

MARTIM REYES DA COSTA SILVA

Jogos de linguagem e reflexividade em Heráclito de Éfeso.

Belo Horizonte
Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Letras
2021

MARTIM REYES DA COSTA SILVA

Jogos de linguagem e reflexividade em Heráclito de Éfeso.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Doutor.

Área de Concentração: Literaturas Clássicas e Medievais

Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural.

Orientador: Teodoro Rennó Assunção

Belo Horizonte

Universidade Federal de Minas Gerais

Faculdade de Letras

2021

H531.Ys-j Silva, Martim Reyes da Costa.
Jogos de linguagem e reflexividade em Heráclito de Éfeso
[manuscrito] / Martim Reyes da Costa Silva. – 2021.
1 recurso online (312 f. : il., grafs.,color., p&b.) : pdf.
Orientador: Teodoro Rennó Assunção.
Área de concentração: Literaturas Clássicas e Medievais.
Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural.
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Letras.
Bibliografia: f. 134-145.
Apêndices: f. 146-303.
Exigências do sistema: Adobe Acrobat Reader.

1. Heráclito, de Éfeso. – Crítica e interpretação – Teses. 2. Literatura grega – História e crítica – Teses. 3. Filosofia antiga – Teses. I. Assunção, Teodoro Rennó, 1961-. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD: 880.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE LETRAS
PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

FOLHA DE APROVAÇÃO

Tese intitulada JOGOS DE LINGUAGEM E REFLEXIVIDADE EM HERÁCLITO DE ÉFESO, de autoria do Doutorando **MARTIM REYES DA COSTA SILVA**, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Letras: Estudos Literários.

Área de Concentração: Literaturas Clássicas e Medievais/Doutorado

Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural

Aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Teodoro Rennó Assunção - FALE/UFMG - Orientador

Prof. Dr. Antonio Orlando deOliveira Dourado Lopes - FALE/UFMG

Prof. Dr. Jacyntho José Lins Brandão - FALE/UFMG

Prof. Dr. Fernando José de Santoro Moreira - UFRJ

Prof. Dr. Bernardo Berruecos Frank - Universidad Nacional Autónoma de México

Belo Horizonte, 30 de agosto de 2021.



Documento assinado eletronicamente por **Antonio Orlando de Oliveira Dourado Lopes, Subcoordenador(a)**, em 31/08/2021, às 12:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Teodoro Renno Assuncao, Professor do Magistério Superior**, em 31/08/2021, às 15:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Bernardo Berruecos Frank, Usuário Externo**, em 31/08/2021, às 19:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jacyntho Jose Lins Brandao, Servidor aposentado**, em 02/09/2021, às 19:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Georg Otte, Vice diretor(a)**, em 07/09/2021, às 07:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fernando José de Santoro Moreira, Usuário Externo**, em 07/09/2021, às 08:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0919339** e o código CRC **B7A218DF**.

Para meus irmãos e irmã,
Talita, Diogo e Vicente.

Para minha filha e sobrinhas,
Aiuká, Helena e Yumi.

Agradecimentos

Ao professor Teodoro Rennó, pelo acompanhamento não apenas do trabalho acadêmico, mas do processo reflexivo, com suas angústias e alegrias. Pela amizade franca e pelo apoio inestimável durante todo esse percurso. Pelas conversas e leituras, tão generosas e inspiradoras.

Ao professor Enrique Hülsz (*in memoriam*), pelos momentos tão valiosos, guardados na memória e no espírito.

Aos professores Olimar Flores Júnior e Miriam Campolino Peixoto, pelas valiosíssimas contribuições no exame de qualificação e no decorrer da pesquisa.

Aos professores Jacyntho Lins Brandão, Antônio Orlando Lopes, Fernando José de Santoro Moreira, Bernardo Berruecos Frank, Bernardo Guadalupe dos Santos Lins Brandão e Roberto Bolzani Filho, por gentilmente aceitarem fazer parte da banca e pelas valiosíssimas contribuições na defesa da tese e no decorrer da pesquisa.

À minha família, Ruy e Rô, Talita, Diogo, Vicente, Aiuká, Helena, Yumi, Beto, Regina, Fernanda, Mariana, André (e tantos mais!), pela companhia, o apoio e o afeto.

A Vivian, minha companheira, pelo carinho, a sinergia, a interlocução e a paciência.

Aos amigos e amigas, colegas e professores que estiveram próximos e me ajudaram nessa longa caminhada, Nancy Mangabeira, Luciene Lages, Leonardo Vieira, Tereza Virgínia, Lucília Santa Rosa, Lina Bento, Clara Crepaldi, Thiago Bittencourt, Raiden Coelho, Mestre Boca do Rio e o Grupo Zimba, Gustavo Laet, Bernardo Vasconcelos, Thiago Bittencourt, Gustavo Araújo, Alexandre Magalhães, Igor Murici, Celso Vieira, Umeru Bahia, Lucas Viana, Ilo Alves, Maíra Castanheiro, Tiago Groba, Wagner Carvalho, Patrícia Barreto, Thiago Mozart, Lucas Calabrich, Michel Menezes, Rafael Silva, Gabriel Gil, George Matias, Gustavo Frade, Guillermo Callejas, Michel Shaw, Carolina Sánchez, Keith Begley (e tantos mais!),

À CAPES.

Muito obrigado!

*Mas enfim não há diferença.
Se a flor flore sem querer,
Sem querer a gente pensa.
O que nela é florescer
Em nós é ter consciência.*

- Fernando Pessoa, *Não sei ser triste a valer.*

Resumo:

Ao longo dos aproximadamente dois mil e quinhentos anos que nos separam de sua composição, como podemos perceber pelos testemunhos antigos, o texto de Heráclito de Éfeso tem sido objeto de muitas interpretações distintas. Apesar da sua diversidade, contudo, na maior parte delas foram reconhecidas tanto a qualidade poética da composição quanto a potencialidade filosófica das reflexões heraclíticas. Considerando essas duas dimensões do texto, esse trabalho se volta para seu entrelaçamento entre forma e conteúdo, entre jogos de linguagem e reflexividade. Pensando o texto como um todo e sua relação com seu contexto histórico, observa-se como, criticando as grandes referências e ressemantizando noções fundamentais da cultura intelectual de seu tempo, o efésio se apresenta como um competidor na arte da palavra, em um discurso que reafirma a unidade de todas as coisas enquanto uma realidade ao mesmo tempo inescapável e indecifrável; denunciando a alienação humana, mas também defendendo e induzindo o público a um exercício reflexivo. Desse modo, os jogos de linguagem se articulam com o conteúdo do discurso, criando uma rede de ressonâncias semânticas que sugere uma dinâmica contínua de reinterpretação dos significados. A “concisão e a gravidade” do seu estilo, como o definiu Diógenes Laércio (Livro IX, 5-9), nesse sentido, são entendidos como parte de uma densidade semântica, que entrelaça uma considerável gama de recursos poéticos em uma provocação filosófica sobre a própria linguagem, mas também sobre o pensamento e sobre o real. Em particular, destaca-se aqui a importância da reflexão sobre a linguagem e como ela se expande a partir das metáforas do falar e do escutar. Entendida enquanto exercício sintético (a partir da noção de *lógos*, a “palavra”) e interpretativo (a partir da noção de *escuta*), a linguagem se mostra como um instrumento ambíguo, mas também como caminho para uma sabedoria humana, marcada pelo exercício da reflexividade.

Palavras-chave: Heráclito de Éfeso, Pré-socráticos, *Lógos*, Jogos de Linguagem, Reflexividade, Grécia Arcaica

Abstract:

Throughout the approximately two thousand and five hundred years that separate us from the time when it was composed, as we can see from ancient testimonies, the text of Heraclitus of Ephesus has been the object of many different interpretations. Despite their diversity, however, most of them have recognized both the poetic quality of the composition and the philosophical potentiality of the heraclitean reflections. Considering these two dimensions of the text, this study turns to its interconnection between form and content, between language play and reflexivity. Thinking the text as a whole and its relation to its historical context, it is pointed out how, by criticizing the great references and resemantizing fundamental notions of the intellectual culture of his time, the Ephesian presents himself as a competitor in the art of the word, in a discourse that reaffirms the unity of all things as a reality at the same time inescapable and indecipherable, denouncing human alienation but also defending and inducing the audience to a reflective exercise. In this way, the language games are articulated with the content of the discourse, creating a network of semantic resonances that suggests a continuous and dynamic reinterpretation of meanings. The "concision and gravity" of his style, as defined by Diogenes Laertius (Book IX, 5-9), in this regard, are understood as part of a semantic density, which interweaves a considerable range of poetic resources into a philosophical provocation about language itself - but also about thought and the real. In particular, the importance of reflection on language and how it expands from the metaphors of speaking and listening is highlighted here. Understood as a synthetic (from the notion of *lógos*, the "word") and interpretative (from the notion of listening) exercise, language shows itself as an ambiguous instrument, but also as a path to a human wisdom, which is characterized by the exercise of reflexivity.

Keywords: Heraclitus of Ephesus, Pre-Socratics, *Lógos*, Language Games, Reflexivity, Archaic Greece

SUMÁRIO

Introdução	10
1. Um texto enigmático e(m) seu contexto histórico	20
1.1. As muitas faces de Heráclito	28
1.1.1. A “teoria do fluxo”	29
1.1.2. O fogo enquanto princípio	38
1.1.3. A Razão Universal	49
2. O discurso heraclítico	55
2.1 O quebra-cabeça	55
2.2. Uma composição arcaica	70
3. A palavra e o mundo	80
3.1. Os usos e sentidos de <i>lógos</i> anteriores e contemporâneos a Heráclito	81
3.2. O <i>lógos</i> em Heráclito	93
3.3. A expansão semântica de <i>lógos</i>	103
4. A escuta e a reflexão	109
4.1 A palavra de Heráclito	110
4.2. A erudição e os pretensos sábios	121
4.3. A sapiência apartada de todas as coisas	130
4.4. Ética e reflexividade	135
5. Conclusão	139
6. Referências Bibliográficas	142
ANEXO I - Fragmentos	154
Índice temático	290
ANEXO II - Tábua de correspondência	292
ANEXO III - Gráficos	299
ANEXO IV - Um quebra-cabeças heraclítico	309

Introdução

Lembro-me de quando entrei em contato com os fragmentos de Heráclito pela primeira vez, ainda antes de adentrar a graduação, em um curso de filosofia contemporânea ministrado pelo professor Dante Galeffi. Em uma aula sobre Martin Heidegger. Em meio a um pensamento contemporâneo, surgia um aforismo arcaico. E era possível ao mesmo tempo estranhar seu modo de composição e entender, mais como uma provocação do que como uma mensagem determinada, o que dizia o fragmento 50¹:

οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας
ὁμολογεῖν σοφόν ἐστίν
ἐν πάντα εἶναι

escutando não a mim, mas à palavra,
é sábio com ela concordar:
tudo é um.

Também marcantes foram as aulas com a professora Nancy Mangabeira Ünger, no primeiro semestre da graduação em filosofia pela Universidade Federal da Bahia, em que líamos os fragmentos em agrupamentos específicos para pensar determinados temas neles contidos. Rearrumados e desarrumados, os fragmentos jogavam com os sentidos e era possível, mais uma vez, sentir aquela mistura de estranhamento e compreensão intuitiva. Mais tarde, ao escolher Heráclito como objeto de pesquisa e enveredar pelas trilhas da filosofia grega antiga e dos estudos clássicos, essa provocação a uma experiência reflexiva decorrente do contato com suas palavras se manteve e mantém, como me parece que deva ser, na medida do possível, a relação de qualquer pesquisador com seu objeto de pesquisa, como fonte de inspiração e perplexidade.

Seguindo essas primeiras pistas, esse trabalho se baseia diretamente nos resultados da pesquisa que realizei durante o mestrado, intitulada “Densidade Semântica e Jogos de

¹ Para todos os fragmentos de Heráclito aqui citados utilizo a numeração da edição Diels-Kranz, exceto quando indicado em contrário. Por questão de limpeza textual, portanto, omito a sigla em se tratando de Heráclito. Igualmente omito a letra B e o número correspondente a Heráclito (22), no que seria a referência completa (22 B 1 DK), sempre que já indicado textualmente que se trata de um fragmento (correspondente à letra B na edição Diels-Kranz) do autor. (Cf. *Infra* nota 16). Todas as traduções do grego antigo são minhas, exceto quando indicado em contrário. Por diversas vezes, também por limpeza textual, coloco entre parênteses a numeração de algum fragmento ou testemunho de Heráclito como uma simples referência, nesse caso com a indicação de A ou B, mas sem as indicar com a sigla “DK” nem com o número de Heráclito nessa edição, que devem ser subentendidos nesses casos.

Linguagem nos Fragmentos de Heráclito de Éfeso” (2013). Dessa vez na área de Estudos Literários, pela Universidade Federal de Minas Gerais, realizado sob a orientação do professor Teodoro Rennó Assunção, que me ajudou enormemente a ampliar a perspectiva da cultura da palavra na Grécia arcaica e me incentivou a aprofundar e defender, da maneira mais fundamentada possível, alguns dos *insights* fundamentais que, mesmo repensados e recolocados, seguem sendo estruturantes nesse trabalho.

Em linhas bastante gerais, os resultados dessa pesquisa de mestrado apontaram para este aprofundamento na medida em que essa “densidade semântica” (um conceito apresentado por Charles Kahn)² – já em princípio identificável como uma forma de minimalismo na qual se concentram muitas possibilidades interpretativas – se mostrou, em sua interrelação com outros aspectos poéticos do texto, como um “gatilho da reflexividade”. Associada a isto, a interdependência entre linguagem, reflexividade e aprendizado mostrou-se como um elemento fundamental dessa provocação reflexiva, na medida em que nela se desdobra uma problematização da relação entre mundo, realidade e linguagem³. Desse modo, fragmentos como o 119 e o 123, compostos de apenas três

² Em geral, Kahn se refere ao que ele chama de “densidade linguística” como um princípio hermenêutico para o entendimento da “relação entre estrutura literária e pensamento filosófico em Heráclito”, apenas em uma passagem usando a expressão “densidade semântica”, referindo-se, nesse caso, não ao seu princípio hermenêutico, mas a uma característica do texto (2001, p. 95). Por isso, apesar de com isso fazer uso diretamente do princípio defendido por Kahn, prefiro a expressão “densidade semântica”, por referir-se às características do texto. Junto a esse princípio, Kahn também defende um segundo, o de “ressonância temática”, que complementa o primeiro, e que também é importante para a metodologia de leitura aqui proposta. Cf. Kahn, C. (2001, p. 85): “By linguistic density I mean the phenomenon by which a multiplicity of ideas are expressed in a single word or phrase. By resonance I mean a relationship between fragments by which a single verbal theme or image is echoed from one text to another in such a way that the meaning of each is enriched when they are understood together. These two principles are formally complementary: resonance is one factor making for the density of any particular text; and conversely, it is because of the density of the text that resonance is possible and meaningful. This complementarity can be more precisely expressed in terms of 'sign' and 'signified', if by sign we mean the individual occurrence of a word or phrase in a particular text, and by signified we mean an idea, image, or verbal theme that may appear in different texts. Then density is a one-many relation between sign and signified; while resonance is a many-one relation between different texts and a single image or theme.”

³ Para indicar de maneira clara de que maneira esta tese se fundamenta nas conclusões da dissertação, mas sobretudo nas dificuldades e nas perspectivas de aprofundamento da pesquisa sobre o pensamento de Heráclito que as mesmas suscitaram, cito um trecho da conclusão da minha pesquisa de dissertação, onde tais caminhos são tematizados (Silva, M. R. *Densidade semântica e jogos de linguagem nos fragmentos de Heráclito de Éfeso*, 2013, p. 101-102): “Na relevância dupla do poético e do filosófico, a densidade semântica indica uma maneira de desconstrução e reconstrução de significados a partir de ressignificações sucessivas de uma mesma palavra ou de várias palavras semanticamente próximas. Este modo próprio de expansão e ao mesmo tempo concentração dos significados possíveis de uma mesma palavra, resulta propriamente em uma ‘densidade’ que a palavra mesma (e não o falante) comunica enquanto tradução de uma unidade na multiplicidade. Esta estruturação do pensamento segundo conexões inaparentes que exercita Heráclito se reverte também em outro aspecto fascinante de seu pensamento: dentre questões cosmológicas e epistemológicas, físicas e metafísicas, resta sempre um link que relaciona tais questões à vida e à condição humana. (...) A palavra que aponta para o universo, aponta de volta o universo. Neste sentido, os jogos de linguagem e a densidade semântica representam uma variedade de caminhos possíveis para a compreensão da necessidade de uma abertura para o aprendizado, como única estratégia para o

palavras, observados em seus jogos semânticos internos e em sua relação com o pensamento como um todo, servem como ótimos exemplos desse ‘modo composicional’, onde através de uma composição sintática e semanticamente polissêmica, à primeira vista ambígua, não apenas é evocado um determinado conteúdo reflexivo, mas também, e sobretudo, é colocado em marcha um processo contínuo de reflexão, um aprendizado da própria reflexividade.

Nesse trabalho, proponho, enfim, problematizar diretamente a relação entre duas dimensões do texto e do pensamento de Heráclito, que podemos chamar simplesmente de “poética” e “filosófica”, mas que também podem ser descritas a partir do que aqui chamamos de “jogos de linguagem” e “reflexividade”. Ao abordar a relação entre tais dimensões, busca-se pensar sobretudo a íntima interdependência entre o que muitas vezes costuma ser dividido entre “forma” e “conteúdo”, de maneira que o modo de composição, permeado por recursos poéticos, possa ser visto como algo inseparável da proposta reflexiva do texto, não constituindo apenas um ornamento estético ou um recurso retórico, mas a própria engrenagem a partir da qual o pensamento se desenvolve e toma corpo.

Com “jogos de linguagem” me refiro, de maneira ampla, a tudo aquilo que poderíamos caracterizar como recursos poéticos, entendendo como tal tanto aquilo que as gramáticas costumam designar como “figuras de linguagem” ou “figuras retóricas” (como metáforas, metonímias, consonâncias, aliterações, ambiguidades, paradoxos, oximoros, poliptotos, etc...) quanto as demais características do texto que possam ser consideradas “poéticas” (como padrões rítmicos, etimologias populares, paralelismos, composição em anel ou em quiasma, etc...) ⁴. Um bom exemplo do uso que Heráclito faz destes recursos pode ser observado no fragmento 12a, onde o célebre “paradoxo do rio”

aspecto enigmático da própria experiência humana, marcada tanto por sua temporalidade finita quanto por sua compreensão finita do universo e de si mesmo.”

⁴ Em relação à expressão mais consagrada na crítica, “jogos de palavra” [“wordplays” ou “jeux de mots”], a expressão ‘jogos de linguagem’ parece mais vantajosa na medida em que descreve mais precisamente aquelas configurações poéticas que exploram unidades menores e maiores da linguagem do que a palavra. Cf. Silva, M. R. *Densidade semântica e jogos de linguagem nos fragmentos de Heráclito de Éfeso*, 2013, p. 73-74: “A linguagem poética se configura, neste sentido, como um tipo significativo de ‘anomalia’ em um código referencial, distorcendo a linguagem ‘não-poética’ em função de um conteúdo não previsto. Segundo Mouraviev, tais ‘configurações poéticas’ podem ser reconhecidas em variações mais ou menos regulares em diferentes níveis linguísticos, dividindo-se em três grupos: rítmico-fonéticas (métrica, ritmo, colometria, aliteração, rimas, consonâncias, etc.), sintático-morfológicas (repetições, paralelismos, quiasmas, composição em anel, etc.) e semântico-lógicas, que se dividem em morfossêmicas (metonímias, metáforas, sinédoques, paronomase, oximoros, etc.) e sêmico-lógicas (litotes, hipérboles, antíteses, ironia, etc.). A partir de tal análise sistêmica, podemos distinguir diferentes níveis de jogos de linguagem, articulando um espectro mais complexo e completo que a designação mais restrita de ‘jogo de palavras’. Com a expressão ‘jogos de linguagem’, vale ressaltar, não pretendo estabelecer qualquer tipo de referência direta ou indireta à teoria homônima do filósofo Ludwig Wittgenstein.”

é apresentado e no qual encontramos também uma sugestiva combinação sonora associada a uma significativa polissemia sintática (*autoîsin* [“os mesmos”] podendo se referir tanto a *potamoîsi* [“rios”] quanto a *toîsin* [“aqueles”])⁵:

B 12a ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσι
ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ·

sobre os mesmos que entram
nos mesmos rios
outras e outras águas fluem.

Com a noção de “reflexividade”, por sua vez, tenho em vista tanto um efeito continuado que induz o ouvinte/leitor a problematizar e refletir sobre certos aspectos da realidade (que entendo como uma característica fundamental do texto e do pensamento de Heráclito), quanto um princípio ético que, ao mesmo tempo em que é intelectualmente defendido (B 112), é experimentado pelo ouvinte/leitor a partir dos jogos de linguagem. No fragmento 119, talvez um dos mais significativos nesses dois aspectos e também por sua densidade minimalista, por exemplo, a polissemia sintática nos remete a uma reflexão sobre o que são o *êthos* e o *daímon* para o ser humano, induzindo-nos tanto a uma reflexão ética continuada (neste caso, sobre a responsabilidade de cada ser humano sobre seu próprio destino) quanto a uma experiência de perplexidade diante da desconstrução de uma lógica de pensamento dada (neste caso, uma distinção entre responsabilidade humana e responsabilidade divina):

B 112 σωφρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη
καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν
καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν
ἐπαῖοντας

bem pensar é a maior virtude
e sabedoria
é dizer verdades
e fazer de acordo com a surgescência,
escutando-a.

B 119 ἦθος ἀνθρώπων δαίμων.

o caráter é, para o humano, a divindade guardiã.

Tendo em vista o próprio modo labiríntico do pensamento heraclítico de conduzir os ouvintes e leitores, proponho também, nos capítulos 3 e 4, um foco mais específico no uso que Heráclito do termo *lógos*, e na relação entre *palavra* e *escuta* (que remete à

⁵ Cf. Graham, D. *The Texts of Early Greek Philosophy*, 2010, 191: “As Kahn notes, the repeated liquid and sibilant sound of the fragment evoke the sounds of a rushing stream. In the last phrase alliterations and iterated staccato syllables make the utterance speed up and hurry off”.

relação entre mundo e significado). A partir destes comentários específicos busca-se observar questões centrais da relação entre estes aspectos que chamamos *poéticos* e *filosóficos* no pensamento do autor, mas que também poderíamos apresentar por outros termos como, por exemplo, “artísticos” e “sapienciais”.

A chave para apreciarmos a relação entre “forma” e “conteúdo” nos fragmentos de Heráclito parece ser, portanto, exatamente o efeito do estilo “poético” enquanto algo não puramente estético, mas como recursos profundamente enraizados em jogos semânticos interconectados. Esses jogos semânticos, por si mesmos, tendem a provocar aquilo que é defendido como um princípio ético e gnosiológico: uma transformação da perspectiva no sentido de amplificação do horizonte da própria cognição.

Expandindo o sentido do que Charles Kahn havia proposto enquanto “densidade linguística”⁶, sobretudo através da associação às análises propostas por Enrique Hülsz, Laura Gianvittorio e Sergei Mouraviev⁷, é possível observar uma característica dinâmica na maneira como essa densidade se articula.

O estilo de Heráclito, extremamente minimalista, parece não se limitar a multiplicar o número de significados possíveis para um determinado termo ou frase, sobretudo como um modo de chamar a atenção para esta diversidade de significados possíveis. Embora faça uso deste tipo de recurso com frequência, o estilo heraclítico se caracteriza também por um sentido ainda mais forte de “densidade semântica”, enquanto uma linguagem que opera sugestões em unidades menores da frase do que a palavra (ritmo, sons, radicais...) e que, por um artifício específico que consiste em seu aspecto “enigmático”, provoca no público uma reflexão continuada, na qual o significado das

⁶ Cf. *Infra* nota 2. Cf. também Kahn, C. (2001, p. 92): “In the case of Heraclitus as in that of Aeschylus, the interpreter's task is to preserve the original richness of significance by admitting a plurality of alternative senses — some obvious, others recondite, some superficial, others profound. Such discourse presupposes an art of reading which classical scholars seem to have lost, though they are beginning to rediscover it in recent studies of Aeschylus. Borrowing a term from contemporary linguistics I shall say that a given text admits several different 'readings', where the readings differ from one another by imposing alternative syntactical combinations on the text or by taking the same word in different senses.”

⁷ Cf. Mouraviev, S. *Heraclitea* III.3.A, p. 390: “Une densité (pour utiliser le terme de Kahn) due à la présence fréquente dans le texte de consonances énigmatiques, de formules troublantes, de lectures alternatives (les unes démenties ensuite par le contexte, d'autres incertaines) obligeant le lecteur à relire le déjà lu, réécouter le déjà entendu, revoir le déjà vu, et à reinterpréter ce qu'il croyait avoir déjà compris, à rechercher des possibilités d'interprétation nouvelles. Tertio, Héraclite a cherché à repartir dans son texte, à tous les endroits cruciaux, des formules particulièrement travaillées et riches en configurations appelées non seulement à exprimer le contenu des points les plus importants de sa doctrine, mais encore à les illustrer, à les représenter, à les simuler et à en communiquer au lecteur la teneur non seulement intellectuelle, mais aussi émotionnelle, esthétique, psychologique, sacrée. Et la structure supralinguistique devient le moyen essentiel d'atteindre non seulement le cerveau, la conscience, mais aussi les sens, les sentiments, les instincts, le subconscient du lecteur, et non seulement de les atteindre, mais encore de les conditionner et de transformer la chose dite en une expérience personnelle vécue.”

frases consegue permanecer em transformação. Como bem ressaltou Nestor Cordero, o texto é composto de modo a induzir seu público a relê-lo e rememorá-lo ⁸.

Em uma parte significativa dos casos, suas comparações parecem bastante inusitadas, peculiares; em outra, Heráclito parece lançar mão livremente de tópicos mais conhecidos, adaptando-os ao seu discurso ou desconstruindo-os (B 18, B 34). Chama a atenção também o uso de exemplos semelhantes com nuances significativas, criando, com todos estes modos de exemplificação por metáforas, uma complexa, quiçá indecifrável, rede de aproximações e contrastes.

O minimalismo se traduz em muitas camadas: além dos jogos semânticos pelos quais ficou mais conhecido, a “textura” do *lógos* heraclítico se caracteriza pela organicidade com que esses recursos são relacionados. Ao organizar tantos elementos poéticos em volta de uma construção semântica altamente reflexiva, capaz de criar uma espécie de reflexão semântica dinâmica e continuada, o texto induz o leitor/ouvinte a debruçar-se sobre ele e com isto a ir além dele mesmo. Os enigmas e paradoxos precisam, para tanto, ser profundamente convidativos, capazes de criar o interesse naquilo que, de imediato, não foi percebido ou se supõe ser de outra maneira. Diferentes dos paradoxos propostos por Zenão, que teriam por princípio a redução de uma tese contrária ao absurdo, os paradoxos heraclíticos reafirmam as próprias teses do autor, que não podem deixar de se tornar, em alguma medida, paradoxais ⁹. A multiplicidade de possibilidades

⁸ Cf. Cordero, N. (2011, p. 76): “Nossa interpretação é a seguinte, é verdade que a maior parte das citações textuais não é evidente, mas certamente Heráclito pretendia que seu leitor lesse diversas vezes suas breves frases, que se esforçasse, de modo a comprometê-lo em sua busca, para que buscasse com ele. Seria uma espécie de discurso reiterativo (vários de seus textos expressam a mesma ideia, como para reforçá-la graças à repetição).”

⁹ Embora precisar a definição do que seria um paradoxo e seus usos específicos em Heráclito seja por si mesmo algo a ser aprofundado durante esta pesquisa, podemos ter em mente duas acepções gerais que, no caso do texto de Heráclito pelo menos, guardam entre si uma relação significativa. Segundo o *A Greek-English Lexicon*, (Liddel, H. G., and Scott, R. 1996, p. 1128), o sentido antigo do termo grego παράδοξος seria o de algo “contrário à expectativa”, “inacreditável”. O dicionário também registra o uso do termo como um epíteto (presumivelmente positivo) para atletas e artistas, com o sentido de “admirável”. Uma segunda noção, que corresponderia mais a um uso contemporâneo, seria a de um tipo específico de contradição lógica, na qual as premissas e a inferência entendidas como válidas resultam em uma conclusão que contradiz as próprias premissas ou que é ela mesma contraditória. É interessante notar que, neste segundo caso, alguns paradoxos célebres, como os de Zenão e do próprio Heráclito, por exemplo, muitas vezes são caracterizados como pseudo-paradoxos, i.e. como argumentos falaciosos convincentes (uma vez que o paradoxo, no caso de Zenão, seria um instrumento refutativo que demonstraria a contradição interna de uma tese a ser combatida, admitir soluções possíveis para a contradição afirmada corresponderia a invalidar a refutação pretendida) ou, como parece ser mais adequado à caracterização dos paradoxos heraclíticos, como sugestões de “contradições aparentes” a serem desvendadas. Cf., por exemplo, Sorensen, R., *A brief history of paradox: philosophy and labyrinths of the mind* (2003); Clark, Michel, *Paradoxes from A to Z* (2012). Contudo, no contexto específico do pensamento de Heráclito e desta pesquisa, interessa sobretudo entender o paradoxo enquanto tanto um instrumento reflexivo quanto uma proposição ontológica. Afirmar uma “lógica paradoxal” corresponderia, neste sentido, à afirmação de um aspecto da realidade para o qual uma lógica apropriada a operações mais cotidianas e/ou pragmáticas se mostra insuficiente: é

interpretativas aponta exatamente para o desdobramento do próprio paradoxo: uma multiplicidade que não remete apenas à variedade de perspectivas do público, mas também ao processo individual de perplexidade e gradual aprofundamento na sua “lógica paradoxal” interna. Se a obscuridade inicial do texto corresponderia tanto a uma sedução quanto a uma armadilha, com a qual o pensador convida o seu interlocutor a um desafio (estabelecendo certos princípios e oferecendo certas pistas), o foco persistente na experiência de decifrar o “enigma do mundo” corresponde a uma tentativa de tornar este desafio uma espécie de jornada ao desconhecido, que, contudo, não se dá pela substituição de uma paisagem conhecida por uma desconhecida, mas por uma vertiginosa redescoberta das paisagens conhecidas.

Embora não fosse esse o objetivo principal dessa pesquisa, a necessidade de uma investigação minuciosa de cada um dos fragmentos, tendo em vista os aspectos aqui pensados, me levou a realizar a tradução dos mesmos que apresento junto com o trabalho. Traduzi, com pequenas exceções como a inclusão do fragmento encontrado no *Papiro de Derveni* (D89a na edição Laks-Most), o *corpus* encontrado na edição de Diels, da qual conservei também na maior parte dos casos as leituras filológicas. Quanto à ordenação, mantive a disposição proposta por Diels, mas, tendo sentido a necessidade de investigar as diferentes ordenações e as diferentes associações temáticas que as mesmas sugerem dentro de suas estratégias particulares, anexei também a esse trabalho os instrumentos de navegação nessas diferentes hipóteses que desenvolvi no processo. Assim, espero poder ajudar outros a se localizar e a visualizar as peças e os possíveis arranjos desse *quebracabeça*.

Nesta tradução, um traço específico costuma chamar primeiro a atenção e, por isso, explico-o primeiro. Ao escolher apresentar os fragmentos em linhas, estou ciente que isso remete imediatamente a imensa maioria dos leitores contemporâneos à associação do texto a um poema, e que isso gera uma disposição diferente na leitura. É

possível comunicar-se e entender para muitos efeitos o que é um rio em geral e o que é um rio em particular, mas, embora seja possível “solucionar” o paradoxo do rio distinguindo a identidade do rio da de suas águas ou das suas mudanças no tempo, se levamos a provocação heraclítica a fundo, é fácil compreender que a própria identidade do rio (e de todos os outros entes) é posta em cheque. Cf. Mackenzie, M. *Heraclitus and the Art of Paradox* (1988, p. 37): “So once the fragments about sensible individuals have shown us which are the terms that are crucial to understanding the paradoxes, the fragments that tell us about understanding show us how deeply puzzling those terms are. They leave us, that is, with a question not an answer, and invite us to investigate further the intuition that we do step into the same river, twice, once, or at all.” Parece interessante notar que o paradoxo do rio, em suas diferentes versões, aplica-se a três aspectos diferentes: a identidade em B 12a, “sobre os que entram nos mesmos rios outras e outras águas fluem”, o aspecto ontológico em B 49a “no mesmo rio entramos e não entramos, somos e não somos”, e o tempo em B 91 “não é possível entrar duas vezes no mesmo rio”.

preciso deixar claro, portanto, que o texto não era propriamente um poema, e embora seja lícito assim o chamar, é mais preciso e frutífero entender tratar-se de um modo de composição híbrido ou limítrofe, uma “prosa poética” de aspecto eminentemente oral. A escolha por dispor o texto em linhas, que, aliás, não é nova, diz respeito à tentativa de transpor e facilitar aos leitores e ouvintes a capturar elementos centrais desse estilo de composição oral. Em especial, a sintaxe polissêmica do texto, apontada já por Aristóteles, me parece assim mais intuitivamente reconhecida, sem que seja necessário um enrijecimento de uma sintaxe unívoca, mas nem por isso tornando-a incompreensível, esteticamente desagradável ou confusa ¹⁰.

Outro ponto também delicado e que merece atenção reside nas escolhas dos termos em português para traduzir noções centrais do pensamento de Heráclito. Em relação a essa tarefa tão complexa, uma diretriz importante em sua própria dificuldade foi a de não deixar nenhum termo em grego, como não raramente ocorre com relação a termos como *phýsis* e *lógos*, cuja tradução é deveras virtualmente impossível. Contudo, embora, como todas as traduções, estejamos sempre buscando uma opção com mais ganhos do que perdas, entendendo que não existem opções sem perdas, a opção por manter um termo sem tradução acaba por extinguir a possibilidade de que o texto possa soar mais concreto e natural ¹¹. Mesmo termos como *êthos* e *lógos*, que já fazem parte de uma apropriação contemporânea do vocabulário grego antigo, ao escutarmos nos fragmentos nos remetem antes às concepções clássicas e hodiernas de tais noções e a leituras mais enraizadas, mas não necessariamente fidedignas, desse passado. Sabendo das perdas sobretudo pelo jogo semântico realizado por Heráclito, que dificilmente se deixa traduzir por um único termo e que, por suposto, perde algo de sua força no uso de mais um termo em português, me parece ainda mais vantajoso tentarmos, na medida do possível, ouvir Heráclito usando “palavras comuns” e delas extraíndo suas reflexões.

Em relação a *lógos*, a opção por “palavra” diz respeito a essa “concretude”, que pode ser encontrada com muita segurança nos fragmentos na medida em que o *lógos* é,

¹⁰ É, por fim, um recurso semelhante a uma “breve pausa” no fim do verso, sugerido na disposição em linhas dos poemas, como afirma Martin L. West, que as frases impactantes do discurso heraclítico parecem utilizar ao fim de cada unidade rítmica do seu texto, com efeitos também semelhantes, como o da sintaxe polissêmica. Cf. West, M. (1987, p. 2): “The verse is treated as a continuous stream of sound, divided into syllables according to the sequence of consonants and vowels without regard to word end or grammatical pauses. Between one verse and the next, on the other hand, there is a break in metrical continuity even if there is no sense-pause”.

¹¹ Dentre muitos outros, nesse ponto, em especial, devo agradecer à orientação do professor Teodoro Rennó Assunção.

na maior parte das vezes, “escutado” (B 1; B 87; B 108)¹². Contudo, devo reconhecer que essa foi a escolha terminológica mais difícil, na medida em que Heráclito explora especialmente a semântica desse termo, sugerindo e costurando todo um espectro semântico em uma ideia complexa. Da noção mais concreta de “fala” ou “discurso”, como será defendido no terceiro capítulo, Heráclito chega até uma noção complexa, mas também unitária, de “linguagem”, aproximando-se de certa forma do que alguns intérpretes modernos chamaram de “*lógos* cosmológico”, no sentido de constituir uma síntese articulada cujo entendimento ou formulação depende de uma interpretação das interconexões a que compõem. Embora não seja propriamente identificado com a lei divina (B 114), tal sentido é alcançado exatamente a partir da extração do significado de “composição discursiva” que subjaz à noção de *lógos*, enquanto linguagem e enquanto palavra (o resultado da fala, “algo dito”) mais concretamente. Por isso mesmo, embora de fato Heráclito fale em uma proporcionalidade cósmica (B 30), assim como em uma espécie de “consciência” que controla o universo (B 41), o sentido linguístico de *lógos* nunca se esvai, e enquanto reflexão metalinguística, no meu modo de entender, predomina sobre os demais, os reúne e articula.

Outro caso que merece justificação é a escolha de um neologismo, “surgescência” para traduzir *phýsis*, que devo admitir ter sido resultado da dificuldade de encontrar outro termo que não fosse “natureza” nem “essência”¹³. O motivo da recusa desses termos se deve, sobretudo, à imensa dificuldade que a grande maioria dos leitores contemporâneos teria em fazer uma distinção entre o sentido que Heráclito parece estar dando a esse termo, e o das acepções contemporâneas ou da filosofia clássica, que acabam por sobrepor-se devido à maior familiaridade que tendemos a ter com elas. O mais significativo, me

¹² B1, B 8.

¹³ Embora a opção por um neologismo possa parecer incompatível com a argumentação imediatamente anterior, justifico-a (além dos motivos mencionados) também pela tentativa de buscar um termo que possa passar aos leitores o sentido acredito que Heráclito atribui a *phýsis* de modo relativamente imediato, devido à familiaridade com os sentidos associados aos morfemas utilizados na criação do neologismo. Devo dizer que, em um primeiro momento, a criei o termo atento às suas sutilezas semânticas, mas de modo relativamente intuitivo, inspirando-me sobretudo no termo “florescência”. Contudo, fiz um (ainda pequeno) estudo sobre os morfemas a partir dos questionamentos levantados pelo professor Jacyntho Brandão, a quem agradeço especialmente. Deixando para uma ocasião futura uma defesa mais extensa da tradução, dois pontos podem ser aqui ressaltados. Em primeiro lugar, embora não exista em português (nem um correspondente em latim) o verbo ‘sugescer’, acredito que o sufixo -escer, contribui para a percepção do aspecto dinâmico da *phýsis*, remetendo-nos tanto a um aspecto incoativo ou inceptivo (como em ‘amanhecer’, adormecer’ e ‘florescer’), quanto a um aspecto progressivo (como em ‘crescer’ e ‘adolescer’). Além disso, o sufixo -ência, em português, me parece uma das melhores opções dentre os demais sufixos utilizados para criar substantivos e adjetivos deverbais (como -ança, -ente, -ção, -mento, etc...), na medida em que apresenta uma tendência a conservar o aspecto processual da ação, sem com isso perder necessariamente os sentidos de resultado da ação, de estado e propriedade. Cf. CUNHA; CINTRA (2017); LACOTIZ (2007); FRUYT (2011).

parece, é que tendemos a entender natureza em oposição à cultura ou à técnica, isolando-a em relação às problemáticas humanas, como as éticas e políticas, por exemplo, e às teológicas, algo que parece incompatível com o uso que o efésio faz do termo. Da mesma forma, ‘essência’ nos remete mais a uma característica que reduz de modo definitivo o modo de ser de algo, enquanto Heráclito parece, pelo contrário, tratar a *phýsis* como uma força dinâmica de realização própria, que pode ser atribuída a cada ente, mas que também pode ser referida enquanto a dinâmica de realização da própria realidade. Tanto em cada ser quanto no plano cosmológico, portanto, a *phýsis* é um modo de ser em movimento, uma essência dinâmica, uma surgescência, tentando guardar nesse termo tal flexibilidade e um pouco da sugestão imagética e da textura sonora que a palavra tem no grego, muito bem aproveitadas por Heráclito no fragmento 123.

De maneira semelhante, nas traduções como um todo, busquei valorizar as possibilidades de fazer sentir na leitura os aspectos poéticos como um todo, não apenas aqueles que envolvem os significados das palavras e radicais, em geral mais facilmente perceptíveis e valorizados nas traduções modernas, mas também os jogos sonoros e rítmicos, que são exercitados em unidades (morfemas) menores. Por suposto, dadas as características da obra, para além do grau em que isso já ocorre em traduções em geral, muitos desses efeitos que podemos reconhecer no texto grego são virtualmente intraduzíveis. Ainda assim, quando parece possível, a transposição dos efeitos deve ser, no meu ponto de vista, particularmente cuidadosa na sua tentativa de manter (já que o próprio efeito muitas vezes não pode ser mantido) o sentido próprio que cada efeito tem em seu contexto de uso.

1. Um texto enigmático e(m) seu contexto histórico

Aproximadamente em 500 a.C., Heráclito estava em atividade e produziu sua obra na cidade grega de Éfeso, na Ásia menor, atual Turquia. Na época, Éfeso era uma cidade consideravelmente próspera e culturalmente efervescente, assim como outras cidades jônicas que estavam sob domínio persa, após terem sido dominadas pelos Lídios, que, segundo a célebre narrativa de Heródoto, foram derrotados pelos persas devido à má interpretação da resposta dada pelo oráculo de Delfos acerca de um possível conflito ¹⁴.

Sua obra exerceu influência inegável na filosofia e na literatura gregas posteriores. A partir dessa influência, a obra e o pensamento de Heráclito foram interpretados e comentados desde a antiguidade até a contemporaneidade, de tal modo que, ainda que a obra tenha sido perdida, resta-nos atualmente um número significativo de “vestígios”, que podem ser encontrados nas citações e comentários de autores antigos e medievais ¹⁵. Minuciosamente investigados pelos estudiosos modernos, tais “vestígios” foram tradicionalmente repartidos entre as citações propriamente ditas de um lado, designadas (quando consideradas legítimas) comumente como *fragmentos*, e as demais informações, sejam comentários, interpretações, referências e biografias, chamadas de *testemunhos*, de outro ¹⁶.

Recebendo a herança de uma tradição antiga e medieval de recepção do texto, e graças também aos avanços nas áreas da historiografia, da arqueologia e da filologia, na era moderna sucessivas reuniões dos fragmentos e das demais informações sobre Heráclito foram estabelecendo um *corpus*, que foi gradativamente tornando-se mais

¹⁴ Cf. Heródoto, *Histórias*, I, 53. As histórias de Heródoto são permeadas por muitas narrativas ligadas a oráculos, dentre as quais se destaca essa, em que Creso, rei da Lídia, pergunta se deve cruzar o rio Hális para enfrentar os Persas, ao que o oráculo responde que se ele o fizer, destruirá um grande império.

¹⁵ Pela variedade dos citadores, mas também pelo contexto específico dessas citações, é possível observar que, aliados à notoriedade adquirida, os méritos poéticos e filosóficos do texto contribuíram significativamente tanto para que as fontes lhe fizessem referências, quanto para que recorressem diretamente às suas palavras. Segundo David Sider, é possível que o livro já tenha sido substituído por uma compilação na época de Simplício, ainda que algumas poucas cópias ainda existissem. Cf. Sider, D. (2009).

¹⁶ Embora essa divisão possa ser posta em questão e o próprio termo “fragmento” possa nos afastar da importante noção de que são, em sua totalidade, não “partes (de uma cópia) do livro”, preservadas ao acaso em algum suporte material, mas citações feitas intencionalmente, adoto nesse trabalho esses termos como referência. Em certo sentido, “fragmento” indica, no contexto das análises filológicas modernas de maior ou menor autenticidade textual, uma citação considerada “autêntica” em contraposição a citações espúrias e paráfrases. Embora eu concorde com S. Mouraviev quando ele sugere que fiquemos atentos mais aos graus de confiabilidade e precisão do que a uma perspectiva de defender ou refutar uma “autenticidade” pensada de modo absoluto, ainda subsiste, após tal constatação, a necessidade de apresentar os vestígios, e sobretudo as citações, segundo um critério que distinga aquelas que são consideradas “minimamente” autênticas e precisas das que não o são. Essas citações minimamente autênticas, às quais podemos nos referir com alguma segurança, é que aqui chamamos “fragmentos”.

acessível tanto para leitores acadêmicos quanto não acadêmicos¹⁷. Nessa forma fragmentária e reconstruída, mas surpreendentemente ainda instigante, a experiência de ler Heráclito tornou-se possível em muitas línguas modernas¹⁸. Embora seja difícil falar do conjunto dessas edições, dada sua grande variedade, a maior parte delas apresenta cerca de 130 fragmentos, provenientes de autores desde Platão e Aristóteles, do século 4 a.C., até João Tzetzes, poeta e gramático bizantino do século 12 d.C., passando por autores como o filósofo estoico e imperador romano Marco Aurélio e por Clemente de Alexandria, importante autor cristão ateniense, ambos ativos durante o século 2 d.C. Muitas delas, seguindo o caminho apontado por Hermann Diels em sua importantíssima obra *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903), também trazem um recorte da vasta e colorida recepção de Heráclito na antiguidade e na idade média, apresentando uma seção de testemunhos e, em alguns casos, uma seção de citações espúrias, reminiscências e sátiras¹⁹.

No começo de grande parte das edições dos fragmentos, contudo, somos recebidos com dois tipos de advertências²⁰. Alertam-nos, de início, para o fato de que muitas das informações disponíveis não devem ser tomadas como historicamente precisas, mas, pelo contrário, que é preciso bastante cautela ao recorrer a elas. De fato, muito embora abundem anedotas, criações literárias e debates filosóficos que citem Heráclito, é tão difícil distinguir o real do fictício que, de um ponto de vista historiográfico, parece imperativo concordar que muito pouco se sabe de seguro sobre sua vida, seu pensamento e sua obra: mesmo o que sabemos de mais seguro só pode ser assim considerado em um sentido bastante relativo. Em certo sentido, precisamos manter sempre em mente que,

¹⁷ Após a *editio princeps* de H. Stephanus em 1573, podemos ressaltar (antes de Diels) as edições de Schleiermacher (1808), Lassale (1858) e I. Bywater (1877).

¹⁸ Atualmente, Heráclito e os pré-socráticos fazem parte do currículo escolar em muitas partes do mundo, inclusive no Brasil. Chama a atenção, no entanto, o desnível entre as pesquisas mais recentes e as versões mais recorrentes nos manuais e livros didáticos em relação aos pré-socráticos.

¹⁹ Tais seções correspondem respectivamente às seções A, B e C. Outros editores, contudo, preferem subdividir o material de outras maneiras.

²⁰ Cf., por exemplo, Giovanni Casertano, *Os pré-socráticos* (2011, p. 99): “Da vida de Heráclito (...) também sabemos muito pouco, exceto que muito provavelmente se retirou da vida política da sua cidade (...). É muito difícil reconstruir o pensamento de Heráclito, especialmente porque seus fragmentos nos chegaram privados de todo contexto textual e, além disso, são todos muito breves. Acrescente-se a isto o fato de que o estilo de Heráclito é por si mesmo difícil e não muito claro (já Aristóteles chamava a Heráclito o “obscuro”). Há formulações desconexas e quebradas, estruturas em quiasmo nem sempre claras: é um estilo fortemente influenciado pelo estilo oracular e pela linguagem alusiva. Muito provavelmente esta maneira de escrever era de fato a do filósofo. Tudo isso explica ainda por que da filosofia de Heráclito se deram – e se continue a dar – as interpretações mais diversas e contrastantes: qualquer reconstrução de sua filosofia deve prestar contas não só da situação fragmentária da sua obra, mas também da complexidade dos fragmentos, cada um dos quais relacionado com o outro por reenvios mais ou menos implícitos.” Cf. também Pradeau, J. (2004, p. 8); Kahn, C. (2010, p. 1); Kirk, G. (1954, p. 3); Graham, D. (2010, p. 135); entre outros. Cf. também infra nota 21.

mais do que informações propriamente ditas, nos encontramos diante de uma reunião de “vestígios”, que precisam ser investigados tanto enquanto conjunto quanto nos detalhes particulares de cada uma de suas partes.

Essa pode ser, à primeira vista, uma perspectiva bastante desencorajadora, diante da sensação de que todas as informações disponíveis seriam igualmente incertas e, portanto, igualmente fictícias. Mas, felizmente, não é o caso: embora o que sabemos sobre Heráclito esteja envolto em tais incertezas e fabulações, temos acesso a um repertório variado de indícios, que nos permitem ter uma segurança longe de desprezível quando comparados e analisados em seu conjunto. Se quisermos pensar em duas camadas de confiabilidade e precisão historiográfica, poderíamos dizer que do conjunto de vestígios teriam que ser filtrados, através de exames críticos e rigorosos, aqueles que podem nos levar a “informações” em um sentido mais forte do termo.

Contudo, embora se deva sempre, na medida do possível, “separar o joio do trigo”, tampouco é possível alcançar uma noção mais segura ou mais vívida de quem foi esse ser humano, seu lugar na história e todas as demais questões aí incluídas, apenas aplicando um método de distinção entre vestígios mais ou menos confiáveis. Em certo sentido, toda a história da recepção, mesmo as anedotas fantasiosas ou notícias imprecisas, comportam e retraduzem características significativas do pensamento e do texto de Heráclito. Sendo um texto do qual temos somente notícias mediadas por autores e tradições determinadas, precisamos entender suas perspectivas de apresentação, avaliando em que medida elas podem induzir-nos a erros, desconstruindo-as, mas também aproveitando tanto quanto possível como testemunho relevante de aspectos ou conteúdos do texto, tendo em vista uma “reconstrução” que recompõe essas imagens em uma visão mais completa e orgânica do todo.

Mais do que apenas filtrar o Heráclito histórico do emaranhado de vestígios nem sempre confiáveis, parece ser o caso de buscar aproveitar reflexivamente o aprofundamento acadêmico para enfrentar diretamente o desafio de reler o passado, desconstruindo perspectivas anteriores e tentando reconstruir nosso entendimento do mesmo. Lidamos com um objeto um tanto mais delicado, que nos pede e impele, de um modo ou de outro, a um esforço invariavelmente interpretativo. Sem embargo, não são apenas as informações sobre Heráclito que exigem tal esforço, mas antes que possamos nos fiar no contexto histórico e cultural para nos fornecer uma base para tanto, encontramos-nos igualmente diante de incertezas e disputas hermenêuticas. Se, de modo geral, ao estudar e ressignificar o passado, reinterpretamos também o próprio vocabulário

e as instituições culturais que temos como referências, no caso da Grécia arcaica e no de Heráclito lidamos com um autor e um contexto que, por sua importância histórica, e, portanto, simbólica e ideológica, mas também por tratar-se de uma época longínqua, da qual também temos mais vestígios que informações, abrem espaço para interpretações muito diferentes.

