintas. Imagine o caso de alguém segurar um ferro que está quente num momento T1 e, sem soltá-lo hora nenhuma, verificar, algum tempo depois, que em T2 ele está frio. Mesmo tendo percebido os casos extremos da mudança e tendo mantido contato constante com o ferro, esta pessoa não conseguiria determinar em qual momento exato T(?) entre T1 e T2 o ferro passou de quente para frio. Esta indeterminação, que não impede a identificação dos estados opostos mais extremos, serviria de prova para o fato do quente e frio serem vistos como coisas diferentes unidas por participarem de uma mesma mudança.

Existe ainda uma outra possibilidade de indeterminação que, se não for corretamente interpretada, pode prejudicar o conhecimento. Imagine uma situação na qual alguém percebe o ferro como quente num momento T1, e, num momento imediatamente seguinte T2, o percebe como igualmente quente, ignorando assim, que houvera uma mudança na temperatura do ferro, talvez por ela ter sido imperceptível à sensibilidade do tato humano³¹. Como a sensação é insuficiente para perceber essa variação sutil seria preciso, para evitar o erro e perceber a mudança, submeter as sensações à análise da razão. Uma maneira de fazer isso seria esperar algum tempo T3 no qual o ferro já seria facilmente percebido como frio, e, a partir daí, concluir que a temperatura do ferro em T2 já estava diferente de T1 pois teria se aproximado mais de seu estado frio percebido em T3. A partir desta conclusão seria possível compreender que o quente e o frio são parte de um mesmo processo de mudança. Este exemplo descreveria uma situação na qual a identificação de um fluxo, ao invés de impedir, possibilita o conhecimento³².

Então a negação da possibilidade do conhecimento embasada no fato da realidade estar em fluxo contínuo parece ser, como o uso relativista feito pelos célticos da identificação dos opostos, uma

unidade, e sua *manifestação* nisso. (...) A presença dos opostos em uma unidade é portanto, emprestando uma terminologia aristotélica, uma questão de *potencialidade*. Pertence a essência da água do mar, por exemplo, que ela tenha tanto a potencialidade de ser provedora de vida e a potencialidade de ser causadora de morte. Assim, o próprio ser de uma coisa pode requerer a coexistência interna de potencialidades diametralmente opostas, uma 'ambivalência de essência'. (HUSSEY In LONG, 2006, p.97-98). Deve sim ser distinguida a presença dos opostos e sua manifestação na união, mas sua presença não precisa ser resolvida pela solução aristotélica da 'potencialidade' ainda que tenha alguma relação com este conceito. Ser saudável e mortal é intrínseco à (está presente na) água do mar. Ambas as manifestações podem ser sincrônicas (como aqui) ou diacrônicas (como na água quente que esfria). No caso da manifestação sincrônica é a variação do perceptor (o referente externo) que comprova a união de opostos, não segundo uma potencialidade, mas antes suportando uma teleologia natural. Cada espécie percebe a água do mar (e não uma qualidade potencial da água do mar) do jeito que lhe cabe. Porém, ao humano, graças à teoria da mente, é dada a possibilidade de perceber uma coisa sendo percebida por outra espécie, o que lhe permite uma compreensão total capaz de identificar a teleologia das sensações em acordo com cada espécie onde ele deveria concluir, mais uma vez, a união dos opostos. 20. O exemplo do mar para peixes e homens é usado pela escola céltica como notou Kirk (KIRK, 1975, p.75). Mas o que o céltico tenta mostrar é que qualidades opostas de uma mesma coisa impossibilitam o conhecimento. Esta atitude é contrária à de Heráclito que encara as qualidades opostas como intrínsecas à coisa servindo assim para provar a união de opostos. No seu caso trata-se portanto de uma afirmação do conhecimento. 21. cf. Sexto Empírico, *Hipótiposes Pirrônicas*, 1, 58.7-8: "se a mesma coisa é agradável para uns e desagradável para outros então o agradável e o desagradável se assentam na fantasia." Outra diferença é o fato da variação apresentada por Heráclito ser entre espécies enquanto a dos célticos ser entre indivíduos de uma mesma espécie. Uma explicação para esta diferença pode ser o fato de Heráclito

conceber a razão comum e conjugada em todos os humanos como homologadora, o que geraria acordo entre todos os humanos uma vez que eles utilizassem-na corretamente.

22. Outro exemplo clássico do ceticismo, do doente que sente o mel amargo, pode ser explicado por esse modelo de Heráclito sem implicar em relativismo. O doente sente o mel doce porque seria ruim para ele nesse estado comer mel. Por outro lado, como ele se lembra do mel doce, ele sabe que mel é doce e amargo, e não hesitará em comê-lo depois de se recuperar da doença.

Isso vai além do que aparece nos fragmentos. Em relação a doença o que aparece é que ela faz da saúde boa. Mais uma vez, os extremos têm que ser diferenciados, e os sentidos permitem conhecer um e outro. Desse conhecimento a razão é que conclui ambos serem um. Então para perceber a doença ruim o homem precisa da saúde boa, assim como para perceber a água potável precisaria da impotável. O fato de poder perceber que algo impotável para uma espécie é potável para outra não gera desconfiança dos sentidos nem do estatuto das coisas, apenas mostra que os opostos estão em um contínuo.

23. B117: “Um homem quando está bêbado é conduzido cambaleante por uma criança impúbere. Sem entender por onde anda tem a alma úmida.” Esta restrição parece não se restringir ao microcosmo já que até mesmo o sol, se ultrapassasse suas medidas, seria punido (B94).

24. Reforçando esta interpretação aparece o fato da ingestão excessiva de vinho não gerar a morte do humano mas apenas deixar sua alma moribunda. Assim, o vinho não seria letal, mas sua ingestão em excesso seria condenável, pois prejudicando a alma impediria o uso da razão pelo humano.

25. Esta interpretação aliada aos exemplos que diferenciam humanos de animais, B4 (na condenação aos deleites corpóreos) B13 (os porcos têm mais prazer na lama do que n'água pura), permitem gerar uma crítica do tipo de B110 (melhor não dar aos humanos o quanto querem). Como a maioria dos homens não segue a razão, pode-se desejar, assim como aos peixes em um aquário capazes de morrerem pelo excesso de alimento, que eles não tenham o quanto desejam pois consumiriam desmesuradamente a ponto de colocarem em risco a própria saúde.

apropriação platônica do pensamento de Heráclito. A constatação da água do mar ser saudável e mortal (para peixes e homens) é, para os céticos, uma prova da impossibilidade do conhecimento, enquanto que, para Heráclito, ela é condição para o conhecimento total da coisa, uma vez que permite unir os opostos³³. De maneira similar, o fato das coisas estarem sempre em mudança impediria o conhecimento num modelo platônico segundo o qual a essência é algo fixo e o conhecimento é do imutável³⁴, mas como para Heráclito, caso se queira falar da essência de uma coisa³⁵, é preciso falar da mudança determinada e recíproca entre os opostos que a compõem, o conhecimento do mutante seria possível. Neste caso a mudança permite verificar que o quente-frio percebido como quente em T1 é a mesma coisa do que o quente percebido em T2 ou frio em T3. De modo que as percepções sempre distintas, desde que examinadas pela razão, não impedem, pelo contrário, possibilitam o conhecimento.

Razão e sensação na compreensão da mudança entre opostos

Uma comparação entre o tratamento do tato e o do paladar permite determinar ainda melhor o funcionamento das sensações em Heráclito. Aplicando a teleologia da sensação inferida a partir de B61 à situação de B126, teria-se que cada espécie sentiria o calor de acordo com a sua necessidade. De modo que se o quente de T1 for adequado ao humano o objeto no qual ele se encontra lhe seria tateável, enquanto que, para uma espécie mais sensível ao calor a mesma temperatura poderia ser intocável e letal. Considerando ambas as possibilidades, a variação de algo quente que esfria e a de algo quente para uma espécie e frio para outra, o exemplo permite compreender que uma mesma coisa é quente e fria tanto diacronicamente, se seu estado muda em diferentes tempos, quanto sincronicamente, caso a diferença possa ser percebida ao mesmo tempo a partir da consideração de referentes externos distintos.