Assim, esse esforço interpretativo nos leva ao segundo tipo de advertência que encontramos nas edições modernas, e que podemos encontrar também nos intérpretes antigos, alertando-nos que o texto parece ter sido deliberadamente composto de modo a dificultar sua compreensão. Por tal estilo de composição, Heráclito tornou-se conhecido pelo epíteto de “o obscuro”, usado na maior parte das vezes com algum tom crítico, embora também muitas vezes com uma mistura de admiração e reconhecimento. Sobretudo, o texto é apontado por modernos e antigos como sendo aberto a muitas interpretações ²¹.

Recorrendo ao contato mais direto com os fragmentos, de fato, podemos perceber diversas faces desse aspecto que podemos chamar de enigmático ou oracular, tanto do texto quanto do pensamento. Não apenas Heráclito se valeu de um modo de composição enigmático, mas cita pelo menos um enigma popularmente conhecido (no fragmento 56, mas alguns outros fragmentos também aproximam-se de um “enigma” propriamente dito, como, por exemplo 26 e 62) e tematiza diretamente a dificuldade de compreensão do seu próprio discurso, ao que parece, como um exemplo a partir do qual problematiza as possibilidades de incompreensão e de compreensão do real ²².

Em um célebre epigrama, citado por Diógenes Laércio e atribuído por alguns estudiosos modernos a Cleantes ²³, vemos um exemplo de advertência antiga, que explora

²¹ Cf. por exemplo, Graham, D. (2010, p. 135): “More than any other early philosopher, Heraclitus has been the subject of conflicting interpretations”; R. McKirahan, (1997, p. 125-126): “reports of Heraclitus’s ideas in ancient writers are wildly different from one another. (...) The preserved fragments make it clear how Heraclitus could be interpreted in so many ways, all of them with a basis in the original but all of them partial and influenced by their authors’ interests and beliefs (...) Heraclitus appears different to virtually everyone who spends time with him, and the formidable and unique problems associated with his fragments and the ways they have been preserved do not encourage the hope that there will ever be a consensus about how to present the material, let alone about its meaning”; A. Laks et G. Most, (2016, p. 254): “Héraclite est, de fait, le philosophe présocratique qui fait l’objet du plus grand nombre d’interprétations divergentes dans l’Antiquité”.

²² Enquanto percorremos um caminho em direção a uma descrição e apreciação mais precisa do “estilo” ou do “modo de composição” do texto, podemos de modo preliminar distinguir no mesmo pelo menos três direções de abordagem direta do “enigmático” quando esse tematiza diretamente (1) a falta de compreensão dos seres humanos, (2) a dificuldade própria do objeto em questão e (3) a própria forma do discurso oracular.

²³ Cf. Dilcher, R. (1995, p. 193-194).

uma imagem dessa dificuldade hermenêutica, mas também contempla um lado “luminoso” da obra:

Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, 16

μη ταχὺς Ἡρακλείτου ἐπ' ὀμφαλὸν εἴλεε βίβλον
τοῦφεσίου· μάλα τοι δύσβατος ἀτραπιτός.
ὄρφνη καὶ σκότος ἐστὶν ἀλάμπητον· ἦν δέ σε μύστης
εἰσαγάγη, φανεροῦ λαμπρότερ' ἠελίου.

Não vá rápido até o fim do livro de Heráclito de Éfeso: é mesmo uma trilha intransponível! Escuridão e sombras trevosas aí estão, mas, se um iniciado o guiar, é mais brilhante que a luz solar.

Nesse cenário, dentre as numerosas referências e reelaborações literárias em textos antigos, também chamam atenção uma citação atribuída a Sócrates e outra muito próxima a essa, atribuída a “um certo Crates”, pela semelhança do tom de advertência:

Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, II, 22

φασὶ δ' Εὐριπίδην αὐτῷ δόντα τὸ Ἡρακλείτου σύγγραμμα ἐρέσθαι, “τί δοκεῖ;” τὸν δὲ φάναι, “ἃ μὲν συνήκα, γενναῖα· οἶμαι δὲ καὶ ἃ μὴ συνήκα· πλὴν Δηλίου γέ τινος δεῖται κολυμβητοῦ.”

Dizem que, tendo Eurípides dado a Sócrates o livro de Heráclito, perguntou-lhe, “que te parece?”; e ele respondeu: “as partes que capturei, achei excelentes, mas creio que as que não capturei também o sejam: seria preciso ninguém menos que um mergulhador de Delos.”

Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, 11

τὰ δὲ περὶ Σωκράτους καὶ ὅσα ἐντυχὼν τῷ συγγράμματι εἶποι, κομίσαντος Εὐριπίδου, καθά φησιν Ἀρίστων, ἐν τῷ περὶ Σωκράτους εἰρήκαμεν. (Σέλευκος μέντοι φησὶν ὁ γραμματικὸς Κρότωνά τινα ἱστορεῖν ἐν τῷ Κατακολυμβητῆι Κράτητά τινα πρῶτον εἰς τὴν Ἑλλάδα κομίσει τὸ βιβλίον). καὶ εἰπεῖν Δηλίου τινὸς δεῖσθαι κολυμβητοῦ, ὃς οὐκ ἀποπνιγῆσεται ἐν αὐτῷ.

A respeito de Sócrates e do que ele teria dito a respeito do livro que Eurípides lhe trouxe, segundo o que disse Ariston, falamos no livro sobre Sócrates. No entanto, Seleuco, o gramático, disse que um certo Cróton registra em seu livro *O Mergulhador*, que um certo Crates foi o primeiro a trazer o livro para a Grécia, e a dizer que “é preciso ser um mergulhador de Delos para não se afogar nele.”

Em uma mistura de tons ameaçadores e cômicos, essas advertências aludem a uma tradição cultural e literária na qual enigmas são apresentados como desafios mortais, que têm a esfinge do mito de Édipo como exemplo mais conhecido. Na brilhante formulação de Machado de Assis (1998, p. 17), “decifra-me ou devoro-te”, o desafio no imperativo e a ameaça se fundem no encontro entre quem ou decifra ou é devorado e quem ou devora ou é decifrado. Ao contar a morte de Heráclito, como aponta Ava Chitwood, Diógenes Laércio inverte essa lógica, atribuindo sua morte à impossibilidade dos médicos de

entenderem sua descrição da doença em enigmas, como uma espécie de punição pelo uso desse tipo de linguagem²⁴. Em seu livro *La Sapienza Graeca*, Giorgio Colli ressalta esse aspecto “mortal” do desafio enigmático, remetendo-o de modo significantíssimo ao problema ético do “destino” e do “erro” que associamos quase sempre às tragédias e ao “trágico”²⁵.

Segundo Annikki Kaivola-Bregenhøj, autora do artigo “Riddles and Their Use”, “enigmas”, “charadas” e muitos outros termos servem para distinguir formas linguísticas e ocasiões sociais envolvendo jogos de adivinhação que estão presentes em diversas culturas, tanto como entretenimento quanto como parte de processos educativos, rituais e ocasiões solenes de cunho cívico²⁶. Assim como os oráculos, os enigmas também serviram e servem, em diversas culturas, de base para muitas criações literárias e mitológicas, que são muitas vezes associadas, como no mito de Édipo, a um aspecto trágico da vida. Nesse sentido, errar a resposta do enigma é ser devorado pelo seu próprio erro interpretativo, e o resultado costuma ser retratado com a veemência própria dos “contos de advertência”.

O termo grego *ainigma* deriva do termo *ainos*, usado tanto para provérbios quanto para fábulas, e que, por sua vez, deriva do verbo *ainéo*, que indica um tipo de fala “cheia de sentido” ou um “louvor”. O *ainos* seria, portanto, uma espécie de provérbio ou de conto com um “sentido oculto”²⁷. Como o verbo *ainíssomai* (“falar enigmaticamente”) e o adjetivo *ainiktés* (“enigmático”), por sua vez, o substantivo *ainigma* indica uma espécie de fala caracterizada por certa obscuridade. Como o próprio termo em português, o termo

²⁴ Cf. Chitwood, A. (1995, p. 49): “Biographical death is illustrative, that is, used to illustrate and make concrete some aspect of the philosopher’s personality or work as perceived by the biographer, and also punitive, used to punish the philosopher for that trait”.

²⁵ Cf. Colli, G. (2012, p. 55-56): “No enigma de Homero, o nó de palavras se apresenta de uma forma fatal: é a razão abstrata que as dispõe em antíteses cruzadas. Dois pares de determinações contraditórias são unidos de modo inverso àquele que se poderia esperar. Isso revela todo o alcance do enigma, fenômeno arquetípico da sabedoria grega. Na formulação do enigma esconde-se a origem remota da dialética, destinada a desabrochar com um nexo de continuidade conforme a estrutura agonística e também a própria terminologia – do âmbito do enigmático. (...) Quem não resolve o enigma é enganado, e o sábio é aquele que não se deixa enganar. O objetivo do enigma é enganar e destruir mediante o engano, como a esse respeito nos ensina Heráclito”. Cf. Também Colli, G. (1992, p. 41-50).

²⁶ Cf. Kaivola-Bregenhøj, A. (1996, p. 11): “The social or situational context of riddling can be divided into organized riddling sessions, which often also act as competitions, and incidental situations. The riddle occasion can be analyzed more precisely within this framework. In his informative article ‘Riddling: Occasion to Act’, Thomas A. Burns divides riddling situations into six broadly different occasions. The first consists of riddles appearing as one component in various rituals. For example, many researchers have observed riddling during a wake.”

²⁷ Cf. Bierl, A. (2014, p. 190): “the *áivos*, a story with a deeper meaning behind the surface, achieves its effect through the use of defamiliarized, strange, and riddling language (*αἰνίγματα*)”. A etimologia de *ainos* é incerta segundo tanto Chantraine (1968, p. 35-36) quanto Beekes (2009, p. 39-40), que citam com ressalvas a hipótese “juramento”.

grego significaria, portanto, tanto aqueles jogos mais populares e infantis, no mais das vezes envolvendo algum tipo de competição, que também chamamos de “charadas”, quanto formas mais solenes que se relacionam com essas tradições, muitas vezes em contextos sacralizados, às quais costumamos nos referir mais especificamente como “enigmas”²⁸.

No “enigma dos piolhos”, referido por Heráclito no fragmento 56, encontramos um exemplo de enigma tradicional, em que podemos observar tanto sua proximidade com as charadas de contenda infantil quanto seu aspecto trágico, uma vez que a falha em decifrar teria sido, segundo o que nos indicam fontes mais tardias, uma das muitas causas atribuídas à morte de Homero²⁹:

B 56 ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν
 παραπλησίως Ὅμηρῳ,
 ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων.
 ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες
 φθειρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν
 εἰπόντες· ὅσα εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν,
 ταῦτα ἀπολείπομεν,
 ὅσα δὲ οὔτε εἶδομεν οὔτ' ἐλάβομεν,
 ταῦτα φέρομεν.

os humanos se enganam
 com o conhecimento das coisas aparentes,
 tal qual Homero,
 que de todos os gregos veio a ser o mais sábio.
 Pois enganaram-no os garotos que catavam piolhos,
 dizendo: o que vimos e pegamos,
 isso deixamos pra trás,
 mas o que nem vimos nem pegamos,
 isso trazemos.

Pseudo-Plutarco, *Vida de Homero*, 53-62

ἔνθα ἐπὶ πέτρας καθεζόμενος ἐθεάσατο ἀλιεῖς προσπλέοντας, ὧν ἐπόθετο εἶ τι ἔχοιεν. οἱ δὲ ἐπὶ τῷ θηρᾶσαι μὲν μηδέν, φθειρίσασθαι δὲ διὰ τὴν ἀπορίαν τῆς θήρας οὕτως ἀπεκρίναντο· ὅσσ' ἔλομεν, λιπόμεσθ'· ὅσσ' οὐχ ἔλομεν, φερόμεσθα,

²⁸ Sendo essa fronteira entre diferentes “modos enigmáticos” bastante complexa e variável de cultura para cultura, e pelo sentido mais restritivo que o termo charada tem em português, me refiro aqui de modo geral aos “enigmas”, incluindo aí também outros modos enigmáticos em geral, tal como no inglês se usa genericamente “riddle”. Segundo o *Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa*, “enigma” em português diria respeito a qualquer “descrição de algo por suas qualidades ou particularidades, mas difícil de entender”, enquanto “charada” (do francês, “charade”) significaria mais especificamente jogos de adivinhação, mas com abrangência desde jogos verbais até jogos de representação teatral (“mímica”), “adivinha”, por fim, diria respeito especificamente a uma atividade lúdica, uma “brincadeira”, de adivinhação verbal.

²⁹ Como o fragmento não faz menção direta à morte de Homero, apenas ao seu “engano”, não é possível afirmar com muita segurança que a mesma estava sendo aludida aí, ainda que pareça razoável supor que sim. Um indício significativo, embora muito mais tardio, reside exatamente nas citações atribuídas a Sócrates e a Crates. Na primeira nota-se uma referência direta ao enigma contida nesse fragmento e uma associação ao tema da advertência, ainda que também “incompleta”.

αίνισσόμενοι ὡς ἄρα οὐκ ἔλαβον τῶν φθειρῶν ἀποκτείναντες κατέλιπον, οὐκ δὲ οὐκ ἔλαβον ἐν τῇ ἐσθῆτι φέροιεν. ὅπερ οὐ δυναθεὶς συμβαλεῖν Ὅμηρος διὰ τὴν ἀθυμίαν ἐτελεύτησε.

Ali, sentado em uma pedra observou pescadores aproximando-se em um barco, aos quais perguntou o que traziam. Mas eles, não havendo capturado nada, catavam piolhos devido às dificuldades na pesca, e responderam:

O que encontramos, disso nos livramos;

o que não encontramos, carregamos.

Dizendo desse modo enigmático que os piolhos que pegaram e mataram haviam deixado pra trás, mas os que não pegaram traziam nas roupas. Como não foi capaz de apreender isso, Homero morreu de desânimo.

Ao usar o verbo *suníemi* (que traduzi pelo verbo “capturar”, tendo em vista que em um sentido primário significa “reunir”, mas pode ser utilizado também como “compreender” ou “ouvir”), de modo semelhante ao uso do verbo *lambánō* (que significa em um sentido primário “pegar”, mas também pode significar “entender”) no enigma dos piolhos, o Sócrates de Diógenes Laércio parece ressaltar a metáfora da experiência cognitiva presente no jogo de palavras do enigma. Tal referência, como já a introdução dada por Heráclito reforça, ao dizer que “os humanos se enganam diante do conhecimento das coisas aparentes”, ressalta o sentido mais profundo dessa formulação enigmática, não apenas como um recurso retórico ou estilístico, mas como uma referência à própria reflexão proposta por Heráclito.

Assim, entende-se que os que os dois tipos de advertência nos alertam, antes de mais nada, para esse desafio duplo que o texto e seu contexto nos impõem. Trata-se de palavras que, já sendo originalmente oraculares e enigmáticas, tornaram-se “fragmentos” desse mesmo desafio hermenêutico através de um longo processo histórico. Tal realidade histórica, embora tenha nos impedido de conhecer a obra original, acabou por potencializar impressionantemente algumas das características mais marcantes do texto, criando para nós um quebra-cabeça, que, simultaneamente, determina e é determinado por seu contexto. Como quem entrevê pequenos recortes de uma imagem há muito perdida, ler os fragmentos implica e significa, em um sentido mais abstrato e metafórico, um amplo e inquietante esforço investigativo de dar sentido a um determinado conjunto de significantes. Mesmo após tantos séculos, permanece em curso um jogo de adivinhação.

Mas é preciso que essas advertências, assim como as primeiras, não nos paralisem. Lembrando-nos do epigrama de Cleantes, devemos aos que antes de nós se maravilharam ou se indignaram com as palavras de Heráclito, autores antigos e medievais assim como

estudiosos modernos e contemporâneos, a possibilidade de navegar nessas trilhas com maior segurança.

Como explica Kaivola-Bregenhøj, em seu aspecto mais lúdico e educativo, esses jogos de adivinhação nem sempre têm como objetivo principal a resposta em si mesma, mas o exercício de pensar e comparar diferentes repostas possíveis à pretendida pelo desafiante ³⁰. De modo semelhante ao jogo de adivinhação, em que a possibilidade de diferentes respostas cria uma interrelação semântica entre elas, é através das fortes impressões causadas pelo *lógos* heraclítico que temos notícias dele: comparando-as e reunindo as citações autênticas abrimos pequenas janelas, em cujo conjunto um acesso à obra pode ser alcançado.

Com isso não se diz, pelo contrário, que todas as representações de Heráclito são igualmente acuradas historicamente, nem que se deva abdicar da tentativa de uma representação que seja a mais acurada possível. Significa que na tentativa de ler os fragmentos, precisamos também buscar entender o que dizia o texto como um todo, e que isso significa entendê-lo em seu contexto. Esse aspecto mais desafiador, contudo, mostra também um caminho muito significativo. Ao multiplicar as possibilidades hermenêuticas do texto, as dificuldades historiográficas apontam também para uma abordagem compreensiva: conhecendo o panorama dos vestígios e associando-os às novas chaves de leitura contemporânea, Heráclito pode nos ajudar a pensar sua paisagem histórico-cultural e vice-versa.

1.1. As muitas faces de Heráclito

Ao olharmos o conjunto de vestígios, faces diversas de Heráclito e de seu discurso emergem como um mosaico. Tão múltipla quanto fascinante, a história da recepção do texto de Heráclito exigiria um outro trabalho especificamente voltado para ela, para que

³⁰ Cf. Kaivola-Bregenhøj, A. (1996, p. 30) “By studying variants it is possible to prove that each riddle image—even those that seem most senseless—in most cases has only one acceptable answer in its performing context. The people supplying riddles appear only in exceptional cases to have told the collector that a particular riddle image had several answers. Of the 155 variants in my material there are only three for which the riddle collector has noted down two different answers. Nonetheless, it is quite possible to imagine some exceptional situations. When the image is presented for the first time and no one but the poser knows the right answer, the riddle might be stimulated to try out various alternatives. As has been shown in the preceding accounts, these attempts tended to end in communal laughter. On the other hand, the refusal to accept any alternative answers was the subject of later debate, and the name of any riddle who made too many mistakes remained in the mind of the reporter for decades to come.”

podéssemos oferecer uma descrição satisfatória ³¹. Não obstante, uma apreciação de alguns dos pontos principais ligados a essa história, ainda que deixe para uma outra ocasião um olhar mais aprofundado, parece importantíssima.

Para tanto, sigo aqui uma trajetória que se inspira sobretudo na abordagem de Jean-François Pradeau, na sua edição comentada dos fragmentos publicada em 2002, que acredito ter o mérito de ressaltar de modo sintético e claro o aspecto ambivalente das recepções de Platão e Aristóteles, sem deixar de apontar para a prevalência de uma postura crítica em ambos, mas sobretudo por parte da tradição peripatética. Em contraste, Pradeau também nos ajuda a compreender a problematidade da recepção na tradição estoica, que tendo, pelo contrário, uma postura de valorização e aproximação entre suas ideias e as do efésio, tende a exercer (enquanto fontes) outro tipo de distorção sobre seu texto e pensamento ³².

De modo extremamente simplificado, poderíamos dizer que essas três grandes linhas de recepção de Heráclito se destacam na antiguidade e são atribuições relacionadas quase que invariavelmente a elas que a crítica moderna irá pôr à prova. Contudo, construindo a partir das críticas modernas, é minha intenção que essas mesmas perspectivas não sejam apenas refutadas ou aceitas, mas ajudem a pensar outras formulações dessas temáticas, que reaproveitem parte significativa das anteriores.

Tendo aqui em vista mais as temáticas e os pontos centrais a elas relacionados do que a análise da recepção em autores e obras específicas, me refiro a tais linhas não pelos seus principais autores, mas segundo a imagem que cada uma privilegia: “a teoria do fluxo”, “o fogo enquanto princípio material” e “a razão universal”. De certo modo, são revisões dessas mesmas temáticas que no capítulo seguinte chamaremos, buscando tanto nos ater ao vocabulário de Heráclito quanto a termos contemporâneos não excessivamente desgastados e associados a outras escolas de pensamento, respectivamente, de “paradoxo do movimento e da identidade”, “transmutações do fogo” e “unidade e ordenação cosmológica”.

1.1.1. A “teoria do fluxo”

³¹ Para uma ótima abordagem “panorâmica” da recepção acadêmica de Heráclito, embora já um pouco datada, cf. Damião Berge, *O logos heraclítico* (1969).

³² Outros estudos, de diferentes autores, são aproveitados aqui de modo semelhante. Além das referências específicas que forneço, devido à necessidade de uma abordagem mais sucinta nesse trabalho sobre essa rica história da recepção de Heráclito, vale ressaltar que um melhor aprofundamento pode ser encontrado nos mesmos. Em particular, ver os trabalhos de R. Dilcher (1995), D. Graham (2006), E. Hülsz (2011), A. Long (1996, 1999), O. Salas (2009) e D. Sider (2009).

De certo modo, não parece difícil reconhecer que a face mais amplamente conhecida de Heráclito é aquela que Platão nos forneceu: a do pensador que entendia que “todas as coisas fluem” e “nada permanece”. Frases que, no entanto, são vistas pela grande maioria dos estudiosos modernos como espúrias³³. Outra frase muitíssimo conhecida, “não é possível entrar duas vezes no mesmo rio”, tal qual fornecida pelo platônico Plutarco, divide especialistas³⁴:

Platão, *Crátilo*, 402a 8-10

{ΣΩ.} Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι “πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει,” καὶ ποταμοῦ ῥοῆ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς “δις ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.”

{SÓCRATES} Heráclito diz, em algum lugar, que “todas as coisas se movem e nada permanece” e, representando os seres com a corrente do rio, diz que “não podes entrar duas vezes no mesmo rio”.

De qualquer modo, é, na maior parte das vezes, essa imagem do “mobilismo universal”, muitas vezes vista como oposta à “negação do movimento” que teria sido defendida por Parmênides e Zenão, que prevalece nos livros didáticos, nos debates não especializados e nas apropriações artísticas contemporâneas, ainda que nem sempre de modo “obediente” à apresentação platônica. Para dar um exemplo entre muitos, vejamos um poema contemporâneo do uruguaio Mario Benedetti, que tem um título significativo, “Variações sobre um tema de Heráclito”³⁵:

não apenas o rio é irrepitível
tampouco se repetem
a chuva o fogo o vento

³³ Cf. Graham, D. (2008, p. 114). Cf. também Kirk (1954, p. 366).

³⁴ Embora reconheça a maior confiabilidade do fragmento 12a, acredito, como defendido por Mary Mackenzie, que as três versões do “paradoxo do rio” incluídas por Diels na seção de fragmentos são compatíveis com o pensamento de Heráclito, assim como suficientemente significativas e diversas entre si para que pudessem estar (possivelmente próximas) em seu texto. Embora o fragmento 91 possa de fato ser uma paráfrase ou reformulação platônica tida posteriormente como autêntica, a perspectiva metodológica de que, em um texto como o de Heráclito, repetições ou reformulações sejam improváveis, me parece injustificada. Por suposto, isso não impede que haja paráfrases imprecisas ao ponto de tornarem-se incompatíveis ou nos induzirem a interpretações errôneas, assim como citações simplesmente espúrias. Ou seja: isso apenas indica que é preciso ter um cuidado especial ao se considerar uma citação espúria, e que o argumento de que não haveria necessidade de repetição, muito utilizado para os fragmentos ligados ao paradoxo do rio, não apresenta de fato um elemento conclusivo. Cf. Mackenzie, M. (1989, p. 2): “Yet each river fragment is scrutinized with a less than generous eye precisely because of the underlying assumption that only one of them can be the real thing. That is, grounds for disbelief in any of the fragments are relative; so that each fragment is doubted in terms of the apparently better claim of another. But without the assumption that there was only one river fragment, there are no absolute grounds for dismissing the testimony of any of our sources. And if we drop that assumption, there is something to be gained by retaining all three fragments as genuine sayings of Heraclitus”. Contra: Sider (1996, p. 456), Hülsz (2011, p. 60).

³⁵ A tradução do poema é minha. Cf. Benedetti, M. *Las soledades de Babel* (2000, p. 126).

as dunas o crepúsculo

não só o rio
sugeriu o fulano

portanto
ninguém pode
cicrana
contemplar-se duas vezes
em seus olhos

O poema de Benedetti pode parecer pouco denso, singelo. Se olharmos alguns elementos sutis, contudo, veremos algumas ressonâncias que mais à frente poderão nos ajudar a pensar a relação do “mobilismo” de Heráclito com temas tradicionais da poesia grega, ligados sobretudo à noção de que os seres humanos são essencialmente mutáveis e sujeitos às mutações das circunstâncias em que se encontram, isto é, “sujeitos às vicissitudes do dia”, “efêmeros”³⁶. No poema de Benedetti, as forças da natureza fazem transparecer a paisagem irrepetível em que se encontra alguém com uma identidade indefinida, um “fulano”. Dentre todas as coisas que não se repetem, o poema ressalta por fim um ser humano que se reconhece no olhar de outro ser humano.

Quando olhamos os fragmentos de Heráclito sobre o paradoxo do rio, de fato, o foco da abordagem parece mais voltado ao que chamaríamos de “paradoxo da identidade” do que o que sugere a recepção platônica. Embora em 12a o contraste com o uso do adjetivo “outras” evidencie diretamente essa tematização, os três têm em comum o uso do termo *autós* (o “mesmo”):

B 12a ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν
ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ

sobre os mesmos que entram
nos mesmos rios
outras e outras águas fluem.

B 49a ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς
ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν,
εἰμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν

nos mesmos rios
entramos e não entramos,
somos e não somos.

B 91 ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι

³⁶ Fränkel, H. (1946, p. 132-133): “O elemento ‘dia’ do composto se refere ao nosso estado ou condição em um dia qualquer e à ampla variedade de contingências que qualquer dia pode trazer. O outro elemento, *epí*, indica que o dia está sobre nós. Como, por exemplo, *epiphithonos* é ‘exposto e sujeito à inveja’, assim *ephēmeros* é ‘exposto e sujeito a cada realidade conforme ela se apresenta’, e o termo implica que o homem é moldado e transformado pelos eventos e circunstâncias mutáveis”. Cito aqui a tradução de Frade (2012, p. 116).

não é possível entrar duas vezes no mesmo rio.

Significativamente, parece ser esse também o foco principal dos fragmentos de Epicarmo (a quem Platão atribui esse ponto de vista) que tocam nessa temática, assim como do que poderíamos entrever como uma crítica de Parmênides, ambos anteriores às interpretações sofisticadas³⁷. Vejamos uma passagem de Epicarmo:

23 B 2 (...) ὧδε νῦν ὄρη
καὶ τὸς ἀνθρώπων· ὁ μὲν γὰρ αὔξειθ', ὁ δέ γα μὰν φθίνει,
ἐν μεταλλαγῇ δὲ πάντες ἐντὶ πάντα τὸν χρόνον.
ὁ δὲ μεταλλάσσει κατὰ φύσιν κοῦποκ' ἐν ταῦτῳ μένει,
ἕτερον εἶη κα τὸδ' ἤδη τοῦ παρεξιστακότος,
καὶ τὸ δὴ κἀγὼ χθὲς ἄλλοι καὶ νῦν ἄλλοι τελέθομες,
καῖθις ἄλλοι κοῦποχ' ὠτοὶ καττὸν αὐτὸν αὐτὸ λόγον.'

(...) Agora vê assim também
quanto aos humanos: enquanto um cresce, o outro declina,
e todos estão o tempo todo em mutação.
Mas o que transmuta segundo a natureza e jamais permanece o mesmo,
já era, a cada momento, diferente do que se modificou,
e tu e também eu ontem erámos outros e agora nos tornamos outros,
e de novo outros e jamais os mesmos, segundo esse discurso.³⁸

Assim, embora Platão, como bem apontou Omar Álvarez, generalize de modo relativamente artificial uma “teoria do fluxo” a partir de concepções não necessariamente tão próximas, mas sobretudo sob o viés de uma crítica ao relativismo de Crátilo e Protágoras, tais autores teriam visões particulares e estariam debatendo o problema de um ponto de vista provavelmente bastante diferente³⁹.

³⁷ O caso de Parmênides, embora seja visto como uma atribuição mais frágil, também me parece suficientemente seguro para que pensemos que, se Parmênides não está propriamente debatendo com Heráclito, pelo menos há um pano de fundo comum. A referência, tida como crítica, parece indicar de fato uma revisão e um posicionamento que inclui uma diferenciação em relação à tendência que Heráclito provavelmente representaria. Em especial, como explica Pradeau, Parmênides estaria tocando no mesmo ponto que mais tarde Aristóteles evocaria com certa constância: a atribuição a Heráclito de uma espécie de negação ou desconhecimento do princípio de não contradição. Cf. Pradeau, J. (2002, p. 25): “Il n'est pas impossible, toutefois, que d'autres auteurs du Ve siècle aient pris position contre les thèses héraclitéennes, de façon implicite. C'est ce que suggèrent quelques fragments de l'école éléatique. Diogène Laërce rapporte que Mélissos, le disciple de Parménide, eut des entretiens avec Héraclite, et l'on pourrait lire certains des arguments du Poème de Parménide comme une réaction 'anti-mobiliste' dirigée contre Héraclite. Quels que puissent être la valeur et l'intérêt de ces textes contemporains, ils ne peuvent donner lieu qu'à d'hypothétiques rapprochements. Ils suffisent sans doute à attester qu'on lisait et discutait Héraclite de son vivant comme après sa mort, mais les termes exacts de cette discussion manquent.”

³⁸ Cf. Álvarez, O. (2009, p. 247): “El objetivo de dicho razonamiento es a todas luces reducir al absurdo justo la concepción eleática del *tautón*, que Epicarmo 'demuele' echando mano de un sofisticado procedimiento demostrativo, quizá en parte inspirado en la matemática pitagórica, si bien directamente comparable en especial con la elaborada argumentación lógica empleada de modo notorio por Parménides para afirmar el Ser y excluir el no-Ser”.

³⁹ Álvarez, O. (2009, p. 230): “Se trata, por consiguiente, de una manera de referirse colectivamente a un grupo impreciso de personas con miras a atribuirles análogos intereses o tendencias, un procedimiento que a todas luces habría apuntado en Platón al establecimiento de sectores ideológicos más bien amplios que facilitarían la discusión o, con más frecuencia, la descalificación en bloque de grupos de pensadores. Dicha

Em uma passagem conhecida da *Metafísica* de Aristóteles (A, 6, 987a29-b7), o estagirita afirma que Platão teria sido aluno de Crátilo e por ele iniciado nos estudos de Heráclito, passando assim a aderir à tese de que “por todas as coisas *sensíveis* estarem em movimento, não é possível haver conhecimento delas”⁴⁰. Outra versão, presente em Diógenes Laércio (III, 5), afirma que Platão fez uma “mistura dos discursos de Heráclito, Pitágoras e Sócrates. E filosofou sobre as coisas sensíveis de acordo com Heráclito, as inteligíveis de acordo com Pitágoras e as políticas de acordo com Sócrates”⁴¹. Para além da questão da confiabilidade de tais informações, o ponto central da observação aristotélica traduz muito bem o tom da crítica central que Platão faz a Heráclito e com isso da imagem que dele nos fornece, mesmo que pareça ter em vista não apenas o efésio, mas também (e talvez sobretudo) a sua face “sofística”.

Vista como demasiado cética, a “teoria do fluxo” traz consigo, para Platão, consequências destrutivas, de modo que ele parece se opor a ela diretamente, assim como à tese de Protágoras de que “o ser humano é a medida de todas as coisas”, também apresentada como heraclítica no *Teeteto* (152c7 – 152e10)⁴². Embora essa tese esteja relacionada no *Teeteto* ao chamado paradoxo do rio, não é difícil encontrar nos fragmentos de Heráclito outras elaborações que, embora de modo algum levem necessariamente às teses de Protágoras, certamente poderiam servir-lhes de apoio.

A tematização do que chamaríamos atualmente de “perspectivismo” e “relativismo” nos fragmentos de Heráclito é, de fato, uma das mais perceptíveis, com

operación ‘taxonómica’ refleja asimismo un esfuerzo (quizá ya no tan incipiente) por constituir clases de personajes y por esquematizar contenidos conceptuales heterogéneos para dar lugar a categorías ‘unitarias’ que facilitarán la tarea de realizar una síntesis. En ello se podría ver, por lo tanto, un indicio del desarrollo, si se quiere todavía embrionario, de un método historiográfico, por más que con harta frecuencia fuera puesto al servicio de los objetivos exegéticos y, sobre todo, confutatorios de Platón, de quien no se puede soslayar la dominante propensión a poner en práctica una tergiversación conceptual (a veces incluso violenta) del pensamiento de ciertos personajes”.

⁴⁰ Aristóteles, *Metafísica* A, 6, 987a29-b1: Μετὰ δὲ τὰς εἰρημένας φιλοσοφίας ἢ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία, τὰ μὲν πολλὰ τούτοις ἀκολουθοῦσα, τὰ δὲ καὶ ἴδια παρὰ τὴν τῶν Ἰταλικῶν ἔχουσα φιλοσοφίαν. ἐκ νέου τε γὰρ συνήθης γενόμενος πρῶτον Κρατύλῳ καὶ ταῖς Ἡρακλειτεῖσι δόξαις, ὡς ἀπάντων τῶν αἰσθητῶν αἰεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης, ταῦτα μὲν καὶ ὕστερον οὕτως ὑπέλαβεν.

⁴¹ μίξιν τε ἐποίησατο τῶν τε Ἡρακλειτείων λόγων καὶ Πυθαγορικῶν καὶ Σωκρατικῶν· τὰ μὲν γὰρ αἰσθητὰ καθ’ Ἡράκλειτον, τὰ δὲ νοητὰ κατὰ Πυθαγόραν, τὰ δὲ πολιτικὰ κατὰ Σωκράτην ἐφιλοσόφει.

⁴² A explicação de Sócrates do pensamento de Protágoras, nesse contexto, é a seguinte (152e): “E o que respondo de fato também não é uma formulação simples, pois, desse modo, nem nada é uma mesma coisa por si mesma, nem poderias referir-se corretamente a algo nem a alguma qualidade de algo, mas o que chamasses de grande, também pareceria pequeno, o pesado leve, e todas as coisas da mesma maneira; de modo que nada é uma unidade, nem algo, nem de algum modo. E todas as coisas vêm a ser a partir do deslocamento, da mudança e da mistura entre elas, e não as chamamos corretamente: pois nada é, mas sempre vai se tornando. E a respeito disso concordam todos os sábios, um depois do outro, com a exceção de Parmênides. Tanto Protágoras quanto Heráclito e Empédocles, e, dentre os poetas, os primeiros em cada tipo de poesia, Epicarmo na comédia e Homéro na tragédia (...)”.

exemplos variados. Em comum, muitos têm uma composição minimalista de sentido e forma, sugerindo pontos bem específicos e metáforas que remetem a elementos cotidianos, facilmente visualizáveis:

B 61 θάλασσα ὕδωρ καθαρῶτατον καὶ μιαρῶτατον,
ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον,
ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον

o mar é uma água puríssima e polutíssima,
para os peixes potável e salvadora,
mas para os humanos não potável e destrutiva.

B 9 ὄνους σύρματ' ἂν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν·

asnos prefeririam palha a ouro.

B 111 νοῦσος ὑγιεῖν ἐποίησεν ἤδ' καὶ ἀγαθόν,
λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπασιν

a doença faz a saúde algo prazeroso e bom,
a fome, a saciedade; o cansaço, o repouso.

Contudo, é difícil saber com precisão qual o uso que os autores da sofística de fato fizeram de Heráclito, uma vez que a principal fonte para esses mesmos autores é o próprio Platão. De qualquer modo, a atribuição do assim chamado “mobilismo universal” a Heráclito é alvo de justificada desconfiança por parte dos intérpretes modernos, alguns dos quais, indo na direção oposta, apresentam Heráclito como um “teórico da permanência”. Essa posição, contudo, também parece demasiado extremada, e uma tendência a considerar um ponto de vista mais intermediário tem tendido a reconhecer em Heráclito um certo “mobilismo”, não exatamente “universal”, compatível com uma noção de unidade e ordenação universal também presente nos fragmentos ⁴³.

Tendo em vista os fragmentos, Heráclito não parece ter sido nem um cético nem um relativista radical. O tom metafísico e profético de seu texto mostra, ao contrário, que para ele existe positivamente uma lei divina regulando o universo, a qual, apesar da dificuldade humana em alcançá-la, se apresenta como uma realidade perceptível nos fenômenos à nossa volta. Em Heráclito a “incredulidade” é pensada como um problema (B19, B86) e o ponto de vista “particular” representa, sobretudo, uma forma de alienação e obnubilação (B2, B17, B89).

⁴³ Para uma revisão do problema e uma leitura intermediária ver Graham (2008, p. 113-147). Para uma interpretação de Heráclito enquanto teórico da permanência, ver Kirk (1954, p. 366), Marcovich (1965, col. 239), entre outros. Para uma interpretação crítica a tal perspectiva, ver Vlastos (1995, p. 356-357) e Barnes (1982, p. 80). Entre os intérpretes contemporâneos, Barnes é um dos únicos a aceitar a frase “tudo flui” como um fragmento autêntico, assim como a abordagem platônica que a acompanha como fidedigna.

Cética até certo ponto, no sentido de um criticismo profundo, a perspectiva de Heráclito não seria a de uma suspensão dos juízos, mas a de uma investigação e aproximação à verdade a partir de uma metodologia estrita, porém igualmente reflexiva. Em que pese as numerosas críticas à capacidade humana de compreensão, que seguem em muitos pontos uma maneira bastante tradicional de contrapor o falho entendimento humano ao divino ⁴⁴, um outro aspecto também se apresenta nos fragmentos, exaltando a pesquisa, o uso dos sentidos e o aprendizado (B 7, 22, 35, 54, 101, 101a...). Trata-se, por assim dizer, de uma tentativa de conciliar aspectos de uma cosmovisão que inclui tanto um relativismo e mobilismo bastante profundos quanto a noção de uma ordem universal positiva e unificadora.

Se voltarmos à noção de “mutabilidade” enquanto *tópos* literário, podemos observar nas célebres passagens associadas ao tema da efemeridade consequências epistêmicas relacionadas sobretudo ao problema ético do erro e da previsibilidade, algo que nos remete a uma abordagem da condição humana que ressalta sobretudo sua precariedade. Em Homero e Arquíloco, ressalta-se como as pessoas pensam a si mesmas e ao mundo enquanto uma resposta lenta às fatalidades do destino, conforme às vicissitudes do “dia que Zeus envia” ⁴⁵:

Homero, *Odisseia*, 18, 136-7

τοῖς γὰρ νόος ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,
οἶον ἐπ' ἡμᾶρ ἄγησι πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

Pois assim é a mente dos humanos sobreterrâneos,
tal qual o dia enviado pelo pai dos homens e dos deuses.

Arquíloco, fragmentos 131-132W

τοῖς ἀνθρώποισι θυμός, Γλαῦκε Λεπτίνεοπάϊ,
γίνεται θνητοῖς, ὁποίην Ζεὺς ἐφ' ἡμέρην ἄγηι.
καὶ φρονέουσι τοῖ' ὁποίοις ἐγκυρέωσιν ἔργμασιν.

Assim é o coração dos humanos, Glauco, filho de Leptíneo,
que nascem mortais: tal como o dia enviado por Zeus,
e pensam os feitos tal como com eles se deparam.

⁴⁴ Cf. Fränkel, H. (1938, p. 318): “God and True Reality are something beyond the ken of inexperienced experience, senseless sensations, unreal realizations, and unwise wisdom; something beyond the competence of human imagination and description. The scheme of the geometrical mean thus becomes a device to express the inexpressible and to explain the inexplicable.”

⁴⁵ Cf. Fränkel, H. (1946, p. 135): “While we are young and strong, and while the gods grant us *arete*, we refuse to believe that misfortune may ever hit us. And yet, when the gods make reality dark and painful for us, we bear our lot in a temper of submissive endurance (...). That is, a lion is always a lion, and a sheep remains a sheep; but man is lion and sheep in turn, according to Zeus' day that is upon him”. Cf. também Frade, G. (2012, p. 45): “Na fala de Odisseu, a causa da fragilidade humana é a impossibilidade de prever desgraças posteriores num período em que os resultados são positivos e tudo parece bem.”

Como apontado por Hermann Fränkel, essa noção se baseia em uma perspectiva, que podemos considerar bastante tradicional, da precariedade da condição humana ⁴⁶. Como um ser que vê a sua própria história de maneira parcial, o ser humano é ocasionalmente capaz de antever algo do que lhe aguarda, mas é também incapaz de evitar interpretar erroneamente o contexto em que se encontra, tendendo a cair, de modo trágico e irremediável, nas armadilhas do destino. É a partir dessa noção compartilhada que Heráclito vai defender sua própria perspectiva epistêmica e ética, aprofundando-a a partir de um foco gnosiológico. Como vemos no fragmento 17, que “corrige” a fórmula usada por Arquíloco para aprofundar o sentido original da mesma precariedade epistêmica humana, Heráclito não está tão preocupado quanto Platão com o estabelecimento de uma ciência (*epistḗmē*), mas com a capacidade humana de aprender, algo que não pode ser garantido apenas pela erudição:

B 17 οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί,
ὁκοίοις ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν,
ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι

pois muitos não compreendem as coisas
tais quais com elas se deparam,
nem, aprendendo, as reconhecem,
mas creem por si mesmos.

No mito de Pandora nos *Trabalhos e dias* de Hesíodo, lembraremos a dura caracterização dos seres humanos como irremediavelmente suscetíveis a males invisíveis e à ingerência divina, de maneira que lhes resta pouco mais que esperar e especular tanto sobre o bem quanto sobre o mal vindouro ⁴⁷. Um tom semelhante, também voltado a uma preocupação ética, é reconhecível no fragmento 128W de Arquíloco, em que o poeta exorta o próprio *thymós* (“coração”) a reconhecer tais mudanças:

θυμέ, θύμ', ἀμηχάνοισι κήδεσιν κυκώμενε,
ἀναδευ δυσμενῶν δ' ἀλέξεο προσβαλῶν ἐναντίον
στέρνον ἐνδοκοισιν ἐχθρῶν πλησίον κατασταθεῖς
ἀσφαλέως· καὶ μήτε νικέων ἀμφάδην ἀγάλλεο,

⁴⁶ Cf. Fränkel (1946, p. 134 – 135): “There is ample evidence to prove that *ephēmeros* is used as an equivalent to ‘unstable’. Typical instances are ‘*ephēmeros* rather than stable’; ‘*ephēmeros* rather than secure’; and in parallel passages from Cicero and Epicurus, the phrase ‘in potestate fortunae’ corresponds to *ephēmeros*. ‘Precarious’ is another possible rendering for the term; for the idea is not that our condition is shifting constantly, but rather that there is no certainty of permanence. The greater the number of our years, the more are we likely to see the day of a complete reversal. With the last reflection, we are on very familiar ground; the Herodotean Solon discourses at length on the too many days in a man's life, and draws the conclusion that ‘Man is all accident’ (Hdt. 1.32)”.

⁴⁷ Hesíodo, *Trabalhos e dias*, 89-115. Cf. Lafer, M. (1996, p. 74-75): “*Elpis* é ambígua, liga-se tanto à preciência de Prometeu quanto à irreflexão de Epimeteu. Ela é espera ambígua, temor e esperança a uma só vez, previsão cega, ilusão necessária, bem e mal simultaneamente. (...) Ela é sempre conjectura, está sempre sob o signo da oscilação”.

μηδὲ νικηθεὶς ἐν οἴκῳ καταπεσῶν ὀδύρεο,
ἀλλὰ χαρτοῖσιν τε χαῖρε καὶ κακοῖσιν ἀσγάλα
μὴ λίην, γίνωσκε δ' οἷος ῥυσμὸς ἀνθρώπους ἔχει.

Coração, coração, de imediatos nojos agitado,
levanta, às aflições resiste lançando um contrário
peito, a embustes de inimigos de perto contraposto
com firmeza; e nem vencendo abertamente exultes,
nem derrotado em casa abatido te lamentes,
mas com alegrias te alegre e com reveses te aflige
sem excesso; e conhece qual ritmo sustém os homens.⁴⁸

É nos célebres versos de Píndaro na oitava ode *Pítica* (95-97), contudo, que vemos o problema da identidade associada à temática da efemeridade de modo especialmente significativo para entender a abordagem heraclítica. Como aponta Fränkel, associando o problema da suscetibilidade humana às circunstâncias (“o dia”) àquilo que cada um é ou não é, Píndaro exalta a radicalidade dessa condição mutável, tanto no sentido existencial quanto atributivo: em um piscar de olhos, podemos não existir, assim como podemos não ser mais os mesmos.

ἐπάμεροι· τί δέ τις; τί δ' οὐ τις; σκιᾶς ὄναρ
ἄνθρωπος. ἀλλ' ὅταν αἴγλα διόσδοτος ἔλθῃ,
λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ μείλιχος αἰών.

Submetidos ao dia. O que alguém é? E o que não é? Sonho de sombra,
o humano. Mas quando um brilho dado por Zeus vem,
resplendente luz se sobrepõe aos homens, e um doce tempo de vida.⁴⁹

Lembrando tanto os fragmentos sobre o paradoxo do rio quanto os ligados à temática do relativismo e do perspectivismo, podemos pensar, portanto, que a abordagem de Heráclito se baseava sobretudo em uma problematização não do que seria o princípio da não-contradição da lógica formal, mas do princípio da identidade. O que Heráclito extrai do paradoxo – algo que, como os outros conteúdos do seu discurso, ele entende como intimamente interligado aos demais – é que a identidade de algo, e sobretudo a de um ser humano, é dada não tanto por uma “definição” do seu modo de ser, mas por uma existência eminentemente dinâmica e, por isso, sempre “referencial”. Assim, o tempo de vida, *aión*, que nos versos de Píndaro pode ser ocasionalmente doce, no fragmento 52 de Heráclito é uma criança que move as peças, remetendo-nos à ideia de que nós mesmos,

⁴⁸ Tradução de José Cavalcante de Souza (ligeiramente modificada). In: Martins, P. *Antologia de poetas gregos e latinos* (2010, p. 7).

⁴⁹ Tradução de Gustavo M. Frade (ligeiramente modificada). Cf. Frade, G. (2012, p. 116): “A pergunta ‘o que alguém é?’ já sugere a dificuldade de definir o humano em meio a tantas variações. A seguinte, ‘o que alguém não é?’, ainda reforça a impossibilidade de previsão das alterações.”

assim como os outros seres, somos constantemente transportados do lugar que atualmente ocupamos para outros.

B 52 αἰὼν παῖς ἔστι παίζων, πεσσεύων
παιδὸς ἢ βασιλῆϊ

tempo de vida é criança brincando, movendo as peças:
o reinado da criança

Como o fulano que se vê nos olhos da cicrana, o humano vê a si mesmo na corrente das águas do rio. Sabe que aquele momento é irrepetível, e que os dados da fortuna seguem girando. Por isso mesmo, para Heráclito, a virtude máxima e a sabedoria consistem em “bem pensar”, mas também em agir, e fazê-lo tendo em vista tanto as incertezas do destino (B 18) quanto buscando entender a si próprio (B 101). Assim, a compreensão é sempre associada à postura crítica, que põe em dúvida todas as autoridades humanas, a erudição e o estudo *per si*, mas também à possibilidade de aprofundamento na estrutura dinâmica da realidade que, embora os discursos humanos não possam esgotar, pode ser entrevista tanto neles quanto nos fenômenos à nossa volta.

Por fim, entende-se que essa problematização da identidade e do movimento se conecta ao modelo cosmológico de Heráclito por permitir uma noção de transformação contínua em uma estrutura una e organizada. Ao afirmar que a “morte da terra é tornar-se água” (B 31a), o efésio demonstra o sentido dessa noção “fluida” de identidade para sua “teoria de tudo”: na medida em que as existências se dão em uma estrutura cosmológica constante em seu dinamismo, para entendê-las do modo mais profundo é preciso remeter às suas interações dinâmicas com outras existências na organicidade dessa estrutura⁵⁰. Para entender o dia e a noite, por exemplo, ainda que suas identidades não se dissolvam, é preciso ter em vista o todo desse ciclo (B57), assim como a vida e a morte (B 21), a paz e a guerra (B67).

1.1.2. O fogo enquanto princípio

⁵⁰ Cf. Graham (2008, p. 124-125): “Here Heraclitus juxtaposes life and death, coming to be (the same word as that for being born in Greek), and perishing. When X becomes Y, X dies or ceases to be; Y, by contrast, owes its existence to the death of X. There is a reciprocity, for Y dies so that X may come to be. We hear echoes of Anaximander’s interchanges between opposites, in which one power flourishes with the death of another in the cosmic war. It seems to me that Heraclitus here endorses radical change in which there is no identity between the subjects of the change. Moreover, there seems to be no room for any continuity of anything between them. Certainly he never points to a substratum that continues—not even fire.”

Nos textos de Aristóteles, Heráclito é sobretudo um dentre os *physikoi*, um “monista”, que, à maneira de Tales de Mileto, teria proposto um “princípio material” como origem de todas as coisas. Presentes em muitos dos seus textos, os *physikoi* são apresentados de modo especialmente compreensivo no primeiro livro da *Metafísica*, onde são definidos como autores que se dedicaram às *causas primeiras*, mas que se limitaram a explicar a realidade segundo o que o próprio Aristóteles considera como “princípios materiais”. Assim, Aristóteles define sua teoria das quatro causas a partir do contraste com a generalização que ele mesmo faz dos seus antecessores.

Aristóteles, *Metafísica*, I, 3. 983 b 6 (DK 11 A 12).

τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλείστοι τὰς ἐν ὕλης εἶδει μόνας ἀήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων· ἐξ οὗ γὰρ ἔστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρῶτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθει μεταβαλλούσης, τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχὴν φασιν εἶναι τῶν ὄντων, καὶ διὰ τοῦτο οὔτε γίνεσθαι οὐθὲν οἴονται οὔτε ἀπόλλυσθαι, ὡς τῆς τοιαύτης φύσεως ἀεὶ σωζομένης (...).

Entre os que primeiro filosofaram, a maior parte julgou que eram princípios de todas as coisas apenas os princípios em forma de matéria. De fato, o item primeiro de que tudo se constitui, do qual tudo vem a ser e no qual, por último, tudo se corrompe – subsistindo uma essência, modificada, porém, em suas afecções – eis o que afirmam ser elemento e princípio dos entes, e, por isso, julgaram não ser verdade que algo vem a ser e se destrói, dado que essa natureza sempre se preservaria (...).⁵¹

Como dá a entender a seguir, na narrativa que oferece na *Metafísica*, essa abordagem está baseada em uma primeira oposição que Platão parece sugerir entre seu pensamento e o de parte dos seus antecessores, distinguindo aqueles que propõem uma explicação do mundo a partir dos “processos” e a sua perspectiva da primazia metafísica das “formas”⁵². No entanto, o efésio parece ser uma peça um tanto incômoda para suas generalizações e esquemas explicativos, ainda que também um autor útil para ilustrar ou para debater pontos específicos. Em especial, ressoando as leituras parmenídicas e platônicas, Heráclito é evocado como uma espécie de oponente virtual para debater o

⁵¹ Tradução de Lucas Angioni (2008, p. 15).

⁵² Cf. Pradeau, J. (2002, p. 28) : “L’argument d’Aristote est simple: Héraclite donne à Platon une définition du sensible comme changement absolu et perpétuel, Socrate lui lègue un souci de l’universel, qui contrarie le constat héraclitéen, et c’est enfin la relation imitative de la participation, héritée des pythagoriciens, qui permet à Platon de résoudre cette contradiction doctrinale. Platon a donc recours aux doctrines socratique et pythagoricienne afin de résoudre la principale des difficultés inhérentes à l’hypothèse d’Héraclite: si l’on soutient avec ce dernier que ‘toutes les choses sensibles sont dans un flux perpétuel’, alors il faut se résoudre à ne jamais les connaître, ‘il n’en existe pas de science’.”

princípio de não contradição, apenas no contexto da ética sendo citado com um tom mais positivo ⁵³.

Com seu trabalho detalhista, Harold Cherniss defendeu com muita propriedade uma desconstrução das generalizações aristotélicas, mostrando como o filósofo de Estagira apresentava seus antecessores em geral com uma postura crítica e muito mais em função da valorização e da explicação de suas próprias teorias do que em função de retratar ou fazer uma exegese das ideias deles ⁵⁴. No fundo desta perspectiva crítica de Aristóteles, contudo, tal como defendido por Cherniss, parece haver uma crítica a teorias mais próximas de um ponto de vista cronológico, como as de Anaxágoras e Platão, mas em especial à de Demócrito, que pode ser percebida na generalização de alguns aspectos das suas teorias aos pensadores anteriores, uma vez que as noções de “matéria” e “elemento”, termos centrais para análise de Aristóteles dos *physikoi*, são reconhecidamente estranhas ao vocabulário destes autores, mas presentes e significativas no vocabulário democritiano ⁵⁵. Contudo, como tem sido levantado em debates mais recentes em relação à utilização das interpretações dos filósofos clássicos e da assim chamada tradição “doxográfica” que lhes sucede, a consequente desvalorização da autoridade desses testemunhos por intérpretes modernos também precisou ser repensada ⁵⁶. Cada vez mais, busca-se entender como as fontes antigas estavam “organizando” o

⁵³ *Ética a Nicômaco* 1155b4 ; Cf, Pradeau, (2002, p. 30): “Ainsi Héraclite devient-il le nom d'un symptôme, lui qui parvient à réunir l'ensemble des pathologies spéculatives dont Aristote montre qu'elles ont pu empêcher avant lui l'édification de la logique, de la physique et finalement de la philosophie.”

⁵⁴ Cf. Cherniss (1935, p. xii): “He is using these theories as interlocutors in the artificial debates which he sets up to lead ‘inevitably’ to his own solutions, for it is strikingly significant that these writings of his form one long series of dialogues in which one theory is set against another in such a manner that each may bring to light the others difficulties which are then resolved by a reconciliation: this reconciliation is the Aristotelian system.”

⁵⁵ Cf. Cherniss (1935, p. 18): “He desires to reduce the doctrines of Anaxagoras and Democritus to essential identity with those of the physical monists, and he does this by proving that the primary matter of each is qualitatively homogeneous. This is done very simply for the Atomists, since they admit that the differentiations of their infinite number of principles is only quantitative, so that Aristotle can say that for them the principle of all things is the homogeneous body common to all, passing over in silence here the contention that change and becoming depend upon the quantitative characteristics as the principle.”

⁵⁶ Para muitos comentadores contemporâneos, o problema da confiabilidade das fontes peripatéticas se concentra na questão em torno das intenções de Aristóteles em fazer uma descrição historiográfica de seus antecessores ou apenas um diálogo filosófico com os mesmos, sem pretensões de um cuidado especial em passar informações precisas sobre suas obras e seu pensamento. Contudo, muito embora pareça trabalhar com distinções e propor diferenças qualitativas entre filosofia e o que ele chama de “história”, que é dita na *Poética* ser inferior por seu caráter particular, Aristóteles parece não reconhecer essa distinção no sentido contemporâneo, mas proceder com considerável cuidado historiográfico ao mesmo tempo em que compõe não apenas uma “história da filosofia”, mas constrói seu pensamento em íntimo diálogo com os seus antecessores. Cf. Runia, D. (2009, p. 14). Para uma discussão mais extensa acerca da influência do trabalho de Cherniss, ver o artigo de Gustavo Gomes, “The philosopher, his predecessors, the commentator and his Critics: on the criticism of Harold Cherniss’s critique of Aristotle as a source for early greek philosophy” (2016). O debate é de fato muito rico e aponta, como defende Gomes, para uma apreciação do trabalho analítico de Cherniss, sem, contudo, aderir a algumas de suas conclusões ou das de alguns dos que com ele

material de seus antecessores e usando-os não apenas como pano de fundo, mas também como inspiração para criar suas teorias.

Neste contexto, é significativo ter em mente que este modo de aproximar ou contrastar passagens ou temáticas de autores antigos, comparando-as, comentando-as e retrabalhando-as, já teria sido anteriormente desenvolvida por autores associados à sofística, como Górgias e Hípias. Assim, parece provável imaginar que muito do que Platão e Aristóteles discutiram sobre “os antigos sábios” estabelecia também um diálogo com a recepção que estes tiveram na tradição de exegese que lhes antecedeu, não obstante a originalidade da leitura que cada um elaborou sobre estes autores e a influência que estas tiveram sobre suas teorias ⁵⁷. Não por acaso, esse procedimento parece ser o ponto central do fragmento que possuímos de Hípias sobre esse tema:

DK B 6 τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Μουσαίῳ κατὰ βραχὺ ἄλλῳι ἀλλαγῶ, τὰ δὲ Ἡσιόδῳ τὰ δὲ Ὀμήρῳ, τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς τὰ μὲν Ἑλληνιστὶ τὰ δὲ βαρβάρῳι· ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα καὶ ὁμόφυλα συνθεῖς τοῦτον καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι.

Dentre essas coisas, algumas foram ditas de modo similar por Orfeu, outras por Museu – em resumo, por um aqui e por outro ali – algumas por Hesíodo, outras por Homero, outras pelos demais poetas, outras nos tratados escritos; algumas por Helenos, outras por Bárbaros. Mas eu, combinando as mais grandiosas e as aparentadas dentre todas essas, irei compor o discurso de modo original e múltiplo.

Cada um à sua maneira, Platão e Aristóteles seguem essa tradição de apresentar suas próprias teses tendo como base narrativas em torno de importantes questões teóricas nas quais alguns desses autores se enfrentam ou são agrupados a partir de uma determinada teoria em comum ⁵⁸. De certa modo, ambos também parecem adotar uma

concordam, que trariam uma desvalorização exagerada dos testemunhos de Aristóteles. Cf. Gomes, G. (2016, p. 80): “Either way, it seems very unlikely that Aristotle’s report is the one with which we should settle down as it is presented, if our intention is to work some sort of reconstitution of early Greek philosophy. This does not mean, however, that Aristotle’s account should be disregarded as worthless. On the contrary.”

⁵⁷ Cf. Álvarez, O. (2009, p. 235): “Y es justo en esta presentación más accesible y racional del saber donde se debe ver sobre todo la novedad reivindicada expresamente por Hippias para su empresa enciclopédica de recopilación, ensamblado y comentario de citas de diversa procedencia: la ‘sorpresa’ (y el deleite) para el lector/escucha no provendría del lanzamiento de ideas del todo originales, sino más bien del inesperado señalamiento de una continuidad entre los diferentes aspectos del saber arcaico (que habría sido a menudo enunciado de manera ‘críptica’) y las nuevas formas especializadas de comunicación del conocimiento.”

⁵⁸ Cf. Álvarez, O. (2009, p. 237-238): “Otras evidencias parecen confirmar la presencia en Aristóteles y Platón de pasajes estructurados según el mismo método ‘historiográfico’ atribuido a Hippias. Una sección adicional de la *Synagogé* de Hippias parece perfilarse detrás de otras genealogías doxográficas paralelas que se encuentran en ambos filósofos: esto lo sugiere, en efecto, *Met.*, G 5, 1009b 15–31, un pasaje ya reconocido como de matriz hipiana, del que, como veremos enseguida, resulta difícil separar la sección adyacente (*Met.*, G 5, 1010a 4–15), cuya indisoluble conexión con el trozo anterior no ha sido subrayada hasta ahora por los estudiosos.”

postura ambivalente em relação aos “antigos sábios”, apresentando-os ora como modelos de vida, ora como excêntricos e risíveis, uma postura que provavelmente já estaria na base do tratamento sofisticado, mas que também encontra raízes na prática agonística da cultura da palavra na Grécia arcaica. Neste sentido, aproximam-se também do exercício sintético realizado pelo próprio efésio em relação à paisagem intelectual e artística do seu tempo.

Como pode ser reconhecido em diversos autores, como Heráclito e Platão, o tratamento dos antecessores era muitas vezes teatralizado em um desafio, e, nesse sentido, certa acuidade na maneira de mostrar seu antecessor é esperável, ainda que como base para a apresentação da sua própria teoria. Assim, Heráclito critica Hesíodo em relação a algo que, apesar de diferenças significativas, talvez seja onde eles têm mais em comum, (um modo de pensar por polaridades, a enantiologia), o que pode ajudar a alguém familiarizado com o poeta de Ascra a entender e aderir aos *insights* do efésio. Neste aspecto competitivo, contudo, temos uma profunda troca, um diálogo teórico marcado por empréstimos, revisões e recriações. Em geral, a crítica associa-se a um empréstimo, que adota um tom de revisão associado a uma demonstração de capacidade artística e intelectual a partir de recriações do próprio material criticado ou de temas e fórmulas que fazem parte de um repertório comum.

Nesse sentido, podemos ver tanto uma linha de continuidade quanto uma ruptura do que, iniciando-se na abordagem de Aristóteles, viria a ser conhecido como a “tradição doxográfica”, onde os antigos *physikoi* são separados dos demais sábios e poetas, e organizados segundo a variação de certos elementos em suas teorias conforme critérios que, a rigor, são frutos de uma extração aristotélica de um padrão⁵⁹. Não que o esforço aristotélico em retraduzir esses trabalhos em um vocabulário unificador não demonstre uma leitura atenta e um domínio grande da temática e das obras em questão. Embora muitos *insights* aristotélicos sejam elogiavelmente pertinentes, a maior dificuldade se encontra em não podermos acessar, em sua integralidade, as próprias obras nem o seu contexto de produção, para que possamos apreciá-las e confrontar suas teses, argumentos e seus próprios termos aos recortes e às generalizações feitas pelo intérprete.

Segundo a teoria defendida por Diels em sua importante obra, *Doxographi graeci* (1879), quase a totalidade das informações que temos sobre Heráclito e os demais autores

⁵⁹ Mansfield, J. (2008, p. 76): “Que faça uso de e seja influenciado por uma antologia de autoria de Hípias já foi aqui observado e, enquanto autor de uma monografia sobre Górgias, evidentemente tem acesso de primeira mão aos argumentos desse pensador.”

que nos acostumamos a chamar de “filósofos pré-socráticos”, teria origem, em última instância, em uma tradição de catalogação e comentário das opiniões e biografias de pensadores mais antigos. Embora estivesse firmemente baseado na abordagem de Aristóteles, tal modo de apresentar os *physikoi* teria sido mais propriamente desenvolvido pelo seu discípulo, Teofrasto, autor de uma obra fundamental e muitíssimo influente para o tratamento que posteriormente esses autores receberiam, intitulada *As Opiniões dos Físicos (Physikôn Dóxai)*⁶⁰.

O termo ‘doxografia’, contudo, não é de uso antigo, e denota sobretudo uma semelhança no modo de proceder dos diversos autores que, mais ou menos próximos à metodologia atribuída especialmente a Teofrasto, se dedicaram a um trabalho mais preocupado em recolher informações e apresentá-las de modo articulado. Como nos lembra Jaap Mansfield, diversamente do que pode parecer diante do uso moderno da categoria “doxografia” e de termos derivados como “doxógrafos”, como se estes fossem reconhecidos pelos próprios autores, a “tradição doxográfica” não representa propriamente uma única escola, mas uma tendência que, embora tenha uma tradição peripatética como origem, pode ser percebida também em tradições intelectuais bastante distintas⁶¹.

Na obra de Diógenes Laércio, escrita por volta do século 3 d.C., o retrato de toda uma gama de tradições de compilação de informações biográficas e doutrinárias é apresentado. É possível, de fato, reconhecer um gosto especial por anedotas curiosas, muitas incríveis, e um tratamento que pode ser acusado de ser mais literário que histórico. Contudo, enquanto fruto de uma tradição relativamente longa de produção de manuais de história da filosofia, a obra de Diógenes Laércio, além de ser um documento único, demonstra um cuidado bastante singular ao costurar tantas informações em uma

⁶⁰ Nessa obra, como também, segundo Diógenes Laércio, em outras dedicadas à exegese de autores ou temáticas em particular (dentre os quais, contudo, não figura Heráclito), Teofrasto teria recolhido informações biográficas e tecido comentários e associações entre “escolas de pensamento”. Contudo, da lista de obras citadas por Diógenes Laércio muito pouco foi preservado. Entre elas constam obras dedicadas separadamente a vários *physikoi*, mas não a Heráclito. Cf. Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos filósofos Ilustres*, V, 42-50. Mansfield, J. (2008, p. 76): “Minha hipótese de trabalho quanto aos pareceres de Teofrasto é a de que este consistia de uma coletânea sistemática de opiniões problemáticas dos físicos (e, provavelmente, alguns médicos), segundos gêneros e espécies, e de que Teofrasto aplica a metodologia da divisão, aproveitando-se dos tipos de questão e dos arranjos segundo as categorias. Temos um testemunho explícito de que ele também acrescenta as objeções (*entáseis*) requeridas.”

⁶¹ Cf. Mansfield, J. (2008, p. 66): “‘doxografia’ e ‘doxógrafo’ não existem em grego antigo, antes são neologismos cunhados pelo próprio Diels, presumivelmente para contrastar fundamentalmente com ‘biógrafo’ e ‘biografia’, um gênero em que ele julgava, em princípio, não se poder confiar.”

apresentação entendida como a mais completa possível, incluindo desde biografias, citações e comentários a resumos e sátiras.

Dessa maneira, quando Diógenes Laércio apresenta Heráclito é possível observar uma síntese de informações pinçadas de fontes relativamente diversas, reforçando a noção de que o modo de composição da obra favorecia reações variadas e até mesmo aparentemente contraditórias. Os momentos onde Diógenes deixa transparecer certa admiração própria ou de suas fontes pelo efésio não são poucos nem muito sutis, mas, via de regra, são precedidos ou precedem comentários ou narrativas que o apresentam como uma personagem excêntrica e pretensiosa, ou o seu texto e seu pensamento como difíceis de interpretar. Costurando tantas referências e ressoando toda uma tradição com a qual dialoga, a linha geral de sua apresentação é a de Heráclito como um misantropo impulsivo, “melancólico”. Desde o começo, a personalidade e a biografia do efésio são diretamente associadas ao seu estilo “obscuro”:

Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos filósofos Ilustres*, IX

IX, 1 Ἡράκλειτος Βλόσωνος ἦ, ὡς τινες, Ἡράκωντος Ἐφέσιος. οὗτος ἤκμαζε μὲν κατὰ τὴν ἐνάτην καὶ ἐξηκοστὴν ὀλυμπιάδα. μεγαλόφρων δὲ γέγονε παρ' ὄντιναοῦν καὶ ὑπερόπτης, ὡς καὶ ἐκ τοῦ συγγράμματος αὐτοῦ δῆλον (...).

Heráclito de Éfeso, filho de Blósson ou, segundo alguns, de Herácon. Alcançou a maturidade na sexagésima nona Olimpíada. Veio a ser altivo e desdenhoso para com os demais, como é claro a partir dos seus escritos (...).

IX, 5 τὸ δὲ φερόμενον αὐτοῦ βιβλίον ἐστὶ μὲν ἀπὸ τοῦ συνέχοντος Περὶ φύσεως, διήρηται δὲ εἰς τρεῖς λόγους, εἰς τε τὸν περὶ τοῦ παντός καὶ πολιτικὸν καὶ θεολογικόν. ἀνέθηκε δ' αὐτὸ εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερόν, ὡς μὲν τινες, ἐπιτηδεύσας ἀσαφέστερον γράψαι, ὅπως οἱ δυνάμενοι μόνοι προσίοιεν αὐτῷ καὶ μὴ ἐκ τοῦ δημώδους εὐκαταφρόνητον ἦι. τοῦτον δὲ καὶ ὁ Τίμων ὑπογράφει λέγων· τοῖς δ' ἔνι κοκκυστῆς ὀχλολοῖδορος Ἡράκλειτος αἰνκτικῆς ἀνόρουσε'.

O livro que lhe foi atribuído é em seu conjunto sobre a *natureza*, mas por outro lado se divide em três discursos, um sobre o todo, um político e um teológico. Segundo alguns, ele depositou o livro no templo de Ártemis, tendo escrito em um modo destituído de clareza, de maneira que apenas os capazes pudessem compreendê-lo e para não fosse de fácil compreensão para a populaça. Isto também escreve Timón, dizendo: ‘entre eles, gritador como um cuco e insultador da multidão, surgiu Heráclito, enigmático’.

É interessante notar, já na primeira formulação, um jogo semântico com os sentidos do termo *megalóphron*, traduzido aqui como “altivo”, que pode servir tanto para designar alguém de veras capaz de uma grandeza intelectual quanto alguém arrogante e pretensioso. No decorrer da exposição de Diógenes Laércio, essa maneira de sugerir duas

faces de uma grandeza intelectual segue sendo uma linha geral ⁶². Mais à frente, a associação entre escrita e humor é diretamente explicada por afirmações atribuídas a Teofrasto, nos dando indícios de que tal temática, que foi posteriormente explorada com grande liberdade literária, já se mostrava presente desde a época clássica:

IX, 6 Θεόφραστος δέ φησιν ὑπὸ μελαγχολίας τὰ μὲν ἡμιτελῆ, τὰ δὲ ἄλλοτε ἄλλως ἔχοντα γράψαι.

Teofrasto afirma que devido à bile negra ele teria escrito algumas partes de maneira incompleta e outras de modos divergentes entre si.

Diógenes Laércio também inclui uma descrição do que seria a cosmologia de Heráclito. Desde o trabalho de Geoffrey Kirk, que daí conclui que devemos ter uma postura cética em relação à mesma, essa descrição é comumente vista como tendo origem em Teofrasto ⁶³. Contudo, estudos mais recentes, como o de Long (2002) e o de Dilcher (1995), ressaltam, além desses elementos peripatéticos, influências estoicas significativas ⁶⁴. Vejamos dois trechos da mesma:

Diógenes Laércio, Vidas e Doutrinas dos filósofos Ilustres, IX

IX, 7 ἐδόκει δὲ αὐτῷ καθολικῶς μὲν τάδε· ἐκ πυρὸς τὰ πάντα συνεστάναι καὶ εἰς τοῦτο ἀναλύεσθαι· πάντα δὲ γίνεσθαι καθ' εἰμαρμένην καὶ διὰ τῆς ἐναντιοτροπῆς ἡρμόσθαι τὰ ὄντα· καὶ πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη.

IX, 8-9 καὶ τὰ ἐπὶ μέρους δὲ αὐτῷ ᾧδ' ἔχει τῶν δογμάτων· πῦρ εἶναι στοιχεῖον καὶ πυρὸς ἀμοιβὴν τὰ πάντα, ἀραιώσῃ καὶ πυκνώσῃ [τὰ] γινόμενα· σαφῶς δὲ οὐδὲν ἐκτίθεται· γίνεσθαι τε πάντα κατ' ἐναντιότητα καὶ ρεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην, πεπεράνθαι τε τὸ πᾶν καὶ ἓνα εἶναι κόσμον· γεννᾶσθαι τε αὐτὸν ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατὰ τινὰς περιόδους ἐναλλάξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα· τοῦτο δὲ γίνεσθαι καθ' εἰμαρμένην. τῶν δὲ ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην, καὶ τὴν μεταβολὴν ὁδὸν ἄνω κάτω, τὸν τε κόσμον γίνεσθαι κατ' αὐτήν. πυκνούμενον γὰρ τὸ πῦρ ἐξυγραινέσθαι συνιστάμενόν τε γίνεσθαι ὕδωρ, πηγνύμενον δὲ τὸ ὕδωρ εἰς γῆν τρέπεσθαι· καὶ ταύτην ὁδὸν ἐπὶ τὸ κάτω εἶναι. πάλιν τε αὖ τὴν γῆν χεῖσθαι, ἐξ ἧς τὸ ὕδωρ γίνεσθαι, ἐκ δὲ τούτου τὰ λοιπά, σχεδὸν πάντα ἐπὶ τὴν ἀναθυμίασιν ἀνάγων τὴν ἀπὸ τῆς θαλάττης· αὕτη δὲ ἐστὶν ἢ ἐπὶ τὸ ἄνω ὁδός. γίνεσθαι δὲ ἀναθυμιάσεις ἀπὸ τε γῆς καὶ θαλάττης, ἃς μὲν λαμπράς καὶ καθαρὰς, ἃς δὲ σκοτεινάς. αὔξεσθαι δὲ τὸ μὲν πῦρ ὑπὸ τῶν λαμπρῶν, τὸ δὲ ὕγρον ὑπὸ τῶν ἐτέρων. τὸ δὲ περιέχον ὁποῖόν ἐστιν οὐ δηλοῖ·

⁶² Ao tratar da sua formação, por exemplo, e nas cartas em que simula uma correspondência entre Heráclito e Dário, o rei da Pérsia, essa perspectiva se apresenta de maneira bastante explícita. Cf. Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos filósofos Ilustres*, IX.

⁶³ Cf. Kirk, G. (1954, p. 18-30).

⁶⁴ Cf. Dilcher, R. (1995, p. 165-167): “Although this report has commonly been treated as a uniform whole and may at first glance indeed give this impression, this can be seriously called into question. For, if one looks closer, certain discrepancies show. (...) It is evident that we deal here with two different and incompatible interpretations of Heraclitus, one looking for the material principle and expounding its transformations according to peripatetic ideas, the other contemplating the whole cosmos with its properties and forces in a Stoic manner.”

- IX, 7 Em linhas gerais, assim lhe parecia serem as coisas: todas a partir do fogo se condensam e em direção a ele se dissipam. Tudo vem a ser de acordo com a repartição dos destinos e todas as coisas vêm a ser a partir da harmonização entre contrários. E tudo está cheio de almas e de divindades. (...)
- IX, 8 E a respeito das coisas particulares, de acordo com o que lhe parecia, sustenta estas doutrinas: o fogo é o elemento e do fogo se transformam todas as coisas, vindo a ser por rarefação e condensação. Mas não expõe nada claramente. Tudo vem a ser de acordo com as contrariedades e a totalidade das coisas flui como o curso de um rio. O todo é limitado e o mundo é único. Ele é engendrado a partir do fogo e de volta entra em combustão, alternando segundo alguns períodos de tempo, durante toda a eternidade. E isto vem a ser de acordo com a repartição do destino. Aos contrários que conduzem à gênese chama de Conflito e Discórdia, enquanto aos da combustão chama de Concórdia e Paz, à mudança chama de “estrada para cima e para baixo” e que o mundo vem a ser de acordo com ela. (9) Pois, condensando-se, o fogo se liquefaz, adensando-se se torna água, enquanto se solidificando a água se transforma em terra. Esta é a estrada descendente. Outra vez, contudo, a terra se desfaz, tornando-se água, e desta todas as demais. Quase tudo sob a forma de exalações que ascendem do mar. Esta é a estrada ascendente. Mas as exalações vêm a ser tanto da terra quanto do mar, umas são claras e puras, enquanto outras são obscuras. As que engrandecem o fogo são as claras, enquanto as que engrandecem a umidade são as outras.

Embora não possamos fazer uma análise mais longa da passagem, podemos aqui, tendo em vista o foco proposto, ressaltar um ponto que diz respeito sobretudo à abordagem peripatética. Uma frase, em especial, pode ser considerada seu indício mais significativo: em meio a tantas explicações cosmológicas, Diógenes Laércio (que estaria ressoando Teofrasto) salienta que Heráclito “não expõe nada claramente”. Como explica Roman Dilcher, tal afirmação remete à própria metodologia peripatética de “explicar” aquilo que no texto (segundo seus próprios padrões) não estaria claro, sobretudo pela aplicação do vocabulário e das interpretações que Aristóteles propôs ⁶⁵.

No caso de Heráclito, como indicamos há pouco, entretanto, tal vocabulário aristotélico parece especialmente inadequado. Ao dizer que “o fogo é o elemento”, por exemplo, utiliza-se de uma noção que se aproxima muito mais das teorias pluralistas, uma vez que o termo *stoikheíon*, traduzido quase sempre por “elemento” (que não aparece nos fragmentos de Heráclito), se refere primariamente às partes “que compõem um conjunto”, como as letras em uma palavra. De modo semelhante, ao usar os verbos “rarefação” e “condensação”, a interpretação peripatética parece, sem muita cerimônia, “explicar” o que lhe parecem ser lacunas explicativas a partir de um modelo de monismo referenciado

⁶⁵ Cf. Dilcher, R. (1995, p. 172): “So we find Theophrastus’ interpretation, precisely as it was to be expected, to result from a mixture of diligence and willful correction. What appears to us to be the deplorable lack of historical understanding and hermeneutic caution, was caused by his very pursuit of clarity. (...) The result is astounding. Although Theophrastus could refer for each of his points to some textual evidence, his account is not only one-sided, presenting only a small part of Heraclitus’ thought, but is effectively a transformation into quite a different sort of theory.”

na teoria de Anaxágoras. O “fogo” de Heráclito corresponderia, segundo essa perspectiva, portanto, a um “princípio material” que sempre se “mantém o mesmo” e do qual “todas as coisas são geradas”.

Tal “explicação” não deixa de ser ilustrativa e, uma vez que temos fragmentos bastante significativos que tratam do tema, parece claro que um aspecto importante da cosmologia heraclitiana de fato pode ser explicado por um “ciclo de mutações do fogo”. Contudo, os mesmos fragmentos nos ajudam a perceber com certa clareza que nesse ciclo o fogo não exatamente “se mantém sempre o mesmo” e tampouco parece servir como uma noção exclusivamente material. Vejamos alguns deles:

(I)

B 30 κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων,
οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν,
ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται
πῦρ ἀείζων,
ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

esta ordem do mundo, a mesma em tudo,
nenhum dos deuses nem dos humanos fez,
mas sempre era, é e será
fogo sempre vivo,
em medidas se acendendo e em medidas se apagando.

B 31a πυρὸς τροπαὶ
πρῶτον θάλασσα,
θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ,
τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.

mutações do fogo:
primeiro mar,
e do mar uma metade, terra;
a outra metade, tempestade.

B 76 ζῆι πῦρ τὸν γῆς θάνατον
καὶ ἀήρ ζῆι τὸν πυρὸς θάνατον,
ὔδωρ ζῆι τὸν ἀέρος θάνατον,
γῆ τὸν ὕδατος.

vive o fogo a morte da terra
e o ar vive a morte do fogo,
a água vive a morte do ar,
e a terra, a da água.

(II)

B 67 ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη,
χειμῶν θέρος,
πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός
ἀλλοιοῦται δὲ ὄκωσπερ πῦρ,
ὅπῳταν συμμιγῆι θυώμασιν,
ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἐκάστου

o deus é dia noite,

inverno verão,
 guerra paz, saciedade fome,
 e alterando-se qual o fogo,
 quando misturado aos incensos
 é nomeado segundo o sabor de cada um.

B 90 πῦρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων
 ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός

por fogo todas as coisas são trocadas
 e por todas as coisas o fogo,
 tal qual bens por ouro e ouro por bens.

Nos três primeiros (I), temos abordagens mais “cosmológicas”: enquanto B 30 parece descrever de um ponto de vista mais amplo a “ordem do mundo”, B 31a e B 76 descrevem os processos de transformação, as “mutações”, que formam esse “ciclo” organizado por padrões de proporcionalidade (31b). B 76, contudo, parece apresentar essas mutações com um foco especial, como já apontamos, na “identidade fluida” de cada um desses “estados”: o fogo, ao se transmutar, como defendeu Pradeau, deixa de existir enquanto tal, morre, mas paradoxalmente permanece o mesmo, como podemos ver nos dois últimos fragmentos (II)⁶⁶.

Percebe-se, por fim, que embora use termos diferentes para descrever tais processos (em B 31a são “mutações”, em B 76 “vida e morte”, em B 67 “alterações” e em B 90 “trocas”), como quem fala de mais de um ponto de vista sobre o mesmo, o uso dos verbos é bastante cuidadoso em apresentá-los de modo coerente com sua teoria. Mesmo que Heráclito possa ter pensado em um ciclo de transformações “monista”, a substituição dos verbos originais parece bastante provável – ainda que não possamos ter certeza, pois os verbos utilizados poderiam estar em trechos que não foram preservados – exatamente por sua conveniência no sentido tanto de adequar a cosmologia heraclítica à leitura aristotélica quanto como uma espécie de correção do aspecto paradoxal do pensamento de Heráclito⁶⁷.

⁶⁶ Cf. Pradeau (2002, p. 55): “Il ne s'agit pas, à l'évidence, d'un élément parmi d'autres, mais bien de l'élément premier et unique de toutes choses : toutes les réalités sont et ne sont rien d'autre que des transformations ou des états du feu. Cette primauté exclusive du feu s'accorde avec la proposition mobiliste et la nuance: si toutes choses sont en mouvement ou s'écoulent, c'est dans la mesure où toutes ne sont précisément que des états provisoires du même élément qui ne cesse de se transformer, mais qui perdure toutefois de telle sorte qu'on doit lui reconnaître, finalement, d'être le constituant éternel de la réalité dans son ensemble.”

⁶⁷ Cf. Pradeau (2002, p. 31-32): “Héraclite, disant que ‘tout est et n'est pas’ en même temps (*Métaphysique*, r, 7, 1012a29-31) a tenté d'affirmer que des propositions contradictoires pouvaient être vraies, et peut-être même que toutes les propositions vraies devaient être des propositions contradictoires. Dans la mesure où tout cela n'a aucun sens, dit Aristote, il n'est pas à exclure qu'Héraclite ait été contraint de proférer ces absurdités pour ne pas se trouver lui-même en contradiction avec les propositions qu'il tentait par ailleurs de soutenir sur le compte de la réalité des phénomènes naturels.”

Em sua versão da cosmologia de Heráclito, Diógenes Laércio nos apresenta uma “colcha de retalhos” que pode nos parecer mais do que tudo confusa, muito provavelmente pela tentativa de “correção” peripatética, mas também pela mistura entre essa caracterização, leituras estoicas e termos que realmente encontramos nos fragmentos de Heráclito, distintivos do seu pensamento, como o par “Guerra e Discórdia”. Contudo, embora pareça difícil extrair informações seguras dessa descrição, trata-se de um texto muitíssimo útil, fundamental para o esforço de entender e desconstruir as interpretações antigas, o que por fim, graças a uma abordagem comparativa, acaba por ajudar-nos a extrair e reinterpretar tais informações, assim como muitas outras.

1.1.3. A Razão Universal

Além das leituras realizadas sob os vieses platônico e aristotélico, uma outra linha de recepção importantíssima de Heráclito na antiguidade foi a realizada pelos filósofos estoicos. Embora tenhamos pouquíssimos textos preservados dos primeiros estoicos, incluindo aí a perda dos quatro livros da exegese do livro de Heráclito feita por Cleantes, discípulo e aluno de Zenão, é possível ter alguma ideia de como essa leitura se orientava a partir da leitura do *Hino a Zeus*, do mesmo autor, que foi preservado, e por obras de autores mais tardios, como as *Meditações* de Marco Aurélio.

No *Hino a Zeus*, encontramos uma celebração da divindade enquanto responsável pela ordenação cósmica, em que termos e noções heraclíticas são perceptíveis, enquanto nas *Meditações*, o uso de citações do efésio deixa transparecer um aspecto ético da apropriação de Heráclito pelos estoicos, na qual sobressai a noção de que a atitude sábia consiste em uma postura crítica e reflexiva (nesse aspecto, mais próxima à postura do efésio), mas também fundamentada em uma preocupação central com o autocontrole e a moderação das “paixões” (mais próxima das abordagens éticas das filosofias clássicas e helenísticas). Para termos pelo menos uma noção mais próxima, vejamos os primeiros versos:

Κύδιστ' ἀθανάτων, πολυώνυμε παγκρατὲς αἰεὶ,
 Ζεῦ φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μετὰ πάντα κυβερνῶν,
 χαῖρε· σὲ γὰρ καὶ πᾶσι θέμις θνητοῖσι προσαυδᾶν.
 Ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα, θεοῦ μίμημα λαχόντες
 μούνοι, ὅσα ζῶει τε καὶ ἔρπει θνήτ' ἐπὶ γαῖαν·
 τῷ σε καθυμνήσω, καὶ σὸν κράτος αἰὲν αἰίσω.
 Σοὶ δὴ πᾶς ὁδε κόσμος ἐλίσσόμενος περὶ γαῖαν
 πείθεται ἢ κεν ἄγης, καὶ ἐκὼν ὑπὸ σεῖο κρατεῖται·
 τοῖον ἔχεις ὑποεργὸν ἀνικῆτοῖς ἐνὶ χερσίν

ἀμφήκη πυρόεντ' αἰεῖζῶντα κεραυνόν·
 τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἔργα βέβηκεν,
 ᾧ σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον, ὃς διὰ πάντων
 φοιτᾷ μινύμενος μεγάλῳ μικροῖς τε φάεσσιν (...)

Nobilíssimo dentre os imortais, multinomeado todo poderoso sempre,
 Zeus, fundador da natureza, da lei que através de tudo conduz,
 Salve! Pois lançar-te a voz é licito a todos os mortais.
 Pois de ti nascemos, únicos designados à semelhança do deus,
 entre todos os que vivem e caminham sobre a terra;
 Por isso, ofereço-te um hino e canto sempre a sua força.
 A ti obedece toda a ordem cósmica, girando em volta da terra,
 aonde quer que a guies, e de bom acordo com sua força;
 e tendes como servo nas invencíveis mãos
 o raio de duplo gume, incandescente e sempre vivo.
 Todas as obras da natureza, sob teu golpe, caminham,
 com ele direcionas a palavra comum, que através de tudo
 perpassa, misturando-se com o maior e os menores astros (...)

Além dos autores da própria escola, contudo, uma das fontes mais importantes da leitura estoica de Heráclito é Sexto Empírico, um cético. Em *Contra os Professores*, ao criticar o dogmatismo das demais escolas filosóficas, Sexto apresenta Heráclito como um defensor do *lógos* (segundo uma interpretação estoica, com um sentido de “razão”) “divino e comum” como “critério da verdade”, afirmando que, como os demais *physikoi* e poetas antes dele, o efésio acreditava que o entorno (*periékhon*) era dotado de pensamento (*phrenêres*) e razão (*lógikon*)⁶⁸. Em seguida, apresenta uma curiosa descrição de como o *lógos*, que está no ambiente, é como que “absorvido” pelos sentidos e pela respiração quando estamos acordados, mas apenas pela respiração quando estamos dormindo. Tal descrição, contudo, parece não encontrar fundamento nos fragmentos, sendo tida pela maior parte dos estudiosos modernos como uma reprodução de uma interpretação de Cleantes⁶⁹.

Ao salientar uma interpretação (conveniente à sua crítica) “racionalista” de Heráclito, mas ao mesmo tempo com um sentido eminentemente religioso, Sexto, na passagem referida, nos dá um indício significativo de como o determinismo e o moralismo estoicos teriam projetado suas teses no pensamento do efésio. Assim como nas interpretações que tratamos anteriormente, uma noção de que existe uma “ordenação universal” e uma identificação parcial dessa ordem com a divindade, Zeus, e dessa com o fogo, podem de fato ser observadas nos fragmentos, mas com um foco

⁶⁸ Sexto Empírico, *Contra os professores*, VII, 127: τὸν δὲ λόγον κριτὴν τῆς ἀληθείας ἀποφαίνεται οὐ τὸν ὁποιοδήποτε, ἀλλὰ τὸν κοινὸν καὶ θεῖον. τίς δ' ἐστὶν οὗτος, συντόμως ὑποδεικτέον. ἀρέσκει γὰρ τῷ φυσικῷ τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικόν τε ὄν καὶ φρενῆρες.

⁶⁹ Sexto Empírico, *Contra os professores*, VII, 127. Possivelmente ligada à sua leitura do enigmático fragmento 26. Cf. Kahn, C. (2009, p. 468); Marcovich, M. (2001, p. 583).

significativamente diferente do que tal abordagem sugere. Inevitavelmente, esse aspecto mais “dogmático” tanto no sentido racionalista quanto religioso salientado por Sexto contrasta diretamente com o relativismo da leitura platônica e com o materialismo defendido por Aristóteles e, assim, podemos pensar que o estoicismo teria valorizado, exatamente, o “outro lado da moeda”. Na obra de Heráclito, como dissemos, ambos os aspectos, ainda que aparentemente contraditórios, estariam presentes exatamente por tratar-se de uma teorização e de um modelo cosmológico em que se afirma, sobretudo, uma interdependência entre ambos.

Nos fragmentos, vemos uma abordagem desse tema que deixa transparecer uma base sobre a qual os estoicos construíram sua interpretação. Podemos começar lembrando a associação entre a divindade e o fogo no fragmento B 67, citado acima, ao qual podemos acrescentar os seguintes:

B 32 ἔν τὸ σοφὸν μῶνον
λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει
Ζηνὸς ὄνομα.

A sapiência, apenas uma,
quer e não quer ser chamada
pelo nome de Zeus.

B41 ἔν τὸ σοφόν,
ἐπίστασθαι γνώμην,
ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων

A sapiência é uma,
conhecer a ciência,
que a tudo através de tudo dirige.

B 33 νόμος καὶ βουλῆι πείθεσθαι ἑνός

lei também é obedecer ao desígnio de apenas um.

B 11 πᾶν γὰρ ἔρπετὸν πληγῆι νέμεται,

todas as criaturas são conduzidas a golpes.

Tendo em vista esses fragmentos, o heraclitismo do *Hino a Zeus* torna-se mais claro e, ao que me parece, tem o mérito de preservar essa importantíssima outra “face” do pensamento de Heráclito que, como apontou David Sider, dificilmente teria sido lembrada se dependêssemos apenas das tradições platônica e peripatética de recepção ⁷⁰. Contudo, sua parcialidade própria também tende a distorcer o pensamento de Heráclito na direção contrária. Como irão apontar os críticos modernos, o ponto mais frágil da

⁷⁰ Cf. Sider, David (2009).

leitura estoica reside na atribuição de um sentido de “razão” para *lógos* e na consequente identificação completa entre Zeus, o fogo e o *lógos*, como uma mente divina que ativamente controla o cosmos ⁷¹.

Não sem motivos, portanto, a recepção estoica é vista com reserva por muitos estudiosos modernos, como Robinson e Dilcher ⁷². O foco no sentido de “razão universal” distancia-nos do uso de *lógos* nos fragmentos, nos quais o sentido linguístico e o de síntese articulada sobressaem, e, mesmo os intérpretes que entendem *lógos* a partir de uma noção de “proporcionalidade” ou “racionalidade”, como Kirk e Hülzs, em geral concordam que não há o sentido de “faculdade da razão” nos fragmentos disponíveis ⁷³. Assim também, ao salientar o “nome de Zeus” tal abordagem acaba por ofuscar a ambiguidade com que Heráclito afirma a identificação parcial entre Zeus e a “unidade” que é a única sabedoria. O foco heraclítico estaria, por assim dizer, em um jogo de sentidos no qual ambas as dimensões são aproximadas, mas que, como bem aponta Clémence Ramnoux, também põe em tensão a compatibilidade entre essa identidade “tradicional” e o modelo cosmológico apresentado ⁷⁴.

Além disso, a exegese de Cleanthes, pelo que podemos ver pela descrição da absorção do *lógos* pela respiração, se não tende a substituir incongruências como o método peripatético, tende a acrescentar conclusões, através de uma leitura que se aproxima do que ficou conhecido como método alegórico. Assim, outros aspectos importantes da leitura do efésio pelos estoicos, como a subdivisão entre um fogo “inteligente e ativo”, que governaria o cosmos, e o fogo enquanto “elemento material passivo”, dificilmente parecem ser noções heraclíticas diante dos vestígios que temos

⁷¹ Cf. Long (2001, p. 51): “The earlier philosopher does not speak of Zeus or his cosmic principle making the crooked straight or harmonizing the bad with the good so that the resulting unity is good, and obeyed by all save the bad. Cleanthes regards the *logos* as an objective power of good which, through Zeus, can accommodate those exceptionally recalcitrant parts of the cosmos which are bad. Heraclitus has a more radical and paradoxical conception. He reduces opposites to the constituents of harmony.”

⁷² Cf., por exemplo, Robinson (1987, p. 6), Pradeau, J. (2002, p. 36-37), Dilcher (1995, p. 177). Contra: cf. Kahn, C. (2010, p. 5): “The Stoics saw Heraclitus through the deforming lens of their own system, but that system was itself based upon a deep study of his written words. I believe the Stoic interpretation is, in its broad outlines, more faithful to Heraclitus' own thought than is generally recognized. In their dogmatic way, and without his subtlety of thought and expression, the Stoics are the true Heracliteans of antiquity.”

⁷³ Cf. Piconne, E. (2011, p. 77): “en éstos, efectivamente, *lógos* no significa nunca ‘razón’, en el sentido de la facultad humana de conocimiento”.

⁷⁴ Cf. Ramnoux (1959, p. 1): “Les histoires de la philosophie occidentale mettent une grande différence entre Hésiode et Heráclite: une fissure infranchissable autrement que par un bond, le premier saut dans une ‘science’ ou dans une ‘ontologie’ rationnelle. Ce serait l’acquis des Grecs d’Ionie, et leur titre à la reconnaissance de la culture européenne, que d’avoir surmonté le type de pensée qui s’exprime avec des représentations ‘mythiques’. S’il subsiste dans leur vocabulaire des fragments de nomenclature religieuse, se serait un résidu mal expurgé, le témoin attardé d’un vocabulaire archaïque dans un registre en voie de formation; ou encore une concession lénifiante aux théologiens de l’époque.”

disponíveis ⁷⁵. Tais formulações, como afirma Long, são melhor entendidas como uma releitura do texto e do pensamento de Heráclito à luz de concepções estoicas que possivelmente tinham mais em comum com as teorias de Platão e Aristóteles, como se o efésio fosse um ancestral um tanto artificial, escolhido a *posteriori* ⁷⁶. Nesse sentido, era preciso explicar a compatibilidade entre as teorias, estabelecendo correspondências entre os vocabulários e retraduzindo as noções heraclíticas em novas imagens.

Tendo em vista tal complexidade, entende-se porque uma dentre as teses mais célebres atribuídas a Heráclito pela tradição estoica é, em especial, motivo de debates extensos. Mais do que qualquer outra tese, talvez, a “conflagração” (*ekpýrosis*), a noção de que o universo (*kósmos*) seria ciclicamente consumido pelo fogo para depois ressurgir, é um caso de difícil resolução. Por um lado, encontramos alguns indícios dessa ideia já em Aristóteles, que afirma que segundo o efésio “tudo torna-se fogo em algum momento” ⁷⁷. Isso, contudo, não diz necessariamente que o universo seja consumido pelo fogo de uma só vez. Uma leitura atenta do fragmento 30, como defendeu Kirk, desautoriza a perspectiva de que o mundo chegue a perecer, uma vez que ele sempre existiu e ninguém o criou ⁷⁸.

Contudo, esses argumentos tampouco me parecem tão decisivos, uma vez que essa ordem do mundo que se apaga e acende, conforme medidas, poderia findar e recomeçar simultaneamente, de um modo diferente, segundo o uso metafórico de vida e morte como “mutação” que está presente nos fragmentos. Não há exatamente uma contradição, portanto, para Heráclito, entre uma “ordem do mundo” que é um fogo “sempre vivo” e uma perspectiva de mudança radical ou renovação que poderia estar implícita no apagar-se e acender-se. Ainda assim, é preciso reconhecer que a *ekpýrosis* não parece se encaixar bem no sistema teórico, causando mais dificuldades do que soluções. Sobretudo, como

⁷⁵ Cf. Aristóteles, *Física* 205a 3: ὅλως γὰρ καὶ χωρὶς τοῦ ἄπειρον εἶναι τι αὐτῶν, ἀδύνατον τὸ πᾶν, κἂν ἢ πεπερασμένον, ἢ εἶναι ἢ γίνεσθαι ἐν τι αὐτῶν, ὥσπερ Ἡράκλειτός φησιν ἅπαντα γίνεσθαι ποτε πῦρ (ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τοῦ ἑνός, οἷον ποιῶσι παρὰ τὰ στοιχεῖα οἱ φυσικοί): πάντα γὰρ μεταβάλλει ἐξ ἐναντίου εἰς ἐναντίον, οἷον ἐκ θερμοῦ εἰς ψυχρόν.

⁷⁶ Cf. Long, A. (2001, p. 37): “Solmsen himself admits that 'the early Stoics recognized Heraclitus as their *arkhegétés* and made the most strenuous efforts to find their doctrines ... anticipated in his utterances' (*loc. cit.*). But he recommends modern historians not to take their efforts very seriously. This is an odd prescription, especially when Solmsen offers no clear reasons for the Stoics' attribution to Heraclitus of ideas which, he thinks, were rooted in contemporary physics. His valuable work of tracing Stoic indebtedness to those ideas does not in the least rule out a serious historical link between Heraclitus and the Stoics. It is merely an accident that the thesis of Heraclitus' dominating influence was often accompanied in the past by a failure to locate Stoicism adequately within its contemporary intellectual milieu. The Stoics' importance as philosophers is not diminished if they were strongly influenced by Heraclitus as well as by the Academy and the Lyceum.”

⁷⁷ *Sobre o Céu*, A10, 279b12.

⁷⁸ Cf. Kirk, G. (1959, p. 319-324)

afirma Kirk, pelo aspecto simultâneo e proporcional que Heráclito atribui ao processo das “mutações do fogo” (31a+31b), algo que resultaria na negação dessa possibilidade de “desequilíbrio” entre esses estados ⁷⁹.

Nesse sentido, me parece justificado pensar que Heráclito teria defendido alguns dos pontos secundários que se relacionam à *ekpýrōsis*, mas não necessariamente a tese principal da “conflagração” propriamente dita. Com maior segurança, os indícios apontam que haveria algum tipo de purificação punitiva pelo fogo (B 14, B 66) ⁸⁰, assim como uma noção de que tudo, em algum momento, chega a tornar-se fogo (B 90). Permanece difícil, no entanto, determinar se Heráclito teria indicado de alguma maneira, ainda que de modo relativamente pouco central, a existência de um ciclo cósmico à maneira do que foi atribuído a Empédocles, marcado pela alternância entre a dominância de forças, ou se existiria alguma passagem do texto particularmente apta a ser assim interpretada.

⁷⁹ Cf. Kirk, G. (1959, p. 319-324). Tal perspectiva, contrária à ocorrência de uma predominância total do fogo, de fato, pode exatamente ser o que estaria sendo defendido no fragmento 3, sobretudo na versão do *Papiro de Derveni*, ou seja, que o sol não ultrapassará as suas medidas, dada a existência de uma “lei” que garantiria a proporcionalidade cósmica.

⁸⁰ Kirk (1959, p. 395-361) rejeita B 66 como paráfrase ou glosa. Pradeau (2002, p. 237-238) considera possível que a frase não seja autêntica, mas a mantém como fragmento. Contra: Marcovich (2001, p. 435): “As a matter of fact, there's no one spurious saying in *Refutatio* IX, 9-10, among 19 fragments in 22 quotations.”

2. O discurso heraclítico

Embora não possamos saber com segurança como a obra de Heráclito era originalmente, e tenhamos que aceitar tal contingência, tampouco poderíamos refletir sobre ela sem a representarmos (de algum modo), ou sem que tentemos estabelecer pelo menos algumas de suas características principais. Embora não proponha aqui nenhuma hipótese de “reconstrução textual”, busco, como qualquer outro intérprete, apresentar nesse capítulo uma moldura hermenêutica, ou seja, uma hipótese de trabalho acerca da obra, tanto em relação aos seus conteúdos quanto ao seu modo de composição.