A existência destes dois tipos de mudança que comprovariam a união dos opostos permitiria então identificar pelo menos mais duas capacidades humanas necessárias à interação entre razão e sensação.

No caso da mudança diacrônica, por exemplo, de algo quente que esfria (B126), é preciso, além da sensação do quente e do frio, ter a memória de que o que agora está frio estava quente antes. Já no caso da mudança sincrônica, cujo exemplo seria a água do mar que é ruim para os homens e boa para os peixes (B61), além da memória é necessária a capacidade de alguma teoria da mente, pois além do humano perceber a água do mar ser ruim ele também deve ver os peixes percebendo-a como boa.

O uso da razão para a interpretação correta das sensações³⁶ implicaria nestas duas capacidades, memória e teoria da mente, que podem então ser aliadas à medida para uma melhor determinação do processo racional em Heráclito. A medida permite conhecer aquilo, cujos limites são inalcançáveis, por exemplo, se uma coisa está se esquentando cada vez mais, pode-se inferir, mesmo sem ter tido a percepção do fato, que ela, em algum momento, esteve fria. Já a memória permite comparar as diferentes informações sensoriais obtidas para inferir sua união, como no caso de algo que está frio, mas estava anteriormente quente. De modo que enquanto a medida é uma capacidade que permite a inferência de situações extremas a partir de informações sensoriais intermediárias, a memória faz o contrário utilizando informações sensoriais extremas para a inferência de mudanças intermediárias imperceptíveis. Por fim, existe ainda a teoria da mente que permite compreender que o que é quente para uns é frio para outros de acordo com sua espécie. Todos estes modos de operação racional permitem aos humanos irem além das percepções sensoriais opostas para unificá-las identificando-as como componentes de um mesmo processo.

O tato e a visão em B56

B56³⁷ apresenta uma charada provavelmente tradicional que teria sido apropriada por Heráclito. Na sua versão ele apresenta vários temas recorrentes nos seus fragmentos, entre eles a crítica aos humanos³⁸. O fragmento se inicia com a seguinte repreensão: “Os humanos se enganam frente ao conhecimento das coisas aparentes”. Esta crítica inicial serve como guia para a interpretação da

charada que virá mais adiante. Sua justificativa parece ser mais uma vez direcionada ao uso da percepção que é necessário, mas insuficiente para o conhecimento³⁹. Como a solução da charada requer, também na realidade seria a razão o meio de se transpor as limitações das informações sensoriais⁴⁰.

No fragmento em questão, identifica-se ainda uma outra prática recorrente nos fragmentos de Heráclito, a comparação. Comparando Homero com a maioria, o poeta é dito ser o mais sábio dos humanos. Em vista da crítica precedente fica claro que o seu intuito é mostrar que a maioria está errada por seguir aquele considerado ser o mais sábio dentre eles⁴¹. O fragmento ainda vai além ao apresentar uma situação na qual as crianças, tradicionalmente consideradas mais estúpidas do que qualquer humano adulto, enganam o mais sábio dos gregos, Homero⁴². Esse tipo de comparação seria outro exemplo do uso da medida (*logos*) pela razão humana (*logos*) na qual os extremos, as crianças e Homero, são utilizados na abordagem do meio indeterminado, a maioria.

Uma particularidade estrutural de B56 é a ordenação do argumento. Ao invés de apresentar o paradoxo e depois resolvê-lo⁴³, Heráclito dá a solução antes mesmo de apresentá-lo. Esta opção pode ter sido feita por tratar-se de uma charada tradicional da qual todos conheceriam a solução. Isto a tornaria um exemplo adequado para mostrar como uma compreensão posterior permite solucionar o que antes parecia um problema. Para quem sabe tratarem-se dos piolhos não há dificuldade em entender o paradoxo, assim como quem sabe da união dos opostos não tem dificuldade para entender a oposição das informações sensoriais⁴⁴.