Busco abordar, em primeiro lugar, a obra em sua problemática mais básica: sua existência enquanto composição autoral e discurso articulado. Para além de uma apreciação de seus méritos, contudo, minha estratégia se baseia em lançar um olhar para as diferentes hipóteses sobre a obra, assim como para os diferentes modos de disposição dos fragmentos adotados por editores modernos. Em seu estado fragmentário, a obra é como um quebra-cabeça, um ‘jogo de montar’. No entanto, o objetivo em manusear as peças desse jogo não pode residir propriamente na busca por uma única e definitiva solução, mas em tentar extrair das hipóteses mais bem construídas aquilo que as faz convincentes, como um indicativo de como poderia ser o texto.

Em seguida, mas de maneira não menos importante, busco apresentar de modo relativamente sucinto como a composição do discurso de Heráclito se relaciona com a paisagem intelectual e artística do seu tempo. Nesse sentido, embora o estilo heraclítico fosse de fato muito particular, ele procederia exatamente como uma composição que sintetizava e retrabalhava motivos e técnicas discursivas diversas dessa paisagem arcaica. Se os fragmentos podem ser percebidos atualmente como uma espécie de quebra-cabeça, a obra original provavelmente poderia ser comparada a um mosaico, no sentido de construir um todo cheio de contrastes e semelhanças a partir de muitas peças variadas.

2.1 O quebra-cabeça

Pouco antes de publicar sua obra fundamental sobre os pré-socráticos, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903), Hermann Diels publicou uma edição dos fragmentos de Heráclito (1901), em que defendia, baseado sobretudo na citação de

Teofrasto feita por Diógenes Laércio (XI, 6)⁸¹, a hipótese de que o livro não seria propriamente uma obra completa, mas uma reunião de rascunhos e trechos sem conexão direta, e que a tentativa de reconstruir a obra seria indesejável⁸².

Seguindo Diels e influenciados pelas teses oralistas, difundidas a partir dos trabalhos de Milman Parry e Albert Lord sobre a composição dos épicos homéricos⁸³, autores importantes como G. S. Kirk e Eric Havelock foram adiante, sustentando que o livro teria sido, de fato, uma coleção de máximas orais. Enquanto Kirk defende que uma compilação teria sido feita durante a vida de Heráclito, ou logo após sua morte, e que o fragmento 1 poderia ser um prólogo tardiamente composto⁸⁴, Havelock afirma que é impossível saber quando tal compilação teria sido feita, e que o estilo aforismático seria o que restou de mais característico do modo composicional original, voltado exatamente para uma “interrupção” do “fluxo contínuo” representado pela poesia épica⁸⁵. Em

⁸¹ Citada já anteriormente, na página 40. Θεόφραστος δὲ φησιν ὑπὸ μελαγχολίας τὰ μὲν ἡμιτελῆ, τὰ δὲ ἄλλοτε ἄλλως ἔχοντα γράψαι. [Teofrasto afirma que devido à bile negra ele teria escrito algumas partes de maneira incompleta e outras de modos divergentes entre si.]

⁸² Diels, Hermann. *Heraclitos von Ephesos, griechisch und deutsch* (1901), p. VIII.

⁸³ De modo extremamente simplificado, podemos dizer que, em suas célebres obras e ensaios, Milman Parry, autor de *L'épithète traditionnelle dans Homère* (1928), e Albert Lord, autor de *The singer of tales* (1960), defendem que a composição dos épicos homéricos ocorrera oralmente, tomando como paradigma antropológico a existência de cantores de lendas heroicas analfabetos na região da Bósnia. Embora muitos pontos dessas teorias oralistas tenham sido postos em questão, elementos centrais das mesmas foram responsáveis por uma mudança profunda de percepção não apenas dos épicos homéricos, mas de toda a cultura grega antiga, como podemos ver, por exemplo, no livro *A revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais* de Eric Havelock (primeira edição de 1982; neste trabalho cito a edição brasileira de 1996). Para uma discussão geral sobre esses temas, ver, entre outros, o livro de Rosalind Thomas, *Letramento e Oralidade na Grécia Antiga* (primeira edição de 1992; neste trabalho cito a edição brasileira de 2005).

⁸⁴ Cf. Kirk, G. S. *Heraclitus. The cosmic fragments*, p. 7: “Thus when Diogenes or his sources mention a book (σύγγραμμα or βιβλίον) of Heraclitus they may have been thinking of a later compilation. It is possible that Heraclitus wrote no book, at least in our sense of the word. The fragments, or many of them, have the appearance of being isolated statements, or γνώμαι: many of the connecting particles they contain belong to later sources. In or perhaps shortly after Heraclitus' lifetime a collection of these sayings was made, conceivably by a pupil. This was the 'book': originally Heraclitus' utterances had been oral, and so were put into an easily memorable form.” Cf. também Kirk; Raven; Schofield. (2010, p. 190): “Diels sustentou que Heráclito não escreveu um livro propriamente dito, mas apenas deu expressão reiterada a uma série de opiniões cuidadosamente formuladas, ou γνώμαι. Esta opinião tem encontrado poucos adeptos, mas é possível que contenha algo de verdade. Os fragmentos que chegaram até nós têm todo o aspecto de afirmações orais, expostas de forma concisa e atraente, e por esse motivo facilmente memorizáveis; e não se parecem com excertos de uma obra redigida de forma contínua. Contra esta opinião se levanta o fr. 1 (194), uma frase estruturalmente complicada que muito se assemelha a uma introdução escrita de um livro. É possível que, quando Heráclito alcançou fama de sábio, se tenha feito uma coleção das suas sentenças mais famosas, para a qual foi composto um prólogo especial.”

⁸⁵ Cf. Havelock, E. (1996, p. 252): “As citas em que nos baseamos para nosso conhecimento do estilo e do discurso de Heráclito parecem ter sido retiradas de uma coletânea manuscrita de seus ditos. Impossível saber quando precisamente se deu a compilação. Os indicadores que permitem situar o filósofo devem ser buscados, entretanto, não no dado da existência de seu livro, mas na forma verbal em que ele originalmente vazou suas doutrinas.” E mais à frente (p. 254): “O fluxo do hexâmetro foi interrompido. A sentença maior da coletânea é apenas duas vezes e meia mais extensa que o último exemplo citado. Cada sentença, portanto, se conclui de modo a se encerrar em si mesma e bastar-se a si mesma. Não se lhe pode acrescentar ou subtrair nada.”

comum, é possível observar que um número significativo de importantes editores modernos, apesar dos testemunhos antigos apontarem o contrário, duvidaram que a obra de Heráclito fosse originalmente dotada de continuidade textual, e a partir dessa perspectiva desaconselharam tentativas de reconstrução da “ordem original” dos fragmentos. Mesmo em edições muito recentes, como as de Pradeau e de Laks-Most, tal hipótese sobre a obra é apresentada como uma questão em aberto ⁸⁶.

Atualmente, contudo, esta hipótese parece bastante enfraquecida. Entre outros motivos, destaca-se a recente descoberta e edição (2006) do *Papiro de Derveni*, encontrado na região homônima da Macedônia em 1962, no qual dois fragmentos já conhecidos de Heráclito (3 e 95) reaparecem em uma única citação, fortalecendo não só a posição de que o texto, embora aforismático, teria um grau considerável de concatenação, mas também a de que tentativas de reconstruir o livro ou atribuir ordenações aos fragmentos não seriam inócuas. É importante, entretanto, reconhecer que a citação presente nesse papiro reforça seus “pontos fracos”, mas em si mesma não invalida essa hipótese. Trata-se de um tipo de indício relativamente diferente, que se soma a outros indícios e argumentos que já haviam sido levantados em favor de outra hipótese, defendida por Kahn, de que o texto era concatenado à sua própria maneira, ainda que composto em um “estilo” aforismático, e que, ainda que tenha um estilo oral e possa ter sido composto de modo híbrido (com etapas orais e escritas), se tratava de uma obra composta com a ajuda e a influência da escrita ⁸⁷.

Um dos argumentos mais fortes se baseia na constatação de que tal hipótese somente se mostra convincente em relação a um conjunto bastante parcial dos fragmentos, pois ainda que vários fragmentos significativos e célebres se aproximem do modelo composicional das máximas de sabedoria, as *gnômai*, há também um significativo número de fragmentos que não se encaixam nesse perfil ⁸⁸. É o caso do fragmento 1, o

⁸⁶ Cf. Laks, A., Most, G. (2016, p. 255); Pradeau, J. (2002, p.22): “De ce point de vue, ce n'est plus même la reconstitution de l'ouvrage qui s'avère impossible, mais c'est bel et bien son existence qui est en cause; qu'il y ait un livre d'Héraclite est une hypothèse de travail féconde, car elle nous contraint à lire ensemble tous les fragments, mais elle n'est rien de plus qu'une hypothèse.”

⁸⁷ Para Kahn, Heráclito teria escrito já na esteira de obras anteriores, que para o autor teriam geralmente um conteúdo mais técnico. Nesse sentido, a obra de Heráclito poderia ser vista como um primeiro registro de um “clássico filosófico”, na medida em que era especialmente voltado à reflexão, convidando o leitor a relê-lo. Cf. Kahn, C. (1983, p. 117): “It is a sign to be interpreted, a field in which we must dig in order to come up with any gold. In this perspective Heraclitus' little book is the paradigm of a philosophic classic, to which one returns indefinitely for deeper understanding, while other early prose treatises are like scientific textbooks which become obsolete as the disciplines advances.”

⁸⁸ Cf. infra, nota 90.

mais extenso dos que temos preservados, mas também de B 5 e B 15, ambos (além de tematicamente próximos) demasiadamente extensos para serem “máximas”.

B 5 καθαίρονται δ' ἄλλωι αἵματι μαινόμενοι
οἷον εἴ τις
εἰς πηλὸν ἐμβὰς
πηλῶι ἀπονίζοιτο.
μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη,
εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων
ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα.
καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται,
όκοῖον εἴ τις
δόμοισι λεσχηνεύοιτο,
οὐ τι γινώσκων θεοὺς
οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσι.

Purificam-se com mais sangue, ensandecidos,
como se alguém,
tendo entrado na lama,
com lama se lavasse.
E creeria que ela delira,
quem a uma destas pessoas
notasse agindo assim,
e rezam a essas estátuas,
como alguém que conversa com as casas,
não reconhecendo o que são deuses nem heróis
tais como são.

B 15 εἰ μὴ γὰρ Διονύσωι πομπὴν
ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἄισμα αἰδοίοισιν,
ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἂν
ὠυτὸς δὲ Αἰδῆς καὶ Διόνυσος,
ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναῖζουσιν.

Pois se não fosse a Dioniso que fazem cortejos,
hineando cantos para as partes pudendas,
as maiores indecências estariam sendo cometidas;
mas Hades e Dioniso são o mesmo,
por quem desvairiam e celebram as Leneias.

Em outros casos, como B 14b e B 23, por exemplo, embora a extensão seja reduzida, a presença de um conectivo e a falta de um sentido completo reforçam a sensação de que a sentença em questão faria antes parte de um discurso do que de uma “máxima”.

B 14b τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπου
μυστήρια ἀνιερωστὶ μυεῦνται

pois nos mistérios instituídos entre os humanos
são iniciados impiamente.

B 23 Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἤιδεσαν,
εἰ ταῦτα μὴ ἦν

não conheceriam o nome da Justiça
se não existissem tais coisas.

Desse modo, ao contrário do que foi defendido por Kirk e Havelock, as referências à falta de conectivos em Aristóteles e Demétrio ⁸⁹, assim como a crítica de Teofrasto de que o texto seria lacunar anteriormente citada, como bem demonstrou Jonathan Barnes, seriam muito mais apropriadas a um texto do qual fosse possível exigir uma condução textual mais clara do que a uma compilação de máximas ⁹⁰. A interconexão temática entre os fragmentos, por si mesma, sugere muito mais fortemente uma conexão teórica particularmente complexa entre os tópicos, indicando uma espécie de argumentação até mesmo quando lida em uma ordem aleatória, algo que, embora não seja impossível, parece difícil de ser alcançado nesse grau a partir da simples reunião de sentenças originalmente compostas para funcionar isoladamente.

Por fim, mesmo que Teofrasto caracterize algumas partes do livro como incompletas (*tá hemitelê*), tanto Aristóteles (*Retórica*, 1407b11-18) quanto Diógenes Laércio (IX, 1) o chamam de *sýngramma*, termo que muito dificilmente se referiria a “rascunhos” ou a uma coleção de máximas, significando algo como “tratado” ou “discurso escrito”, enquanto jamais temos uma afirmativa direta das fontes nesse sentido. A passagem utilizada pelos defensores dessa hipótese, retirada do *Teeteto* de Platão, que fala de pequenas frases enigmáticas (*rematískia ainigmatóde*), além de referir-se aos assim chamados “heraclíticos” e não à obra de Heráclito, embora de fato pareça testemunhar em favor do aspecto oral e aforismático da mesma, não dá nenhuma informação concreta nem no sentido de negar a existência do “livro” nem de afirmar qualquer outra hipótese ⁹¹:

⁸⁹ Aristóteles, *Retórica*, III, 5.1407 b11: [ὅλως δὲ δεῖ εὐανάγνωστον εἶναι τὸ γεγραμμένον καὶ εὐφραστον· ἔστιν δὲ τὸ αὐτό· ὅπερ οἱ πολλοὶ σύνδεσμοι <ἔχουσιν, οἱ δ' ὀλίγοι> οὐκ ἔχουσιν οὐδ' ἂν μὴ ράϊδιον διαστίξαι ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου.] “Convém absolutamente que o que se escreve seja fácil de ler e compreender, o que é a mesma coisa. É o que se dá quando há muitas conjunções e não se dá quando há poucas ou quando não é fácil de pontuar como nos escritos de Heráclito.” (Tradução de José Cavalcante de Souza, in: *Os pensadores*, p. 77). Demétrio, *Sobre o estilo*, 192: [τὸ δὲ σαφὲς ἐν πλείοσιν· πρῶτα μὲν ἐν τοῖς κυρίοις, ἔπειτα ἐν τοῖς συνδεδεμένοις· τὸ δὲ ἀσύνδετον καὶ διαλελυμένον ὅλον ἀσαφὲς πᾶν· ἄδηλος γὰρ ἢ ἐκάστου κώλου ἀρχὴ διὰ τὴν λύσιν, ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου· καὶ γὰρ ταῦτα σκοτεινὰ ποιεῖ τὸ πλεῖστον ἢ λύσις.] “E a clareza reside em mais fatores. Nos termos próprios, primeiro, depois na articulação entre eles. O assíndeto e a total falta de articulação são, absolutamente, contrários à clareza. Por causa da disjunção, não se vê o começo de cada colo, tal como ocorre na escrita de Heráclito, a qual, na maioria das vezes, a disjunção torna obscura.” (Tradução de Gustavo Araújo, *Sobre o Estilo de Demétrio*, p. XLIV).

⁹⁰ Como Barnes defende com muita propriedade, o texto de Heráclito faria uso do “assíndeto” (ou seja, frases sem ou com o mínimo de conectivos) com muita frequência, se o comparamos com a prosa logicamente rigorosa de Melisso, mas ainda muito menos do que o esperável para uma coleção de “aforismos”, tais como os textos hipocráticos que normalmente são usados como referência de como seria o estilo heraclítico. Cf. Barnes, J. (1983, p. 103-104).

⁹¹ Cf. Barnes, J. (1983, p. 98).

Platão, *Teeteto*, 180a ἀλλ' ἄν τινά τι ἔρη, ὅσπερ ἐκ φαρέτρας ῥηματίσκια αἰνιγματώδη ἀνασπῶντες ἀποτοξεύουσι, κἄν τούτου ζητῆς λόγον λαβεῖν τί εἶρηκεν, ἐτέρῳ πεπλήξῃ καινῶς μετωνομασμένῳ.

Mas se perguntares algo a algum deles, como que as retirando de uma aljava, te flecham com frasezinhas enigmáticas, e se buscares examinar o significado de algo do que foi dito, serás atingido por outra, em que os nomes já foram novamente trocados.

Parece, no entanto, mais significativo do que apenas simplesmente descartar as hipóteses oralistas, refletir sobre o que as tornam relativamente atraentes. Abordagens como as de Havelock e Kevin Robb, por exemplo, apesar de defenderem tal hipótese, apresentam muitos méritos exatamente por salientar as características de um texto que de fato o aproximam dos modos orais de composição. Enquanto Havelock (1983, p. 8-9) explora sobretudo a ideia de que o texto de Heráclito teria sido composto tendo em vista uma performance oral, Robb (1983, p. 183) salienta efeitos próprios da unicidade semântica e do paralelismo na composição de máximas, mas acredita que a escrita foi usada para a composição das máximas heraclíticas. Nos dois casos, as descrições são bastante úteis, embora sejam baseadas em uma perspectiva que, para favorecer tais aspectos, excluía do texto outros aspectos importantes.

Kahn (1983, p. 117), ao contrário de Havelock, afirma que a composição teria em vista sobretudo uma apreciação do texto enquanto obra escrita. Nesse caso, entretanto, como em tantos outros, a melhor perspectiva parece ser uma que não entenda esses aspectos como necessariamente excludentes. Como afirma Maria Sassi (2015, p.137), falando dos jônicos em geral, as performances orais e a difusão escrita parecem ter convivido enquanto diferentes ocasiões de apreciação do texto e, portanto, também enquanto estratégias composicionais⁹². Parece mais importante, portanto, refletir e buscar desenvolver uma hipótese de como mais especificamente a obra de Heráclito poderia ter sido escrita e concatenada, ao mesmo tempo em que associava tais características a aspectos poéticos, orais e aforismáticos.

Apesar da influência de Diels e das hipóteses oralistas, desde as primeiras edições modernas até o presente momento muitos editores e tradutores importantes se dedicaram a propor diferentes hipóteses acerca da obra, propondo ordens de leitura e reconstruindo, cada um à sua maneira, o *lógos* heraclítico. Muitas delas se baseiam, ainda que vendo tal divisão como o fruto de uma interpretação tardia, na tripartição do livro em três *lógoi* citada por Diógenes Laércio: um sobre o todo, outro “político” e por fim um teológico.

⁹² Cf. infra nota 120.

Dentre as ordenações “discursivas” mais influentes, destacam-se as propostas por Ingram Bywater (1877) e Charles Kahn (1979), assim como a proposta de reconstrução de Sergei Mouvariev (2011).

Mesmo nos agrupamentos temáticos, propostos tanto por editores que seguiram a hipótese oralista (como Kirk e Marcovich) quanto por aqueles que apenas consideraram desaconselhável ou menos eficaz a tentativa de reconstrução da ordem textual (como McKiharam, Graham, Pradeau e Laks-Most), temos significativas proposições de arranjos e associações semânticas. Somente em uma ordenação como a de Diels, que propõe uma ordem independente dos significados, um isolamento maior é realmente imposto e a leitura de cada parte não nos induz tanto a uma sensação de continuidade textual. Mesmo assim, à medida que nos acostumamos com ela, começamos a reconhecer como ela mantém, a partir das próprias ordens de citação e interesses temáticos das fontes, arranjos que sugerem agrupamentos temáticos e ordens de leitura ⁹³.

Nesse cenário se insere também o projeto de reavaliação do material pertinente e de reconstrução do livro de Heráclito pelo filólogo Sergei Mouraviev. Iniciada enquanto projeto em aproximadamente 1967 e tendo seu primeiro volume publicado em 1999, a *Heraclitea* conta atualmente com 11 volumes ⁹⁴, nos quais são reeditadas as fontes, examinadas as atribuições doutrinárias e a “linguagem poética”, além de uma nova edição crítica dos fragmentos (que inclui uma série de textos que o autor entende como “não literais”).⁹⁵ O último volume publicado, *Refectio* (2011), traz uma hipótese de reconstrução textual ousada. Em relação a outras ordenações, como as de Bywater e Kahn, a proposta de Mouraviev se caracteriza por utilizar uma metodologia menos ortodoxa, que faz uso de citações de “não literais”, paráfrases e testemunhos,

⁹³ Dois bons exemplos desses padrões são a sequência de fragmentos “éticos” citados por Marco Aurélio (B71 a B74) e os vários exemplos de unidade dos contrários (*coincidentia oppositorum*) citados por Hipólito (B 58 a B 62).

⁹⁴ Segundo o plano original, que previa treze ao todo, ainda faltam dois volumes. Cf. Mouraviev, S. (2012, p. 201).

⁹⁵ Cf. Mouraviev, S. *Editing Heraclitus*. p.195, 197: “It so happened many years ago, circa 1967, that I embarked on what turned out to be a lifelong experiment. I was neither a professional classicist, nor a professional philosopher; my background was, rather, philological and linguistic. But disconcerted by the flat contradictions I had found in the literature on Heraclitus that was available to me, I once set up my mind and ventured to really understand him myself (...) The situation was no better in 1968 than in 2005. (Or than it is in 2013. There are new labels, others disappear.) But these were mostly problems of philosophical interpretation of the sources which I thought I would solve myself after having studied the texts. But which texts? I had access almost from the start to the editions by Schleiermacher, Schuster, Bywater, Diels, Walzer, Kirk, Marcovich, later by Bollack and Wismann, Kahn, Colli, Conche, and others, but they all disagreed on almost every word, on the authenticity of almost every fragment, they used different corpuses of texts. They ignored or discarded scores of sources and almost totally neglected the doxography. So either I had to believe someone at random, or see for myself.”

“preenchendo” assim os vazios entre os fragmentos com informações menos seguras, mas que ajudam, de fato, a pensar sobre a condução do texto ⁹⁶.

Para pesquisadores, essa variedade de numerações e molduras interpretativas traz consigo consequências laboriosas, enquanto para leitores não especializados, por sua vez, ela pode representar dificuldades significativas. Em uma primeira recensão, feita inicialmente para me ajudar a encontrar os comentários dos editores a cada fragmento, reuni treze disposições e numerações diferentes em uma única “tábua de correspondência” ⁹⁷. Contudo, exatamente por ser preciso construir alguns consensos e estabelecer bases seguras, acredito que estudar essas numerosas edições em perspectiva pode nos ajudar a visualizar mais facilmente como funcionam as ressonâncias semânticas entre os fragmentos e de que maneira elas apontam para a construção teórica e para o desafio interpretativo que o livro de Heráclito propunha. Isso não significa, de modo nenhum, que toda e qualquer hipótese de ordenação textual possa ser levada em conta como histórica, literária ou filosoficamente relevante. Trata-se, sobretudo, de reconhecer, naquelas disposições e molduras hermenêuticas que estudamos, como certos fragmentos especialmente polissêmicos poderiam servir de transição entre eixos temáticos centrais do discurso, assim como de investigar de que modo os jogos de linguagem, enigmas e paradoxos deslocavam os sentidos e conduziam o ouvinte.

No que diz respeito à estrutura e à condução textual da obra, embora não proponha nem defenda aqui nenhum dos ordenamentos disponíveis, entendo que a concatenação e a continuidade do texto seriam alcançadas muitas vezes, mas não exclusivamente, através da sobreposição de pequenas unidades de sentido, em um jogo de ressonâncias temáticas e deslocamentos semânticos. Ainda que essas “pequenas unidades” pudessem ter sentido e impacto isoladamente, como defende Robb ⁹⁸, a relação atribuída às mesmas seria dada

⁹⁶ A expectativa de Mouraviev (2012, p. 201), embora sua reconstrução textual fosse ainda uma hipótese e toda reconstrução textual seja necessariamente hipotética, devendo assumir-se enquanto tal, era que a definição de uma reconstrução textual hipotética poderia ser uma base a partir da qual os intérpretes deveriam fiar-se para construir uma leitura mais segura, evitando assim um debate demasiado difuso e incerto, sobre um objeto pouco determinado. Quando publicada, a esperada *Refectio*, contudo, gerou reações bastante diversas, tornando o debate ainda mais complexo. Para uma reunião de ensaios voltados à recepção da *Refectio* de S. Mouraviev, ver Álvarez, O.; Hülsz, E. (2015).

⁹⁷ Ver anexo II. *Tábuas de correspondência* são comuns nas edições modernas de Heráclito, mas, em geral, estabelecem correspondência apenas entre sua numeração e a da edição Diels-Kranz, somando-se em alguns casos uma ou duas outras edições, no máximo. Certa variabilidade de números e edições também pode ser reconhecida na bibliografia especializada de outros “pré-socráticos” e de autores antigos cuja obra se encontra preservada em “fragmentos”. Pelos motivos que nessa seção são discutidos, contudo, o caso de Heráclito é muito mais complexo do que a maioria.

⁹⁸ Cf. Robb, K. (1983, p. 165-166): “As we expand the number of cultures examined, we shall find alliteration, assonance, chiasmus, word-sound-play, parallelism, onomatopoeia. meter, rhyme, and the rest

pelo contexto das unidades anteriores e subsequentes, e pela estrutura geral do texto.

Sem embargo, parece também importante considerar que tanto os próprios fragmentos quanto as descrições de Teofrasto e Diógenes Laércio parecem indicar que o texto provavelmente não mantinha uma única atmosfera, densidade ou estratégia composicional por toda sua extensão ⁹⁹. Nesse sentido, ao focarmos na relação entre as pequenas unidades e a estrutura geral, deveríamos admitir que algumas partes teriam padrões mais discursivos, enquanto outras seriam predominantemente baseadas em paralelismos. Muitos dos fragmentos – que foram muitas vezes citados como máximas – de fato funcionariam como máximas no texto, no sentido de soarem como uma unidade plena de sentido. Mesmo assim, no contexto dessa discursividade “híbrida”, elas não soariam propriamente “isoladas”, mas, pelo contrário, como defendido por Kahn, criariam no público uma sensação de íntima conexão semântica entre cada uma e o todo ¹⁰⁰.

Como observado por Lívio Rosseti, após a *Refectio* de Mouraviev tornou-se quase impossível ao menos não checarmos as possibilidades de conectar os fragmentos, como se estivéssemos brincando com as peças de um quebra-cabeça ¹⁰¹. De fato, a analogia

emerging over again as indispensable mnemonic tools utilized by preliterate and protoliterate man to forge the rhythmic, and hence memorable, self-contained statement,”

⁹⁹ Cf. Diogenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, 6, 7. Cf. Também Kahn, C. *The Art and Thought of Heraclitus*, p. 7: “The impression that the original work was a kind of commonplace book, in which sentences or paragraphs were jotted down as they occurred to the author, is largely due to the fact that Heraclitus makes use of the proverbial style of the Sages, just as he invokes the enigmatic tones of the Delphic oracle. But Heraclitus has many literary strings to his bow; he does not always speak in riddles or aphorisms. Among the quotations are four or five long passages of several connected sentences. Fragment I is a carefully wrought poem, which suggests the beginning of a well planned book. 21 XXX (D. 114) exhibits a complex literary structure elaborated by word play, phonetic resonance, and syntactical ambiguity. And other long quotations show that Heraclitus' prose could be supple and ironic as well as massive and stately. XXII (D. 56) reports a traditional story in a narrative style that suggests the naive manner of a folk tale. CXVII (D. 5) is unique in its unrestrained sarcasm on the subject of blood purification and praying to man-made gods. The nearest parallel to such plainness of speech is in LXIV (D. 121), where the outburst on the men of Ephesus who deserve hanging utilizes, but does not exemplify, the proverbial style of wisdom literature.”

¹⁰⁰ Cf. Kahn, C. *The Art and Thought of Heraclitus*, p.7: “Heraclitus' discourse as a whole was as carefully and artistically composed as are the preserved parts, and that the formal ordering of the whole was as much an element in its total meaning as in the case of any lyric poem from the same period” (...) Yet the intellectual unity of Heraclitus' composition was in a sense greater than that of any archaic poem, since its final intent was more explicitly didactic, and its central theme a direct affirmation of unity: *hen panta einai*, 'all things are one'. The content of this perfectly general formula seems to have been filled in by a chain of statements linked together not by logical argument but by interlocking ideas, imagery, and verbal echoes.”

¹⁰¹ Cf. Rosseti, L. *Stabilità e instabilità semantica in Eraclito*, p. 75: “Osservo infine che, a mio avviso, la *Refectio* del libro di Eraclito non costituisce né un passatempo per grecisti né un compito facoltativo perché, se una possibilità di ricomposizione del mosaico sussiste, non ha molto senso sottrarsi al tentativo di allineare in modo plausibile le molte tracce a noi pervenute. Osservo inoltre che, con il lavoro di ricostituzione del ‘discorso’ di Eraclito, SM ha ottenuto risultati mediamente pregevoli (anche se sarà il tempo a dire una parola più autorevole al riguardo), tanto da offrire un nuovo punto di partenza, l’inizio di

entre a leitura dos fragmentos, ou mesmo o estilo de composição do efésio, e um quebra-cabeças (um *puzzle*, termo inglês que costuma adquirir um sentido mais amplo) já foi feita por muitos intérpretes modernos. Aqui buscamos levar adiante essa perspectiva no sentido de criar condições favoráveis para que possamos brincar com as “peças” não apenas do texto, mas também do pensamento de Heráclito, testando progressivamente molduras hermenêuticas e estudando as possibilidades de conectá-las ¹⁰².

Tendo, conforme já observamos, como uma das suas mais importantes características a interconexão entre forma e conteúdo, o livro de Heráclito, mesmo tendo uma continuidade textual, nem por isso deixaria de ter um modo “oblíquo” de exposição ¹⁰³. Em íntima relação com esse aspecto oblíquo, o pensamento de Heráclito parece ter como característica distintiva também a capacidade de relacionar tópicos não entendidos geralmente como próximos, como uma maneira de defender um *insight* complexo mas unificado, navegando habilmente desde exemplos cotidianos até especulações metafísicas ¹⁰⁴. Nesse sentido, tal entrelaçamento poderia ser ainda melhor descrito como uma

una nuova stagione di studi sul libro scritto dal maestro di Efeso. Invero, grazie a questa *Refectio*, ad Eraclito viene nuovamente permesso di esprimersi con una certa compiutezza.”

¹⁰² Cf., por exemplo, Mouraviev, S. *Heraclitea IV.A*, p. XI: “Ce volume diffère de tous les précédents en ce qu’il a été, dès le début, le but ultime de tous nos travaux consacrés à l’Éphésien. À peine avons-nous pris connaissances vers 1967 de quelques traductions et éditions relativement complètes des fragments du penseur, que nous acquîmes la conviction profonde que ces vestiges pouvaient et devaient servir de base à une reconstitution plus ou moins complète des parties les plus importantes de son unique ouvrage. Il « suffisait », pour mener ce travail à bien, de rassembler toute la documentation existante, d’en extraire tout ce qu’elle avait de valable et de s’en servir pour reconstruire le puzzle.” Cf. Rosseti, L. *Stabilità e instabilità semantica in Eraclito*, p. 52: “Da allora si è ulteriormente rafforzato l’uso di parlare sempre e soltanto di frammenti, cioè di frasi staccate, confidando sul fatto che molte di queste frasi sono ‘parlanti’ e, come tutti sanno, ci dicono qualcosa anche se ci asteniamo da ogni tentativo di collocarle in un contesto e ricomporre il puzzle. (...)”.

¹⁰³ Cf. Rosseti, L. *Stabilità e instabilità semantica in Eraclito*, p. 67, 68: “Eppure, finché lavoriamo con i consueti 130-135 frammenti disaggregati, è quasi irresistibile la tentazione di ‘estrarre’ da essi la dottrina della *coincidentia oppositorum* e trattarla come una dottrina di Eraclito, cioè come una filosofia da lui consapevolmente elaborata e teorizzata. Ma è così che stanno le cose? L’insieme opportunamente riaggregato, nell’unica forma disponibile a tutt’oggi (la *Refectio* di SM), non dice questo, anzi mostra chiaramente che non c’è una trattazione primaria in cui venga svolto il ‘pensiero strategico’, la ‘verità qualificante’ del maestro di Efeso. La sua comunicazione rimane connotata da una sostanziale e inattesa obliquità. D’altronde è relativamente facile constatare che in molte occasioni – es. quando Eraclito abbozza un suo sapere sul cosmo o quando denuncia la sostanziale empietà di certi riti – l’autore dà l’impressione di dimenticarsi della sua ‘grande filosofia’, che appare come dispersa in molti rivoli, senza mai divenire l’oggetto primario del suo insegnamento, senza che mai prenda forma un’affermazione esplicita e diretta della supposta idea centrale. Date le circostanze, diviene rilevante un’osservazione di Pòrtulas e Grau quando scrivono che ‘il testo eracliteo sembra essersi costituito a partire da una rete di riferimenti interni, più che secondo una argomentazione lineare’, dopodiché procedono ad equiparare il libro a un caleidoscopio in cui ‘i diversi frammenti si ricompongono continuamente in nuove e brillanti costruzioni’.”

¹⁰⁴ Cf. Mouraviev, S. *Heraclitea IV.A* p. XX: “Cela admis, comme, en tant que texte, un traité philosophique n’a que deux dimensions, alors que du point de vue de la doctrine il en a inévitablement beaucoup plus, sa structure pluridimensionnelle ne peut soit être reflétée que par l’agencement interne des parties du texte (ordre linéaire, articulations, enchaînements logiques, renvois en avant et en arrière, marquage terminologique ou autre, etc.) soit par rien sauf le sens. Et si elle n’est reflétée que par le sens, alors le texte a de fortes chances d’être organisé de façon beaucoup plus lâche et de s’articuler non au moyen d’une

“costura semântica”: à medida que diferentes tópicos e exemplos sucediam uns aos outros, o público era “conduzido” através da exposição heraclítica não por uma demonstração passo a passo, mas por uma vertiginosa sequência de múltiplos jogos de linguagem e sugestões semânticas.

Para seguirmos o fluxo do pensamento de Heráclito, portanto, seria crucial conjecturar tanto a respeito dos principais temas e tópicos que ele visitaria quanto a respeito do modo como ele os “costurava”. Além disso, é igualmente decisivo compreendermos como ele inter-relacionava tais temas e tópicos não apenas pelo contexto da condução textual, mas também através de conexões sugeridas por *ressonâncias temáticas* (para usar o termo de Kahn), criando assim uma intrincada rede de sugestões semânticas “não-lineares”¹⁰⁵.

Como alguém tentando solucionar um quebra-cabeça imagético com muitas peças, ainda antes de tentar dar-lhes um arranjo definitivo ou conectá-los, nós tendemos a reunir os fragmentos em grupos temáticos, a mapear as semelhanças e diferenças entre eles. Tal como na montagem dos quebra-cabeças, isso nos ajuda a entrever algo da imagem a ser “reconstruída”, potencializando nossa capacidade de achar similaridades e contrastes entre as pequenas peças. De certo modo, não apenas os editores, ao estabelecer estratégias de apresentação e critérios de reunião ou ordenação dos fragmentos, mas praticamente todos os ensaios e artigos sobre Heráclito se valem de um modo específico de reunir e relacionar os fragmentos que são discutidos, e tais arranjos e relações semânticas salientadas se mostram fundamentais para as conclusões extraídas por seus autores.

Com as palavras de Heráclito, contudo, parece impossível ter certeza de como a grande maioria das peças de fato conectavam-se e como era originalmente a imagem completa. Ainda assim, apenas por aproximarmos os fragmentos, e especialmente ao fazê-lo com critérios cuidadosamente estabelecidos, nossa compreensão de cada fragmento parece aprofundar-se, potencializando nossa capacidade de perceber similaridades e contrastes.

‘arborescence’ ramifiée, selon un plan à multiples sections, paliers et niveaux interconnectés, mais d’une chaîne plus ou moins soigneusement ordonnée d’associations et combinaisons d’idées, sans que les rapports non linéaires censés se nouer entre elles ne soient aucunement explicités par le texte. Ce qui semble bien être le cas pour l’ouvrage forcément archaïque — car un des tous premiers du genre — d’Héraclite”.

¹⁰⁵ Como ressaltamos anteriormente, no que diz respeito à não linearidade da condução textual (macroestilística), essa perspectiva foi abordada anteriormente sobretudo por Kahn (2009) e Gianvittorio (2010); no que diz respeito à circularidade dos fragmentos (microestilística), ver Robb (1983), Mouraviev (2002) e Vieira (2013).

Como um primeiro estudo dos arranjos e apresentações dos fragmentos de Heráclito, comparei e fiz um mapeamento temático das seguintes edições: Diels-Kranz (1952), Marcovich (1967), Colli (1978), Kahn (1979), McKirahan (1994), Pradeau (2002), Graham (2010), Mouraviev IV.A (2011) e Laks-Most (2016). Trata-se de um grupo ainda limitado, sobretudo se pensamos em edições em outras línguas,¹⁰⁶ mas a análise das aqui selecionadas já gerou uma quantidade considerável de informações. Para melhor visualizar as semelhanças e diferenças entre elas, as reuni em um gráfico (ver Gráfico 1), onde cada fragmento é marcado com letras gregas e cores que representam “eixos temáticos centrais” do texto. Os nove eixos temáticos, como eu espero ser manifesto aos já familiarizados com as edições, se baseiam diretamente em uma apreciação das classificações e molduras hermenêuticas nelas propostas, assim como nas minhas próprias leituras dos fragmentos e indícios em geral:

- 1 – (λ) Linguagem enquanto interpretação, formulação e síntese
- 2 – (θ) Precariedade epistêmica, alienação e estupidez humanas
- 3 – (ψ) A alma humana no ciclo cósmico / *post-mortem*
- 4 – (μ) Paradoxo da mudança e da identidade
- 5 – (ξ) Unidade na multiplicidade / unidade e ordenação cósmica
- 6 – (π) Cosmologia / mutações do fogo
- 7 – (α) Escuta, compreensão, aprendizado e sabedoria
- 8 – (η) Enantiologia / unidade dos contrários
- 9 – (υ) Relativismo e perspectivismo

Tendo em vista visualizar e analisar tanto a variedade de disposições como as ressonâncias temáticas, busquei formular tais eixos centrais de modo a salientar como esses estariam interconectados, para que fossem mais flexíveis e permeáveis. Adaptando a lógica implícita na divisão de grupos temáticos, esses nove “eixos” são não exclusivos, de modo que a maior parte dos fragmentos é marcada em pelo menos dois deles. Com isso, acredito ser possível salientar conexões e ressonâncias temáticas nos fragmentos tanto independentemente de qualquer ordenação ou agrupamento quanto em ordenações ou agrupamentos específicos, como os das edições citadas. De modo geral, a maioria das edições modernas segue uma das seguintes tendências quanto à disposição dos fragmentos: ou em grupos temáticos (que chamaremos de “disposição temática”), ou em um *continuun* textual (que chamaremos de “disposição discursiva”), ou (segundo Diels) segundo a ordem alfabética das fontes (que chamaremos de “disposição alfabética”).

¹⁰⁶ Edições em português e espanhol, por exemplo, tais como a de Garcia Calvo (1985) e a de Alexandre Costa (2002), foram incluídas na tábua de correspondências, mas ainda não foram incluídas no mapeamento temático.

Entretanto, ainda que possam ser assim classificadas por sua predominância, muitas das edições modernas optam por estratégias ou disposições “híbridas”.¹⁰⁷ De modo semelhante, me parece fecundo notar que mesmo nas edições com disposições temáticas a leitura dos fragmentos em uma sequência é praticamente inevitável, pelo menos tendo o livro como meio. Em certo sentido, deve haver não apenas uma ordem preferencial de leitura em cada grupo, mas também a ordenação em que os grupos são apresentados oferece ao leitor uma ordem específica de leitura. Estudando as diferentes edições que seguem essa tendência, uma observação importante é que este tipo de estratégia tem o mérito de apresentar o material de maneira menos “indutiva”, de modo que o leitor possa ter acesso a uma visão panorâmica dos indícios e dos instrumentos metodológicos básicos, dando maior espaço para que possa tirar suas próprias conclusões.

Por outro lado, penso que há um prejuízo significativo quando os fragmentos são apresentados como se de fato fossem “máximas isoladas”, pois, ainda que algumas conexões temáticas sejam ressaltadas, tal disposição tende a reduzir as diferentes leituras possíveis de cada fragmento ao seu significado como peça isolada, ou no máximo, associado a fragmentos que tratem da mesma temática. Um exemplo relativamente claro disso é que, quando se propõe uma reunião de fragmentos muito semelhantes, quer seja no sentido formal ou no semântico, tais proposições parecem enfraquecidas, até mesmo banalizadas, enquanto em um fluxo textual a variação entre temas e formas tende a torná-las, pelo contrário, mais potentes e ricas em significado.

Outro aspecto igualmente delicado consiste em que, ao delimitar os grupos temáticos, dificilmente é possível evitar certo isolamento entre os próprios grupos, de modo que as conexões entre fragmentos que não estão reunidos tendem a ser pouco ressaltadas. No sentido de buscar remediar tal problema, a estratégia adotada por Richard McKirahan fornece um exemplo interessante e paradigmático, ao apontar ao fim de cada um dos seus grupos temáticos outros fragmentos que também estariam aí incluídos, apesar de estarem propriamente dispostos em outros grupos ou subgrupos. Ao ressaltar a

¹⁰⁷ Mouraviev, por exemplo, além da *Refectio*, inclui na *Heraclitea* uma edição crítica dos fragmentos, *Recensio*, na qual os mesmos são dispostos e numerados segundo a ordenação de Diels. Outros bons exemplos de disposições híbridas bem-sucedidas são as edições de Pradeau e Laks-Most. Na edição de Pradeau, não tão extensa, porém muito criteriosa, os fragmentos aparecem junto com seus contextos de citação. O autor parece ter uma estratégia de não dispor seus “fragmentos” (incluindo citações e testemunhos) de modo excessivamente esquemático, dividindo-os por temas, mas sugerindo conexões temáticas que dão a entrever possíveis conduções textuais. A edição de Laks-Most, por sua vez, embora reúna os fragmentos por grupos temáticos, os dispõe sem ou quase sem contextos de citação e de modo especialmente significativo do ponto de vista sequencial, deixando para uma outra seção, onde um bom número de testemunhos é apresentado, os contextos de citação mais significativos.

permeabilidade entre os grupos, McKirahan consegue, de fato, sugerir ao leitor uma interessantíssima leitura não linear dos fragmentos. Afinal, não apenas os fragmentos específicos podem, desse modo, estar incluídos em dois ou mais agrupamentos, mas, na medida em que isso ocorre, podemos também notar as conexões entre os próprios grupos (ver gráfico 2).

Quando passamos a analisar as disposições discursivas, por sua vez, os fragmentos não serão agrupados por temas, mas a partir de uma tentativa de reconstrução do que podemos chamar de “momentos textuais”. Embora talvez com menos consenso, afinal alguns editores e intérpretes sequer reconheciam uma estrutura discursiva do texto, assim como os temas centrais, alguns “momentos textuais” também podem ser reconhecidos com relativa segurança nos fragmentos e nas principais disposições discursivas dos fragmentos. Ainda que permaneça virtualmente impossível saber como seria de fato a estrutura do texto e o lugar de cada fragmento ou momento textual na mesma, parece bastante válido pensar que haveria, por exemplo, uma parte do texto em que Heráclito faria críticas às principais referências intelectuais do seu tempo. Outros momentos relativamente seguros, a partir sobretudo dos fragmentos e de alguns dos seus contextos de citação, seriam, por exemplo, a crítica às práticas religiosas tradicionais (ainda que, como desenvolverei a seguir, provavelmente mais focada na atitude irrefletida dos praticantes do que nos ritos) (B 5, B 15, B 96, etc...), um debate sobre o *post-mortem* (B 14, b 27, B 98) e a defesa da “necessidade da discórdia” (A 22, B 8, B 80).

Por outro lado, apresentar os fragmentos em uma disposição discursiva tem suas próprias vantagens e dificuldades. Como explicou Rosseti, a tentativa de criar uma continuidade textual com os vestígios de que dispomos tem o mérito decisivo de nos dar a impressão de escutar, mais propriamente, a voz de Heráclito¹⁰⁸. No entanto, um prejuízo (nada insignificante) reside na redução das possibilidades interpretativas (que o autor chama de “estabilidade semântica”) por ser o leitor apresentado a uma determinada condução do texto que, mesmo apresentando-se como hipotética, acaba por ofuscar as outras possíveis conduções textuais¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Cf. Rosseti, L. *Stabilità e instabilità semantica in Eraclito*, p. 75-76: “In effetti, grazie alla sua *Refectio*, ad Eraclito viene nuovamente permesso di esprimersi con una certa compiutezza. In questo senso si può ben dire che SM gli abbia restituito la parola, e a noi abbia dato la possibilità di ascoltare Eraclito mentre ci 'parla' distesamente: una possibilità impensata, un desiderio che avevamo tutti accantonato, una parola che d'improvviso dilata e di molto i nostri orizzonti. Chi prova a leggere la *Refectio* di seguito si trova a vivere un'esperienza impensata: gli accade di rappresentarsi mentalmente Eraclito mentre svolge i suoi pensieri e parla, insomma un Eraclito che torna a presentare di persona il suo testo.”

¹⁰⁹ Além da própria condução, deve-se observar, tal tipo de disposição também tende a comprometer o leitor com decisões do editor sobre pontos específicos, como a inclusão de um outro fragmento, na medida

Ainda assim, considerando que à condução textual corresponderia originalmente também uma condução multilinear do pensamento sugerida pela rede de conexões semânticas, parece sensato considerar que ao menos as mais estilizadas dessas pequenas unidades textuais teriam no contexto da sua ordenação original também como característica marcante o apelo mnemônico e a abertura a diversas interpretações. Tais conexões possíveis indicam, portanto, como a polissemia e os demais jogos de linguagem conduziriam essa dinâmica interna do texto.

Mesmo sem uma argumentação formal, na medida em que as frases remontavam umas às outras, expandindo seus significados a cada novo olhar, as diferentes dimensões do *insight* heraclítico se interconectavam como um modo escolhido para descrever as diversas dimensões em que a realidade pode ser pensada. Nesse sentido, exatamente onde encontramos diferentes possibilidades interpretativas, como na tão conhecida ambiguidade sintática no início do fragmento 1, podemos notar, olhando segundo essa perspectiva, um efeito polissêmico que serve de conexão entre tópicos e noções centrais do discurso heraclítico ¹¹⁰.

Alguns dos fragmentos bem pequenos, como 84a, por exemplo, articulam já de modo especialmente minimalista alguns dos principais eixos temáticos, e, por isso mesmo, parecem servir tanto enquanto uma conexão linear quanto não linear entre tais dimensões ¹¹¹. De modo semelhante, 52 e 61, por exemplo, desde os intérpretes antigos foram lidos tanto do ponto de vista ético quanto cosmológico ¹¹². Outros, como os

em que essas peças podem ser decisivas para o todo da reconstrução textual. Cf. Rosseti, L. *Stabilità e instabilità semantica in Eraclito*, p. 69.

¹¹⁰ Cf. Silva, M. (2013, p. 80-81): “A grande divergência entre os comentadores parece demonstrar, assim, neste caso como em outros, o sinal mais próprio de um exercício de polissemia, ou jogos de linguagem em geral (B 1 talvez seja apenas o exemplo mais conhecido). Diferentes argumentos, baseados em critérios diversos, foram propostos para defender tais leituras, quase todos bastante significativos, de maneira que não raras vezes um autor admite certa força dos argumentos contrários antes de se posicionar”

¹¹¹ B 84a [μεταβάλλον ἀναπαύεται] (“transmutando repousa”) é um exemplo bastante interessante, pois pode ser tomado como uma atribuição a algo (para Marcovich, o fogo), mas, em apenas duas palavras, também expressa de modo particularmente eloquente aspectos de pelo menos dois temas centrais do pensamento do efésio: o paradoxo da mudança e a unidade dos contrários. Na edição de Laks-Most, por exemplo, B84a aparece junto a outros exemplos da “unidade dos contrários”. Na de Graham, faz parte de um grupo que inclui “opostos e processos”. Na de McKiharan, faz parte do grupo VI, que trata de “princípios cosmológicos: o funcionamento do *lógos*” [Cosmological Principles: The Logos at Work]. Na ordenação de Kahn, B84a é precedido por dois dos fragmentos que tratam do paradoxo do rio (B12a and B91), e na *Refectio* de Mouraviev o mesmo fragmento abre uma seção sobre “movimento e imobilidade”, na qual estão incluídos B 91 e B 12a, sendo encerrada com B 125.

¹¹² B 52 [αἰὼν παῖς ἔστι παίζων, πεσσεύων παιδὸς ἢ βασιλῆϊ] (“tempo da vida é criança brincando, movendo as peças; reinado da criança”) na edição de McKiharan aparece no grupo X, sobre “política”. Na edição de Marcovich, é parte do grupo 21, que trata sobretudo da “diferença fundamental entre o verdadeiro conhecimento divino e a falta do mesmo no ser humano”, mas um possível aspecto político também é ressaltado. Na ordenação de Kahn, B 52 é precedido por um “momento textual” acerca da vida e da morte, do sono e do despertar (...B 26, B 75, B62, B88), e seguido por uma proposição acerca da duração de uma

classificados por Mouraviev como “comparações *in absentia*” (B 22, B 125, etc...), nos quais há elipse de um dos termos comparativos, tornam possíveis uma especialmente ampla gama de conexões semânticas ¹¹³.

Na medida em que articulava muitos recursos de diferentes “tradições” da paisagem artística e intelectual, reinventando-os, e ao articular diversas dimensões de sua “teoria de tudo”, a obra de Heráclito, mesmo antes de tornar-se irreversivelmente fragmentada, deveria ser um texto especialmente polissêmico e multidimensional ¹¹⁴. Nesse sentido, embora “montar” tal mosaico de temáticas, influências e debates seja impossível, entende-se que é devido a tais características que o ato de buscá-lo em aproximações se torna tão significativo. Trata-se, como dissemos no capítulo anterior, tanto de uma certa potencialização quanto de uma transformação que se nutre do próprio caráter de “jogo” linguístico e reflexivo, da sua provocativa capacidade “enigmática” de desconstruir lugares-comuns e “sugerir” conexões semânticas.

Embora tal abordagem mereça um maior aprofundamento, ao assumir o “jogo” de sentidos a que a obra de Heráclito nos induz também na esfera da “reconstrução” hipotética da mesma, encontramos nela uma ferramenta bastante útil. A partir da ideia de “destacar” os fragmentos para poder analisá-los em suas diferentes ordenações, como já indicado na introdução, criei um “quebra-cabeça heraclítico” (ver anexo IV), onde tais eixos temáticos, assim como informações relevantes e ressonâncias temáticas (internas ou externas ao texto de Heráclito) são apontadas. Minha expectativa é que tal recurso possa ajudar a pensar o texto de Heráclito nas interrelações entre suas partes e dessas com o todo, e que possa ser futuramente melhor desenvolvido tanto para usos acadêmicos quanto para usos didáticos.