Na sequência de B56, a charada é finalmente apresentada da seguinte maneira: “as coisas que vimos e pegamos estas largamos, as que não vimos nem pegamos estas carregamos”. Desta forma o testemunho da visão (ver) seguido do tato (pegar) é apresentado pela forma indireta da audição (ouvir falar). A primeira relação extraída é a da sequência entre visão e tato que poderia informar sobre uma ordenação dos sentidos usados diretamente no processo cognitivo. Para se obter uma informação sensorial própria do tato, como o calor, a visão é

insuficiente, porém, num contexto de busca pelo conhecimento, parece pertinente aceitar que antes de tocar a coisa quente seria preferível vê-la. Isso poderia indicar uma vantagem que justificaria a preferência pela visão. Ainda que insuficiente para discernir fumaça, gosto ou temperatura, ela pode identificar onde há fumaça ou algo com sabor e alguma temperatura para serem discernidos respectivamente pelo olfato, paladar e tato.

Apesar dessa primazia da visão a charada indica pelo menos duas limitações de seu uso direto. A primeira é temporal, como os meninos já tinham pegado e matado os piolhos em um tempo passado, quem escuta o relato num momento seguinte não poderia observar a situação para verificá-la. Além do intervalo temporal, também uma questão espacial impossibilitaria o funcionamento direto da visão, já que as crianças carregam os piolhos que não pegaram e mesmo assim, devido à pequenez de seu tamanho, eles não podem ser vistos por quem as observa, neste caso Homero⁴⁵.

Se os humanos são criticados por agirem como o poeta, pode-se determinar que a crítica se assenta no fato deles se limitarem à situação que veem no presente, e mais, de considerarem apenas as coisas cujo tamanho as faz evidentemente aparentes. Em contraposição à crítica poderia se vislumbrar então a prescrição de se transpor a limitação do tempo e do tamanho através da interpretação correta das informações escondidas no aparente. A interpretação do presente permitiria concluir coisas sobre o passado assim como a do facilmente visível permitiria entrever o inaparente. É mais um caso em que, mesmo sem se alcançar os extremos (passado e futuro, ínfimo e imenso), pode-se conhecê-los pela observação das medidas intermediárias (presente, médio)⁴⁶.

De volta à B56 observa-se ainda que é o relato, ou melhor, a interpretação do relato que supera as duas dificuldades identificadas, a limitação do tempo e do tamanho. O que se põe em questão na solução da charada não é a veracidade do relato, isso sequer é questionado, mas sim a sua interpretação. Enganar (*eksapataō*) nesse caso não seria então falar mentira, mas sim falar uma verdade cuja interpretação não é óbvia. Isto se encaixa perfeitamente ao

26. Se B117 for lido como uma crítica ao uso direto das sensações, de modo que o embriagado com a alma úmida tivesse a visão embaçada, e B107 for lido como uma crítica ao seu uso indireto, de modo que quem tem alma bárbara tem uma visão plena e falha apenas em interpretá-la racionalmente, uma distinção interessante surgiria. De acordo com o primeiro caso a perda do uso direto das sensações não seria relacionada ao uso da razão, assim, um animal embriagado também perderia o rumo de casa. Por outro lado a perda da capacidade da interpretação racional das sensações seria restrita aos humanos que, por terem razão, poderiam utilizar suas informações de maneira indireta. Assim, um animal não poderia ser criticado por ter alma bárbara, uma vez que seu processo cognitivo não comportaria a interpretação com a razão da informação sensorial. Este esquema esclareceria que a preferência pelos sentidos da visão e da audição estaria relacionada à sua indiretividade restrita ao uso humano por ser dependente da razão. Apesar de parecer plausível o uso de *epaiō* em B117 dificulta esta leitura já que o embriagado é dito não ‘compreender’ por onde anda, indicando assim uma falibilidade intelectual, e não apenas sensorial.

27. O próprio Sorabji apresenta exemplos que justificam essa postura como o fato de ser possível sentir a fumaça tocando a orelha apesar da fumaça não ser um objeto do tato e nem a orelha o seu órgão.