2.2. Uma composição arcaica

geração e de fragmentos sobre morte e destino (A19, B25, B29, B20...). Na *Refectio* de Mouraviev, B 52 aparece apenas próximo ao fim, como parte de um momento textual acerca de ciclos anuais e sazonais. Cf. Mouraviev, S. *Heraclitea IV.A*, p. 156.

¹¹³ B 22 [χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι καὶ εὐρίσκουσιν ὀλίγον] “pois os que buscam ouro revolvem muita terra e pouco encontram.”

¹¹⁴ Cf. Vieira, C. (2013, p. 474): “Heraclitus’ style can also be placed in the middle of another transition, that between poetry and prose. His extant fragments suggest that in composing he went beyond poetical conventions without however abandoning poetic formulae. He uses no metre and yet exploits several epic formulae, such as ‘gods and men’ or ‘it was, is, and will be’ in B30.4 This twofold transitional situation furnished Heraclitus with an almost unrestricted use of language by which to structure and reveal his thought with such a personal style that he was frequently accused of obscurity”.

Embora tenha se tornado conhecido como filósofo e pelo requinte poético de seu modo de composição, Heráclito associava e teve sua atividade e obra associadas originalmente não a estas noções, mas à noção de “sábio” (*sophós*)¹¹⁵. No que restou de seu texto, é possível ver uma problematização do que seria a sabedoria, assim como críticas àqueles reconhecidos como sábios, os “professores da maioria”. Tal postura, auto-afirmativa e competitiva, sugere que o efésio veria a si mesmo como o verdadeiro sábio, em contraste com os falsos, que seriam apenas “eruditos” (*polymathíē*) ou até mesmo “charlatões” e “falsários” (*kakotekhníē*) (I). Contudo, o próprio Heráclito jamais se autodenomina sábio e parece defender a impossibilidade de que qualquer ser humano o seja, uma vez que essa seria uma característica exclusiva da “divindade” (II):

I.

B 108 ὀκόσων λόγους ἤκουσα,
οὐδείς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο,
ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστί
πάντων κεχωρισμένον

de quantos as palavras escutei
ninguém alcançou isto,
de modo a reconhecer o que é a sapiência
apartada de todas as coisas.

B 40 πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει·
Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε
καὶ Πυθαγόρην αὐτίς
τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον

erudição não ensina a ter inteligência,
pois teria ensinado Hesíodo
e a Pitágoras, e outra vez
a Xenófanes e a Hecateu

B 57 διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος·
τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι,
ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν·
ἔστι γὰρ ἓν

Hesíodo é o professor da maioria,
tido como o que mais coisas conhece,
e que não reconheceu o dia e a noite:
pois são um.

B129 Πυθαγόρης Μνησάρχου
ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων
καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς
ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην
πολυμαθίην, κακοτεχνίην

Pitágoras, filho de Mnessarco
praticou a pesquisa mais que todos os humanos

¹¹⁵ Vale observar que o termo *sophós* e *sophía* teriam originalmente, como observa Chantraine o sentido de uma excelência prática, como a de um carpinteiro. Cf. Chantraine, P. (1983, p. 1030-1031).

e selecionando estes escritos
criou sua própria sabedoria,
erudição e charlatanismo.

II.

B 41 ἐν τὸ σοφόν,
ἐπίστασθαι γνώμην,
ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων

A sapiência é uma,
conhecer a ciência,
que tudo através de tudo dirige.

B 78 ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας,
θεῖον δὲ ἔχει.

Pois o caráter humano não comporta ciências,
mas o divino comporta.

Nesse contexto, parece importante ter em mente que, como defende Lloyd, na época em que Heráclito teria vivido e produzido seu texto (cerca de 500 a.C.), o universo intelectual era caracterizado por uma menor especialização em relação ao tempo de autores como Platão e Aristóteles, e que uma distinção entre “filosofia” e “poesia” ainda não teria sido estabelecida, assim como definições mais precisas de cada uma dessas noções ¹¹⁶. Uma atitude reflexiva e aberta em relação às distinções e fronteiras entre “poesia” e “filosofia” (que reverbera distinções entre “arte” e “ciência”, “sensibilidade” e “racionalidade”, etc.) permanece, portanto, como uma necessidade metodológica, justamente por encontrar no texto de Heráclito um terreno fértil para desenvolver-se e por permitir-nos uma atitude reflexiva em relação ao próprio texto ¹¹⁷.

¹¹⁶ Ver Lloyd, G. “Le Pluralisme de la vie intellectuelle avant Platon” In: Laks, A; Louguet, C. (Ed.), *Qu'est-ce que la philosophie présocratique?*, p. 51: “Il est vrai que le fait qu'un individu en critique un autre est entièrement compatible avec l'idée que cet autre est fondamentalement engagé dans le même type d'entreprise. Mais cela ne cadre guère avec le cas d'Héraclite condamnant les polymathes. Tout d'abord, leur polymathie, comme il s'en était certainement aperçu, était de nature très hétérogène, même si elle partageait la caractéristique négative de ne pas leur enseigner 'l'intelligence' (*noûs*). Nous choisissons de dire positivement que tous prétendaient en quelque façon au titre de 'sage', et c'est cela qui les lie tous les quatre, et peut-être avec Héraclite lui-même, nous retombons sur le problème de l'énorme diversité de sens du terme *sophós*. Il se disait, après tout, des poètes et autres artisans en général, et peut s'appliquer (et pas seulement pour cette raison) aussi bien à Solon, entre beaucoup d'autres, qu'aux quatre d'Héraclite. La catégorie de 'sage' est utile quand on discute des ambitions intellectuelles pré-platoniciennes, mais ce n'est utile qu'à cela: elle ne correspond pas à une branche particulière du savoir, ni même à un ensemble formé de plusieurs d'entre elles.”

¹¹⁷ Embora esta problemática já tenha sido trabalhada na minha dissertação, me parece claro que uma compreensão mais aguda dos fatores que nela estão em jogo não pode ser completamente separada da própria investigação que aqui se propõe. Cf. Silva, M. (2013, p. 135): “Neste sentido, embora as noções de poesia exploradas pela filosofia clássica apontem para uma diferenciação e contraposição entre a poesia, enquanto pertencendo ao universo que atualmente designamos como ‘arte’, e a filosofia, tal diferenciação ainda não pode ser plenamente identificada, até porque a noção de ‘arte’, segundo um ponto de vista exclusivamente estético, ainda está muito distante no horizonte histórico. Mais que apenas uma questão terminológica, o questionamento das categorias históricas representa, neste caso, um posicionamento metodológico e hermenêutico. Não por acaso, é possível observar debates de natureza semelhante a respeito

Em uma paisagem fortemente marcada pelo uso da palavra metrificada, mesmo que o texto não versificado de Heráclito não corresse o risco de ser confundido com um poema ou uma canção, dificilmente também teria sido percebido como um texto “prosaico”, no sentido de estar mais próximo à linguagem informativa cotidiana, ou seja, sem uma quantidade “excessiva” de efeitos “poéticos”¹¹⁸. Seria provavelmente mais preciso caracterizar o texto como uma “prosa poética”, mas, mais uma vez, será necessário entender o que isto significaria neste contexto. Mais do que pensar em um modelo composicional bem determinado, parece importante ter em mente um modelo híbrido ou limítrofe, que transita entre as convenções de gênero de seu tempo.

Deste modo, o “discurso” de Heráclito segue tendo força de performance considerável, e sendo um texto para ser ouvido, ainda que sua composição final tenha sido realizada com o auxílio da escrita. Uma força que deveria fundar-se tanto no aspecto mais teatral do texto (como o uso de uma linguagem exortativa e a ênfase na ocasião de performance), quanto nos efeitos enigmáticos e paradoxais que a condução textual deveria produzir. Pela condução temática, dirigida pelas ‘marcas’ próprias do universo artístico e intelectual da época, o texto induziria nos ouvintes uma sincera perplexidade,

da nomenclatura de ‘gêneros literários’ da época arcaica, como, por exemplo, a respeito das noções de ‘poesia épica’ e ‘poesia lírica’.”

¹¹⁸ No que viria a se tornar uma certa tradição da “prosa poética” na Grécia clássica, em autores como Górgias e Demócrito, assim como nos tratados hipocráticos, é possível reconhecer traços em comum com o estilo de composição de Heráclito, que, contudo, parece ainda mais distanciado deste sentido de prosa. Para Eduard Norden (1986), é possível observar uma significativa “história da prosa artística” na antiguidade greco-romana. O ponto central da abordagem de Norden se fundamenta na perspectiva de que, em relação ao que entendemos modernamente como prosa, os textos da tradição greco-romana conheciam um grau de estilização muito maior do que atualmente o termo costuma implicar. A prosa grega seria especialmente, em maior ou menor grau, sempre uma “prosa artística”. Apesar de Górgias, sobretudo, mas também Trasímaco, serem tidos como principais expressões deste estilo de composição e até mesmo como criadores, Norden acredita que Heráclito inegavelmente mereceria um lugar nesta genealogia. Poderíamos, talvez, rastrear uma “prosa artística” até Anaximandro, que é dito por Simplicio expressar-se de maneira “muito poética” – mas de quem infelizmente não temos material suficiente para emitirmos um juízo mais seguro. De um modo geral, contudo, a “prosa poética” de autores como Anaxágoras e Demócrito, embora mais tardios, dá testemunho de um modo de composição que, tendo algo em comum com a prosa retórica, difere desta antes de tudo pelo conteúdo. Com toda esta contextualização possível, entretanto, o modo de composição da prosa artística heraclítica permanece perceptivelmente singular. Trata-se de um estilo essencialmente sintético, capaz de trazer-nos uma miscelânea multifacetada da qual as muitas influências e muitas referências tornam-se difíceis de serem discernidas. Embora seja largamente reconhecida a influência do estilo heraclítico em Demócrito e nos tratados hipocráticos, por exemplo, este parece ser mais acentuadamente referenciado na “tradição poética” que os de seus sucessores, tanto no sentido de debater e revisitar temas e noções relevantes em tal tradição, quanto no sentido de uma abundância ainda maior de recursos estilísticos e mesmo no tratamento oblíquo de seus conteúdos semânticos, como sugerido no fragmento B93. Cf. Norden, E. (1986 p. 32): “Allo stile di Eraclito si collega inoltre da vicino quello di Democrito, i cui frammenti dimostrano anche nel contenuto una sorprendente affinità con quelli di Eraclito. Se prescindiamo dal fatto che in luogo de la densa oscurità di Eraclito è subentrata una facile, lusinghiera chiarezza, la quale, insieme con la grandiosa immaginosità del linguaggio (che resterà esemplare per tutta l'età successiva), ha conferito a Democrito la fama d'uno dei più significativi prosatori accanto a Platone, per il resto la maniera di pensare e di rivestire il pensiero con parole è senza dubbio eraclitea.”

desafiando-os a acompanhar o sentido atrás do sentido e deixando-os inquietos ao ponto de, em um segundo momento, repetidamente retomarem mentalmente as frases para novo exame.

A obra, a partir do que podemos entrever nos fragmentos e testemunhos, correspondia provavelmente a um “discurso inflamado”, de teor altamente reflexivo e teórico, mas também bastante eclético. Associando e propondo um *insight* fundamental, a partir de uma problematização metodológica em torno da noção de sabedoria, o autor costurava uma cosmologia complexa, envolvendo desde questões políticas a teorias astronômicas e físicas, e a reflexões teológicas e éticas. Composta como uma fixação escrita que retrabalha versões anteriores, estas sim provavelmente compostas oralmente, a obra de Heráclito seria uma versão final cuidadosamente trabalhada tanto em suas partes quanto em sua arquitetura geral, pensada para causar impacto estético e reflexivo em quem lesse ou escutasse, como uma espécie de manifesto político e simultaneamente um tratado técnico-científico no qual se defende uma “teoria de tudo”¹¹⁹.

Essa “teoria de tudo” tinha dois aspectos principais, que possivelmente eram predominantes, embora não exclusivos, em diferentes momentos do texto. O primeiro, que chamaremos de “teórico”, é uma problematização mais conceitual, metodológica e reflexiva, que propunha, sobretudo, a interpenetração dessa ordem cósmica e de todo processo cognitivo como um jogo interpretativo, tendo em vista o desvendar dos fenômenos a partir de uma percepção ampla e orgânica do todo.

Ao tratar diretamente da incompreensão humana, o texto de Heráclito nos põe, desde o princípio, alertas. Enquanto o “bem pensar” (*sophroneîn*) (B 112) significa uma capacidade de acessar, mesmo que parcialmente, as verdades profundas que se escondem nas interrelações do mundo, a incompreensão é pensada como uma incapacidade de reconhecer uma realidade relativamente acessível, devido a uma percepção viciada em focar apenas o particular, e incapaz de conectar os indícios. Assim, a “palavra” que, articulada com inteligência, ultrapassa o particular, é para Heráclito tão incompreensível quanto ineficiente na maior parte das vezes e para a maior parte das pessoas, pois não consegue fazê-las olhar além do seu próprio ponto de vista. Para quem é capaz de

¹¹⁹ “Teoria de tudo” é um termo usado na física contemporânea, mas que tem sido relacionado às teorias dos cosmólogos jônicos e pré-socráticos em geral por intérpretes mais recentes. Cf. Hawking, S.; Mlodinow, L. (2010, p. 70): “For decades we have strived to come up with an ultimate theory of everything — one complete and consistent set of fundamental laws of nature that explain every aspect of reality. It now appears that this quest may yield not a single theory but a family of interconnected theories, each describing its own version of reality, as if it viewed the universe through its own fishbowl.”

compreender, a palavra é um código que ajuda a reajustar o foco da percepção e, conseqüentemente, da reflexão.

O segundo, que chamaremos de “descritivo”, é a apresentação do modelo cosmológico do próprio autor, que inclui o esforço de elaboração de uma descrição do universo de caráter físico e astronômico, mas também de apontar como esse modelo ajudaria tanto a explicar eventos naturais quanto a servir de base para pensar temas políticos e princípios éticos. Do que possuímos de informação, como vimos no capítulo anterior, o que parece mais certo é que Heráclito propunha um ciclo de alteração entre estados existenciais, privilegiando o fogo enquanto um estado primordial. Nesse ciclo cosmológico reafirma-se a ideia de totalidade que estabelece um equilíbrio dinâmico e uma inter-relação fundamental entre cada uma das partes. Tudo se opera a partir de uma regra de proporcionalidade e relação, que pode (mas não necessariamente é) reconhecida em cada fenômeno a partir da interpretação dos dados da experiência e do aprendizado da linguagem e do pensamento.

Desse modo, o discurso de Heráclito seria construído sobretudo a partir da noção de que existe uma unidade cósmica e que tudo que ocorre se dá de acordo com uma organicidade que interconecta as partes desse arranjo. Dessa noção central, formalizada na máxima “tudo é um” (B 50), se desdobraria uma série de exemplos e reflexões sobre temáticas diversas, que à primeira vista poderiam parecer caoticamente evocados. Todos esses tópicos, entretanto, se relacionavam em um plano semântico muito sutil, de modo que esta interrelação entre as partes e o todo geraria no leitor ou ouvinte uma preocupação em ater-se sempre aos detalhes e remetê-los ao todo, tentando acompanhar o sentido mais profundo de cada “digressão”.

Tanto no sentido de defender uma “teoria de tudo”, quanto por apresentar uma representação particular do ordenamento cosmológico, de um ponto de vista que diríamos atualmente astronômico e físico, e até mesmo ao extrair daí conseqüências éticas, políticas e religiosas, a obra de Heráclito provavelmente se encaixava em um padrão de composição cuja referência mais segura (ainda que não muito, já que se baseia sobretudo em testemunhos) seria a obra de Anaximandro. Esse tipo de composição, como afirma Michaela Sassi, teria suas próprias ocasiões de performance e métodos de divulgação. São obras feitas originalmente para públicos eruditos (para o padrão da época), provavelmente em reuniões restritas em residências particulares, mas que encontram, com o advento da escrita, um horizonte maior de uma expansão e diálogo com outros grupos

de eruditos ¹²⁰. Nesse sentido, um aspecto importantíssimo que confere certa unidade aos que posteriormente foram chamados *physikoi* se expressa, desde o começo, na intenção de publicização de suas teorias que perpassava a destas obras escritas.

Contudo, o “tratado” não era o único modo de composição ou divulgação de teorias cosmológicas ou científicas, como podemos ver em autores como Xenófanes, Parmênides e Empédocles, que escreveram suas obras em versos. Além disso, se esse tipo de composição parece ter tido, sobretudo ainda na época de Heráclito, o sentido de uma obra sintética de divulgação de um pensamento autoral, as obras seriam, por isso mesmo, mais propensas a diferenciar-se dos padrões já conhecidos como forma de ressaltar uma “assinatura”. Desse modo, como talvez tenham sido outros tratados da época, o “livro” de Heráclito era uma composição bastante singular de elementos retirados de diversas “tradições de pensamento”, exercitando uma apropriação desses modelos bastante original tanto no sentido das texturas estilísticas do texto quanto no sentido da cosmologia defendida e suas consequências éticas.

A obra de Heráclito, em particular, parece ter sido um exemplo de maestria estilística e intelectual em um sentido que os artistas modernistas brasileiros diriam “antropofágico”, caracterizando-se pela transposição e reapropriação tanto de conteúdos semânticos quanto de formas de expressão e estratégias poéticas e retóricas.

Como observamos, a começar por sua perceptível erudição e interlocução, ainda que quase sempre agressiva, com importantes referências intelectuais e artísticas de seu tempo, o texto de Heráclito parece ser uma peça importante para o entendimento da cultura intelectual arcaica ¹²¹. Ao citar nominalmente Homero (B 42, B 56, B 105), Hesíodo (B 40, B 57), Arquíloco (B 42), Pitágoras (B 40, B 81?, B 129), Xenófanes (B 40), Hecateu (B 40) e Bias (B 39), entre outras referências mais ou menos aceitas entres os estudiosos, o efésio demonstra certa síntese da paisagem artística e intelectual em que se insere como uma espécie de jogador e combatente. Em um contexto de práticas artísticas e intelectuais agonísticas, Heráclito se apresenta como um *player*: um competidor à altura dos maiores e, ao mesmo tempo, um brincalhão, uma potência criativa e intelectual com assinatura própria. Sua composição corresponderia, portanto, a uma

¹²⁰ Cf, Sassi, M. (2015 p. 137): “(...) aqui pode ser útil também uma remissão ao processo de publicação das leis, porque exatamente na época de Anaximandro ele passa por aquela longa fase de oralidade ‘mista’, à qual nos referimos, na qual os dois canais de comunicação, o oral e o escrito, convivem em uma relação variável que condiciona a configuração dos textos.”

¹²¹ Como diria Oswald de Andrade em seu “Manifesto Antropófago” (1928): “Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem”.

reunião de influências artísticas e intelectuais do seu tempo, mas cujo amálgama tinha como característica principal a reinvenção e mesmo contraposição e desconstrução das influências recebidas. Para além das polêmicas, e através delas, ele é um interlocutor importantíssimo.

Percebe-se e tornou-se notória, em especial, a apropriação que Heráclito faz de um estilo sapiencial que, em seu tempo, perpassava diferentes modos discursivos e suas correspondentes ocasiões de performance. Utilizando-se desse estilo minimalista, denso, poético e oblíquo – que é possível observar como característica em comum sobretudo com formas de expressão ligadas a tradições orais, como enigmas, oráculos, provérbios, ditados e máximas sapienciais –, Heráclito desenvolve sua obra valorizando-a como uma “composição”, montando com especial cuidado uma complexa trama de significados e estilos. Como vimos, o epíteto enigmático pode ser quase que confirmado por um uso claro e articulado de um enigma tradicional (B 56), mas esse estilo enigmático quer dizer mais que apenas a forma de “adivinhas”: pode indicar também um estilo solene, de tom religioso e político, mas, sobretudo, associa-se a três características específicas pelas quais o texto do pensador efésio tornou-se conhecido: o minimalismo, os jogos de linguagem e a obliquidade.

Juntamente à apropriação desse “minimalismo enigmático sapiencial”, contudo, é possível ver nos fragmentos vocabulários e estratégias de diversos outros campos e tendências da “cultura da palavra” do seu tempo. É possível, por exemplo, reconhecer traços em comum com as “investigações” (*historíai*) historiográficas e geográficas empreendidas por autores como Hecateu e Heródoto, tanto na forma do fragmento 1 (que se aproxima sobretudo do prólogo do texto de Hecateu), quanto no vocabulário em geral e em problematizações “metodológicas” ou “epistemológicas” (como aquela a respeito da “confiabilidade” dos testemunhos dos olhos e ouvidos que podemos ver em B 55, B 101a e B 104). Embora pareça estar mais propriamente ocupado na elaboração de um modelo físico e astronômico, Heráclito também debate, utiliza vocabulários e usa como exemplos várias outras “artes” (*tékhnai*) da época, como a medicina (B 58), a culinária (B 125), a arte têxtil (B 59) e o comércio (B 90)¹²².

¹²² Em um trabalho recentemente traduzido para o inglês, Andrei Lebedev (2014, p. 27ff) propõe que o texto teria, assim como o tratado hipocrático *Sobre a dieta*, que estaria fazendo uma remissão a Heráclito, uma parte dedicada a exemplos retirados dessas e outras “artes”, entendidas sobretudo como ofícios artesanais, como olearia e carpintaria.

Também se fala, nos fragmentos, em destino e fado (B 20, B 25), em glória e honra (B 29, B 24), em guerra e discórdia (B 53, B 8, B 80), demonstrando uma apropriação do vocabulário e de problemáticas típicas da poesia épica, ao mesmo tempo em que critica seus principais expoentes. Como observa Francesc Casadesus, a identificação da Discórdia com a Justiça demonstra uma apropriação que se diferencia consideravelmente, mas que fundamentalmente reitera valores e noções já vistos como tradicionalmente épicos¹²³. Não menos marcantes são os traços de uma postura sapiencial e reflexiva, dotados de grande eficácia retórica, que podemos relacionar aos *Trabalhos e Dias* de Hesíodo e às elegias de Sólon e Teógnis¹²⁴.

A veia polêmica e satírica de Heráclito, tão explorada posteriormente nas anedotas e caracterizações exageradas que o tornaram uma personagem tão célebre, por sua vez, também pode ser entendida como uma forma de transposição de uma tradição que lhe antecede, representada pelo próprio efésio na figura de Arquíloco. Famoso por sua agressividade, e representante já naquele tempo da tradição de “poesia de vitupério” ligada sobretudo à métrica do iambo, o poeta de Paros é alvo, junto com Homero, das “pauladas” do efésio (B 42)¹²⁵.

Por fim, a apropriação de noções e dos vocabulários ligados tanto aos cultos tradicionais quanto aos assim chamados “mistérios” também parece seguir uma lógica semelhante. Se, por um lado, Heráclito apresenta tanto críticas a ritos tradicionais (como em B 5 e B 15) quanto aos mistérios (B 14), chama a atenção também o cuidado que ele tem de preservar a religiosidade e as figuras divinas. A crítica de Heráclito parece estar centrada, em geral, em desmascarar uma prática religiosa irrefletida e, por isso mesmo, vazia de sentido. Ao mesmo tempo, parece haver uma transposição do vocabulário da experiência iniciática para o da sua gnosiologia, do qual um dos indícios mais fortes e

¹²³ Cf. Casadesus, F. (2009, p. 145): “El hecho de que Heráclito, como los poetas, calificara la guerra como común, característica que comparte con la ley o *nomos*, pretendía realizar su identificación con *Dike*, la justicia. De un modo parecido, la guerra o *polemos* es considerada también por Homero como “igual para todos”, *omoios*, lo que implica necesariamente su equidad. La guerra, en definitiva, es igual y común para todos, y es la actitud de los hombres frente a ella la que determina al vencedor y al vencido que, como el hombre libre y el esclavo, son el fruto del enfrentamiento de los respectivos antagonistas.”

¹²⁴ De modo bem ainda preliminar, podemos ressaltar a temática da esperança (presente tanto nos *Trabalhos e Dias* quanto na “Elegia às Musas” de Sólon) (B 18, B 27), do excesso (*hýbris*) e da lei (presentes tanto nos *Trabalhos e Dias* quanto na “*Eunomia*” de Sólon e em Teógnis, 1, v.149-154) (B 33, B 43, B 44, B 114).

¹²⁵ Cf. Granger, H. (2009, p. 172): “Indeed, Heraclitus’ own brand of invective shows itself in B 42, not only in his turning Archilochus’ weapon of abuse back upon him, but also in the exploitation of the word-play that is so characteristic of Heraclitus. For the verb for the ‘flogging’ Homer and Archilochus deserve Heraclitus picks *rapízesthai*, which may provide a quibble that calls up *rapsóideisthai*, the passive voice of the verb for ‘recite’.”

conhecidos é o contraste feito entre “experimentados e inexperientes” (termos tradicionalmente associados à iniciação nos mistérios) no fragmento 1 e o uso abundante de pares antitéticos como sono e vigília, dia e noite, vida e morte ¹²⁶. Outro ponto de contato significativo, como ressalta Sassi, é a abordagem “paronomástica” (B 22, B 32, B 48) ¹²⁷.

Embora não possamos aqui nos demorar em uma investigação mais minuciosa desse “mosaico” de influências, críticas e apropriações, parece interessante pensar que essa multiplicidade de temas, remissões e vocabulários serviria sobretudo a dois propósitos. Em primeiro lugar, lembrando o que chamamos de tradição “agonística” nessa “cultura da palavra” arcaica, utiliza-se a crítica sobretudo e a multiplicidade de referências com uma lógica semelhante à dos símiles homéricos, no sentido de explicar algo menos conhecido pelo público através de uma referência mais próxima. Assim como fizeram Platão e Aristóteles, Heráclito elege seus adversários e conduz um debate virtual pouco simétrico, ressaltando simultaneamente o que lhe pareciam ser os “pontos fortes” das suas teorias e os “pontos frágeis” das que a antecediam.

Um outro propósito, no entanto, parece residir no próprio ponto de vista eminentemente sintético do exercício teórico em questão. Ao tratar de tantos exemplos, retrabalhar certos conceitos e interrelacionar tópicos diversos, o autor demonstra preocupação especial em mostrar o amplo alcance de sua teoria. Nesse sentido, vale termos em mente que, se esse exercício sintético se relaciona com tal paisagem cultural de modo tão orgânico, o texto e o pensamento de Heráclito estão quase sempre enraizados em debates e referências prévias, não apenas enquanto “conteúdo”, mas também na “textura” do seu discurso e nos efeitos poéticos e filosóficos pretendidos ¹²⁸.

¹²⁶ Cf, Sassi, M. (2015 p. 155): “Essa consonância encontra confirmação significativa nas sequências verbais inscritas, com alguns desenhos simbólicos, em três pequenas tábuas de osso descobertas no interior de uma área sagrada em Ólbia Pôntica (...). Aqui se encontra, entre outras coisas, a menção mais antiga a “órficos” (*Orphikói*) com três breves frases estruturadas antiteticamente relativas a contrastes significativos: ‘vida morte vida’ (bíos thánathos bíos), ‘paz guerra’ (*eiréne pólemos*), ‘verdade falsidade’ (*alétheia pséudos*).”

¹²⁷ Cf, Sassi, M. (2015 p. 156).

¹²⁸ Para tentativa de fazer uma representação gráfica dessa paisagem em que seja possível observar sua multiplicidade, ver gráfico 3.

3. A palavra e o mundo

Embora diferentes interpretações de Heráclito sejam possíveis, a grande maioria delas entende *lógos* como um termo central do seu pensamento ¹²⁹. Para entender do que Heráclito está falando, de que trata o texto como um todo, e especialmente para pensar sobre suas reflexões sobre a linguagem, não há como esquivar-se de uma análise dos usos que ele faz do termo *lógos*. Por isso, como realizado também por outros estudiosos, precisaremos pensar um pouco sobre os sentidos e usos do termo anteriores e contemporâneos a ele, assim como revisitar algumas das principais leituras defendidas por intérpretes modernos ¹³⁰.

Todavia, se existe certo consenso sobre a importância de *lógos* em Heráclito, o mesmo não pode ser dito do seu significado. Dentre muitas propostas, podemos dividir as principais leituras do *lógos* em Heráclito em três linhas: as *linguísticas*, as *intelectivas* e as *cosmológicas*. Embora as três tenham a seu favor bons e variados argumentos, além de contribuições importantes para o entendimento do texto, acredito que, a rigor, *lógos* é entendido por Heráclito como uma noção propriamente linguística. Essa percepção, embora não resolva a questão por si só, e tampouco seja a linha de interpretação mais aceita, me parece dificilmente refutável, uma vez que seus indícios podem ser confirmados tanto pelo contexto cultural quanto pelos indícios filológicos e por marcas textuais. Além disso, e mais importante, uma noção linguística de *lógos* parece ser a mais adequada ao projeto teórico de Heráclito como um todo, permitindo transparecer nos seus fragmentos tanto a complexidade quanto a unidade do seu pensamento.

Contudo, parece igualmente importante entender como as demais interpretações também se baseiam em indícios importantes e em que sentido apontam para aspectos fundamentais do *lógos* na abordagem heraclítica. Assim, devemos também entender como essa noção, mesmo sem tornar-se propriamente “ontológica”, “cosmológica” ou

¹²⁹ Duas importantes exceções são as interpretações de West (1971, p.128-129) e de Barnes (1982, p.59), que entendem que *lógos* é utilizado de maneira pouco relevante do ponto de vista filosófico. Contudo, para alguns autores, notadamente Hülsz (2011), Hoffman (2012) e Johnstone (2014), as interpretações linguísticas como um todo são vistas como redutoras da importância de *lógos* no texto.

¹³⁰ Algumas das recensões e debates mais relevantes sobre o tema podem ser lidas em Zeller (1882 [1948]), Burnet (1920 [2007]), Minar (1939), Furnier (1946), Kirk (1954 [1975]), Guthrie (1962), Verdenius (1966), Mondolfo (1966), Ramnoux (1968), Berge (1969), West (1971), Conche (1978 [1998]), Barnes (1982), Robinson (1987 [1999], 2009), Dilcher (1995 [1999]), Hoffman (2003, 2012) Gianvittorio (2010) Hülsz (2011), Cassin et al (2014) e Johnstone (2014).

“intelectual”, é cuidadosamente explorada em sua densidade semântica, enquanto eixo para uma reflexão que busca estabelecer uma relação orgânica entre essas esferas.

3.1. Os usos e sentidos de *lógos* anteriores e contemporâneos a Heráclito

De princípio, parece significativo reconhecer que *lógos* é um termo com um espectro semântico muito amplo, possuindo uma grande variedade de sentidos e de usos na história da literatura grega antiga. Um dos mais recorrentes nos textos preservados ¹³¹, o termo apresenta no *LSJ* nada menos que dez acepções, muitas das quais apresentam exemplos de usos com conotações distintas (formando um total de aproximadamente setenta e duas), que, em diferentes contextos, podem servir como traduções ¹³². Dez foram também os sentidos listados por William Guthrie ¹³³. No *Bailly*, contam-se quinze sentidos, divididos em dois grupos principais, um relativo à noção de ato linguístico e o outro à noção de “razão” ¹³⁴. No *DGP*, são elencadas trinta e nove acepções diferentes, divididas entre quatro agrupamentos ¹³⁵.

Retrabalhando as subdivisões citadas, proponho dividirmos metodologicamente essa multiplicidade de sentidos entre três grandes grupos. Um composto por aqueles que implicam uma ação linguística (como “fala”, “discurso”, “frase”, “expressão” e “explicação”), o segundo composto por aqueles que implicam operações mentais (como “raciocínio”, “cálculo”, “medida” e “compreensão”), e um terceiro grupo, por fim, composto por aqueles que, por um efeito metonímico em relação aos dos grupos anteriores, indicam o conteúdo das mesmas ações mentais ou linguísticas (como “razão matemática”, “fórmula”, “mensagem” e “significado”) ¹³⁶.

¹³¹ Segundo estatísticas do portal *TLG online*, o verbo *légo* é o termo mais comum no corpus como um todo, enquanto *lógos* é o nono.

¹³² (1996, p.1057-1059).

¹³³ (1962, p. 420)

¹³⁴ (2000, p. 1200, 1201)

¹³⁵ Correspondentes a I) “enunciado”, II) “argumento, matéria, assunto, objeto, questão”, III) “texto em prosa” e IV) “razão, julgamento, cálculo” (2008, p. 128-129).

¹³⁶

GRUPO 1: Enunciado verbal ou texto escrito	GRUPO 2: Resultado ou processo de uma ação mental	GRUPO 3: Conteúdo de uma ação linguística ou mental
1. Palavra	10. Compreensão	19. Fundamento
2. Relato	11. Raciocínio	20. Argumento
3. Discurso	12. Debate interior	21. Fórmula
4. Enunciado	13. Cálculo	22. Definição
5. Texto em prosa	14. Soma ou conta	23. Tese / Hipótese
6. Conto / Fábula	15. Proporção matemática	24. Significado
7. Explicação	16. Analogia	25. Enredo

Entende-se, diante de tantos sentidos, porque *lógos* é considerado por muitos autores (sobretudo em Heráclito) como um termo “intraduzível”¹³⁷. Ou ainda, como aponta Barbara Cassin (e demais colaboradores) no verbete correspondente do *Dictionary of Untranslatables* (2014, p. 581), um dos exemplos mais conhecidos e paradigmáticos nesse aspecto:

The Greek word *logos* [λόγος] has such a wide range of meanings and so many different usages that it is difficult to see it from the perspective of another language except as multivocal, and in any case it is impossible to translate it except by using a multiplicity of distinct words. This polysemy, sometimes analyzed as homonymy by grammarians, has usually been considered by modern commentators as a characteristic of Greek language and thought that relates, before all of the technical meanings, to the primordial meaning of the verb *legein* [λέγειν]: “to assemble,” “to gather,” “to choose.” What is untranslatable here, paradigmatically, is the unity beneath the idea of “gathering together,” a series of concepts and operations — mathematical, rational, discursive, linguistic — that, starting with Latin, are expressed by words that bear no relationship to one another.

Tal multiplicidade, contudo, representa um conjunto de usos diversos, espalhados em diferentes contextos históricos, culturais e textuais¹³⁸. Para compreender essa complexidade, e para entender em que ponto dessa trajetória se encontrava Heráclito, é preciso que voltemos aos sentidos mais básicos de *lógos* e do verbo *légo*.

De modo geral, os estudiosos concordam que o substantivo *lógos* representaria originalmente, sobretudo, o resultado (*nomen rei actae*) ou o processo (*nomem actionis*) da ação indicada pelo verbo *légo*¹³⁹. Nos dicionários etimológicos de Chantraine (1968) e de Beekes (2010), onde *lógos* aparece enquanto forma derivada, *légo* é apresentado

8. Frase	17. Medida	26. Conteúdo / Assunto
9. Personificação da palavra	18. Razão (faculdade)	27. Lei / Regra
		28. Mandamento
		29. Razão (Causa)
		30. Deliberação

¹³⁷ Em Heráclito, em muitos casos levando à escolha por não traduzir *lógos*. Cf. Kirk (1975), Hülsz (2011), West (1971), Ramnoux (1968), Costa (2002).

¹³⁸ Como observado por Cassin, é geralmente aceito por etimologistas modernos, apesar do grande número de sentidos, que *lógos* é um caso de polissemia (quando uma raiz verbal passa a ser utilizada em sentidos diversos através de um processo histórico), e não de homonímia (quando raízes diferentes geram termos formalmente iguais, mas com sentidos diferentes). Cf. Cassin et al (2014, p. 582): “The unanimous view of modern etymologists is that what can appear from a synchronic point of view as a more or less accidental semantic convergence between homophonic roots (homonymy) must on the contrary be described as the effect of a diachronic differentiation in the original meaning of a single root *λε/ογ-*, thus as a phenomenon of polysemy. Where *logos* is concerned, a philological analysis of the occurrences in ancient Greek of the terms, both noun and verb forms, that are based on this root and comparison with the Latin leads us indeed to think that the fundamental sense of *λε/ογ-* is that of “collecting,” “gathering,” and “assembling” and that the use of the Greek verb *legō* [λέγω]—Latin, *lego*—in specific contexts is, for each of the languages, the source of differentiations that a priori are unforeseeable but that are in fact very real”.

¹³⁹ Cf. Gianvittorio (2010, p. 64, 146), Hülsz (2011, p. 74), Dilcher (1995, p. 32). Cf. Também os verbetes dos dicionários e dos dicionários etimológicos referidos nas notas 2, 4, 5 e 7.

como sendo formado a partir da raiz semântica *leg-*, que traz consigo um significado primário próximo, em português, do significado do verbo “colher”. Subentendendo-se aí muitas vezes também sentidos que em português são expressos em verbos derivados como “escolher”, “recolher” e “acolher”¹⁴⁰. Nesse sentido mais basilar, vale observar uma certa ambiguidade entre uma ação prática de “colher” e uma ação mental de “escolher”.

Outro verbo em português que se aproxima do significado etimológico da raiz verbal *leg-* é “coletar”, na qual percebemos a mesma unidade e a mesma ambiguidade fundamental entre as ações de “tomar para si”, “selecionar” e “reunir”. Um bom exemplo disto pode ser observado na *Iliada* (21.26-28), onde o poeta descreve como Aquiles retira nove jovens troianos do rio Escamandro, usando marcas textuais para ressaltar que a ação envolve selecioná-los (vivos), reuni-los (os nove) e retirá-los (do rio):

(...) ὃ δ' ἐπεὶ κάμει χεῖρας ἐναίρων,
ζωοὺς ἐκ ποταμοῦ δώδεκα λέξαστο κούρους
ποινὴν Πατρόκλοιο Μενοτιάδαο θανόντος·

(...) e ele, após cansar os braços na matança,
recolheu vivos do rio nove jovens
como preço da morte de Pátroclo, filho de Menécio.

De modo coerente com a semântica da raiz etimológica, portanto, *légo* apresenta em algumas das suas ocorrências mais antigas, e particularmente em Homero, os significados de “reunir”, “escolher”, “recolher” e “coletar”¹⁴¹. Em Homero, onde tais usos são os mais comuns, podemos observar uma predominância dos sentidos de “reunir” e “coletar” sobretudo em ocasiões onde se coleta e empilha lenha para uma fogueira¹⁴² ou ossos em uma pira funerária¹⁴³. O verbo parece ser, nesse contexto, utilizado também especialmente para a coleta de armas no campo de batalha ou pedras para trabalhos de construção¹⁴⁴, assim como para a reunião de guerreiros ou animais para uma contagem¹⁴⁵

¹⁴⁰ Cf. Chantraine (1968 p. 625, 626), Beekes (2010, p. 841, 842).

¹⁴¹ Cf. *Iliada* 2.125, 2.435, 3.188, 8.507, 8.519, 8.547, 9.67, 9.617, 9.666, 11.755, 13.275, 13.276, 18.447, 21.27, 23.239, 24.793; *Odisseia* 4.413, 4.451, 4.452, 8.507, 9.335, 13.276, 18.359, 24.72, 24.108, 24.224, 24.72.

¹⁴² Cf. *Iliada* 8.407, 8.547.

¹⁴³ Cf. *Iliada* 23.239, 24.793, *Odisseia*, 24.72.

¹⁴⁴ Cf. *Iliada*, 11.755; *Odisseia*, 18.359, 24.224

¹⁴⁵ Cf. *Iliada* 2.125; *Odisseia* 4.413, 4.451, 4.452. Deve-se observar, contudo, que *légo* não é propriamente o verbo utilizado para contar, mas para a reunião em grupos. Cf. Giavinttorio (2010, p.141): “In Omero, λέγειν significa, senza eccezioni, “raggruppare” e “narrare” (o i loro sinonimi). In uno studio abbastanza recente dedicato alla storia semantica di λόγος dalle origini fino a Plotino, Fattal procede ad una rassegna sistematica delle occorrenze di λέγειν in Omero, tra le quali è convinto di individuare numerosi usi del verbo nel significato di “selezionare” e “contare”. Tali usi testimoniarebbero “il valore distributivo e razionale della radice” di λέγειν, che dunque significherebbe sì “raccolgere”, e tuttavia “non prendere a

ou para indicar a permanência de agrupamentos ¹⁴⁶.

Tais usos de *légo*, contudo, mesmo em Homero não excluem o uso enquanto ato linguístico e são bastante incomuns nos textos posteriores ¹⁴⁷. Na maior parte das ocorrências, como apontam os principais dicionários, *légo* é utilizado como um dos verbos para caracterizar uma ação linguística, muitas vezes sem a presença marcante de um significado mais específico, como um sinônimo de *phemi* e *epéo* (isto é, como “dizer” ou “falar” em português), ou indicando um modo de falar especialmente “complexo” ou “organizado” ¹⁴⁸. É como verbo que indica uma ação linguística que *légo* gradualmente se torna um termo tão amplamente utilizado, ao ponto de ser o termo mais comum em toda a literatura grega antiga preservada ¹⁴⁹.

Lógos, por sua vez, cuja popularidade crescente também pode ser observada, ao contrário de *légo*, desde as ocorrências mais antigas e pelo menos até Heráclito, é invariavelmente utilizado com um sentido linguístico ¹⁵⁰. Significando, sobretudo, “relato”, “história”, “discurso”, “fala”, “explicação” ¹⁵¹. A partir desse uso, *lógos* também passará a ser utilizado como termo para indicar gêneros discursivos orais e escritos

caso, ma secondo un piano che governa questa raccolta e questa riunione”. Tuttavia, in nessuno dei passi citati dallo studioso il contesto suggerisce di tradurre λέγειν diversamente dalla *Grundbedeutung* “radunare”. Scorgere un superiore criterio razionalistico o proto-matematico negli usi omerici di λέγειν serve piuttosto, come una profezia post eventum, a gettare le basi per spiegare i successivi valori matematici della radice.”

¹⁴⁶ Cf. *Iliada* 2.435, 8.519, 9.67, 9.617, 9.666.

¹⁴⁷ Para ocorrências com um sentido linguístico em Homero, ver *Iliada* 2. 222, 13.275, 13.292, 20.224, Odisseia 3.240, 5.5, 5.487, 11.151, 11.174, 12.165, 13.296, 14.197, 14.362, 15.487, 19.203, 23.308. Para ocorrências posteriores com o sentido de “reunir, coletar”, cf. Píndaro, *Píticas*. 4.189; 8.53; *Olimpicas* 13.46; Ésquilo, *Agamêmnon* 570, *Prometeu acorrentado* 973; Aristófanes, *Rãs* 3.807; Sófocles, *Antígona* 183, 462.

¹⁴⁸ Cf. infra notas 132-136 e 147. Cf. Calame (1999, p. 122, 124).

¹⁴⁹ Segundo a tese defendida por H. Fournier, em seu célebre livro *Les verbes de "dire" en Grec ancien* (1946), o verbo *légo* foi gradativamente atraído para um sistema verbal complementar, que se baseava sobretudo no uso de três verbos (*eráo*, *epéo* e *phemi*) com ênfases específicas. Desse modo, passou a gradativamente ocupar no sistema o lugar que anteriormente teria sido de *phemi*, isto é, o uso preferencial no presente e na primeira pessoa do singular, que corresponde a uma ênfase na subjetividade da “formulação”, em contraposição à ênfase na objetividade dos sons no uso de *epéo* (que posteriormente será especialmente associado à poesia épica e à versificação) e na autoridade social ou ritual do discurso no uso de *eráo* (que posteriormente será especialmente associado à retórica). Cf. Fournier (1946, p. 224-225).

¹⁵⁰ Para estatísticas de uso nos diferentes séculos, ver o portal *TLG online*. Nas estatísticas, é possível observar um maior número não apenas absoluto, mas também relativo de ocorrências. Para algumas ocorrências antes de Heráclito, além das em Homero e Hesíodo, que são discutidas no corpo do texto, ver Tirteu 12 W, Arquíloco 23 W, Alcman 10 P, Alceu 360 P, Xenófanes DK B1, B7, B36, Hecateu (Jacoby - T 1a), Simônides 74 P, Anacreonte 57c P, Teógnis 418, 704, 981, 1065, Estesícoro 13 P.

¹⁵¹ Cf. Nunsbaunn (1972, p.3): “What is interesting, however, is that if we examine the works of those writers known to have been read by Heracitus (Homer, Hesiod, Archilochus, Xenophanes), as well as those of other poets distinctly prior in date (Solon, Theognis, etc.), we find, instead of an impressive diversity of usage, a singular unanimity. *Lógos* in early writers is not used frequently. When it is used, it always means a story, or some sort of connected account told by a specific person. And, in the vast majority of cases, this account is a falsehood, a beguiling tale, one which is intended to deceive the hearer or to make him forget something of importance.” Cf. também Dilcher (1999, p.34), Giavinttorio (2010, p.159).

específicos, como fábulas ¹⁵², provérbios ¹⁵³ e respostas oraculares ¹⁵⁴, argumentos legais ¹⁵⁵ e tratados em prosa ¹⁵⁶. Um outro uso derivado do sentido linguístico, mas com um aspecto específico, que parece ser “prefigurado” já em Tirteu (no séc. 7 a.C.), se aproxima do sentido de “fama”, isto é, aquilo que se fala de alguém ¹⁵⁷.

Em contraste com o número relativamente baixo de ocorrências anteriores a Heráclito, autores que são de uma geração imediatamente posterior, como Píndaro, Parmênides e Ésquilo, e não muito mais tardios, como Heródoto, Górgias e Demócrito, usam o termo com bastante frequência. Em alguns desses autores, já é possível notar usos que, em seus contextos específicos, podem ser traduzidos por sentidos não linguísticos, como “conta”, “tema”, “relação”, “plano” e “raciocínio” ¹⁵⁸. Contudo, parece difícil supor que tais ocorrências pontuais apontem para um uso “especializado” do termo como “pensamento racional” ou “razão matemática” antes do século IV a.C., uma vez que, também nesses autores, na maior parte das ocorrências, *lógos* continua sendo utilizado como um ato linguístico ¹⁵⁹. Em muitos casos, embora a ênfase ou a referência esteja de fato no conteúdo do *lógos*, o efeito metonímico sugere, pelo contrário, que o termo continua sendo entendido como algo que foi “formulado em palavras”.

Para citar apenas dois exemplos conhecidos como casos paradigmáticos, podemos verificar duas ocorrências, uma no fragmento 7 (v. 5) de Parmênides e outra nas *Coéforas*

¹⁵² Em Heródoto, (*Histórias*. 1.141.) as fábulas de Esopo são chamadas de *lógoi*. Nos textos atribuídos ao próprio Esopo, o termo também aparece com um sentido de “fábula”.

¹⁵³ Cf. Simônides Fr. 579 P, Píndaro, *Píticas* 3.80, Ésquilo, *Agammênnon*, v. 750.

¹⁵⁴ Cf. Píndaro, *Píticas*. 4.59, Heródoto 1.13.

¹⁵⁵ Esse parece ser o sentido atribuído por Hesíodo no verso 229 da Teogonia. Cf. também Ésquilo, *Eumênides*, v. 428, 590, 610.

¹⁵⁶ Cf. Tratados hipocráticos, *Da Natureza do Homem*, 1. Hecateu (FrgHist 1 F 1) e Alcmeón Dk 24 B 1.

¹⁵⁷ Cf. Tirteu Fr. 12 W. Píndaro, *Neméias* 3.68, 10.11, *Istímicas*, 5.13; Heródoto, 1.30. Esse uso se aproxima ao uso de *dóxa* enquanto “fama”, que pode ser observado em Sólon (13 W v. 4). Em relação a esse uso específico, é significativo observar como ele foi forçadamente associado a um sentido “racional” de valor por Fournier (1946, p. 218) e Dilcher (1999, p.35). Cf. Giavinttorio (2010, p. 150). Ver, em relação a Heráclito, B 39 e B 28.

¹⁵⁸ Cf. Píndaro *Olimpicas* 2.22, 10.11 *Píticas* 10.54, *Istímicas* 8.61, tais ocorrências em Píndaro, contudo, apesar de serem citadas no LSJ, parecem ainda mais passíveis de uma interpretação linguística que as demais aqui citadas, como já havia notado Guthrie (1946, p. 423). Cf. também Parmênides DK B 7,5; Ésquilo, *Coéforas*, 515, Heródoto 1.134, 1.186, 2.109, 3.99, 3.142, 7.36, 8.100 (entre outras ocorrências), Górgias, *Elogio a Helena* 14, Demócrito, DK B 53, B 187.

¹⁵⁹ Com a exceção das ocorrências citadas na nota anterior, nas quais um subtexto linguístico também parece presente, todas as pouco mais de 60 ocorrências em Píndaro são notadamente linguísticas. O mesmo padrão pode ser percebido nas 3 ocorrências em Parmênides e nas mais de 140 ocorrências em Ésquilo, a maioria delas na trilogia conhecida como *Oresteia*, assim como nas aproximadamente 70 ocorrências em Górgias e 25 ocorrências em Demócrito (em ambos, o problema da autenticidade dos fragmentos deve ser considerada, uma vez que o número de ocorrências consideradas *verbatim*, é, de fato, muito menor, e varia de acordo com a edição do texto). Em Heródoto, Enoch Powel (1938, p. 209–210) contabilizou 447 ocorrências, nas quais, embora uma grande variedade de usos seja perceptível, a noção de *lógos* enquanto “formulação em palavras” é marcadamente predominante.

(v. 515) de Ésquilo. No fragmento de Parmênides, a voz instrutiva da deusa recomenda, em segunda pessoa: “julga pelo *lógos* o controverso exame por mim verbalizado” (κρίναι δὲ λόγῳ πολὺδῆρι ἔλεγχον ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα). Embora nesse fragmento seja tradicionalmente traduzido por “razão” ou “raciocínio”, é possível entender *lógos* também aqui como “discurso” ou, no mínimo, “argumento”¹⁶⁰. De qualquer modo, nas demais ocorrências de *lógos* em Parmênides (B 1.15 e B 8.50), a dimensão linguística de *lógos* parece dificilmente questionável.