28. Cf. Sorabji: “Por um lado encontramos entre os predecessores de Aristóteles os nomes *psausis* e *haphē*, que são conectados com contato. Por outro lado, um tanto bom de autores, incluindo alguns que usaram esses nomes, parecem ter rejeitado o critério do contato como uma maneira de distinguir o sentido do tato. Esta rejeição aparece na sua insistência em tratar o paladar como distinto do tato (...). No lugar do critério do contato para distinguir o tato, um número deles usou o critério de não-localização.” (SORABJI, 1971 p.75) Heráclito usa *haphē*, mas fica difícil de saber pelos fragmentos se ele achava que toda sensação provém do contato com o objeto sentido ou se isso se limitava apenas o tato e ao paladar. Mas a teoria da mente, o fato de poder se perceber como outras espécies percebem, parece permitir pelo menos a compreensão de alguma sensação sem contato.

29. B126: “As frias esquentam, as quentes esfriam. As úmidas secam, as áridas molham.”

30. Sorabji apresenta como exemplo do critério de não-localização um tratado da coleção hipocrática em que se observa a influência heraclítica: "No *Regimen* I. 23, um tratado que foi escrito talvez por volta de 400 B.C., e que pertence à coleção hipocrática de escritos médicos, existe referência a um sentido chamado *psausis*, um termo que está conectado com o contato. Mas o autor avança para adicionar uma referência ao critério de não-localização, dizendo que todo o corpo é o seu órgão." (SORABJI, 1971 p.74)

31. B91 parece tratar desta situação. O fragmento é uma das versões de Plutarco para o chamado fragmento do rio. A parte em que nele parece mais evidente a relação com o tato é normalmente tomada por um acréscimo do citador ao pensamento do filósofo. Após citar mais ou menos as palavras de Heráclito, dizendo não ser possível entrar duas vezes no mesmo rio, Plutarco teria acrescentado: "nem tocar (*hapsasthai*) duas (*dis*) vezes uma substância mortal (*thnētēs ousias*) em uma condição fixada (*kath'heksin*)". O vocabulário, principalmente em 'substância mortal', realmente dificulta a aceitação de sua autenticidade. Ainda assim, a interpretação do citador seria válida ao indicar uma implicação do uso do tato, e talvez de todos os sentidos, no quadro de uma doutrina mobilista. Numa realidade em fluxo contínuo, seria impossível perceber uma coisa no mesmo estado duas vezes. Por exemplo, o tato, o mais direto dos sentidos, seria incapaz de tocar uma coisa no mesmo estado duas vezes. Adotando esta perspectiva, o fato de alguém perceber uma coisa da mesma maneira duas vezes decorreria de uma ilusão.

32. Como notou Wiggins não há motivo para negar o conhecimento só porque a realidade está em mudança constante: "Platão diz que Heráclito disse que tudo estava em movimento, estava em estado de mudança, ou fluía. (...) ainda sim seria difícil de saber porque, mesmo em um mundo que satisfaz esta especificação vibrante, uma coisa que persiste não deveria permanecer por um tempo com o grupo de limites de transformações que preserva sua integridade, e ser re-identificada ali através de uma contínua e simultânea mudança de posição, um movimento contínuo, um realocamento contínuo de suas partículas constituintes e uma mudança contínua de qualidades". (WIGGINS In SCHOFIELD;

estilo obscuro do discurso de Heráclito através do qual ele não tentaria propor charadas ou esconder sua teoria, mas apenas mostrar como é a natureza das coisas que ama se esconder. Os dados dos sentidos diretos devem ser interpretados corretamente para serem compreendidos, assim como os dados do seu discurso devem ser interpretados corretamente para serem compreendidos.

Conclusão

Tanto da comparação entre olfato e paladar quanto daquela entre tato e visão fica claro a necessidade da intervenção da razão para analisar as informações obtidas pela sensação. Portanto o fato da informação ter sido recebida de forma direta por um humano não lhe garante o acesso à verdade, pois esta depende do uso da razão para se alcançar a interpretação correta. Porém, como foi visto principalmente nos casos da teoria da mente ao interpretar as sensações de outros seres que depende da visão e no do ouvir falar dependente da audição para interpretar os relatos de terceiros, é necessário já no processo sensorio alguma intervenção racional para se acessar as informações adquiridas indiretamente.