Nas *Coéforas*, a pergunta feita por Orestes ao coro, “por que motivo tão tardiamente honram essa irremediável dor?” (ἐκ τίνος λόγου μεθύστερον τιμῶσ' ἀνήκεστον πάθος;), de fato apresenta uma ênfase no conteúdo do *lógos*, o motivo dado por Clitemnestra, mas não poderia deixar de indicar a formulação linguística específica com a qual o motivo teria sido apresentado¹⁶¹. Além disso, essa ocorrência parece especialmente significativa exatamente porque está “cercada” de outras, em versos próximos (509, 510, 521, 528) e na trilogia como um todo, nas quais a dimensão linguística não apenas é indicada, mas problematizada enquanto uma noção própria e complexa.

Apenas posteriormente, nos tratados musicais e nos tratados matemáticos, é que *lógos* pode ser encontrado com um sentido claramente especializado de “proporção matemática”¹⁶², e provavelmente apenas com os estóicos se especializou uma noção

¹⁶⁰ Essa ocorrência é citada no LSJ e utilizada como exemplo por Guthrie (1946, p. 421) e Dilcher (1999, p. 35). Dos tradutores consultados, muitos adotam um termo nessa linha, como “razão” (McKirahan, 2011; p.147, Trindade dos Santos 2000, p.23) e “raciocínio” (Graham 2010, p. 215). Contudo, a tradução por “argumento” (Tarán, 1965, p.73; Laks-Most, 2016 p. 551) também é adotada, assim como “discurso” (Cavalcante de Souza, 1973, p.48). Para uma discussão sobre essa ocorrência em especial, cf. Giavinttorio (2010, p.24-25). Para um debate mais extenso sobre o tema em Parmênides, ver a dissertação de Bruno Conte, *Mythos e Logos no Poema de Parmênides* (2010).

¹⁶¹ Embora com modificações, baseio essa tradução na de Torrano (2011, p.109). A tradução de Torrano, não apenas das *Coéforas*, mas da *Oresteia* como um todo, vale observar, transpõe como pouquíssimas ao leitor a coerência e a profundidade artística e filosófica no uso que Ésquilo faz de *lógos*, utilizando na maior parte das ocorrências “palavra” como correspondente em português.

¹⁶² Cf. Arquítas B 2, Euclides *Elementos* 5, Aristoxeno *Elementos de Harmonia* 34h. Aos poucos, portanto, e de modo distinto do que aconteceu com os termos latinos *computatio* e *ratio*, uma vez que nesses o sentido matemático precedeu o linguístico, a semântica de *lógos* se aproximou da semântica do verbo “contar” em português, que pode ser usado tanto em um sentido matemático quanto em um sentido linguístico, e seus dois substantivos correspondentes: “conta” e “conto”. Casos semelhantes de polissemia podem ser observados em outras línguas, como no inglês *count/account/recount* e no alemão *legen/liegen/lesen*. Contudo, a preponderância do sentido matemático nas polissemias no português e no inglês provém, antes, da sua origem no termo latino *computus*, cuja utilização em sentido linguístico é mais tardia em relação ao matemático, algo que não deve ser pressuposto na história da semântica de *lógos*. Cf. Cassin et al (2014, p. 581), Giavinttorio (2010, p.141), Burkert (1972).

próxima à de “razão” enquanto uma “faculdade mental”¹⁶³. Embora tenha sido defendido por alguns autores, dentre os quais se destaca Edwin Minar, por ter sido um dos primeiros a extrair disso uma interpretação do *lógos* em Heráclito, a tese de que os primeiros pitagóricos, ou o próprio Pitágoras, teriam utilizado *lógos* com um sentido técnico de “proporção matemática”, não parece ter muitos indícios fortes a seu favor, como mostraram as reflexões sobre as ciências gregas e o pitagorismo feitas por Walter Burkert em 1972¹⁶⁴. Embora a noção de “proporcionalidade matemática” pareça de fato ter sido importante desde as primeiras gerações de pitagóricos assim como para Anaximandro e Heráclito, os termos mais próprios para se referir a padrões de proporcionalidade nesse contexto parecem ter sido *metron* e *harmonia*¹⁶⁵.

De fato, dentre outros substantivos que estariam associados a formas específicas de ação linguística (como *mûthos*, *épos* e *aînos*), *lógos* estaria especialmente marcado, sobretudo em um contexto intelectualizado (como nos textos filosóficos e retóricos), pelo caráter de uma fala complexa, organizada ou explicativa. Tal especificidade, contudo, deve ser vista com cuidado, para que evitemos uma perspectiva que tende a pensar no *lógos* como um tipo de fala necessariamente “racional” ou “argumentativa”, em contraste sobretudo a uma noção de *mûthos* pensada enquanto “narrativa” ou “ficção”¹⁶⁶. Mais que uma conotação racional, *lógos* carregaria originalmente, enquanto noção linguística específica, a ênfase em uma fala sintética, que articula as partes e o todo daquilo de que trata¹⁶⁷, e é sobretudo essa característica que Heráclito parece explorar.

¹⁶³ Esse ponto é visto atualmente como um lugar comum entre os estudiosos de Heráclito, embora não tenha impedido muitos estudiosos de aproximar o *lógos* em Heráclito a um sentido “racionalista” de *lógos*. Cf. *Infra* nota 73.

¹⁶⁴ Cf. Burkert (1972, p. 401ff), Minar (1939).

¹⁶⁵ Assim, Rowett (2013) e Long (2013), que defendem uma leitura mais positiva que a de Burkert no sentido das contribuições matemáticas das primeiras gerações de pitagóricos, encontram semelhanças entre seus vocabulários matematizantes e o de Heráclito, o que me parece correto, apesar de ambos seguirem uma leitura “matematizante”, acabam por apontar indícios de que *lógos*, aparte a adoção de uma interpretação “cosmológica” de Heráclito, não parece ter sido utilizado propriamente como “proporção matemática” durante esse período. Cf. por exemplo, Long (2013, p. 214): “Heraclitus has different words to signify these different senses of ‘measure’ but we shall not go wrong if we privilege his recourse to the term *metron*. He applies this word to the world’s constantly balanced changes (B 30), to the sun’s due and regular behavior (B 94), and, in its verbal form, to the equivalence in quantity of the change from sea water to earth and back again (B 31). These are instances of measure in the sense of (i) determinate quantity; (ii) proportion or ratio; and (iv) limit. For measure in the sense of (iii) moderation we have *sôphrosúne* for (v) rule or standard *nómos*; and for (vi) judicial decision *dike*.”, Rowwet (2013, p.11-12): “Harmony (as in the harmony of opposites) is also seen as a key concept in Heraclitus’ thought, as it is in Pythagorean thought. So both Pythagorean thought and Heraclitean thought are constantly playing with the twin notions of ratio and harmony, and using these as their main explanatory concepts in natural philosophy.”

¹⁶⁶ Em contraposição a tal perspectiva, abordagens mais recentes têm defendido uma posição menos linear, apontando que os usos mais antigos tanto de *mûthos* quanto de *lógos* não exatamente se opõem e tem conotações bastante distantes do que tal oposição sugeriria. Cf. Buxton (ed.) (1999).

¹⁶⁷ Cf. Calame (1999, p. 125)

Como ressalta Calame, a percepção mais imediata que atualmente temos de “mito”, como algo falso ou ficcional, contrasta com a conotação especialmente positiva de “declaração autoritativa” que o termo teria na cultura grega arcaica ¹⁶⁸. Igualmente contra possíveis expectativas, em muitas das suas primeiras ocorrências, a conotação “organizadora” do *lógos* é mais comumente associada a um aspecto negativo de “persuasão” ou “debate”, ou a um sentido mais corriqueiro de “coleccionar relatos”, isto é, algo como “contar casos” (*Iliada*, 15.393). Das sete ocorrências em Homero e Hesíodo (pouquíssimas se compararmos ao uso do termo em autores mais tardios), em quatro *lógos* aparece junto com o adjetivo *haimúlios*, “enganador” ou “astuto” ¹⁶⁹. Ainda mais negativa, contudo, é a caracterização dos *lógoi* na *Teogonia* (v. 229), onde aparecem listados entre os males do mundo, no chamado “catálogo dos filhos da noite”, precedidos por “Disputas” (*Neikeá*) e “Mentiras” (*Pseudéas*) e logo antes de “Debates” (*Amphillogías*).

Uma perspectiva demasiadamente “racionalista”, entretanto, ainda se mantém presente nas interpretações de Heráclito e da história do termo *lógos*. Como explicou Gianvittorio, essa tendência se dá em grande parte devido à influência de análises “racionalista” muito conhecidas das ocorrências e da história dos usos e sentidos do termo ¹⁷⁰. Não por acaso, a identificação de *logos* com *ratio* pode também ser percebida como um pano de fundo da apresentação do verbete do LSJ, que, como esperado, é muitíssimo utilizado como referência nos estudos sobre Heráclito ¹⁷¹. Como observa a autora, ao

¹⁶⁸ (1999, p.122).

¹⁶⁹ Cf. Odisseia 1.56, *Iliada* 15.393, *Teogonia* v.229, 890, *Trabalhos e Dias* v.78, 106, 789. Cf. também *Hino Homérico a Hermes* v. 317, *Teógnis* 704. Cf. Nussbaum (1972, p. 3): What is interesting, however, is that if we examine the works of those writers known to have been read by Heraclitus (Homer, Hesiod, Archilochus, Xenophanes), as well as those of other poets distinctly prior in date (Solon, Theognis, etc.), we find, instead of an impressive diversity of usage, a singular unanimity. *Lógos* in early writers is not used frequently. When it is used, it always means a story, or some sort of connected account told by a specific person. And, in the vast majority of cases, this account is a falsehood, a beguiling tale, one which is intended to deceive the hearer or to make him forget something of importance."

¹⁷⁰ Cf. Gianvittorio (2010, p. 140) : “Ciò diviene possibile dal momento che nella Grundbedeutung si scorga, come insita nella radice e dunque altrettanto originaria, un’ulteriore accezione, per la quale “raccolgere” è da intendere in modo squisitamente razionale, come “scegliere”, “selezionare” o addirittura “contare”. Queste teorie godono di enorme credito, specie per merito dell’autorevolezza dei loro sostenitori, ed è dunque del tutto comprensibile che anche gli interpreti di Eraclito tendano ad allinearvisi.”

¹⁷¹ Como aponta Minar (1939, p. 323), que no final também associa sua leitura de *lógos* como “proporção” a uma noção material de *ratio*, uma versão anterior do LSJ apresentava *lógos* como correspondente “direto” de *ratio*: “In the former editions of Liddell and Scott’s lexicon the meanings of *lógos* were listed under the heads oratio and ratio, and little was done to clear up the ambiguities in the Greek and Latin words or in the English words commonly used to translate them. The new edition has a new classification based to a greater extent on the historical development of the word; and our survey may follow generally this new system”. O Bailly, como apontam Cassin et al (2014, p. 583), parece apresentar o termo de modo mais coerente com a perspectiva filológica aqui defendida: “In one case we start with speech and arrive, via reason, with its capacity to judge and evaluate, at the mathematical sense of “relation, proportion, analogy”

averiguar mais cuidadosamente as ocorrências que supostamente atestam uma centralidade da noção de “racionalidade” na história do desenvolvimento semântico de *légo* e de *lógos*, para que essa perspectiva seja sustentada, o sentido de “reunir” em *légo* é muitas vezes forçosamente equalizado às noções de “contar” e “calcular”, assim como o contexto ou o subtexto linguístico das ocorrências mais antigas de *lógos* é muitas vezes desconsiderado ¹⁷².

Apesar dos muitos méritos de seus trabalhos, é possível observar nas análises de referências importantíssimas nesse debate, como Fournier e Guthrie, por exemplo, uma valorização excessiva, quase teleológica, dos sentidos e das conotações “racionais” de *lógos* nas ocorrências mais antigas e na história dos usos do termo ¹⁷³. Para Fournier, “razão” estaria entre os sentidos etimológicos de *lógos* (algo que não é corroborado pelos dicionários etimológicos mais recentes) e, mais do que isso, é por “sua essência racional” que a popularidade de *lógos* enquanto ato linguístico é explicada ¹⁷⁴. Guthrie, apesar de reconhecer que os demais sentidos de *lógos* derivam de usos linguísticos e muitas vezes não podem ser claramente distintos dos mesmos, considera que a maior parte desses sentidos já existiriam “no século V ou antes”, embora não apresente exemplos da maioria deles antes da segunda metade do século V ¹⁷⁵. Como resultado, Heráclito acaba por ser (ou melhor, continua sendo) lido como um “profeta da razão”, como já havia ressaltado

(B.III.4 of Bailly, 4th and final sense in RT: Bonitz, *Index aristotelicus*); in the other, it is the mathematical that provides the starting point (RT: LSJ). The essential dissonance could thus be expressed as a double question: as the history of the language suggests (see above), was the mathematical sense primary, with relationality and proportionality serving as a paradigm, even a matrix, of a syntagmatic structure in general, in a line that ran from Pythagoras to Plato and then Neoplatonism? Or rather, from a structural perspective that is no doubt more Aristotelian (Bailly, Bonitz), is mathematical technique simply one application of the human *logos*?. Entre autores que citam o verbete do LSJ para defender suas teses, destacam-se Guthrie (1946) e Dilcher (1999).

¹⁷² Cf. Giavintorio (2010, p.148); infra, notas 138 e 161.

¹⁷³ Cf. Fournier (1946, p. 217) e Guthrie (1962, p. 420).

¹⁷⁴ Cf. Fournier (1946, p. 217, 224) : « *Lógos* évoqué, dès l'aube de son histoire, "un calcul, une évaluation, un compte". Il fait songer au latin ratio. » (...) « Pourquoi *Logos* a-t-il éliminé les noms homériques de la "parole", *epos* et *muthos*? *Logos*, qui semble avoir été un mot familier "histoires, contes" (cf p. 58,64,2,1 7), a connu un grand succès et détrôné ses prédécesseurs, quand *legein* fut devenu présent dire à la place de *phemi* et quand l'éloquence eut pris dans la vie sociale et politique le rôle que l'on sait. *Logos* était plus apte, par l'élément rationnel de sa racine, à exprimer la composition artistique et l'exposé méthodique. »

¹⁷⁵ Guthrie (1962, p. 420). Cf. Nussbaum (1972, p. 3): “Guthrie, discussing the meaning of *logos* in Heraclitus, outlines "the ways in which the word was currently used in and around the time of Heraclitus." Now it is true, accepting Guthrie's own dating, that most of the meanings he lists are current within a generation or two after Heraclitus' death. Several examples he cites - those from early works of Pindar - even fall, probably, within his lifetime, although it is unlikely that he ever became acquainted with Pindar's work or with the social milieu in which he worked

West, cerca de duzentos anos antes de que tal conceito fosse mais propriamente desenvolvido ¹⁷⁶.

Para Dilcher, uma vez que ele entende que estariam sedimentados em textos não muito posteriores, sentidos como “raciocínio”, “razão” ou “cálculo”, ainda que não possam ser observados desde as primeiras ocorrências de *lógos*, deveriam ser relativamente comuns já na época de Heráclito ¹⁷⁷. Reformulando tanto certa “antecipação” das ocorrências com sentidos técnicos de *lógos* para antes do século V a.C., defendida por Guthrie, quanto certa “projeção” de um sentido “etimológico” de “racionalidade” como elemento central da história dos usos de *lógos* e *légo*, defendida por Fournier, Dilcher chega à seguinte conclusão:

The emphasis being so strongly on the “rationality” (either of the subjective reflection or of the objective sense), it is no surprise that *lógos* finally advanced to take up the position of a principle of rationality, - reason (as a faculty). The science of Ionia developed a rational way of looking at the world which could be signified simply as *lógos*. Characteristically, *lógos* occurs here usually in a generic way – not a particular consideration any more, but “*lógos* as such and in general”. (1999, p. 39)

Entretanto, embora tal conclusão pudesse de fato ser retirada de tais premissas, uma consideração mais detida nos leva à conclusão oposta: a ênfase no conteúdo, seja ele subjetivo ou objetivo, além de geralmente incluir referências à dimensão linguística, é utilizada sobretudo para ocasiões particulares, enquanto nas ocasiões em que é tratado “por si mesmo” o *lógos* é entendido sobretudo como ato linguístico ¹⁷⁸.

Do ponto de vista filológico, a explicação mais coerente reside em considerar que, apesar da prevalência do sentido de “reunir” de *légo* em Homero e como aspecto marcante da semântica de *lógos* durante seu desenvolvimento histórico, os sentidos mais especializados e mais propriamente “intelectuais” ou “matemáticos” não apenas foram formalizados mais tardiamente, mas derivam sobretudo da crescente popularidade do uso

¹⁷⁶ Cf. West (1971, p.129): “It would indeed have been surprising to find an Ionian philosopher explaining the world in terms of a metaphysical entity that no one else had heard of before him and no other philosopher was to use for a good two centuries after him. However much our histories of philosophy may emphasize the individual features of each thinker's teaching, we must never forget to what an extent they were using and adapting stock conceptions, or how difficult and slow the birth of a new concept is.”

¹⁷⁷ Aproximando-se das abordagens de Fournier e Guthrie, Dilcher (1999, p. 35-40) atribui a ocorrências como as em Hesíodo *Teogonia* v.229, Tirteu 12 W, Parmênides DK B 7.5, Ésquilo *Coéforas* 107, 515 e Demócrito B 53, B 76, mesmo que em um contexto linguístico, um sentido predominante de “raciocínio” e “pensamento racional”.

¹⁷⁸ Em geral, referindo-se à polaridade entre “atos e palavras” ou à linguagem enquanto instrumento de convencimento e de glorificação ou infâmia. Cf, por exemplo, Teógnis 1.981, 1055, Estesícoro 15 P, Hecateu 1a, Parmênides, 8.50, Píndaro, *Neméias* 8.21, *Ísimicas* 5.13, 27. Górgias, *Elogio a Helena* 14, Demócrito B 53a, B 55, B 76, B 82, B 145, B 177, B 190.

linguístico de *lógos*, e não o contrário ¹⁷⁹. Como defende Gianvittorio (2010, p.4), enquanto tal evolução semântica se dá na direção do isolamento dos diversos significados, o uso do termo anteriormente se caracteriza por uma “densidade semântica”, isto é, por uma semântica flexível e sintética que pode articular diversas conotações:

A livello diacronico, la parola densa può diventare successivamente polisemica; tuttavia, mentre la parola polisemica ha molti significati, il significato della parola densa è ancora fundamentalmente unitario. Inoltre, il contesto d'uso della parola polisemica “porta all'enucleamento di uno solo dei significati [...], salvo nei casi, piuttosto rari, di ambiguità [...]”; al contrario la parola densa resta costituzionalmente ambigua, proprio a causa della maggiore indistinzione tra le accezioni. Queste osservazioni sono opportune dal momento che la critica di Eraclito suole fare tacito ma sistematico ricorso al modello polisemico, ossia ad una molteplicità di significati, per l'interpretazione delle sue parole-chiave. Anche a questo proposito, le traduzioni di *λόγος* forniscono.

Nesse panorama, tanto Heráclito quanto seu público dificilmente entenderiam por *lógos* (sobretudo enquanto um “conceito”) como algo que se distanciava muito da aceção comum de “fala” ou “discurso”. Melhor dizendo, dificilmente entenderiam algo que não fosse um ato linguístico ou o resultado dele.

Mesmo em autores da época clássica nos quais é possível encontrar com mais frequência usos com sentidos mais técnicos e uma ênfase mais propriamente “racionalista”, o *lógos* não deixa de ser caracterizado também, e talvez sobretudo, como ato linguístico ¹⁸⁰. Em especial, vale observar como nas caracterizações sintéticas de *lógos* fornecidas por Platão, que podemos encontrar no *Teeteto* (189e, 202c, 206d, 207c), no

¹⁷⁹ Antes, o fato dos primeiros usos desses sentidos serem encontrados em textos nos quais também podemos encontrar referências (em geral mais numerosas) ao *lógos* enquanto noção linguística, assim como a subsequente especialização dos vocabulários filosóficos e técnicos nesse campo (chama atenção sobretudo a introdução do termo *logismós*, para indicar especificamente o “cálculo”), reforçam a tese de Gianvittorio, na contramão do que defende Dilcher (2010, p. 152). De fato, Dilcher (1999, p. 38-40) entende a crescente especialização do vocabulário, que me parece ser um forte indício contra, como um argumento a favor da sua perspectiva.

¹⁸⁰ A importância do debate acerca do *lógos* como discurso e linguagem no que podemos chamar de modo muito genérico de “tradição sofística” pode ser vista, nesse sentido, como uma etapa importante no desenvolvimento do sentido linguístico de *lógos* em sentidos mais propriamente intelectuais. No contexto de uma educação que estava centrada, mas não se reduzia, aos aprendizados relativos à retórica, *lógos* parece indicar duplamente uma maestria discursiva e intelectual. Cf. Coelho (2004, p. 220): “No século V, as discussões sobre o *lógos* abrangiam assuntos muito complexos e variados, e não se reduziam, como alegava Platão no século IV, a uma arte de persuadir, cujo o elemento característico era a construção de argumentos falaciosos, visando, apenas, vencer uma causa e disto auferir lucro.”; Hoffman (2012, p. 21): “Concerning the curiously unpersuasive nature of many sophistic compositions: it would not be surprising that many sophistic compositions do not seem to have “aimed at persuasion” if *logon techné* was not a craft of persuasive composition, but of ordered composition. The sophists emphasized novel structure over persuasive force because their primary fascination was with the structures of discourse, with both “logical” and stylistic form. *Logon techné*, understood as the craft of ordered composition, was a craft with a far greater scope than rhetoric, as it was defined by Aristotle, for it was concerned not only with discursive structures that could operate in the service of persuasion, but with discursive structure in general.”

Crátilo (407e5) e no *Sofista* (262c, 263e7), em que pese uma ênfase em aspectos intelectuais e conceituais, a dimensão linguística é claramente fundamental¹⁸¹.

No *Teeteto*, sobretudo, onde *lógos* é diretamente tematizado e a figura de Heráclito é particularmente presente, encontramos um debate acerca dos seus possíveis significados. Em um primeiro momento (202c), a “essência” do mesmo é caracterizada como “uma combinação de palavras” (ὀνομάτων γὰρ συμπλοκὴν εἶναι λόγου οὐσίαν). Mais adiante, essa primeira definição é contestada, e três outras são apresentadas como possíveis: (206d) “o ato de tornar claro o pensamento por meio da voz, com verbos e nomes” (τὸ τὴν αὐτοῦ διάνοιαν ἐμφανῆ ποιεῖν διὰ φωνῆς μετὰ ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων), (207c) “a descrição de cada coisa pela enumeração de seus elementos componentes” (τὴν διὰ στοιχείου διεξοδὸν περὶ ἐκάστου λόγον εἶναι) e, por fim, um sentido apresentado como “popular” (“Ὅπερ ἂν οἱ πολλοὶ εἴποιεν), (208c7) “o ato de falar que carrega um signo com o qual difere o que está sendo dito de todas as outras coisas” (τὸ ἔχειν τι σημεῖον εἰπεῖν ᾧ τῶν ἀπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθέν)¹⁸².

Ainda que a ênfase em Platão pareça de fato (como defendem Cassin et al) ser deslocada do ato linguístico para o “conceito”, podemos ver nessas passagens como tanto a dimensão intelectual quanto a objetiva de *lógos* permanecem diretamente associadas à sua dimensão linguística, se aproximando surpreendentemente do que podemos entender como uma concepção heraclítica de *lógos*¹⁸³. Mesmo não entendendo o termo da mesma maneira, nem utilizando-o com a mesma função, o ponto em comum reside, sobretudo, na centralidade de *lógos* enquanto termo que caracteriza um ato linguístico em um contexto intelectual. Nesse aspecto, transparece a relação entre palavra e inteligência

¹⁸¹ Cf. Dilcher (1999, p. 37), Fournier (1946, p. 220), Hoffman (2004, p.32).

¹⁸² Cf. Como observado por diferentes autores, o *Teeteto* é uma peça importantíssima para o entendimento da discussão sobre o *lógos* no século V e VI, uma vez que transparece um diálogo crítico com as noções de *lógos* sofisticas e atomistas, trazendo à tona aspectos de *lógos* que parecem também ter sido explorado por Heráclito. Cassin et al (2004, p. 730-731), Hoffman (2004, p.32). Para Lebedev (2017, p. 253) a referência feita nessa parte do *Teeteto* (202c) tem como pano de fundo uma teoria desenvolvida primeiro por Heráclito e depois por Demócrito, que se aproxima à noção de “livro da natureza”, isto é, o universo pensado como um texto: “If our reconstruction of the alphabet analogy in Heraclitus and the identification of the source of the “dream theory” in Plato’s *Theaetetus* are correct (as we believe they are), Plato knew the analogy between letters and cosmic elements both from Democritus and Heraclitus. The original and ultimate source of the grammatical and alphabet analogy in Greek philosophy of nature was Heraclitus. His main reason for proposing it may have been partly polemical. The idea of the “book of nature” was Heraclitus’ reply both to the mechanistic determinism of the Milesians (inasmuch as it recognized the existence of an ethically relevant god in the Universe whose commands should be obeyed) and to the anthropomorphic polytheism of the mythopoetic tradition (inasmuch as it recognized only one and non-anthropomorphic god identical with the Universe).”

¹⁸³ Cf. Cassin et al (2014, p.584): “From the Sophists to Plato, the sense of “speech” is very clearly devalued in favor of that of “rational statement.” In his *Gorgias*, subtitled *On Rhetoric*, Plato shifts logos away from the field of discursiveness, which he assigns to rhetoric, and toward that of the rationality and correctness of statements, which he reserves for philosophy.”

pensada como base para uma “cultura do pensamento” no contexto de uma “cultura da palavra”¹⁸⁴.

3.2. O *lógos* em Heráclito

Se do ponto de vista filológico parece difícil negar que o sentido “comum” de *lógos* na época seria algo próximo a “discurso” ou “relato”, isto não implica, entretanto, que devamos entender o *lógos* em Heráclito como uma referência despreziosa a um ato linguístico, seja ele seu próprio discurso ou não. Embora seja uma noção central, não parece haver nos fragmentos uma “definição” ou sequer uma apresentação de *lógos* que dissolva dúvidas razoáveis sobre seu significado¹⁸⁵. Pelo contrário, somados à falta de consenso na bibliografia especializada, a insistência do efésio na dificuldade de se entender *esse lógos* e os diferentes contextos de uso nos fragmentos nos levam, sistematicamente, a questionar seu significado.

Por si mesma, a falta de uma definição reforça a leitura segundo a qual o termo estaria sendo utilizado em um sentido que não estaria distante de usos mais “comuns”, tornando-a desnecessária¹⁸⁶. Outro ponto que oferece um bom argumento nessa direção é a ausência na imensa maioria das fontes mais antigas, sobretudo nas abordagens tanto de Platão quanto de Aristóteles, de uma problematização direta do sentido de *lógos* em Heráclito, tornando factível a hipótese de que a “doutrina do *lógos*” seria uma superinterpretação estoica¹⁸⁷.

De fato, ao observamos as ocorrências em Heráclito, podemos notar que os sentidos mais concretos e diretamente ligados a uma acepção linguística, como “fala”,

¹⁸⁴ Cf. Gianvittorio (2010, p. 79): “All’ambiguità del linguaggio sapienziale arcaico concorre in misura significativa la risemantizzazione di parole attinte al linguaggio della tradizione epica e lirica, che consiste in una diversificazione dei loro contesti d’uso e dunque delle loro accezioni. L’arricchimento semantico così prodotto resta coerente con il significato già in uso: tra accezioni “tradizionali” da una parte e “risemantizzate” dall’altra vige necessariamente un nesso di continuità. Nonostante il significato delle parole-chiave del linguaggio sapienziale arcaico sia ancora profondamente unitario, per l’interprete risulta talvolta arduo scorgere un legame di continuità tra le differenti accezioni della parola risemantizzata: è per questa ragione che la critica fa costante ricorso al modello semantico della polisemia”.

¹⁸⁵ Segundo Kirk (1954, p. 36), seria especialmente estranha a falta de uma definição de *lógos* nas palavras de Heráclito na exposição de Sexto Empírico, o que poderia indicar a falta de tal definição no texto original como um todo quanto que Sexto não teria tido acesso a tal passagem. Cf. também Marcovich (2000, p. 8)

¹⁸⁶ Esse argumento foi apresentado por Conche e Dilcher (1999, p. 37). Cf. Conche (1998, p. 31): « Or le mot *logos*, se trouvant au début du livre, ne saurait, semble-t-il, être pris en un sens particulier, requérant une explication. En ce cas, « logos » devrait être expliqué par d’autres mots - « loi du devenir », « formule des choses », « raison immanente »... -, qui devraient, à leur tour, être expliqués ».

¹⁸⁷ West (1971, p.124-125), Hülsz (2011, p.78).

“discurso” e “explicação” são, sem muita dúvida, compatíveis, uma vez que o *lógos* é “escutado” (B 1, B 50, B 108), “não compreendido” (B1), algo com o que é possível concordar ou divergir (B 50), que pode causar “excitação” (B 87) e é “em comum” (B 2). A própria maneira de referir-se a *este lógos* (*toude lougou/ logon tonde*) em B1, sugere uma introdução discursiva autorreferencial comum às obras em prosa da época, que funciona como um distintivo em relação aos demais *lógoi* (algo que também é possível observar em B 108) ¹⁸⁸.

Em outros dois fragmentos, encontramos usos já mais difíceis de precisar, uma vez que o *lógos* é localizado na alma e caracterizado como algo “profundo” (B 45) e que “aumenta a si mesmo” (B 115). Contudo, tendo em vista B 107 (onde a “interpretação linguística” é apresentada como metáfora e, portanto, modelo da “apreensão anímica”), como defendeu Martha Nussbaum, uma leitura que mantenha também o sentido linguístico me parece mais adequada ¹⁸⁹. Do modo semelhante, a afirmação acerca do *lógos* de Bías (B 39), “mais pleno que os demais”, embora cause também certo desconcerto, podendo referir-se tanto à capacidade intelectual quanto ao mérito das suas “composições” (uma das quais é citada por Heráclito em B 104) ou à sua “fama”, parece associar os três aspectos, referindo-se sobretudo à sua capacidade intelectual a partir de uma acepção linguística de *lógos* ¹⁹⁰.

Uma única exceção (considerando a frase *lógoi tõi hóla dioikoúnti* em B 72 como uma *glossa* de Marco Aurélio) seria o uso em B 31b (*eis tòn autòn lógon*), que muitos estudiosos traduzem por algo como “de acordo com a mesma proporção” ¹⁹¹. Ainda assim, como já foi observado, essa expressão pode estar indicando uma conformidade com o que foi dito ou estabelecido, podendo ser traduzida em B 31b como “de acordo com a mesma explicação” ou “de acordo com o mesmo raciocínio” sem prejuízo do entendimento do

¹⁸⁸ Cf. Infra nota 156.

¹⁸⁹ B 107 (κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὁ φθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχᾶς ἐχόντων) “para os humanos são más testemunhas olhos e ouvidos, se possuem almas bárbaras”. Cf. Nussbaum (1972, p. 10): “The meaning of this emphasis on language in connection with perception is not immediately clear. And yet it is evident that for Heraclitus, who so frequently contrasts men and animals (frs. 4, 9, 29, etc.), who places great emphasis on learning how to understand the connections among things, for whom wisdom consists in speaking the truth as well as in action (fr. 112), the way men understand their language is of central importance; and their errors in understanding the nature of the world can be understood, from a slightly different viewpoint, as failures to understand the structure of their language.”

¹⁹⁰ Cf. Hülz (2011, p.109-110), Kahn (1972, p.176).

¹⁹¹ Para uma explicação mais detalhada dos motivos para considerar essa frase em B 72 uma *glossa*, Cf. West (1971, p. 126). Outro caso, sendo, contudo, um fragmento pouco reconhecido por editores como *verbatim*, é B 126a. Seguindo as análises de Calvo (1985, p. 282-385), Marcovich (2002, p. 587-590) e Conhé (1986, p. 209-210), considero esse fragmento espúrio.

fragmento ou do texto em geral ¹⁹². Mantendo o sentido básico de *lógos* enquanto ato linguístico, mas também reconhecendo uma *analogia etimológica*, que ressalta a característica da linguagem enquanto “síntese proporcional”, traduzo nesse fragmento *lógos* como “formulação”.

Contudo, nesses mesmos fragmentos citados e nas ressonâncias temáticas dos fragmentos como um todo, algumas das atribuições feitas ao *lógos* de fato fornecem indícios para as demais linhas interpretativas. Embora dificilmente possam se sobrepor às marcas que indicam o sentido linguístico, não devemos diminuir a importância e o efeito semântico de atribuições textuais como as presentes em B 1, segundo o qual *este lógos* seria “sempre existente” e “tudo vem a ser de acordo com” *este lógos*, assim como a ênfase “objetiva” em B 31b e a ênfase “subjéctiva” em B 50, B 37 e B 115. Até porque, somando-se aos atributos e usos diversificados nos fragmentos onde o termo está presente, encontramos ressonâncias temáticas cuidadosamente estabelecidas pelas múltiplas camadas dos jogos de linguagem.

Tendo em vista tais pontos, mesmo reconhecendo que pelo menos alguns dos usos de *lógos* em Heráclito são indiscutivelmente linguísticos, Kirk (um dos mais influentes autores a defender uma leitura cosmológica) defende que um sentido “técnico” mais profundo do termo estaria presente no texto, indicando uma “fórmula objetiva das coisas”, que seria, em certo sentido, o conteúdo do próprio discurso ¹⁹³. Essa “verdade objetiva”, como a caracteriza Marcovich, representaria em primeiro plano uma lei que regula as mudanças cósmicas, “operante e apreensível no mundo de nossa experiência cotidiana”, mas também a “unidade em cada par de contrários” ¹⁹⁴.

Opondo-se a tal perspectiva, como observamos, autores como Burnet, West, Conche, Robinson e Giavinttório apontam para uma incongruência da hipótese “cosmológica” com os indícios filológicos tanto internos quanto externos ao texto ¹⁹⁵.

¹⁹² Embora a expressão seja bastante rara no *corpus* como um todo, e encontrada especialmente em tratados matemáticos (como em Arquimédes 1.168, 2.112, 2.113), as duas únicas ocorrências além de Heráclito e desses tratados, na *República* de Platão (353d1) e em um comentário de Proclo ao *Parmênides* de Platão (778, 27) parecem suficientes para indicar que a mesma não precisa necessariamente ser entendida em sentido matemático. Em ambos os casos, a expressão pode ser traduzida como “de acordo com o mesmo argumento”. Cf. Dilcher (1999, p. 42-43); Giavinttorio (2010, p. 196-197).

¹⁹³ Cf. Kirk (1975 p. 37-39).

¹⁹⁴ Cf. Marcovich (2001, p. 1).

¹⁹⁵ Pensando em termos de acepções mais “comuns” ou mais “técnicas” de *lógos*, essas duas direções de leitura possíveis, que não são necessariamente incompatíveis, podem servir como uma referência para entendermos as principais tendências na crítica moderna. De modo geral, a leitura que propõe que *lógos* não significa somente o discurso de Heráclito nem mesmo somente uma noção de processo ou capacidade mental (“raciocínio” ou “razão”), mas também e sobretudo uma “lei universal”, costuma ser reconhecida como a mais aceita. Contudo, interpretações do *lógos* enquanto apenas ou predominantemente um “ato

Entretanto, como observado por Hülsz, acabam por ceder espaço também para uma “metafísica” do *lógos* uma vez que tampouco é possível negar uma dimensão filosófica do modo como Heráclito usa e entende o termo ¹⁹⁶.

Assumindo uma posição mais sintética, interpretações como as de Kahn e Hülsz reduzem a predominância de um sentido “objetivo” da “fórmula das coisas” de Kirk, mas tampouco excluem um sentido “ontológico”. Para Kahn, o *lógos* seria uma noção complexa, que indica uma “racionalidade” presente tanto no âmbito da linguagem quanto no âmbito do real. Traduzindo *lógos* quase sempre como *discurso*, Kahn entende que o mesmo não se resume ao discurso do próprio Heráclito, mas trata-se também de uma “verdade eterna”, uma “estrutura objetiva” do mundo que se expressa no conteúdo e na

verbal” ou “ato mental” continuam sendo adotadas e exploradas em trabalhos recentes e bastante influentes. Em boa parte delas, mesmo uma exclusão de qualquer sentido “cosmológico” ou “ontológico”. Para John Burnet (2006 p.177) (a quem Kirk se contrapôs), por exemplo, o *lógos* era a Palavra, com maiúscula, o discurso de Heráclito enquanto uma verdade divina, profeticamente revelada. M. West (1971, p.128-129) entende, como mencionado na nota 1, *lógos* como um termo de uso comum, não merecedor de uma exegese filosófica própria, enquanto J. Barnes (1982, p.59) chega a considerar o uso do termo “banal”. Thomas Robinson (2006, p.97-98), diversamente, interpreta *lógos* como uma “consideração” ou “explicação”, não exatamente de Heráclito, mas da divindade. Para Conche (p. 23-24, 31), o *lógos* é o discurso filosófico, um discurso sobre tudo, que Heráclito oferece como um porta voz. Também digna de menção é a interpretação proposta por Jean Bollack e Heinz Wismann (1972, p.60-64), que ressaltou o sentido de discurso como uma problematização da linguagem, na qual a duplicidade dos contrários expressa a natureza ambígua do próprio *lógos*. Bollack e Wismann, contudo, levam sua interpretação de “um *lógos* sobre um *lógos*” a um ponto extremo, negando não apenas uma interpretação cosmológica de *lógos*, mas que haja em Heráclito um interesse genuíno em “cosmologia” (Cf. infra nota 199). Entre uma tendência de leitura linguística podemos contar também a interpretação de Gianvittorio (2010), segundo à qual, embora os modelos do cosmos e da linguagem se aproximem intimamente, os usos de *lógos* em Heráclito apontam para uma noção linguística como o sentido central e articulador, de modo que o termo se refere sobretudo ao “discurso de Heráclito” e à própria linguagem enquanto modelo de organização de multiplicidades. O eixo central da abordagem heraclítica permanece na analogia entre cosmos e linguagem enquanto “unidades articuladas”, cujas “conexões invisíveis” exigem de nós um exercício sobretudo interpretativo. Outras leituras, também influentes e bem fundamentadas, privilegiam um aspecto “mental” ou “reflexivo” do termo, excluindo também dessa equação um significado “ontológico” mais forte. Para Dilcher (1999 p. 47-48), *lógos* é, em Heráclito, um termo que indica uma “reflexão”: um raciocínio, de modo geral, mas, especificamente, a reflexão em um sentido filosófico, uma reflexão “racional”. Para Pradeau (2004, p.66-67, 263-268), Heráclito usa e explora “todos os sentidos atestados na sua época”, propondo uma articulação desses sentidos. Contudo, para ele, o *lógos* não pode ser entendido como “uma realidade objetiva”: trata-se sobretudo de uma “explicação”, que se aproxima da ideia de “compreensão”, como algo que “existe na alma”.

¹⁹⁶ Embora trate especialmente das interpretações de Robinson e Conche, Hülsz (2011, p. 92-93) faz sua reflexão de modo amplo, considerando essa linha interpretação como um todo: “Si se concedieran los argumentos de Robinson, y sin cuestionar si no podrían también aplicársele a su propia perspectiva, es al menos sorprendente que logos, en cuanto lenguaje de lo real, no sea percibido como una variante del sentido ontológico que está en discusión. Sin compartir la tesis central de Robinson, su propuesta de interpretación de logos como "lenguaje de lo real", que reinterpretamos-tratando de recobrar toda su ambigüedad, nos ha sido de enorme utilidad en nuestra propia aproximación. La gran ventaja de su adopción es que concilla o conecta los principales dos cauces significativos (lingüístico y ontológico) de logos, contribuyendo a integrar en unidad los sentidos que, de otro modo, parecerían quedar dispersos.(...) De una consideración a fondo emerge, pues, que el reduccionismo interpretativo en este caso, como en el de Conche, son meramente nominales, puesto que su propia alternativa hermenéutica incluye una considerable expansión del sentido puramente lingüístico en que, en apariencia, logos era interpretado inicialmente.”

estrutura do discurso ¹⁹⁷. Na interpretação de Hülsz, uma das mais cuidadosas e sintéticas, o foco é dado na multiplicidade de usos de *lógos* nos fragmentos, de maneira que o sentido mais próprio não estaria destituído de sentidos “subjetivos” ou “linguísticos”, mas se expressa na articulação de todos esses sentidos enquanto uma “racionalidade complexa” ou uma “linguagem do real” ¹⁹⁸.

Embora aponte para uma predominância de um sentido “ontológico” sobre um sentido “linguístico”, ao criticar o que acredita ser um reducionismo ¹⁹⁹, Hülsz (2011, p. 143-144) toca em um ponto fundamental: para fazermos justiça ao texto, uma abordagem que considere seu pensamento enquanto um projeto teórico coerente deve pautar-se não por uma leitura que reduza essa “densidade” filosófica e poética do texto e da noção de *lógos*, mas, pelo contrário, por um reconhecimento, nos diferentes usos e nos jogos de linguagem, de uma complexidade conceitual constitutiva do seu pensamento.

Puede hablarse legítimamente, pues, del logos como fundamento y razón (principio racional, ley objetiva) del devenir (del ser o lo real). Debe hablarse del logos como lenguaje de la racionalidad y como racionalidad del lenguaje. La dimensión lingüística es, desde luego, un factor decisivo en la complejidad semántica que presenta el logos en los fragmentos hasta aquí considerados. El mismo peso objetivo de logos (la racionalidad immanente de lo real) apunta a una conexión fundamental (ontológica o metafísica) con el conocimiento: si el logos es común a todas las cosas, lo es también, por esa misma causa, a todos los hombres, y a todo lo que ellos hacen. Aunque no parece designar propiamente, en ningún fragmento, la facultad cognoscitiva, sí puede afirmarse el estrecho vínculo entre logos y *nóos* o *phrén* y que, para Heráclito, el logos es "dato inmediato de la consciencia", siendo en este sentido a la vez el fundamento del proceso cognoscitivo y el objeto del saber. Así, nuestra exploración de los diez usos heraclitanos del término ha abierto varias vertientes para continuar la búsqueda. Sin forzar mucho los términos, así, puede aceptarse la existencia de una teoría del logos, evidenciada en la densa significación que innegablemente posee la palabra. Esa teoría concierne a la vida humana, o más precisamente, a su estructura y sentido. Por eso, la teoría del logos implica no sólo una ontología general, en la que el fuego y la unidad de los contrarios desempeñan funciones capitales, sino una concepción específica del sentido y alcance del conocimiento y de la praxis, que se enmarca en una idea del ser o la naturaleza de lo humano. Desde luego, no hay que dar al término "teoría" el significado de 'doctrina' o 'dogma'.

¹⁹⁷ Embora negue que *lógos* possa significar “significado”, senão em um “sentido objetivo”, Kahn ressalta a “tensão” entre palavra e conteúdo. (2009, p. 126).

¹⁹⁸ (2011, p. 92) A designação de “linguagem do real” é inspirada, com algumas diferenças, na elaboração de Robinson.

¹⁹⁹ Embora não seja necessário, a perspectiva de que Heráclito não estaria propondo uma cosmologia própria de fato pode ser extraída de uma interpretação linguística, como podemos ver em Bollack (2016, p. 217): “Historians of greek thought have tended to begin by trying to read Heraclitus as a systematic thinker; they have tried to decipher a world system in his work comparable to those of other archaic thinkers, and they have sought to reveal its place in a general cosmology, The repeated failure of these attempts at reconstruction finally convinced me that Heraclitus did not have his own system, and that the unity of his approach did not lie in any positive content but rather in his critical analysis of cosmological theories, nourished by assertions that were current in the learned circles of his day”. Cf. Infra nota 129.

Assim, deve-se reconhecer, na noção de *lógos*, uma noção eminentemente complexa, filosoficamente e poeticamente relevante: se a “doutrina do *lógos*” parece ser uma superinterpretação estoica, o mesmo não pode ser dito de uma “teoria do *lógos*”. Como defende Hülsz (2011, p. 147-291) a reflexão sobre o *lógos* encontra ressonância e se estende para outras tematizações heraclíticas centrais, como as que o autor nomeia como a “poética da unidade” e a “metáfora governativa”, influenciando e sendo influenciada por tais reflexões. Em outras palavras, é a partir da complexificação da noção de *lógos*, sobretudo, que podemos reconhecer uma condução textual que ressoa nas demais reflexões, perpassando-as e costurando-as no horizonte da proposta teórica.

Contudo, de modo coerente com o projeto de propor uma teoria e uma metodologia unificadas, ao contrário do que defendido por muitos autores, a problematização do *lógos* o aproxima do pensamento e da realidade sem identificá-lo completamente com eles ²⁰⁰. As noções de “verdade”, “realidade”, “compreensão”, “síntese” ou “lei do mundo”, embora sejam fundamentais para o pensamento de Heráclito como um todo, não são tratados por Heráclito como sinônimos de *lógos*. Mesmo sendo parte da unidade que constitui o real, a palavra não é ela mesma um sinônimo da “lei do devir”, mas estabelece uma instância onde a mesma pode transparecer ²⁰¹. Desse modo, reconhecemos aspectos propriamente cosmológicos e intelectuais para *lógos*, mas sempre de modo parcial: no *lógos* a “ordem do mundo” (B 30), a “lei divina” (B 114) e a unidade de todas as coisas (B 50) transparecem enquanto a “verdade” que o pensamento apreende e a linguagem transmite, enquanto a mensagem que pode ou não ser compreendida.

Além do ofuscamento de uma parte importantíssima dos elementos semânticos do texto, que se associam diretamente à caracterização linguística, a opção de traduzir ou identificar completamente *lógos* com tais noções significa, em última instância, esvaziar ou invadir o campo semântico de noções para as quais Heráclito usa termos específicos. Um bom exemplo, nesse sentido, é B 41, onde fala sobre a “ciência” divina que controla o universo, em um contexto em que provavelmente teria utilizado o termo *lógos*, se de fato o tratasse de modo “técnico” e com tal significado, Heráclito emprega o termo *gnomé* (utilizado também em B 78). De modo semelhante, para falar diretamente de “pensamento”, Heráclito usa o verbo *phronéō* e termos derivados (B 17, B 104, B 112, B

²⁰⁰ Cf., por exemplo, Hülsz (2011, p. 185): “Lo que Heráclito llama "fuego siempre viviente" es la ley eterna, la misma a la que refiere en otros pasajes como *logos* y *physis*.” Cf. Também Kirk (1954, p.54): “At the same time it can be maintained that by *Theos* he meant more or less the same as is meant by *Logos* of fr.I, the *xunón* or *Theios nómos* of this fragment.”; Zeller (1948, p.46).

²⁰¹ Cf. Ramnoux (1968, p. 330).

113, B 116). Para falar de “entendimento” ou “inteligência”, usa o termo *nóos* (B 40, B 104, B 114). Para falar de “ordem do universo”, além da referência à “lei divina” (enòs toû theíou) em B 114, utiliza *cosmos* (B 30, B 75, B 89, B 124). Para falar de “realidade dinâmica”, dos seres e em geral, *phýsis* (B1, B 106, B 112, B 123). Para falar da “conexão” entre opostos, *harmonia* (B 8, B 51, B 54). Para falar de medidas, *metra* (B 30, B31b, 94).

Todas essas noções são, sem dúvida, associadas a *lógos* e a *légo* de modo tão destacado que é de fato possível pensar que a analogia entre linguagem, pensamento e realidade nos levaria a uma identificação completa entre essas noções. Entretanto, o uso coerente desses termos e de cada noção correspondente parece indicar, mesmo no contexto de um discurso que defende uma “teoria de tudo”, a intenção de demarcar também uma diferença entre esses âmbitos (B1, B108). Ainda que conotações mais subjetivas (a “compreensão” contida no discurso) e objetivas (aquilo que foi “estabelecido” no discurso ou a “verdade” a que o discurso se refere) possam ser de fato observadas nas ocorrências de *lógos* nos fragmentos, há uma distância considerável entre tais conotações e um uso técnico do termo com o sentido de “lei do mundo”, mas também como “raciocínio”, “razão” ou mesmo “discurso racional”²⁰².

Parece mais coerente, portanto, pensarmos que Heráclito apresentava seu *lógos* primeiro e sobretudo como um discurso, o *seu discurso*, mas o faz de modo a problematizar e expandir essa noção, de tal maneira que, por fim, a mesma adquire um sentido mais amplo e próprio de “linguagem”, pensado, sobretudo, como interpretação e formulação em palavras²⁰³. Entendida enquanto manifestação da linguagem e do

²⁰² Tendo como fundamento essas análises, embora concordem que o uso de *lógos* como faculdade da “razão” tenha sido desenvolvido mais propriamente apenas na filosofia estoica, parte significativa dos intérpretes modernos traduz ou caracteriza *lógos* em Heráclito como “razão”, “racionalidade”, “discurso racional” ou “pensamento racional”. Em virtude da própria distância entre o que tendemos a entender atualmente por “racionalidade” e as noções arcaicas em volta do “aparelho anímico”, aplicar a noção de *ratio* (seja em um sentido subjetivo de “raciocínio lógico” ou no objetivo de “proporção”) como aspecto fundamental do *lógos* em Heráclito tende a descaracterizar a conotação mais própria de “composição sintética” em favor de uma conotação de “cálculo”. Cf. Guthrie (1962, p. 424), Hülsz (2011, p. 77), Dilcher (1999), Laks (2016).

²⁰³ Pode-se entrever tanto nas abordagens “racionalistas” quanto nas “cosmológicas” do *lógos* em Heráclito, como explicou Giavinttorio (2010, p. 162-167), certa desvalorização tácita da dimensão filosófica e metafísica da linguagem, não tanto em si mesma, mas sobretudo enquanto um tema filosófico arcaico. Segundo tal perspectiva, qualquer significado expandido, teria necessariamente que se referir a um sentido predominante de “razão”, “lei”, “raciocínio”, “estrutura” ou “verdade”, que é visto em oposição a uma concepção “ordinária”, ou “despretensiosa”, de *lógos* como “discurso” ou “relato”. Já nas análises de Kirk e Kahn, por exemplo, as atribuições de *lógos* que indicam uma expansão semântica indicariam uma incompatibilidade com o sentido linguístico, o que não parece ser de modo nenhum necessário. Nesse caso, Hülsz estaria correto de entender uma leitura estritamente linguística como um reducionismo e de enxergar nela um ofuscamento dos conteúdos semânticos fundamentais do texto. Contudo, a possibilidade de pensar

pensamento de um autor, a *palavra* é, ao mesmo tempo, expressão linguística e mensagem, formulação mental e testemunho da experiência. Assim, o cosmos e o pensamento são associados à linguagem de modo tão profundo que, do ponto de vista humano, é a experiência de compreensão (ou incompreensão) do discurso que serve de modelo à interpretação do mundo.

Se olharmos as ocorrências de *lógos* nos autores mais próximos a Heráclito, veremos que não há incompatibilidade, mas, pelo contrário, um uso relativamente “comum” entre os “mestres da palavra” (e nesse sentido, sim, também relativamente “especializado”) de *lógos* como uma noção linguística com uma forte conotação mental e objetiva, que não raras vezes recebe atributos metafísicos ou epistêmicos filosoficamente profundos, sem deixar de ser propriamente linguística.

Essa “noção” relativamente especializada de *lógos* é, de fato, muitas vezes traduzida em línguas modernas por “palavra” em outros autores, não como referência concreta a uma única palavra, mas como correspondente mais próximo de uma noção abstrata de linguagem enquanto suporte e meio para um significado ²⁰⁴. Assim (para citar novamente apenas alguns dos exemplos mais significativos), tanto em Píndaro, quanto em Demócrito e em Górgias tanto as conotações “intelectuais” quanto “racionais” ou “matemáticas” do *lógos* parecem consistentemente associadas e, até certo ponto, dependentes do seu sentido linguístico. Quando é pensado enquanto noção específica, *lógos* indica (na maior parte dos casos) o âmbito da linguagem em oposição ao âmbito das ações, marcando uma oposição semântica fundamental entre a linguagem e o real ²⁰⁵.

Em Píndaro, os usos variados de *lógos* indicam muitas vezes uma “formulação linguística” específica, como um oráculo (*Píticas* 4.59, fragmento 52.77 P), um provérbio

uma caracterização do *lógos* que não seja “despretensiosa”, mas não deixe de ser linguística, por todos os indícios que apresentamos, não pode ser desconsiderada.

²⁰⁴ Como observam o LSJ e o Bailly, *lógos* nunca é utilizado para significar uma única palavra no sentido gramatical, para o que são utilizados *ónoma* e *rhêma*, contudo, pode ser utilizado para uma única palavra no sentido de uma mensagem passada por uma única palavra, como em Píndaro, (*Olimpicas* 8 v.4), Ésquilo, (*Prometeu*, 975) e Heródoto (2. 37). A tradução por palavra é utilizada, além de Burnet, por Graham (2010, p. 187) (*word*, com minúscula). Robinson (2009, p. 96-97), apesar de traduzir *lógos* por “consideração” (*account*), oferece uma boa explicação sobre como a tradução de “palavra” pode se aplicar nesse caso: “At the back of my mind, among viable-looking alternates, would from the outset be ‘description’, ‘story’, and possibly even ‘word’ —provided it were being used in the sense of ‘the word on the street’ (where we are talking about the circulation of talk about things), or perhaps in the sense of word in the sentence ‘I give you my word’, but in no way in the sense of the word ‘word’ as some discrete item in a sentence. In the final analysis, however, I would reject the word ‘word’ as a translation, on the grounds that fragment 1 already contains an excellent word for ‘word’ —epos— and there is nothing to suggest that Heraclitus is using *logos* as a synonym of it.”

²⁰⁵ Além dos exemplos dados no corpo do texto, ver, por exemplo, Heródoto, *Histórias* (2.35, 4.8), Ésquilo, *Prometeu* (336).

(*Píticas* 1.35, 3.80, *Neméias* 4.31, 9.6), uma sentença (*Olimpicas* 2.60), uma ordem (*Píticas* 9.94), um juramento (*Olimpicas* 6.90) ou um relato (*Olimpicas* 1.28b, 7.21,87, *Píticas* 4.132, *Neméias* 1.34), mas é especialmente tematizado (como observou Ramnoux) enquanto dimensão própria em cuja maestria a atividade poética se reafirma²⁰⁶. A palavra representa, nesse sentido, o instrumento com o qual o poeta preserva os feitos daqueles que se destacam em vida. Também indica, em geral positivamente, as mensagens dadas por deuses ou sábios, assim como as legadas pela tradição, enquanto formulação linguística particular. No entanto, a palavra é também um âmbito onde a falsificação é possível (*Olimpicas* 1.28b, 4.18, *Píticas* 9.43, *Neméias* 5.29), o que acaba por reforçar o valor fundamental do relato verdadeiro (*Olimpicas* 1.28b, 6.90, *Píticas* 1.68), cuja função do poeta é immortalizar.

Em Demócrito, encontramos ocorrências onde o sentido de *lógos* parece deslocado para seu conteúdo, como em B 53, citado por Dilcher como um dos primeiros exemplos da especialização da noção de “raciocínio”: “muitos, não aprendendo o argumento (*lógos*), vivem de acordo com a lógica (*lógos*)” (πολλοὶ λόγον μὴ μαθόντες ζῶσι κατὰ λόγον). Em B 7, do mesmo modo, a ênfase parece ser no “argumento”: “o argumento também mostra isso, que de fato nada sabemos sobre nada, mas a opinião é fluida para cada um” (‘δηλοῖ μὲν δὴ καὶ οὗτος ὁ λόγος, ὅτι ἐτεῆτι οὐδὲν ἴσμεν περὶ οὐδενός, ἀλλ’ ἐπιρυσμὴ ἐκάστοισιν ἢ δόξισ). Contudo, muito mais numerosos são os fragmentos nos quais *lógos* indica a dimensão das palavras em oposição à dos atos (como B 53a, B 55, B 76, B 82, B 110, B177 e B 181), dentre os quais se destaca B 145, enquanto uma fórmula sintética e por ser reconhecida pela maioria dos editores como *verbatim*: “a palavra é a sombra do ato” (λόγος γὰρ ἔργου σκῆ) ²⁰⁷.

Em Górgias, no *Elogio a Helena*, o *lógos* é descrito como a força da “linguagem”, poderosíssima e capaz de gerar obras divinas, embora fundamentalmente distinta do real²⁰⁸. Ressaltando a potência da palavra para persuadir através de seu domínio sobre as

²⁰⁶ Cf Ramnoux (1968, p. 289): « Le chanteur est le maître de la mesure qu’il donne au chant de victoire, c’est-à-dire, en termes techniques précis : la longueur de l’ode, le bon moment de parler du héros, et ne nombre de vers à lui attribuer. Il est maître de faire croître ou diminuer les gloires. Or L’homme n’est rien s’il ne brille au grand jour de l’exploit. L’exploit tombe à rien s’il n’est conservé au grand jour du chant. Il faut donc renverser l’ordre des valeurs : ne pas dire que l’efficacité pratique témoigne pour l’authenticité des prétentions verbales, mais au contraire que la parole achève l’exploit. »

²⁰⁷ Diferentemente de Diels, a grande maioria dos fragmentos “morais” de Demócrito são considerados por editores recentes pouco confiáveis enquanto *verbatim*. Não obstante, a presença de *lógos* como uma noção importante em muitos desses fragmentos parece um indício importante. Cf. Taylor (1999), Laks-Most (2016), Sedley (1992).

²⁰⁸ Cf. Pucci (1996, p.76): “Con i sofisti, il momento enigmatico si va ad annidare nel linguaggio stesso, perché, molto più radicalmente dei filosofi precedenti, essi sembrano sospendere il valore di verità. Non

disposições anímicas, Górgias encontra, entretanto, na incerteza das opiniões a causa externa do seu caráter potencialmente enganador. Nesse sentido, *lógos* mostra-se mais uma vez um instrumento ambíguo, remédio e veneno, exatamente porque funciona como uma esfera virtual onde o real pode ser transmitido ou falsificado:

Elogio a Helena (14) τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν, οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρσος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τι κακῆτι τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν.

Têm a mesma relação (*lógos*) a potência da palavra (*lógos*) para com a ordenação da alma e a ordenação dos fármacos para a com a constituição natural dos corpos, pois, do mesmo modo que diferentes fármacos expulsam do corpo diferentes humores, e uns impedem a doença, outros a vida, assim também entre as palavras umas afligem enquanto outras deleitam, umas amedrontam, outras inspiram coragem nos ouvintes, e outras, com alguma perniciosa persuasão, intoxicam e enfeitiçam a alma.

Nessa paisagem, como ressaltamos no capítulo anterior, Heráclito se apresenta como um jogador e como pensador da palavra, elaborando a sua própria reflexão em contraste com uma cultura também reflexiva sobre a linguagem: sobre suas capacidades, suas funções e seu aprendizado. Associando especialmente o problema do “aprendizado” e da “experiência” à problemática da linguagem, como explicou Ramnoux (1968, p. 293-294), Heráclito propõe uma reflexão que se baseia nessa dialética tradicional, que contrasta o âmbito da linguagem ao das ações, as “palavras e atos” (B 1, B 48, B 112), à qual associa outras três noções tradicionalmente utilizadas: “ver”, “escutar” e “testemunhar” (B 34, B 50, B 101a) ²⁰⁹. Desse modo, em um contexto de disputa pelo domínio da “palavra” enquanto instrumento sapiencial por excelência, a reflexão sobre a linguagem se torna eixo de um debate epistêmico em que é discutida, entre muitas outras, a própria noção de “sabedoria”.

Na sua reorganização das oposições como um todo, vemos um modelo que se aplica à problemática da linguagem, nas várias facetas que adquire em Heráclito, muito

vi sono più due linguaggi, uno identico alle cose e l'altro all'opinione, simile alla verità, eppure falso. La ragione di d è che il linguaggio, per usare la parola di Gorgia, uno dei grandi sofisti, è “altro” dal mondo dell'essere. Il linguaggio è uno strumento o un essere che viene da dentro di noi e non ha alcun rapporto di solidarietà, coincidenza o identità con il reale.”

²⁰⁹ Cf. Ramnoux (1968, p. 294) : « Le schéma du Faire et du Dire s'imbrique avec le schéma Parler-Écouter, ou avec le 'schéma Premier-Parlant, Écoutant, Témoin. On peut donc admettre pour celui-ci aussi une origine similaire : un mimodrame de la transmission de la bouche à l'oreille. Le jeu de la transmission de la bouche à l'oreille correspondrait à quelque chose d'institutionnel. (...) Maintenant, dans le fameux fragment l'on trouve un Logos, on trouve un maître-parlant, et des écoutants. On trouve aussi des dits et des travaux. Les Dis et les Travaux ne se trouvent pas opposés, mais au contraire rapprochés, pour désigner les dits et les travaux du maître. »

mais organicamente que os modelos “racionalistas” ou “cosmológicos”: embora formem um par de contrários, a linguagem e o real formam uma unidade de contrastes na qual um dos polos inclui o outro ²¹⁰. Assim, o real inclui a linguagem enquanto uma existência também real: um objeto plástico, com qual é possível refletir o real assim como é possível falsificá-lo (B 28b). Se o *lógos* pode ser “objetivo”, “verdadeiro” ou corresponder a uma “lei”, se ele pode ser “em comum” no sentido de “universal”, é porque ele é uma “formulação linguística”.

O *lógos*, enquanto linguagem e significado, é parte constitutiva do mundo. Se o universo, em sua multiplicidade, pode ser visto como uma dança de suas partes, a linguagem (pensada de modo amplo e abstrato) corresponde (verdadeira ou falsamente) às múltiplas interrelações dos seres. Cada interrelação, cada passo dessa dança, é como um diálogo, mas também como um oráculo ou um desafio enigmático, uma vez que cada fenômeno pode ser entendido como um sinal da ordem cosmológica que conduz a totalidade dos fenômenos (B 93, B 50). Para os seres humanos, contudo, essas interrelações específicas (as harmonias ocultas na surgência de cada ser) assim como a totalidade da ordenação cósmica são *transmitidas* como *lógos* na medida em que se concretizam nas linguagens verbais e não verbais, para as quais a “palavra” serve como paradigma, exatamente porque não podem ser retidos como um saber no sentido forte (uma *gnóme*), mas (se bem utilizadas) podem servir como signos das estruturas do real.

Na “palavra”, todas as relações do humano com o mundo podem ser reconstruídas, revistas e reexperimentadas. Seja no diálogo com outros seres humanos, seja no contato reflexivo com as estruturas do real que nos rodeiam, a palavra é um modo de significar, de chamar à atenção e provocar o pensamento. É um sinal para a percepção. No entanto, a distinção entre o sinal e o estado das coisas que ele indica é ambígua: por um lado, o nome não suporta por completo a realidade daquilo que nomeia, por outro, é apenas através da linguagem que o real pode ser percebido.

3.3. A expansão semântica de *lógos*

Adiantando aquilo que tentaremos observar nos fragmentos, mas que também pode ser visto como uma conclusão daquilo que foi tratado nesse capítulo, trataremos aqui da noção de *lógos* e de sua função no texto e no pensamento de Heráclito a partir da

²¹⁰ Cf. Dilcher (1999, p. 99-117).

perspectiva de sua expansão semântica. Nessa expansão, distinguiremos quatro movimentos específicos, que trataremos como consecutivos, na medida em que parecem conectar-se em uma ordem de interdependência lógica, mas que, no texto de Heráclito, não necessariamente seriam apresentados nessa ordem. Pelo contrário, a não linearidade da exposição heraclítica, somada à sua densidade minimalista, resulta no texto (pelo que podemos ver dos fragmentos), em uma abordagem circular e que prima, sempre que possível, por certa simultaneidade desses efeitos ²¹¹.

Como mencionamos no capítulo anterior, tratando da estrutura do texto, essa sobreposição de jogos de linguagem e de mudanças de referências e de temáticas dá a condução textual não apenas uma sensação de densidade semântica nem sempre apreensível, mas também de um vertiginoso fluxo de pensamento. Como observado por Dilcher, a prosa heraclítica, sobretudo a partir de suas ambiguidades sintáticas e referenciais, apresenta um fluxo ininterrupto de novos insights, onde muitas vezes sequer é possível saber onde começa uma oração e onde termina outra ²¹². Assim, como na décima *Ode Pítica* (v. 51-54) de Píndaro, é preciso fincar bem os pés na terra e manter-se atento às transições e, por consequência, às interrelações semânticas simultaneamente ocultas e ressaltadas no texto:

κόπαν σχάσον, ταχὺ δ' ἄγκυραν ἔρεισον χθονί
 πρόραθε, χοιράδος ἄλκαρ πέτρας.
 ἐγκωμίων γὰρ ἄωτος ὕμνων
 ἐπ' ἄλλοτ' ἄλλον ὅτε μέλισσα θύνει λόγον.

Cessa o remo, e, rápido, fixa a âncora da proa
 no solo, defesa contra as pedras do recife.
 Pois o mais refinado dos hinos de louvor voa
 ligeiro como uma abelha, de uma palavra para outra.

Se essa “constelação” de usos distintos e de características aparentemente contraditórias de *lógos* pode nos indicar um sentido “mais profundo”, parece importante pensar essa multiplicidade de conotações e referências não enquanto a aplicação de uma noção técnica, mas enquanto um movimento de problematização e reflexão de uma noção compartilhada. Um esforço de desconstrução e reconstrução, conduzido por seguidos deslocamentos semânticos. Desse modo, uma expansão é realizada a partir de seguidos movimentos de aproximação entre linguagem, unidade cósmica e pensamento,

²¹¹ Cf. *Infra* nota 105.

²¹² Cf. *Infra* nota 210.

acompanhados das marcas textuais que delimitam seu sentido linguístico e de tematizações sobre a linguagem em si mesma ²¹³.

Para realizar essa expansão semântica, Heráclito parte de um sentido não apenas comum, mas mesmo negativo de *lógos*, indicado pelos diversos discursos das autoridades intelectuais a que se contrapõe (B 108) e pela banalidade de um discurso qualquer, diante do qual uma pessoa idiota pode excitar-se (B 49). Esses *outros logoi*, como representantes de uma ruidosa sinfonia de opiniões, servem de contraste para discurso de Heráclito, no qual uma mensagem é paradoxalmente apresentada como incompreensível em sua inteireza e inteiramente válida.

Desse modo, o sentido primário de “discurso”, parte de um plano muito mais próximo e concreto do público, mas, simultaneamente, sugere uma problematização do seu próprio sentido. A referência transita (em B1, por exemplo) do ato linguístico para seu conteúdo (o cosmos enquanto “unidade na multiplicidade”), e, duplamente, para o conteúdo mental (a “compreensão”), para novamente retornar ao ato linguístico, já ressamantizado. Assim, o efésio irá usar uma estratégia de entrelaçamento semântico em que a linguagem é apresentada como análoga, em mais de um sentido, à ordenação cósmica e ao pensamento. A cada expansão, as marcas textuais de referência a um ato linguístico cumprem sua função de delimitação semântica trazendo o público de volta à concretude do discurso que está sendo proferido e do desafio hermenêutico e reflexivo em curso (“esse *lógos*” em B 1 e B2) ao mesmo tempo que o remete à realidade circundante como uma manifestação presente da ordenação cosmológica (“essa ordem do mundo” B30).

O primeiro movimento de expansão é construído a partir de um uso heurístico da linguagem enquanto modelo para se pensar o cosmos enquanto “unidade na

²¹³ Nesse ponto, a interpretação de Gianvittorio (2010, p. 243) é especialmente frutífera, uma vez que associa a variedade de usos a uma estratégia de “ressemantização do termo”. Para a autora, Heráclito recorre a usos diversos do mesmo termo e do mesmo tema, assim como a jogos de linguagem e a redes de ressonâncias semânticas para expandir e recolocar essa e outras noções-chave sem que elas percam uma unidade fundamental: “Da un canto, Eraclito esprime con un solo significante una molteplicità di contenuti: è questo il caso delle parole dense, che hanno plurime accezioni a seconda dei contesti d’uso, e delle proposizioni contrassegnate da polivalenza sintattica (la linguistic density di Kahn). Dall’altro, al contrario, il sapiente ricorre ad una molteplicità di significanti per esprimere un unico contenuto: ciò si verifica, ad esempio, nelle reti di significazione, costituite da immagini che, riecheggiandosi l’un l’altra, veicolano un unico senso. Per l’interprete, la compresenza di densità e risonanza si traduce in un movimento ermeneutico doppio, di estensione e contrazione: da una parte, dove vi è densità (parola densa o sintassi polivalente), all’interno di un unico segno si schiude un orizzonte semantico più vasto, così che l’interpretazione procede dall’uno al molteplice; dall’altra, per via della risonanza, lo stesso contenuto è reso in un caleidoscopio di forme diverse, per cui l’interpretazione deve risalire dal molteplice fino all’unità.”

multiplicidade”, ou, como a caracteriza Gianvittorio, “unidade articulada”²¹⁴. Referindo-se à etimologia de *lógos* e *légo* enquanto “reunião” e “reunir” (B 114, B 2, B 50), Heráclito caracteriza tanto a palavra quanto sua mensagem enquanto uma síntese de partes, tanto no sentido da reunião de letras e fonemas quanto no sentido de uma abordagem completa das partes de um todo, isto é, enquanto “composição” ou “formulação”. A essa expansão, podemos chamar de “analogia etimológica”. Com ela, Heráclito aproxima *lógos* e *kósmos* de modo especialmente concreta, associando a ambas noções tanto o aspecto de uma unidade composta de partes (B 50, B31b), quanto os aspectos de proporcionalidade associado às noções de “medidas” e “limites” e de “interrelação constitutiva” associado à noção de “harmonia” e da ordenação enquanto característica constitutiva da unidade na multiplicidade.

A partir dessa analogia, Heráclito faz também uso de um segundo movimento de expansão, baseado em uma aproximação entre significante e significado, que chamaremos de “analogia metonímica”. Enquanto a analogia etimológica ressalta uma noção concreta de *lógos*, próxima à primeira definição de Platão no *Teeteto* (202c, “uma combinação de nomes”), a analogia metonímica consiste na problematização da relação entre a formulação linguística e o seu conteúdo, apontando para a “mensagem” enquanto diáfano do real. Nesse aspecto, *lógos* se distingue de *epea* e de *onoma* enquanto uma unidade que não se resume à reunião de partes, mas representa sobretudo aquilo que transparece na formulação linguística como uma “compreensão” do real.

Nessa expansão, vemos mais uma vez o jogo de espelhamento e distinção entre o real e a linguagem. Se o discurso é uma reunião de partes, seu conteúdo (a mensagem) não é a simples sobreposição das mesmas, mas o sentido que pode ser extraído de sua estruturação organizada. Assim também, a realidade mesma não é a sobreposição dos entes, mas a sua ordenação estruturada em uma unidade dinâmica, o cosmos. Com isso, reúne-se as temáticas da unidade e da ordenação duplamente, em um plano cosmológico-ontológico e em um plano linguístico.

Por fim, mas não menos importante, chegamos a dois movimentos que completam o círculo hermenêutico heraclítico, permitindo a interpenetração e a distinção não apenas entre os âmbitos do real e da linguagem entre si, mas também desses com o âmbito do

²¹⁴ Cf. Gianvittorio (2010, p. 84): “Da una parte vi è l’individuazione dell’unità articolata come modello teorico portante per la visione eraclitea del mondo fenomenico: disgiungendo e al tempo stesso congiungendo se stesso, l’έν si organizza nei πάντα, dando luogo al dispiegarsi della realtà. Dall’altra vi è l’interpretazione del λόγος come unità articolata, avente come suoi costituenti gli όνόματα.”. Cf. Também infra nota 182.

pensamento. Se ambas as analogias que acabamos de descrever fazem referência a dois aspectos “objetivos” diferentes do *lógos*, como “composição” e como “mensagem”, os dois movimentos seguintes, que chamaremos de “metáfora compreensiva” e “metáfora cognitiva”, focam (respectivamente) no emissor e no receptor da mensagem e no processo reflexivo-cognitivo do aprendizado da linguagem enquanto código linguístico ²¹⁵.

Assim, no terceiro movimento de expansão, compreender a linguagem será a metáfora preferencial em que Heráclito pensará a apreensão anímica como um todo. Saber pensar, portanto, aproxima-se a saber ouvir e a saber falar (B1 B 50, B 112), assim como entender os sinais do mundo corresponde a compreender sua linguagem (B 93, B 107). Com essa metáfora, Heráclito associa a capacidade de compreensão à capacidade de reconhecer uma mensagem, isto é, o reconhecimento da conexão semântica através da reunião de signos linguísticos. Fazer a conexão, significa, portanto, o exercício simultâneo da percepção e da interpretação, que torna possível tanto o bom testemunho dos sentidos quanto a boa compreensão discursiva. Tanto o pensamento quanto a palavra, afastando-se do que é particular, são bem operados quando voltados ao que é “em comum”, constituindo parte significativa da possibilidade de reconhecimento daquilo que a experiência traz a cada indivíduo como real.

No quarto e último movimento de expansão, a “metáfora cognitiva”, de modo coerente com sua apresentação eminentemente negativa da compreensão humana, Heráclito dará ao problema da possibilidade de conhecimento um tom dramático. Embora o próprio caráter humano não comporte uma “ciência” no sentido forte, o reconhecimento dos sinais e a “educação” do pensamento são não apenas desafios intelectuais, mas, como no desafio enigmático, o campo em que é preciso jogar, sob o risco de perder a vida, o próprio destino (B 18, B 52, B 56, B 114). Se reconhecer os signos do mundo e da linguagem constitui tanto uma condição quanto um resultado do bem pensar e do falar com inteligência, o reconhecimento dos mesmos não é apresentado como uma fórmula ou método específico, mas por uma postura reflexiva que, aceitando a deficiência epistêmica humana, volta-se à experiência do aprendizado.

O aprendizado, nesse sentido, permite um aspecto especialmente dinâmico à busca por uma compreensão do real: transitando entre a visão e os atos de um lado, e a audição

²¹⁵ Não deixa de ser surpreendente, como comentaremos na leitura dos fragmentos, como Heráclito parece problematizar sistematicamente os fatores do ato linguístico (significante, significado, emissor, receptor, contexto, código, etc...). Para uma aproximação entre a teoria de Roman Jakobson e o estilo heraclítico, ver Mouraviev (2002, p. 139-145).

e as palavras de outro, o humano depende tanto da reflexividade quanto da experiência para seguir jogando o jogo da vida. Assim, se saber pensar se aproxima a saber ver e testemunhar, ouvir e dizer, tal “virtude” não se dá como uma característica que o indivíduo possa possuir, mas como uma atividade contínua, na qual tanto o risco do engano quanto a necessidade da reflexão jamais deixam de ser renovadas.

4. A escuta e a reflexão

Tendo estabelecido uma moldura interpretativa, podemos passar a um comentário mais detido de alguns fragmentos e noções específicas. No texto de Heráclito, como visto anteriormente, a passagem de uma temática a outra, assim como pequenos desvios que serviriam de pontos de contato entre diferentes tópicos, provavelmente estariam coordenados segundo uma condução relativamente circular. Por isso mesmo, a compreensão de cada peça e do conjunto depende muito de uma remissão às ressonâncias internas e externas ao texto, de um entendimento dos contrastes pretendidos e da condução argumentativa subjacente a essa condução textual ²¹⁶.

Nesse sentido, os fragmentos aqui selecionados mostram pouco mais do que um extrato da abordagem heraclítica, mas, ao introduzir um ponto central para pensá-los, a problematização da noção de sabedoria, eles podem nos servir como um exemplo particularmente significativo, especialmente no sentido de sua inserção no contexto de uma cultura sapiencial onde a “palavra” cumpre uma função fundamental ²¹⁷. Quase sempre jogando com as expectativas do público, o efésio repete e varia, se apropria de referências e debates, assim como de estratégias retóricas e recursos poéticos. Seu discurso se constrói enquanto um projeto próprio exatamente por reconstruir, como um todo, aquilo que se coloca como relevante em um debate público.

²¹⁶ Embora discuta a posição de B1 no conjunto, assim como alguns outros aspectos pontuais da macroestrutura textual, tendo em vista que, por não ser linear, aspectos importantes dessa condução discursiva podem ser entrevistados na aproximação de fragmentos tematicamente próximos, não pretendo aqui reconstruir uma ordem original, mesmo que hipoteticamente. Na mesma direção, embora na análise dos fragmentos sejam discutidos detalhes de diferentes ordens, não se pretende oferecer um comentário exaustivo, mas ressaltar o modo cuidadoso e minimalista tanto de provocar uma experiência reflexiva quanto de construir, algumas vezes obliquamente, outras mais diretamente, uma rede coerente de conceitos. Ao estudar e traduzir os fragmentos como um todo, subdividi as informações e análises de cada um deles em cinco esferas: (I) filologia, (II) terminologia, (III) hermenêutica, (IV) ressonâncias internas e (V) ressonâncias externas. Metodologicamente, tal subdivisão visa à possibilidade de manter uma atenção tanto às particularidades da análise de cada fragmento quanto à moldura hermenêutica, que implica uma visão do todo. Nesse capítulo, essa e as demais ferramentas hermenêuticas que mencionamos até aqui serão utilizadas como um código para guiar o leitor ao máximo possível de evidências relevantes e ressaltar a relação entre elas.

²¹⁷ Nesse conjunto, podemos notar como a ressemantização dos termos centrais a essa cultura se dá de modo articulado. Se, como defendido por Giavinttorio, a ressemantização é uma atividade historicamente muito associada à filosofia e que pode ser observada de modo muito significativo na literatura sapiencial arcaica, o caso de Heráclito parece ser particularmente expressivo, pela multidimensionalidade com que associa, como que implicitamente, os múltiplos deslocamentos de sentido que impulsionam sua reflexão. Cf. Giavinttorio (2010, p.5): “Si può infine notare come, essendo contraddistinta dalla densità, la significazione dei sapienti arcaici pone in particolare evidenza i modi della produttività semantica tipici dei linguaggi naturali, basati appunto su contestualità ed ambiguità. Secondo Vygotsky, il ‘senso’ di una parola è un’entità dinamica continuamente modificata dall’interazione tra differenti contesti d’uso della parola stessa; esso può arricchirsi ed articolarsi nonostante il ‘significato’ resti unico.”

4.1 A palavra de Heráclito

B1 τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος
αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι
καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον·
γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε
ἀπείροισιν εἰκόασι πειρώμενοι
καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων
ὁκοίων ἐγὼ διηγέυμαι
κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον
καὶ φράζων ὅπως ἔχει
τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους
λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν,
ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλανθάνονται

Mas, dessa palavra que está sendo
sempre
os humanos vêm a ser desconexos,
tanto antes de escutar quanto tendo escutado antes.
Pois, tudo vindo a ser de acordo com essa palavra,
tendo experimentado, se assemelham a inexperientes
nos dizeres e atos
tais quais eu descrevo
de acordo com a surgescência
distinguindo cada coisa
e apontando como se comporta.
Enquanto a outras pessoas escapa o que fazem despertas,
tanto quanto esquecem o que fazem dormindo.

Em B 1, temos o mais extenso dos fragmentos de Heráclito e talvez o único do qual temos uma noção segura do lugar que ocupava e da função que exercia no texto. Confirmando o que nos indicam Aristóteles (*Retórica* 1407b11) e Sexto Empírico (*adv. math.* VII 132), que afirmam que este estaria no começo do “escrito”, a semelhança estrutural do fragmento com o início dos textos de autores cronologicamente próximos, como os de Hecateu e Íon de Quiós, não deixa muitas dúvidas de que temos em mãos um “proêmio”²¹⁸. Vejamos alguns deles:

Hecateu de Mileto, 1J Ἐκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται· τάδε γράφω, ὥς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι· οἱ γὰρ Ἑλλήνων λόγοι πολλοὶ τε καὶ γελοῖοι, ὡς ἐμοὶ φαίνονται, εἰσίν.

Hecateu de Mileto assim declara: escrevo o seguinte, tal como me parece ser verdadeiro; pois os discursos dos helenos, ao que me parece, são tão numerosos quanto risíveis.

²¹⁸ Cf. Aristóteles (*Retórica* 1407b11): ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος; Sexto Empírico (*Adv. math.* VII 132): ἐναρχόμενος γούν τῶν <Περὶ φύσεως> ὁ προειρημένος ἀνὴρ καὶ τρόπον τινὰ δευκνὺς τὸ περιέχον φησί. Embora “proêmio” seja um termo originalmente atribuído à parte inicial de poemas, o termo é utilizado para se referir a essa mesma parte em obras em prosa exatamente porque, apesar das diferenças, os modelos composicionais desses dois tipos de introdução se fundamentam em funções semelhantes e compartilham muitas estratégias discursivas e paradigmas formais. Cf. infra nota 221.

Alcméon de Crotona B1 DK Ἀλκμαίων Κροτωνιῆτης τάδε ἔλεξε Πειρίθου υἱὸς Βροτίνωι καὶ Λέοντι καὶ Βαθύλλωι περὶ τῶν ἀφανέων· περὶ τῶν θνητῶν σαφήνεια μὲν θεοὶ ἔχοντι, ὧς δὲ ἄνθρωποι τεκμαίρεσθαι.²¹⁹

Alcméon de Crotona, filho de Perito, assim disse para Brotino, Leonte e Batilo sobre as coisas não aparentes: a respeito das coisas mortais os deuses possuem um saber claro, os humanos apenas conjecturam.

Íon de Quios, B1 DK ἀρχὴ δέ μοι τοῦ λόγου· πάντα τρία καὶ οὐδὲν πλέον ἢ ἔλασσον τούτων τῶν τριῶν. ἐνὸς ἐκάστου ἀρετὴ τριάς· σύνεσις καὶ κράτος καὶ τύχη

Esse é o princípio do meu discurso: todas as coisas são três e nada mais ou menos do que três: entendimento, poder e sorte.

Diógenes de Apolônia B1 DK λόγου παντὸς ἀρχόμενον δοκεῖ μοι χρεῶν εἶναι τὴν ἀρχὴν ἀναμφισβήτητον παρέχεσθαι, τὴν δὲ ἐρμηνείαν ἀπλήν καὶ σεμνήν

Para principiar qualquer discurso, me parece que é preciso fornecer um princípio incontroverso e uma expressão direta e solene.

Heródoto, *Histórias* I.1 Ἡροδότου Ἀλικαρνησέος ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε, ὧς μῆτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μῆτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἕλλησι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλέα γένηται, τὰ τε ἄλλα καὶ δι' ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι.

Essa é a exposição das investigações de Heródoto de Halicarnasso; para que não se esvaíam com o tempo os eventos humanos ocorridos, nem sejam destituídos de glória os grandes e admiráveis feitos, uns realizados pelos helenos e outros pelos bárbaros, nem, além de tudo isso, se esvaia a causa de terem guerreado entre eles.

Embora nem todos esses exemplos compartilhem os mesmos elementos, traços como uma apresentação formal do autor, referências ao próprio texto, a tendência a uma postura competitiva e a apresentação de proposições metodológicas e universais podem ser vistas como características específicas desse tipo de composição ²²⁰. Nesse sentido, talvez mais do que em qualquer outro desses exemplos, tais características podem ser encontradas em B 1, dando assim a medida de sua inserção nesse modelo ²²¹.

²¹⁹ Uso, para esse fragmento, a pontuação proposta por Laks-Most (2016, p. 827). Na edição de Diels-Kranz (1956), o ponto alto é colocado depois de Βαθύλλωι.

²²⁰ Cf. Asheri (2007, p. 1, 7-8), Kahn (2009, p. 124-125), Hülsz (2011, p.101-103). Cf. Também Demócrito B 7 DK, Melisso B 8 DK.

²²¹ Como defendido por Diels (1901, p.2), e aceito por Diels-Kranz (1960, p. 150), West (1971, p. 113), Mouraviev (2011, p. 1), Laks-Most (2016, p. 265), me parece razoavelmente provável que o “livro” de Heráclito começasse com uma identificação de autoria; algo como: “Heráclito, filho de Blósson, de Éfeso assim diz”; contra: Kahn (2009, p. 124-125, nota 59). Nesse caso, logo imediatamente, ou pouco depois, estaria B 1. Esse tipo de identificação, se é que de fato estava presente, segundo Ludwig Koenen, teria origem em uma tradição de identificação de objetos, servindo como uma marca da importância de um texto registrado por escrito. Cf. Koenen (1993, p. 96): “In der genannten Tradition beziehen sich die ersten Worte deutlich auf das konkrete Buch, das der Leser vor sich hat (oder das der Autor im Tempel von Ephesos geweiht haben soll). Aber mit der sofort folgenden ersten Aussage, “das ewig ist”, transzendiert dieser Logos in den Logos, nach dem alles geschieht.” Assim também, a subsequente apresentação da obra, com referências ao autor e ao texto (como em B 1), como defende David Asheri (2007, p. 7) ao comentar o próêmio de Heródoto, também parece ter como função uma justificativa da sua importância tendo em vista o registro escrito como uma forma de “publicação”.

No entanto, também é possível perceber uma diferenciação estilística que sugere uma apropriação dessas convenções, e mesmo uma problematização e consequente expansão do sentido mais imediato do termo *lógos*²²². Em particular, é possível observar que se trata de um “ato de abertura” que, de modo desconcertante, nos provoca obliquamente ao mesmo tempo em que nos oferece importantes diretrizes para um desafio intelectual. Nesse sentido, uma ruptura estilística particularmente importante é a ausência de uma explicação direta da “tese fundamental” ou do “objeto”, substituída por algo que vai na direção contrária: uma apresentação da dificuldade de recepção da sua exposição²²³.

O desafio de compreender tal mensagem inicia-se, portanto, já como um foco interpretativo nas palavras utilizadas. Mantendo uma tensão entre a autorreferência e a universalidade, o fragmento como um todo parece destacar sobretudo um contraste entre o caráter verdadeiro dessa “palavra” (isto é, dessa “tese” formulada em um “discurso”) e a falta de compreensão dos seres humanos em relação à mesma. Para tanto, o efésio sobrepõe três imagens: a primeira remete à escuta, a segunda à experiência e a terceira à memória.

I. Primeira imagem: a escuta

mas, dessa palavra que está sendo
sempre
os humanos vêm a ser desconexos,
tanto antes de escutar quanto tendo escutado antes.

Já na primeira linha do fragmento, temos uma dificuldade de leitura célebre. Como já havia ressaltado Aristóteles (*Ret.* 1407b 11), o advérbio *aiéi* pode referir-se tanto a *eóntos* quanto a *axýnetoi*²²⁴. No primeiro caso, teríamos uma afirmação sobre o *lógos*

²²² Como observamos, é provável que o conteúdo e o estilos desses “escritos em prosa” variasse bastante no geral, e no caso de Heráclito, em especial, tais particularidades parecem ter cumprido bastante bem sua função de preservar para a posteridade sua assinatura estilística e, conseqüentemente, suas palavras. O mesmo poderia ser dito, portanto, dos ‘proêmios’. Cf. Hülsz (2011, p.102 nota 3), Asheri (2007, p.8).

²²³ É possível, de fato, que uma ou mais “peças intermediárias”, como B 50 e B 108, amenizariam a obliquidade de tal introdução, dando-lhe um objeto mais determinado (a “sapiência” em B 108) e/ou uma tese fundamental da obra (“tudo é um”, em B 50). Tanto Bywater (1877) quanto Conché (1986) colocam B 50 antes de B 1, Mouraviev (2011) coloca B 1 bastante longe do começo do texto (10), pouco após B 108. No entanto, é preciso observar que, mesmo que tivesse sido precedido por tais fragmentos, B 1 continuaria a representar uma certa transgressão de uma função explicativa em uma espécie de “suspensão” do sentido mais próprio da mensagem. Assim também a presença posterior de B 108 e B 50, presumivelmente não muito distantes de B 1, ao que me parece, não seria suficiente para dissipar tal atmosfera “enigmática”.

²²⁴ Cf. *infra*, nota 89. Aristóteles (*Ret.* 1407b 11): ὅλως δὲ δεῖ εὐανάγνωστον εἶναι τὸ γεγραμμένον καὶ εὐφραστον· ἔστιν δὲ τὸ αὐτό· ὅπερ οἱ πολλοὶ σύνδεσμοι οὐκ ἔχουσιν, οὐδ' ἂν μὴ ῥάδιον διαστίξαι, ὡσπερ τὰ Ἡρακλείτου. τὰ γὰρ Ἡρακλείτου διαστίξαι ἔργον διὰ τὸ ἄδηλον εἶναι ποτέρῳ πρόκειται, τῷ ὕστερον

(*toûde eóntos*), que poderia significar para alguns (como Kirk) “que é assim”, enquanto para outros (como Marcovich) “que é verdadeiro”²²⁵. No segundo caso (*toûde eóntos aiei*), poderíamos ler a expressão como “que sempre existe”, “que é sempre assim” ou “que é sempre verdadeiro”²²⁶. Segundo a proposta de leitura de Kahn (atualmente a mais influente e a que me parece melhor), contudo, o efeito de “ambiguidade sintática” seria intencional, de modo que as duas possibilidades seriam evocadas²²⁷.

Como já foi referido, o reconhecimento da “ambiguidade” como um recurso estilístico se estende à obra como um todo, podendo ser entendida como uma estratégia discursiva deliberada. No caso da ambiguidade sintática, contudo, como observou Mouraviev, talvez seja mais apropriado falar em uma polissemia, na medida em que as possibilidades sintáticas não se oporiam enquanto caminhos a serem escolhidos, mas como uma multiplicidade de vozes complementares²²⁸. Se prestamos atenção em alguns dos casos mais destacados (B 1, B 29a, B 112, B 119, etc.), a sensação é de reafirmação de uma ideia central e reforço da conexão entre frases costuradas, conferindo ao mesmo tempo um aspecto de fluidez à prosa e a possibilidade de mudança rápida de sentido e de referente²²⁹.

Nesse caso, em especial, a possibilidade de escutar uma sobreposição sintática chama a atenção por brincar simultaneamente com a referência e com o sentido de *lógos*.

ἢ τῷ πρότερον, οἷον ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτῇ τοῦ συγγράμματος· φησὶ γὰρ “τοῦ λόγου τοῦδ’ ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίνονται”· ἄδηλον γὰρ τὸ αἰεὶ, πρὸς ποτέρῳ <δεῖ> διαστίξαι.

²²⁵ Cf. Kirk (1975, p. 34-35), Marcovich (2001, p. 9), Bollack-Wismann (1972, p. 61), Pradeau (2004, p. 264-265).

²²⁶ Cf. Diels-Kranz (1960, p. 150), Guthrie (1962, p. 424), West (1971, p. 115-116), Conché (1972, p. 32-33).

²²⁷ O que não significa que não haja uma leitura mais natural e, por isso, relativamente primária. Para Kahn, esta seria a ligação de *aiei* com *eóntos*. Cf. Kahn (2009, p. 117-119): “Quando ambas as leituras são razoavelmente justificáveis, importa deixar aberta a possibilidade de que a dificuldade de decidir entre elas seja ela mesma o efeito pretendido. E, quando compreendemos o pensamento de Heráclito como um todo, percebemos porque esta perplexidade inicial é significativa. Pois o *lógos* de Heráclito não é apenas o seu discurso, mas a estrutura eterna do mundo, tal como se manifesta no discurso.” Cf. também Hülsz (2011, p. 104-106), Robinson (1999, p. 74), Graham (2010, p. 187), Mouraviev (2006, p. 3), Laks-Most (2016, p. 265).

²²⁸ Cf. Mouraviev (2009, p. 352): “Il suppose normalement en effet l’impossibilité de choisir entre des lectures incompatibles, dont une est censée être la bonne, tandis que la (ou les) autre(s), est (sont) erronée(s) et, partant, à rejeter. Il suppose, autrement dit, une pluralité de lectures alternatives. Or, l’‘ambiguïté’ héraclitéenne est tout autre: La ‘bonne lecture’ y consiste à accepter l’impossibilité du choix, en acceptant simultanément, en bloc, toute lectures possibles, avec toute leurs incompatibilités toute les conséquences contradictoires que cela entraîne tant dans l’esprit du lecteur que dans l’image de la réalité décrite. Voilà pourquoi nous préférons parler non d’ambiguïté, mais de polyphonie.”

²²⁹ Cf. Dilcher (1999, p. 136): “This structuring by allusion, resonance and resposion is good archaic technique. (...) This style can be generally be described as additive and is based on coordination rather than subordination. Is is marked by careful junction of each part to the next, be its clauses, sentences, paragraphs or themes. Instead of a clear separation of beginning, middle and end, we find a constant flow and an uninterrupted and ceaseless transition. One part is made pass over almost imperceptibly into the next.” Cf. Mouraviev (2009, p. 371), Anné (2013 p. 103-106).

Em um primeiro momento, ouve-se a referência ao discurso que está ocorrendo, ao ato linguístico que requisita a atenção do ouvinte. Em seguida, contudo, o advérbio *aiet* desloca a referência para a eternidade. A “palavra” agora recebe um atributo divino, é “sempre existente” (*eóntos aiet*), como os deuses em Homero e de modo semelhante à caracterização da “ordem do mundo” em B 30 (*ên aeì kai éstin kai éstai pûr aeízoon*, “sempre era, é e será fogo sempre vivo”). Tal transição, contudo, não apaga a referência ao *lógos* em curso, sugerindo que aquilo que o discurso traz, sua mensagem, seja sempre verdadeira. A noção, aliás, de que essa mensagem é sempre válida e está sempre presente se repete no começo da imagem seguinte (“embora tudo venha a ser de acordo com essa palavra”).

Na primeira oração, destaca-se também (sobretudo tratando-se de um termo que em princípio poderia ser tido como acessório) o uso repetido do pronome demonstrativo *hóde*.²³⁰ Como observam os dicionários de modo geral, *hóde* tem um sentido muito próximo ao de *hoûtos* (“esse”), mas com maior ênfase na presença física ou visual do referente (“esse aqui”), sendo preferencialmente usado para referir o discurso do próprio autor (como vimos nos exemplos de proêmios)²³¹. Desse modo, o uso de *hóde* está associado a uma ênfase na performance oral e à autorreferência, podendo também indicar indiretamente a definição de suas qualidades (“esse aqui, que é assim”)²³². Contudo, se, enquanto autorreferência, *hóde* tende a indicar uma novidade trazida pelo emissor a seus interlocutores, Heráclito simultaneamente oferece e questiona o recebimento da sua mensagem²³³.

A repetição de tal referencialidade, ao mesmo tempo imediata e vaga, ajuda na criação de uma expectativa pela “tese”, já anunciada como eterna e sempre verdadeira.

²³⁰ Como observou Garcia Calvo (1999, p. 33), o termo se repete duas vezes, mas o artigo e a partícula no começo do fragmento também soam quase idênticos ao pronome, tornando-a (de certo modo) uma tripla repetição.

²³¹ No verbete do LSJ, lê-se: “ὄδε, like οὗτος, is opp. ἐκεῖνος, to designate what is nearer as opp. to what is more remote; but ὄδε refers more distinctly to what is present, to what can be seen or pointed out”. No verbete do Bailly: “ὄδε désigne la pers. ou la chose présente au même lieu que celui qui parle ou à proximité”. Cf. Bakker (1999, p. 6): “Greek has a set of three deictics: ὄδε for speaker-oriented deixis (sometimes ὄδε even refers to the speaker himself, e.g., II. 19.140 and below); οὗτος for hearer-oriented deixis; and ἐκεῖνος for the designation of what is more remote than the interlocutors in the current speech event.”

²³² Cf. Por exemplo, Píndaro, *Píticas* 1.35; Heródoto 1.9.4, 1. 33.2; Ésquilo, *Agamemnôn* 543, *Coéforas* 521, *Eumênides* 662.

²³³ Cf. Bakker (2010, p. 156, 158): “this means that the utterance of ὄδε is a matter considered by the speaker to be high in “newsworthiness” to the hearer; the utterance of οὗτος, on the other hand, is not so much new or newsworthy to the hearer as a basis from which to launch further exchange (see (5) above); ἐκεῖνος, by contrast, represents referents of low newsworthiness.”; “When this forward-looking use of ὄδε occurs in actual dialogue, the possible interjected question of the interlocutor underscores the status of the proximal deictic as conveying new, salient material not yet shared between the speaker and the addressee.”

Nesse suspense, a dramaticidade deítica, segundo explicou Egbert Bakker, como uma exortação à realidade diante dos olhos, fornece ao texto uma atmosfera de decisividade própria da utilização da linguagem em contextos de real interação interpessoal, onde a comunicação em geral não se dá de maneira independente do contexto, mas visa uma interação com a realidade imediata ²³⁴. Nesse sentido, embora a referência ao ato linguístico sobressaia, um implícito contraste com outros discursos e a reafirmação da veracidade dessa palavra também permitem uma leitura mais adjetiva desses pronomes ²³⁵. Ao ressaltar a especificidade do discurso (“esse aqui, especificamente”), *hóde* aponta também para o seu conteúdo e para a realidade circundante na qual ele poderia ser reconhecido. O aspecto de presentificação, nesse sentido, é muito bem retratado por Sexto Empírico, que ressalta que Heráclito “de algum modo se refere ao ambiente” ²³⁶.

Na oração seguinte, repetindo o jogo entre aspectos temporais (agora/sempre), é dito que o estado de “desconexão” dos humanos se dá “tanto antes quanto depois”. No conjunto, que forma uma “expressão polar”, podemos observar simplesmente uma forma enfática de dizer que os humanos nunca, “de modo nenhum”, a compreendem. Se essa palavra, portanto, é “sempre existente”, os humanos “estão sempre se enganando a seu respeito”. Contudo, podemos ver alguma brecha, na medida em que ambas também remetem à desconexão de modo pontual. O uso de *gínetai*, contrastando com *eóntos*, parece indicar um caráter dinâmico, de modo que podemos ler o verbo em um sentido mais “literal”, como “se tornam” ou “vêm a ser” ²³⁷. Enquanto *gínetai* (“vêm a ser”, mas também “acontecem”) ressalta um aspecto pontual, *aiéi* (“sempre”, que também ressoa na segunda frase, ligando-se implicitamente também a *ánthropoi*), traz uma noção de continuidade e repetição. Isso indicaria, portanto, que (tanto do ponto de vista da humanidade como um todo, quanto de um indivíduo) a incapacidade de compreender o

²³⁴ Cf. Bakker (2010, p.161): “Tense is commonly seen as the grammaticalized location of events in time. Events are seen as ‘placed’ in time, either before, or after, or simultaneous with the moment of utterance. Such a referential view, however, can become rather abstract and sterile in a conception of language and grammar as something that people actually do. The moment of speech is not just a point on a temporal continuum, but a moment of doing and experiencing things. The act of uttering the verb, i.e., of asserting the event, may have an impact on the event’s very temporality and time cannot be isolated as a simple objective space ‘in which’ events are located.”

²³⁵ Embora para tenha utilizado esse ponto contra tal hipótese de leitura, Dilcher (1999, p. 28) observou bem como o contraste com outros discursos e a veracidade estão interligadas nesse uso de *eóntos* associado a *lógos*: “If we examined more closely in context, it turns out that *eón* is not so much as attributive in its own rights (as *alethes*), but that it rather serves, with adversative force, to emphasize the actually of one *logos* in opposition to other versions. The true *logos* has been doubted or confounded and hence a confirmation of its validity is required.”

²³⁶ Cf. infra, nota 21.

²³⁷ Sobre o traduzir mais literalmente, que pode ser uma boa tática em Heráclito, mas deve ser usada com alguma parcimônia, cf. Giavinttorio (2010, p.106-107)

lógos não seria necessariamente um estado contínuo, mas algo que “sempre acontece”, ou, como nas profecias, está fadado a acontecer²³⁸. Diante disso, me parece que a frase se converte em uma expressão tanto da impossibilidade do conhecimento em um sentido forte quanto da dinâmica incessante do ser humano de aprendizado e erro.