Referências Bibliográficas

- BARNES, J. (1979) *The Presocratic Philosophers*. London, Routledge.
- BOLLACK, J. WISMANN, H. (1972) *Héraclite ou la Séparation*. Paris, Éditions de Minuit.
- DIELS, H.; KRANZ, W. (1960-61) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol.1 Berlin, Weidmann.
- FRÄNKEL, H. (1938) A Thought Pattern in Heraclitus, *The American Journal of Philology*, Vol. 59, No. 3, p. 309-337.
- HOMERO; LOUREIRO, F. (2008) (Trad.), *Ilíada*, Lisboa, Livros Cotovia.
- KIRK, G. S. (1975) *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge, University Press.
- LIDDEL, H. G.; SCOTT, R. (1996) *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon.
- LLOYD, G. (2009) *Ancient Epistemology*, 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.

PLATÃO; JOWETT, B; EDMAN, I. (1930) (Eds.) *The works of Plato*. New York, The Modern library.

RANKIN, D. (1995) Limits of perception and cognition in Heraclitus' fragments, *Elenchos* fasc. 2, p.241-252.

SCHOFIELD, M; NUSSBAUM, M. (1982) (Eds.) *Language and Logos*, Cambridge: University Press.

SEDLEY, D. (2002) *The Midwife of Platonism*, Oxford, University Press.

SEXTO EMPÍRICO; PELLEGRIN, P. (Trad.) (1997) *Esquisses pyrrhoniennes: introduction, traduction et commentaires*, Paris, Editions du Seuil.

SHINER, R. (1974) Wittgenstein and Heraclitus, *Two River-Images*, *Philosophy*, Vol.49, No. 188., p. 191-197, Abr.

SORABJI, R. (1971) Aristotle on Demarcating the Five Senses, *The Philosophical Review*, Vol. 80, No.1, p. 55-79, Jan.

Artigo recebido em julho de 2011,
aprovado em abril de 2013.

NUSSBAUM, 1982 p.25) A proposta aqui é ainda mais radical ao propor que a mudança, além de não atrapalhar, é condição para o conhecimento. O fluxo tampouco invalida a existência e oposição das características que uma coisa tem em um determinado momento mas que, eventualmente, perderá e ganhará. Desse modo o 'tudo flui' (*panta rei*) parece sim servir para descrever um dos aspectos do pensamento de Heráclito, mas a conclusão de que uma realidade em fluxo contínuo torna impossível o conhecimento seria, essa sim, uma adição platônica

33. O mesmo se aplica ao exemplo da variação de temperatura, se algo é frio para os humanos mas é quente para os peixes, ou se está frio agora mas estará quente depois, quente e frio existiriam enquanto extremos de um mesmo processo que não os anula.

34. A partir de *Tētetō* 182c-d ("Mas se nem isto permanece mas muda, o branco fluente de um objeto fluente, de modo que há fluxo desta mesma coisa, a branquidão, e muda para uma outra cor, assim ela não deveria ser acusada de permanecer no mesmo estado. Então existe alguma maneira possível para falar de alguma cor e referi-la corretamente?") Sedley interpreta: "Portanto o ponto alto da refutação de Sócrates à tese do fluxo é que, se como a teoria perceptual requer não há literalmente nada estável, não há nada sobre o que a resposta dialética de alguém pode ser correta, e portanto, em particular, não há definições. Se espera que os heraclitianos insistam que o discurso de seu próprio tipo favorito possa continuar, a indeterminação de seus termos referidos, e mesmo (como agora eles devem concordar) de seus valores-de-verdade, capturando acuradamente o fluxo do mundo real." (SEADLEY, 2002 p.98-99) Os extremos, ou as medidas, são o que determinam seus termos ao delimitarem o campo em que ocorre a mudança entre opostos. Uma determinação que permite conhecer os extremos opostos, manter a indistinção dos estágios intermediários (não se sabe o ponto exato em que algo deixa de ser quente e passa a ser frio), e, unindo estas duas informações, concluir que os opostos estão unidos nessa mudança.

35. Segundo Shiner: "Para Heráclito, então, em contraste, por exemplo, com Parmênides ou Platão, as essências das coisas não são simples e imutáveis. O valor de Y (...) não é um determinado simples, mas uma escala de determinados. No entanto, nós podemos ainda falar corretamente aqui de essências (...) porque esta escala de determinados é fechada, e as variações na escala ocorrem em uma ordem cíclica fixada (cf. fr. 30, 31, 51, 90, 94). O valor de Y pode, portanto, ser expresso como um grupo disjuntivo de determinados, ou seja, uma essência." (SHINER, 1974 p.191) O conhecimento do fluxo continuaria sendo conhecimento de essência e acessível ao humano por permitir determinar a variação de estados a qual uma mesma coisa está restrita. A diferença proposta aqui é que a essência é variante segundo um movimento recíproco e não cíclico.

36. A divisão proposta por Lloyd entre aparência epistêmica e não-epistêmica se enquadra neste esquema: "Aparências não-epistêmicas são aquelas que não representam a realidade acuradamente. Neste sentido as coisas aparentam diferentes do que elas realmente são. Se todas as aparências fossem epistêmicas sem ambiguidade, uma filosofia da natureza não seria nada mais do que um catálogo das recompensas da natureza. Assim, presumivelmente, as aparências supostas para serem aquelas das quais a explicação da natureza deve ser inferida, são, pelo menos de algum modo, não-epistêmicas" (LLOYD, 2009 p.15). De modo que, em Heráclito, os extremos, enquanto opostos, são evidências não-epistêmicas, pois, o que eles de imediato indicam é serem opostos. Uma vez superadas essas aparências pelo *logos*, percebe-se dessa separação sua união. Assim, pela aparência além da aparência, ou seja, pela evidência inicialmente não-epistêmica, é possível uma inferência epistêmica que explica a natureza escondida, a realidade. É como o processo mediante o qual se dá a solução de uma charada ou paradoxo, em que de uma aparência ilusória de contradição se retira a solução.

37. B56: "Estão enganados os humanos frente ao conhecimento das coisas aparentes, assim como Homero que foi dos gregos o mais sábio de todos. Pois também àquele crianças matando piolhos enganaram tendo dito: as que vimos e pegamos, estas abandonamos, as que não vimos nem pegamos, estas carregamos."

38. Em Pseudo Heródoto XXXV há uma versão que não apresenta a início crítico do fragmento de Heráclito. Também a ordem de apresentação é diferente, pois a solução do enigma não

é antecipada. Primeiro ele é apresentado: "nós deixamos aquilo que nós pegamos, e nós trazemos aquilo que nós não pegamos", e só em seguida é dada a solução: "Como os piolhos nos atormentavam, aqueles que nós pegamos nós deixamos lá, mas nós trazemos aqueles que nós não pudemos pegar". Traduzido por Bollack-Wismann que também notaram que essa versão não contempla a visão: "Heráclito acrescenta dos dois lados, ver e não ver, em relação com a

indicação inicial de *para conhecer as coisas visíveis*" (BOLLACK-WISMANN, 1972, p.194). Outra diferença importante é que nesta versão não é Homero quem é enganado pelos jovens. Além disso, a partir da crítica inicial em Heráclito se depreende que não só o que é ouvido mas também o que é visto deve ser interpretado para ter valor.

39. Como conclui Hussey: "mas percepção-sensível por si mesma não é suficiente; supor que ela é, é, de acordo com Heráclito o erro de alguns daqueles que ele ataca. 'muito aprendizado não ensina a mente, caso contrário teria ensinado Hesíodo e Pitágoras, e também Xenófanes e Hecateu' (B40). Pelo menos um passo adiante é necessário se queremos saber alguma coisa: nós devemos interpretar nossa experiência sensível (cf. B107)" (HUSSEY In SCHOFIELD; NUSSBAUM, 1982 p.32). Além disso uma distinção entre duas críticas é necessária. A primeira seria no caso do aprendizado indireto que aparece na crítica a Pitágoras e seu 'muito aprendizado' adquirido por estudar raciocínios alheios. Já o aprendizado que se vale da informação dos sentidos sem saber interpretá-la seria uma outra postura criticável. Em B56, na crítica à maioria a partir da crítica aos seus mestres, as duas posturas estão relacionadas. O problema da maioria é aprender pelo 'ouvir falar' (indireto) dos poetas, tomando por mestres aqueles que não sabem interpretar sua própria informação sensorial (direto). Contra esta falha viria a prescrição de se examinar tanto os raciocínios que se ouve (B50, B108) quanto as informações dos sentidos na alma (B107).

40. Para Marcovich: "O *Logos* é apreensível, é tão manifesto quanto a charada das pulgas, no entanto está 'sob a superfície' das coisas. (MARCOVICH, 2001 p.82). Mas não é certo que a busca pelo conhecimento é a busca pelo *logos*. Na leitura desenvolvida aqui o *logos* não é a ordem racional subjacente ao mundo, mas sim uma capacidade humana que permite conhecer a realidade e a união subjacente das coisas. O *logos* é imprescindível para o conhecimento como uma ferramenta, mas o objeto do conhecimento seriam as coisas.

41. De maneira similar Hesíodo seria caracterizado como 'o educador da maioria' (B57), o que não garantiria sabedoria nem ao mestre nem aos alunos, que seriam igualados como ignorantes (Os experientes que aparentam ser inexperientes em B1). Ambos os poetas mostrariam alguma excelência ao se destacarem como bons perceptores, mas ignorariam que as informações sensoriais sem a devida interpretação são insuficientes

42. Fränkel sistematiza um padrão de pensamento em três elementos em ordem hierárquica A, B e C na qual a comparação da superioridade de A em relação a B e a de B em relação a C permite igualar B e C por serem inferiores. Se o melhor dos homens (B) parece um macaco (C) quando comparado com um deus (A), homens (B) não passam de macacos (C) em relação ao deus (A). Em suas palavras "o padrão implica (...) que o elemento do meio B, quando considerado de um ponto de vista mais alto não é melhor do que o seu aparente oposto C. Assim Heráclito pode reduzir a equação para uma fórmula mais curta afirmando que B virtualmente remete ao seu oposto aparente C." (FRÄNKEL, 1938 p.315-316). A crítica aos considerados melhores dos humanos tem o intuito de mostrar que eles estão errados e ainda prescrever que a maioria deve deixar de seguir-los para passar a escutar o próprio *logos*.

43. Em outros casos como B61 e B85 a preferência é por apresentar uma situação paradoxal e depois explicá-la.

44. Segundo Shiner: "Ele (Heráclito) é um Racionalista, porque, mesmo que ele não pareça negar diretamente a validade da experiência-sensível, ele enfatiza que a experiência-sensível vai funcionar apenas quando condicionada a um entendimento prioritário do *Logos* (cf. fr. 1, 54, 107, 123). (...) sua descrição geral toma forma absorvendo conhecimento empírico sob conhecimento *a priori*. (SHINER, 1974, p.193).

45. Não há como saber se para Heráclito a imagem tradicional de Homero como um poeta cego era assumida como verdadeira. De qualquer maneira não há dúvida que por 'se enganar frente ao conhecimento das coisas aparentes' ele se assemelharia a um cego, assim como os presentes absentes que escutando se assemelham a surdos (B34).

46. Extrapolando esse fragmento pode-se supor que a cosmologia de Heráclito, o conhecimento dos processos macrocósmicos presentes, pode sim levar a uma cosmogonia, o conhecimento dos processos macrocósmicos passados e futuros, que não necessariamente devem ser a repetição exata daqueles verificados no presente. O fim de uma massa de água em vapor poderia levar à conclusão tanto do ciclo presente dos elementos em guerra quanto de um início ou fim do cosmos (todas as massas) em fogo.