Vale observar nesse ponto também o reforço semântico oferecido pelas consonâncias e pelo ritmo: enquanto a primeira frase é marcada por consoantes dentais e explosivas, assim como por consonâncias com os fonemas “o” e “u”, *aiéi* introduz uma aliteração em “a” e consonâncias em “a” e “i” na frase seguinte. Se, em muitos casos, é de fato difícil extrair com segurança aspectos semânticos do texto dessas texturas musicais, nesse caso, esse me parece um bom exemplo de como elas podem ser servir como reforço e complemento semântico: ouve-se, repetidamente, os fonemas de *hóde* na primeira frase e de *aiéi* na segunda. Além disso, a aliteração na segunda frase reforça mnemonicamente a relação entre os três termos (*aiéi axýnetoi (...) ánthropoi*)²³⁹.

Voltando-nos à metáfora cognitiva em sua textura propriamente linguística, a expressão nos remete à cultura sapiencial, na qual o aprendizado oral e a relação interpessoal entre mestre e alunos são especialmente relevantes²⁴⁰. Ela nos remete também, como será reforçado em seguida com os termos “experimentados” e “inexperientes”, às restrições de acesso e às promessas de transformação pessoal de grupos herméticos, como os cultos de mistérios e os pitagóricos²⁴¹. A ironia, nesse sentido, é nítida: ainda que um discurso ou relato possa trazer às pessoas uma “formulação sempre válida” do real, o próprio *êthos* humano está fadado a algum nível de incompreensão não apenas do sentido mais profundo de tal expressão, mas das possibilidades de aplicá-la nas circunstâncias práticas em que dela necessita.

Com o termo *axýnetoi*, Heráclito já nos sugere as analogias etimológica e metonímica, que serão mais diretamente desenvolvidas em B 50, B 114 e B 2. Como oposto relativo ao termo *xýnos* (“em comum”), a caracterização dos humanos como “desconexos” indica já a síntese como aspecto central da linguagem e do real. A “escuta”,

²³⁸ Ressoando essa mesma escolha terminológica e temática, em B 56 Homero é caracterizado como “aquele que se tornou (*egéneto*) o mais sábio entre os gregos” antes de ser ridicularizado por ter sido enganado por “crianças que catavam piolhos”.

²³⁹ Na tradução para o português, busquei verter essa consonância em “s”, como modo de ressaltar a liquidez na sonoridade de “sempre”, assim como ocorre com *aiéi* em grego. Cf. Mouraviev (2006b, p. 1-5), Marcovich (2001, p. 9), Kahn (2009, p. 117-119).

²⁴⁰ Como observou com propriedade Ramnoux (1968, p. 293ff), a referência implícita, com a qual Heráclito joga, ironizando, mas também aplicando a um sentido mais amplo, seria a relação de prioridade entre o ouvir e o falar, no âmbito da formação intelectual, entre mestre e discípulo.

²⁴¹ Cf. infra nota 247.

assim, tal como sugere a ordenação das imagens em B 1, na medida em que é como uma condição de possibilidade da recepção de qualquer “mensagem”, se apresenta já como paradigma heurístico (metáfora cognitiva) para as demais experiências, como será mais diretamente desenvolvida em B 34, B 93 e B 101. Desde a percepção sensível, passando pela memória e o pensamento, qualquer possibilidade de compreensão passa também pela capacidade de decodificar aquilo que é experimentado.

II. Segunda imagem: a experiência

Pois, tudo vindo a ser de acordo com essa palavra,
tendo experimentado, se assemelham a inexperientes
nos dizeres e atos
tais quais eu descrevo
de acordo com a surgescência
distinguindo cada coisa
e apontando como se comporta.

Na segunda imagem, temos uma nova perspectiva da incompreensão, seguida por uma apresentação do que pode ser visto como um resumo da metodologia de Heráclito. Em uma construção semelhante à anterior, contrastando mais uma vez com a incompreensão humana, a primeira frase desta nova imagem, “tudo vindo a ser de acordo com esse *lógos*”, nos remete, ainda mais do que “sendo sempre”, à “unidade do cosmos enquanto lei divina” de que o discurso trata ²⁴².

Como vimos, enquanto ação linguística, “ser sempre” pode indicar, que essa “formulação” sempre existiu e, implicitamente, que já é amplamente conhecida, o que é coerente com a caracterização “dessa palavra” como *xýnos* (B 2), que associado a *lógos* pode indicar um “relato publicamente conhecido”²⁴³. “Tudo acontece de acordo”, por sua vez, pode indicar, tal como no cumprimento de predições, que é possível reconhecer nos acontecimentos aquilo que foi dito ²⁴⁴. No entanto, embora “acontecer de acordo” não seja em si mesma uma expressão estranha para *lógos* em um sentido linguístico, o uso de *pánta* (“todas as coisas”) sem um referente imediato, sugere uma totalidade que remete à ação de um princípio cosmológico. Mesmo que o sentido linguístico permaneça como

²⁴² Como observou Hülsz (2011, p. 108, 116), a expressão “*pánta gínetai katá*” também é aplicada a *Pólemos* (“Guerra”), a *Éris* (“Discórdia”) e ao par *Éris* e *Khreón* (“Precisão”) e tal proximidade temática é ainda mais fortalecida pelas associações semânticas do *lógos* ao que Heráclito chama de *xýnos* (“em comum”, B 2 e B 114) e à unidade na multiplicidade (B 50).

²⁴³ Cf. por exemplo, Píndaro (*Ode Olímpica* 7.21); Heródoto (*Histórias* 4.12.12). Cf. West (1971, p. 119).

²⁴⁴ Cf., por exemplo, *Aforismos Hipocráticos*, 2.52: Ao fazer tudo de acordo com a prescrição, mesmo não ocorrendo de acordo com a prescrição, não mude para outra enquanto se mantiver o primeiro diagnóstico [Πάντα κατὰ λόγον ποιέοντι, μὴ γινόμενων τῶν κατὰ λόγον, μὴ μεταβαίνειν ἐφ' ἕτερον, μένοντος τοῦ δόξαντος ἐξ ἀρχῆς]. Cf. também Esopo, *Fábulas* 9.3.6., Aristófanes, *Pluto* v. 523.)

aspecto central no conjunto de B 1, tais caracterizações que lembram o divino, assim como a repetição do termo *hóde*, remetem também ao conteúdo do *lógos*: a mensagem, sempre válida e nunca totalmente apreendida pelos humanos, que aponta para a unidade do real ²⁴⁵.

Mantendo uma similaridade de construção e sentido entre as duas imagens, se a segunda frase da primeira começa com a caracterização dos humanos como “ignorantes”, a segunda frase dessa imagem começa com o termo “inexperiente”. Expandindo assim a metáfora da escuta, a referência da falibilidade cognitiva passa a ser não apenas o discurso, voltando-se também para a possibilidade de interpretação da experiência. O termo *peirómenoi* (do verbo *peiráō*, cujo sentido primário parece ser “testar”) sugere uma relação entre experiência e aprendizado em um contexto de saber prático, mas também ressoa aqui a divisão entre “iniciados” e “não-iniciados” nos mistérios, na medida em que a experiência de iniciação era também entendida como uma experiência capaz de transformar a visão de mundo e de ensinar conhecimentos secretos ²⁴⁶.

Essa “duplicidade complementar” entre realidade e linguagem aparece na expressão polar que complementa o sentido de *peirómenoi*, “em dizeres e atos” (*épea kai érga*). O vocabulário, mais uma vez, parece ser intencionalmente épico, o que fornece um aspecto competitivo e técnico aos “experientes” ²⁴⁷. Tendo já sido “testados” ou “iniciados” nessas esferas, que como uma expressão polar representam um todo, essas pessoas frustram as expectativas de uma diferenciação, igualando-se às demais. Mas se o contraste é especialmente negativo, iniciando-se pela figura dos “inexperientes”, essa especialização ou acesso diferenciado se reverte também, e sobretudo, na imagem negativa dos humanos como um todo: revertendo o tom positivo dos “dizeres e atos”, Heráclito ressalta a falta de consciência em cada gesto e palavra, em cada aspecto da vida humana, como um espetáculo do absurdo (B 5).

²⁴⁵ Essa dupla referência, como observaram Bollack e Wismann (1972 p. 62, 63), funciona como um primeiro passo para a problematização do próprio ato linguístico, cindindo significante e significado. Afinal, como observou Kahn (2009, p. 126), a contradição entre ter escutado e permanecer desconexo indica, em primeiro plano, a insuficiência da recepção do significante diante de uma má recepção do significado.

²⁴⁶ Cf. Cornford (1975, p. 183); Colli (2013, p. 139), Bierl (2016, p. 125). Cf. também Aristófanes, *Rãs* v. 355; Sófocles, *Édipo em Colono* 1049-1053; *Hino a Deméter*, v. 476-482, *Papiro de Derveni* VII.9-10. No pitagorismo, além de lendas como a da morte de Hipáso por revelar um segredo (REF), a divisão entre dois grupos que teriam diferentes graus de acesso à doutrina, *akousmatikoi* and *mathematikoi* é um dos pontos que chama a atenção como possível referência de Heráclito. Contudo, é muito incerto se essa subdivisão teria existido dessa maneira, e se ela teria sido utilizada já na época de Heráclito. Cf. Burket (1983, p. 144-208), Thom (2013, p. 83-87).

²⁴⁷ Cf. Conché (1998, p. 43), Robinson (1999, p. 76).

Em seguida, a figura do autor aparece juntamente com a descrição de características do seu discurso. O ato linguístico é retomado em três verbos diferentes, ressaltando suas características específicas enquanto partes de um método. Na primeira oração, “descrevendo segundo a surgescência”, encontramos uma abordagem mais geral, onde a própria conformidade do real se dá enquanto uma tentativa de descrever algo de modo completo, atento às suas partes e ao seu desenvolvimento ²⁴⁸. Assim como *aiei* na primeira imagem, embora de modo talvez menos evidente, a expressão *katà phýsin* parece também ser um exemplo de sintaxe ambígua, e desse modo, o valor semântico da expressão não fica restrito à ligação com o primeiro verbo, mas seria indiretamente associado a ambos ²⁴⁹. Na segunda, “distinguindo cada coisa”, percebe-se uma espécie de contrapeso da afirmação do aspecto sintético da exposição, como parte do discurso que reúne os opostos em uma unidade ²⁵⁰. Na terceira oração, “indicando como se comporta”,

²⁴⁸ O verbo *διηγέομαι* não parece ter sido muito utilizado por autores arcaicos, não sendo atestado nos poemas homéricos ou nos poetas líricos arcaicos. Por outro lado, está presente nas *Fábulas* de Esopo (ver, por exemplo: 1.21, 183(1).12, 301(1).7) e nos tratados hipocráticos (ver, por exemplo: *Prognósticos* 2.3.11, *Ares, Águas e Lugares* 7.1, *Sobre a Dieta* 61.1), e é especialmente utilizado oradores e por filósofos da época clássica (ver, por exemplo: Antífote, *Sobre o envenenamento pela madrastra* 18.2; Isócrates, *Panatenáico* 152.4, *Para Calímaco* 4.4, Demóstenes, *Para Cononem* 2.8; Platão, *Eutidemo* 272e1, *Banquete* 172b5, *Teeteto* 143b6, Aristóteles, *Retórica* 1416b.22, 1417b13, *História dos animais* 601b3). Cf. West (1971, p. 113, nota 2).

²⁴⁹ Repetida em B 112, a expressão parece guardar aqui a mesma ambiguidade referencial, sugerindo tanto a distinção da surgescência particular de cada coisa, quanto a remissão dessas surgescências particulares à surgescência como um todo, isto é, à realidade. Cf. Pradeau (2002, p. 267): “l’emploi de *phýsis* comme catégorie cosmologique et définitionnelle est caractéristique de la physique nouvelle qui, au tournant des VI^e et V^e siècles, désigne à la fois la totalité des réalités (toutes choses étant soumises à un processus de croissance et de développement qu’on nomme précisément ‘nature’) et la spécificité des propriétés de chacune d’entre elles (chaque chose est le résultat d’un processus de croissance particulier, qui lui confère son aspect et ses propriétés, c’est-à-dire ‘sa nature’).”; Hülsz (2011, p.181-182): “*Phýsis* es algo así como un fundamento último, en sentido ontológico y gnoseológico, en que se apoya el logos como discurso verdadero, la norma paradigmática que supone la noción de una totalidad compleja, consistente en un conjunto de partes debidamente ensambladas, en cuya unión puede decirse que consiste el objeto propio de la diairesis, análisis o literal división. La noción de unidad implicada es reveladora: la unidad de la *phýsis* se muestra como integridad estructural y funcional. Así, el matiz sugerido en el uso heraclítico de *phýsis* es la idea de lo uno como un todo (como un con-junto) dinámico, a la vez consistente en, y opuesto a, la multiplicidad de sus partes, y cuyo rango de aplicación abarca lo singular y lo universal.”

²⁵⁰ O verbo *διαίρω*, apesar de não ser tão comum em textos poéticos, é utilizado por Hesíodo na Teogonia (v. 112) em uma passagem bastante significativa, onde se descreve a repartição das “honras entres os deuses”. Por outro lado, é bastante utilizado por historiadores, retóricos, matemáticos e filósofos (ver, por exemplo: Heródoto 1.192.3, 2.53.7; Xenofonte, *Econômico* 9.6.4; Isócrates, *Panatenáico* 17.3; Platão, *Teeteto* 182c6, *Sofista* 266a11, Aristóteles *Sobre a Alma* 433b1, *Sobre a Geração e a Corrupção* 327a11). Em Heráclito, a diferenciação, como aparece em B 108, parece ser entendida como a apresentação de algo em si mesmo, mas, ao fazê-lo, o remete à totalidade em contraste com aquilo de que se diferencia. Assim, os humanos conhecem o nome da justiça devido à existência de injustiças (B 23), a doença faz da saúde algo bom (B 111) e Hesíodo falha em conhecer o dia e a noite por negar a sua unidade (B 57). Embora não o considere propriamente um fragmento, mas uma paráfrase, o verbo aparece também em B 126a.

ressalta-se o recurso à exemplificação, como demonstração lógica e instrumento retórico²⁵¹.

No conjunto, os três verbos indicam uma metodologia com três princípios: a descrição compreensiva do todo, a distinção das partes e a exemplificação do funcionamento de ambos. Significativamente, essas três etapas podem ser aproximadas dos três verbos cognitivos usados em B 17: “pensar”, “reconhecer” e “acreditar”. Se em B 17 se afirma de modo progressivo a incapacidade da multidão de pensar a experiência (nem pensa, nem reconhece, só acredita), a metodologia aqui esboçada mostra essas mesmas etapas do ponto de vista da exposição discursiva²⁵².

Terceira imagem: o esquecimento

Enquanto a outras pessoas escapa o que fazem despertas,
tanto quanto esquecem o que fazem dormindo.

Na última imagem do fragmento, temos, de certo modo, as últimas pessoas. Se as duas descrições anteriores já eram negativas, os humanos aqui referidos como “outros” são aqueles que não se encaixam no contraste anterior, por demonstrarem uma cognição ainda mais limitada. Na medida em que não “guardam” seus próprios atos mesmo quando em vigília, essas pessoas demonstram a possibilidade de falta de consciência quase absoluta, um desconhecimento de si em um sentido bastante concreto. A força da imagem, contudo, parece vir do amplo reconhecimento de que, de fato, praticamente todas as pessoas se esquecem de seus sonhos com frequência, assim como de fatos vividos em vigília. Nesse sentido, a modulação de Heráclito utiliza-se dessa percepção, acrescentando que essas “outras pessoas” se esquecem do que fazem acordadas *tanto quanto* do que fazem dormindo.

²⁵¹ O verbo φράζω, assim como o verbo derivado ἐπιφράζω, são bastante utilizados na poesia épica (ver, por exemplo: *Iliada* 5.440, 9.251, 14.500, *Odisseia* 1.273, 11.22, 14.3, 19.250; Hesíodo, *Teogonia* v. 162, *Trabalhos e Dias* v. 448; *Hino a Hermes* v. 442, *Hino a Apolo* v. 528), mas também são relativamente comuns nas demais tradições poéticas (ver, por exemplo: Teógnis 1.100, 557; Píndaro, *Olímpicas* 2.60, 100; Ésquilo, *Agamêmnon* v. 589, Sófocles, *Fenícias* v. 559, *Édipo Rei* v. 655), assim como em obras de historiadores (ver, por exemplo: Heródoto, 1.68, 1.84, 6.100, Tucídides 2.85.4, 5.60.2) e oradores (ver, por exemplo: Isócrates *Aeropagita* 36.3; Demóstenes, *Sobre a falsa embaixada* 3.3, 139.1). Em comum, as diferentes ocorrências de φράζω (na voz ativa) parecem apontar para um significado central de “tornar perceptível”, muitas vezes com a conotação de “mostrar em detalhes”, “mostrar como” e “exemplificar”. Em Heráclito, o verbo ἐπιφράζω é utilizado em B 5, “quem a uma destas pessoas notasse (*epifrásaito*) agindo assim”, com um significado mais concreto e do ponto de vista do sujeito, marcados pela vez média e pela preposição ἐπι-, mas ainda assim representativo (sobretudo pelo contexto do fragmento) para entendermos o aspecto de exemplificação aqui ressaltado.

²⁵² Cf. Giavinttorio (2010, p. 189-190).

Essa imagem da alienação enquanto um estado de sonambulismo, embora não apareça tão claramente em autores cronologicamente anteriores a Heráclito, pode ser relacionada com uma caracterização dos humanos longe de ser incomum na literatura grega ²⁵³. Nos mistérios, em especial, como observou Burkert, é comum a noção de uma transformação pessoal a partir da experiência mística e do acesso a conhecimentos restritos que ocorrem durante os sonhos ²⁵⁴. Assim, também, no *Prometeu Acorrentado* de Ésquilo, a descrição da humanidade (antes do titã ensinar-lhes as *tékhnai*) chama a atenção por sua semelhança com o uso da metáfora em Heráclito:

Ésquilo *Prometeu Acorrentado*
v. 448-451

πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην,
οἱ κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὄνειράτων
ἀλίγκιοι μορφαῖσι τὸν μακρὸν βίον
ἔφυρον εἰκῆ πάντα

Eles que, no começo, vendo, viam em vão,
escutavam sem escutar, mas semelhantes às imagens
oníricas, durante a maior parte da vida, agiam a esmo
misturando todas as coisas

No entanto, se nos mistérios se falava do acesso a conhecimentos ou experiências particulares a partir de sonhos e no *Prometeu Acorrentado* essa imagem se refere a um passado de algum modo já superado, o contexto de B 1 nos ajuda a entender a potencialização da metáfora aqui pretendida. Se a primeira e a segunda imagens representam quebras consecutivas de expectativa, a terceira intensifica ainda mais o sentido de inescapabilidade das limitações humanas (como em B 17). Nesse sentido, em relação a essa palavra, pelo menos, a perspectiva de “comunhão na ignorância” parece se sobrepor às subdivisões implícitas em B 1 ²⁵⁵.

4.2. A erudição e os pretensos sábios

B 40 πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει·
Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε
καὶ Πυθαγόρην αὐτίς
τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταίον

erudição não ensina a ter inteligência,

²⁵³ Como vimos no primeiro capítulo, na imagem de Píndaro (*Píticas* 8.95-97), o tema da efemeridade humana já é associado ao sonho como uma imagem fugaz e à precariedade humana. Para algumas outras ocorrências relevantes (dentre muitas), ver: Homero *Ilíada* 484-486; Xenófanes B 34; Píndaro, *Píticas* 7.17; Epicarmo

²⁵⁴ Cf. Burkert (1983, p. 28ff); Homero, *Odisseia* 19.535–550; Papiro de Derveni col.V.6, Cf. Em Heráclito, embora muitas leituras do fragmento sejam possíveis, uma perspectiva de acesso à realidade a partir dos sonhos pode ser entrevista em B 26.

²⁵⁵ Cf. Hülsz (2011, p. 120).

pois teria ensinado a Hesíodo
e a Pitágoras, e outra vez
a Xenófanes e a Hecateu.

B 129 Πυθαγόρης Μνησάρχου
ιστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων
καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφεὺς
ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην
πολυμαθίην, κακοτεχνίην

Pitágoras, filho de Mnessarco
praticou a pesquisa mais que todos os humanos
e selecionando esses escritos
criou sua própria sabedoria,
erudição, charlatanismo.

Em B 40 e B 129, temos dois exemplos dos mais significativos das diversas críticas heraclíticas às autoridades intelectuais, ou “pretensos sábios”. Junto com aquelas feitas à multidão (*polloi*), que incluem práticas religiosas e políticas, essas críticas funcionam, em primeiro plano, como uma demonstração da falibilidade da cognição humana. Em ambos, o valor das autoridades socialmente reconhecidas é reavaliado como um todo, apresentando a pretensa amplitude de seus saberes e de suas investigações como um artifício doloso, uma demonstração de superficialidade.

Em B 40, como primeiro termo do fragmento, a *polymathie* (“erudição”) se destaca como a sua principal temática ²⁵⁶. Destaca-se também um aspecto de “personificação”, na medida em que é questionada sua capacidade de “ensinar”, uma ação eminentemente humana: tomada por seus “estudantes” como uma espécie de divindade, assim parece sugerir Heráclito, a erudição é antes uma “má professora”, pois é incapaz de indicar o caminho para a sabedoria. Significativamente, o questionamento se volta para a “instrução múltipla” enquanto método e não enquanto resultado, de modo que o aspecto processual aparece fortemente ressaltado e problematizado. Assim, devemos provavelmente reconhecer o elemento de ironia na maneira como a erudição, que tende a ser vista como um fim, é aqui apresentada como um meio insuficiente e muitas vezes equívoco.

²⁵⁶ Em Heráclito, o termo *polymathie* reaparece apenas em B 129, mas a problematização da erudição também está diretamente presente em B 35, e a *máthesis* (“aprendizado”) e o *matheîn* (“aprender”) são extensivamente problematizados, como pode-se notar em B 17 e B 54. Também se relaciona ao mesmo eixo temático o verbo *didáskein* (“ensinar”), repetido no final das duas primeiras frases. Embora este verbo não seja utilizado em nenhum outro fragmento, podemos encontrar o adjetivo *didáskalos* (“professor”) em B 57, onde é criticamente aplicado a Hesíodo, e em B 104, onde é criticamente aplicado à “turba”. Para ocorrências em outros autores ver nota 45.

No uso do termo *polymathie* (“erudição”, “muitos estudos” ou “múltipla instrução”) vemos uma associação negativa desses sábios com uma formação intelectual que teria como princípio de autoridade um aspecto quantitativo, em contraste à unidade da “sapiência” (B 108, B 41, B 32, B 50). Por ser utilizada como um “denominador comum” dos seus adversários, a crítica à erudição ajuda a estabelecer o aspecto diferencial do seu discurso e da sua metodologia. Esse contraste, na medida em que se entrelaça com a associação entre a unidade cósmica e a unidade do conhecimento, é fundamental para a retórica heraclítica ²⁵⁷. Pretender-se “sábio”, em suas diversas variações, contrapõe-se a um aprendizado da “consciência”, no qual uma “virtude reflexiva” se exercita enquanto sabedoria materializada em atos e palavras (B 112).

Embora o termo seja pouco comum entre autores cronologicamente mais próximos a Heráclito, não havendo nenhuma ocorrência segura anterior às duas que encontramos nos seus fragmentos, e seja de fato possível que o efésio o tenha inventado (como defenderam alguns intérpretes modernos) ou (o que acredito ser mais provável) o tornado mais conhecido, a temática parece ser mais antiga ²⁵⁸. Um dos indícios mais significativos, embora pouco seguro, é a máxima atribuída a Cleóbulo de Lindos, um dos Sete Sábios, da qual foram preservadas duas versões distintas:

Estobeu, *flor.* III 1 πολυμαθῆ ἢ ἀμαθῆ

antes erudito que ignorante

Diógenes Laércio (1.92) φιλομαθῆ μᾶλλον ἢ ἀμαθῆ

melhor ser amante do aprendizado que ignorante

Apesar de não nos fornecerem muita segurança terminológica, podemos extrair delas uma perspectiva positiva sobre a erudição, à qual Heráclito poderia estar se contrapondo. Em comum, ambas as versões apontam para um entendimento da “instrução” como um caminho pessoal preferível à ignorância, o que nos dá certa noção de uma formalização educacional pensada como uma diferenciação social. Ser “educado” e/ou “aplicado aos estudos”, parecem indicar ambos os termos, deve ser visto como uma

²⁵⁷ Embora Homero e Arquíloco não sejam caracterizados como eruditos, entende-se que a crítica às autoridades intelectuais como um todo se apresenta como uma exemplificação contundente da debilidade humana como um todo. De fato, embora seja possível distinguir as críticas aos pretensos sábios e à multidão (os *polloí*), ambas formam um conjunto expressivo, por sua variedade de exemplos e polêmicas, mas também por uma argumentação coerente. Como no uso de expressões polares, dizer que tanto os “sábios” quanto a multidão falham na apreensão do real significa dizer que todos falham, em suas diferentes modulações.

²⁵⁸ Cf. Marcovich (2001, p. 65), Hülsz (2011, p.43); Mouraviev (2006 p. 191).

virtude a ser cultivada por cada indivíduo, uma vez que a única outra opção seria manter-se ignorante.

Se pensarmos que não necessariamente uma versão de tal máxima, mas uma visão semelhante poderia estar sendo contraposta em B 40, tal entendimento estaria sendo invertido exatamente no sentido de que “ter inteligência” (*nóon ékhein*) se contrapõe à instrução enquanto uma capacidade efetiva de formulação intelectual e de agir sensatamente. Tal contraposição, devemos também observar, não precisa necessariamente ser “inédita” nem particularmente heterodoxa, mas, embora tenha como referência uma perspectiva positiva da erudição, Heráclito pode estar se aproximando de uma perspectiva negativa também já existente ²⁵⁹.

Somando-se a esse indício, algumas das principais ocorrências em autores da época clássica, como Isócrates e Platão, nos dão uma importante perspectiva de como uma “disputa” pelo valor axiológico da noção de “erudição” ou de uma “instrução múltipla” se mantinha como um *tópos* particularmente educacional e oratório ²⁶⁰. Ao compararmos as passagens abaixo, o contraste entre elas é marcante, assim como as ressonâncias com fragmentos de Heráclito:

Isócrates, *Para Demônio* 18. Ἐὰν ἦς φιλομαθῆς, ἔσει πολυμαθῆς. Ἄ μὲν ἐπίστασαι, ταῦτα διαφύλαττε ταῖς μελέταις, ἃ δὲ μὴ μεμάθηκας, προσλάμβανε ταῖς ἐπιστήμαις· ὁμοίως γὰρ αἰσχροὺν ἀκούσαντα χρήσιμον λόγον μὴ μαθεῖν καὶ διδόμενόν τι ἀγαθὸν παρὰ τῶν φίλων μὴ λαβεῖν. Κατανάλισκε τὴν ἐν τῷ βίῳ σχολὴν εἰς τὴν τῶν λόγων φιληκοίαν· οὕτω γὰρ τὰ τοῖς ἄλλοις χαλεπῶς εὐρημμένα συμβήσεται σοὶ ῥαδίως μανθάνειν.

Se amas o aprendizado, serás um erudito. As coisas que conheces, retém através de treinamentos, enquanto as que desconheces adquire através de conhecimentos. Pois é tão vergonhoso escutar um discurso valioso sem aprender quanto ser presenteado com algo bom por amigos e não aceitar. Despende o tempo livre na vida voltado à escuta atenta dos discursos: pois assim as coisas que pelos demais são dificilmente encontradas, a ti resultarão fáceis de aprender.

Platão, *Leis* 810.e.10 λέγω μὴν ὅτι ποιηταὶ τε ἡμῖν εἰσὶν τινες ἐπῶν ἑξαμέτρων πάμπολλοι καὶ τριμέτρων καὶ πάντων δὴ τῶν λεγομένων μέτρων, οἱ μὲν ἐπὶ σπουδῆν, οἱ δ' ἐπὶ γέλωτα ὠρμηκότες, ἐν οἷς φασὶ δεῖν οἱ πολλάκις μυρίοι τοὺς ὀρθῶς παιδευομένους τῶν νέων τρέφειν καὶ διακορεῖς ποιεῖν, πολυηκόους τ' ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν ποιῶντας καὶ πολυμαθεῖς, ὅλους ποιητὰς ἐκμανθάνοντας· οἱ δὲ ἐκ πάντων κεφάλαια ἐκλέξαντες καὶ τινὰς ὄλας ῥήσεις εἰς ταῦτον συναγαγόντες, ἐκμανθάνειν φασὶ δεῖν εἰς μνήμην τιθεμένους, εἰ μέλλει τις ἀγαθὸς ἡμῖν καὶ σοφὸς ἐκ πολυπειρίας καὶ πολυμαθίας γενέσθαι.

[Ateniense]: Digo, pois, que entre nós existem poetas dos quais há uma vasta quantidade de versos em hexâmetro, em trímetros, e em todos os assim

²⁵⁹ Como observou Marcovich (2001, p. 65).

²⁶⁰ Cf. Anaxárcos (B1DK), Aristófanes (*Vespas* 1175), Demócrito (B 64, B 65 DK), Xenofonte (*Memoráveis* 4.4.6).

chamados metros, uns visando à seriedade, outros ao riso. E é com esses versos que os muitos milhares dizem que se deve, para uma educação adequada dos jovens, nutri-los e empanurrá-los; a fim de torná-los muito versados e eruditos em tais leituras, tendo decorado todos os poetas. Enquanto outros, que de todos esses selecionam tópicos e agregam algumas frases inteiras em um mesmo conjunto, dizem que se deve decorá-lo, firmando-o na memória, se alguém deseja tornar-se, através da perícia e da erudição, bom e sábio.

Ainda que os dois autores sustentem posições contrárias, para nosso intuito suas citações podem ser entendidas como complementares. Trata-se, como é possível conferir no contexto maior das obras citadas, de um termo especialmente associado a um processo educacional, seja na forma de compilações de citações como material didático, seja enquanto um cultivo pessoal de um aprendizado especialmente discursivo, com ênfase na capacidade de “absorver” os pontos fortes dos discursos escutados ²⁶¹.

Assim como podemos perceber nessas passagens, me parece que a abordagem pretendida por Heráclito em B 40 e B 129 tem como pano de fundo um debate sobre a formação intelectual que não se restringe a um campo específico, mas sobretudo a um aspecto de compilação, que pode ser aplicado tanto à ideia de um currículo para crianças e jovens quanto a um conjunto amplo de saberes a ser alcançado em círculos intelectuais mais especializados. Uma “instrução múltipla”, pautada pela abrangência de temas e autores conhecidos, mas também por uma instância de formalização e reconhecimento público do aprendizado ²⁶².

Se a erudição soa sozinha e quase personificada no começo de B 40, são as figuras citadas que nos dão maior indício do tipo de instrução a que ele se refere. Ao considerá-los como exemplos de eruditos, em uma estratégia que lembra a adotada por Platão no *Íon*, Heráclito joga a presumida autoridade desses autores nos mais diversos assuntos contra eles ²⁶³. De modo igualmente concreto, a capacidade de “responder sobre qualquer tema” é contrastada com a capacidade de agir e falar “com consciência” (B 114, B 112) ²⁶⁴.

²⁶¹ Cf. *Leis* 811b5, 819a5, *Para Demônio* 33.1.

²⁶² Mesmo reconhecendo a vantagem em se ressaltar a multiplicidade ao se traduzir *polimathie* como “muitos estudos” ou “instrução múltipla”, justifico a tradução adotada, “erudição”, por ser uma única palavra no singular, aproximando-nos da estratégia de personificação dos modelos educacionais (relativamente) institucionalizados de seu tempo. Certamente, é preciso reconhecer que que tal termo não poderia indicar para nosso autor algo próximo aos modelos contemporâneos de erudição, mas o que seriam modelos de erudição do seu tempo.

²⁶³ Pode-se notar, como nessa estratégia um recurso semelhante ao utilizado por Platão quando critica Homero (no *Íon*) e sofistas (nas *Leis*), como autoridades reconhecidas e/ou autoproclamadas em “qualquer assunto”. Cf. Pradeau (2004, p.273-274).

²⁶⁴ Saber “muitas coisas”, como no fragmento de Arquíloco 201 W sobre a raposa e o porco espinho, se opõe a um único e grande saber.

O primeiro exemplo da lista, perceptivelmente destacado dos demais, Hesíodo, tem o aspecto quantitativo do seu saber (“professor da maioria, tido como o que conhece mais coisas”) negativamente ressaltado com ênfase especial em B 57. Pelas características de seus poemas, reconhecidamente didáticos e propensos a “catálogos”, o poeta de Ascra pode ser entendido, de fato, como o alvo mais óbvio²⁶⁵. Além dos catálogos genealógicos que formam a estrutura da *Teogonia*, lembremos também, Hesíodo é o autor de dois catálogos de máximas e preceitos sapienciais, que ocupam os versos 286 a 380 e 694 a 764 dos *Trabalhos e Dias*, e do catálogo de “dias propícios e nefastos” que encerra o poema (v.765-828)²⁶⁶.

Em B 40, com a boa dose de ironia que lhe é característica, Heráclito mimetiza o estilo hesiódico, nos oferecendo seu próprio catálogo de “eruditos sem inteligência”, no qual Hesíodo ocupa o lugar de um “filho” mais velho da “Polimatia”, seguido por seus “irmãos” mais novos²⁶⁷. Aglomerados em um catálogo, os eruditos são apresentados como tão superficiais quanto suas palavras. Ao contrário de serem exemplos de grandes feitos, comprovam, enquanto indivíduos, a limitação da erudição pelo que não conseguiram se tornar. Hesíodo e Pitágoras, grandes mestres conhecidos como fonte de um saber enciclopédico, são apresentados como exemplos de superficialidade e de charlatanismo, enquanto Xenófanes e Hecateu, severos críticos de seus antecessores, ao serem igualados aos alvos de suas próprias críticas, parecem ser tratados como pretensiosos e risíveis²⁶⁸.

Como já foi observado, as quatro personalidades são apresentadas em dois pares, demarcados pelo advérbio *aútis* (“novamente”) ²⁶⁹. Assim, é possível entender a subdivisão dos pares e cada par como uma “expressão polar”, que indica a amplitude dessa limitação, enfatizando que nem os mais conhecidos “professores da maioria”, como Hesíodo, nem os seus mais conhecidos críticos, como Xenófanes, escapam a tal

²⁶⁵ Cf. Desclos (2013, p. 41).

²⁶⁶ Cf. Werner (2013, p. 20-23).

²⁶⁷ São muitos os catálogos em ambos os poemas hesiódicos, mas alguns exemplos de construção textual especialmente próximos a B 40 podem ser vistos, por exemplo, em *Teogonia* 124 e 139-140.

²⁶⁸ Embora Xenófanes e Hecateu não sejam novamente citados nos fragmentos de Heráclito, tal silenciamento (com a exceção de B 40) me parece um indício no sentido dessa interpretação. O tratamento desses como risíveis também pode ser entrevisto a partir de uma analogia ao tratamento dado a Arquíloco, que também é adicionado no final de B 42 com um tom cômico, e do qual não se fala mais. A ideia remete também aos aspectos marcadamente polêmicos e autoafirmativos do que conhecemos de ambos os autores. Além das conhecidíssimas críticas, em B 2 DK, por exemplo, Xenófanes se vangloria de sua própria sabedoria (ἡμετέρη σοφίη), o que iria contra os princípios da argumentação heraclítica. Hecateu (I Jacoby), por sua vez, considera todos os *lógoi* dos jônios ridículos, mas é chamado ele mesmo de ridículo por Heródoto. Cf. Desclos (2013, p. 41-49).

²⁶⁹ Cf. por exemplo, Marcovich (2001, p. 64), Robinson (1999, p. 107).

caracterização negativa. Além de estabelecer a erudição como denominador comum, os nomes são elencados como exemplos de “falta de inteligência” tanto em um sentido teórico quanto em um sentido prático. Elencando quatro gerações diferentes, o efésio os trata como indivíduos “excepcionais”, mas desmedidos, que se deixaram levar por um excesso e foram induzidos a erros trágicos.

Tal duplicidade pode ser especialmente reconhecida na expressão “não ensina a ter inteligência”, que aqui parece sustentar essa polissemia²⁷⁰. Como observado por Kahn (entre outros autores), a falta de *nóos*, assim como em português falamos de “falta de inteligência”, sugere tanto a falta de uma capacidade de formulação abstrata coerente quanto de uma capacidade de orientação prática do indivíduo em suas decisões pessoais²⁷¹. Trata-se simultaneamente, portanto, do cultivo da capacidade de ser sensato e da capacidade de compreender mentalmente (e, portanto, de formular teórica e linguisticamente) os eventos particulares e o próprio “universo”²⁷².

Em B 129, a introdução do fragmento chama atenção por simular a apresentação “formal” de Pitágoras, tal como encontraríamos no início de uma obra em prosa²⁷³. Embora tal apresentação seja especialmente formal, não é estranha ao tratamento solene que Heráclito dá a outras figuras importantes, seja para atacá-las (como Homero e Hesíodo em B 56 e B 57) seja para louvá-las (como Bias em B 39). Devidamente apresentado, é concedido a Pitágoras um “título” longe de ser desprezível: se Homero “tornou-se o mais sábio de todos os gregos”, ele “praticou a investigação mais que todos

²⁷⁰ Tanto no texto de Diógenes Laércio quanto no escólio do *Teeteto*, principais fontes para o fragmento, o verbo *ékhein* (“ter”) não aparece. Contudo, o mesmo é incluído em mais de uma citação parcial do fragmento e em formulações que o ressoam, como o fragmento 64 DK de Demócrito. As duas versões (com e sem o verbo) da expressão dividem os editores, mas deve-se observar que a semântica do fragmento não se altera tanto de uma para a outra. Embora reconheça também a força dos argumentos em sentido contrário, prefiro a versão que inclui o verbo, adotada por Bywater e seguida por Diels (entre outros), sobretudo por sua maior proximidade das construções textuais de B 78 e B 114 (ver infra, nota 272). Contra: Marcovich (2001, p. 64), Kahn (2009, p. 141), Robinson (1999, p. 106-107), Mouraviev (2006, p. 104-105).

²⁷¹ Cf. Kahn (2009, p. 141).

²⁷² Em relação a essa expressão, duas ressonâncias internas se sobressaem: a expressão *ksyn nóon lógontas* (“para falar com inteligência”) em B 114, e a crítica àqueles que confiam nos cantores do povo em B 104, onde o efésio pergunta pelos seus respectivos *nóos* (“inteligência”) e *prhên* (“senso”). Além dessas ocorrências, chama a atenção também a expressão *gnómēn ouk ékhei* (“não comporta ciência”) em B 78, tanto pela semelhança formal quanto pelo contraste semântico, que sugere ser possível para os humanos, ainda que não exclusivamente pelo viés da erudição, aprender a “ter inteligência” e a “falar com inteligência”, enquanto a negação da capacidade humana de “ter ciência” é categórica.

²⁷³ Como a maioria dos estudiosos tendia a concordar com a hipótese de que Pitágoras não teria pessoalmente produzido nenhuma obra escrita, tal formulação levou editores (como Diels) a duvidarem da autenticidade do fragmento, embora atualmente muitos editores o aceitem. Assim como Kahn (2009, p. 150), Pradeau (2004 p. 274-275), Laks (2016, p.271), Marcovich (2001, p. 68), Mouraviev (2006 p.328-330), e outros, acredito na autenticidade do texto, devendo o mesmo ser considerado “fragmento” ou *verbatim*, dentro dos limites de confiabilidade comuns aos demais “fragmentos”. Contra: Diels (1901).

os humanos”. Nos dois casos, o tratamento agressivo imediato à mesma demonstra a ironia com que a solenidade é proferida. Ainda assim, me parece que ambos devem ser vistos como exemplos de indivíduos excepcionais, visto que tal contraste parece ser, na retórica heraclítica, central para atestar a universalidade da imperfeição humana ²⁷⁴.

Após tal apresentação (e ainda antes de ofendê-lo), Heráclito atribui a Pitágoras a prática de uma seleção de partes de “escritos” e a criação de uma “sabedoria própria”, o que nos remete às descrições de Hípias (KD B 6) e de Platão (*Leis* 810e) já citadas ²⁷⁵. Do ponto de vista da mudança de tom do começo para o fim do fragmento, é marcante a funcionalidade desse trecho como uma passagem: sutilmente, o adjetivo “própria” prepara o terreno para a ressignificação das “virtudes” de Pitágoras em “vícios”.

Nesse ponto, é preciso reconhecer que é deveras difícil especular com precisão a que escritos Heráclito se referia, assim como se Pitágoras teria escrito uma obra. No entanto, tendo em vista a caracterização ampla da erudição, me parece que devemos entender a “investigação” de modo igualmente amplo. Embora não se excluam as hipóteses levantadas por West, de que seriam poemas órficos, e de Kahn, de que seriam tratados técnicos, parece mais coerente supor que não se tratava de escritos de gêneros específicos, mas de obras diversificadas ²⁷⁶.

Assim também, podemos entender que a formulação heraclítica não implica necessariamente que Pitágoras tenha escrito uma “exposição de suas investigações”, mas, como defendido por Huffman, pode indicar apenas que teria deixado (ou que havia à época atribuída a ele) uma compilação de “máximas de sabedoria”, às quais os alunos teriam acesso como repertório básico de formação ²⁷⁷. Por isso mesmo, do ponto de vista do efésio, tal “composição” constituiria a obra de um charlatão ²⁷⁸. Tal repertório, embora seja muito difícil defini-lo precisamente, corresponderia ao que depois ficou conhecido como *akoúsmata* (“coisas a serem escutadas”) ou *sýmbola* (“símbolos”) ²⁷⁹.

²⁷⁴ Cf. Rosseti (2013, p. 68).

²⁷⁵ Ver as citações de Hípias e Platão, respectivamente, nas páginas 36 e 122.

²⁷⁶ Para West (1983, p 8-9), “esses escritos” seriam poemas órficos. Para outros, como Kahn (2009, p. 141-142), seriam textos de natureza técnica e sobre “filosofia natural”.

²⁷⁷ De fato, embora seja marcante em B 129 o referir-se a uma “sabedoria própria” e não a uma obra, seria muito estranho imaginar que a seleção de partes desses escritos não resultasse em algum tipo de “composição”, mesmo que, enquanto repertório relativamente definido de máximas orais, tenha sido o mesmo registrado por escrito já no tempo de Pitágoras ou não, e o tenha sido pelo próprio Pitágoras ou não. Parece ao menos possível, como argumenta Rosseti (2013), que Heráclito tivesse se referindo a um ou mais escritos de ordem mais técnica, como a apropriação de tecnologias “importadas”.

²⁷⁸ Como subttexto, o contraste entre o que para ele seria uma “coleção de dizeres mal apropriados”, sem qualquer unidade e coerência interna, com a obra do próprio Heráclito parece marcante.

²⁷⁹ Cf. Huffman (2009, p. 217-220), Thom (2013, p. 93): “Although the akousmata have been cited as evidence of the wide-ranging nature of Pythagoras’s πολυμαθίη in order to explain Heraclitus’s views of

Se a “polimatia” pode também aplicar-se a uma formação, como transparece no “debate” entre Platão e Isócrates, a “investigação” aparece como uma empreitada individual que implica uma expansão dos horizontes informacionais com o intuito de produzir uma “exposição” ou adquirir conhecimentos sobre algum tema ou evento específico ²⁸⁰. Contrapondo-se a tal modelo, Heráclito ressalta também a necessidade de pesquisar sobre si mesmo (B101, B 45, B 115) como condição para o bom uso dos sentidos e da experiência (B 107), tomando a reflexão como uma espécie de aprendizado da linguagem anímica, sem a qual mesmo uma investigação que percorra “todos os caminhos” torna-se inútil.

No entanto, ao mesmo tempo em que critica a erudição e em certa medida a “investigação”, Heráclito não deixa de reconhecer a importância do aprendizado, da experiência e dos sentidos (B 7, B 17, B 35, B 54, B 101a). A investigação, assim como a erudição e o uso dos sentidos, não é em si mesma um mal, embora possam nos induzir ao erro. A erudição, em especial, representa algo que, como a riqueza e a fama (B 29, B 125a), pode significar um ganho justo, mas, ao ser valorizada em si mesma, leva a uma postura arrogante e à desmedida ²⁸¹. Em B 129, mais especificamente, é a tentativa de “criação” de uma “sabedoria própria”, que representa e exemplifica o erro trágico típico dos intelectuais: ao pretender-se detentor de conhecimentos particulares, como quem carrega um título, o erudito flerta com o charlatanismo.

Mesmo que não se veja enquanto um, criticando-os textualmente e buscando tal abrangência de exemplos, o próprio Heráclito não deixa de mostrar-se, à sua maneira,

Pythagoras, they have only recently been identified as a possible product of Pythagoras’s ἱστορίη. At the very least, Heraclitus’s testimony provides a reasonable explanation for the fact that we find such heterogeneous material in the *akousmata* collection, including many sayings that are not specifically Pythagorean”.

²⁸⁰ Como explicou Huffman, a *historiê* (“investigação”), não constituiria na época (como muitas vezes se defendeu) uma metodologia “científica” em detrimento de textos e relatos “religiosos” ou “artísticos”, mas uma noção utilizada para descrever um estudo amplo de determinado tema, envolvendo sobretudo a recompilação de informações orais e escritas, assim como (muitas vezes, mas não necessariamente) viagens e averiguações *in loco*. Cf. Hufmann (2009, p. 197): “En Herodoto, que proporciona el mejor paralelo del uso heracliteo, *historiê* es una palabra general para la indagación, que implica una curiosidad activa y el deseo de saber cosas, pero no se limita a un contenido específico o a una determinada concepción racional del mundo. Puede tan fácilmente referirse a la investigación de varias versiones de un mito o de prácticas religiosas, como a la indagación de fenómenos de la naturaleza, y no implica necesariamente ningún interés en racionalizar esos mitos o esas prácticas religiosas. Tampoco está usualmente basada la *historiê* en testimonios oculares directos, como ha sido tantas veces erróneamente sugerido.”

²⁸¹ Embora a relação entre esses termos não se mostre tão clara em Heráclito, é possível pensar que a erudição é uma espécie de *hýbris* intelectual, tomando como referência o modelo tradicional de catástrofes pessoais (*kóros-hýbris-áte*) que pode ser visto de modo especialmente significativo na *Elegia às Musas* (13W) de Sólon.

como um erudito ²⁸². Se a “múltipla instrução”, nesse caso, indica uma variedade de saberes mais ou menos técnicos, como observou Marie-Laurence Declos, tal multidisciplinaridade corresponderia a uma “necessidade heurística”, que se dá a partir da busca por explicações tão abrangentes quanto precisas de eventos e objetos relativamente distantes do público ²⁸³. Trata-se, de certo modo, da busca (ou da disputa) por uma metodologia hermenêutica que explicaria os fenômenos inacessíveis através de exemplos e imagens concretos, o invisível através do visível.

Fiel a esse princípio, Heráclito estende sua crítica exatamente como quem mostra uma variedade de exemplos de um princípio impessoal. A partir de sua crítica, ressalta não apenas a insuficiência, mas também o perigo da “erudição” quando entendida como um fim, estabelecendo um ceticismo generalizado em relação a todas as instâncias mais conhecidas de formação intelectual, sem no entanto rejeitá-las por completo, na medida em que se apropria e reafirma tudo aquilo que lhe parece significativo ²⁸⁴.

4.3. A sapiência apartada de todas as coisas

B 108 ὀκόσων λόγους ἤκουσα,
οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο,
ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστὶ
πάντων κεχωρισμένον

de quantos as palavras escutei

²⁸² Cf. Desclos, M.-L. (2013, p. 40): “Il faut décidément s’y résoudre, nos « présocratiques » sont bien des « polymathes », « philosophes » si l’on veut en croire Aristote, mais ni seulement, ni uniquement. Ainsi s’explique qu’Héraclite ait pu, sous ce chef d’accusation, frapper du même discrédit des personnages aussi différents les uns des autres qu’Hésiode, Pythagore, Xénophane et Hécatee. Ce qui ne signifie pas forcément qu’il n’en était pas un lui-même et qu’il se concevait comme le chantre d’un savoir neuf – l’étude de la nature – face à la vieille polymathie traditionnelle.”

²⁸³ Como explica Desclos, sobretudo a partir das críticas metodológicas no tratado hipocrático *Sobre a Medicina Antiga* e de Heródoto (IV, 36) a Hecateu, enquanto a explicação dos fenômenos “invisíveis” a partir de conhecimentos empíricos parece ser geralmente entendida como uma prática válida, a acusação de construção de hipóteses a partir de “princípios inverificáveis” ou baseados em relatos sem credibilidade parece ser um modo relativamente comum de desqualificação de indivíduos ou tradições rivais. Cf. Desclos, M.-L. (2013, p. 49): “La critique hérodotéenne n’est donc pas autre chose qu’une condamnation de cet égarement de l’intelligence qui consiste à expliquer le visible par l’invisible, au lieu de chercher à comprendre l’invisible en s’aidant du visible, à la façon des médecins hippocratiques. Le bon médecin peut en effet concevoir la conformation et le fonctionnement des organes internes en les comparant à ceux d’objets visibles à l’extérieur.”

²⁸⁴ Como observou Ramnoux (1968, p. 220-221), Heráclito parece atacar diretamente as relações de mestre e discípulo e os círculos intelectuais especializados, fossem eles mais técnicos ou mais religiosos, de modo análogo aos ataques proferidos à religião tradicional: embora não sejam absolutamente condenáveis, são praticados de modo leviano e tornam-se danosos (B 5, B 14, B 15, B 19, B 34). Transpondo valores importantes de tais instâncias de formação (como a prioridade da escuta em relação à fala, assim como a necessidade de interpretação como exercício gnoseológico e a lógica agonística épica, na qual o valor depende da efetividade da ação), Heráclito parece ver a atividade intelectual como uma disputa constante, mas também como uma construção coletiva.

ninguém alcançou isto,
de modo a reconhecer o que é a sapiência
apartada de todas as coisas.

B 41 ἔν τὸ σοφόν,
ἐπίστασθαι γνώμην,
ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων

A sapiência é uma,
conhecer a ciência,
que a tudo através de tudo dirige.

B 32 ἔν τὸ σοφὸν μούνον
λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει
Ζηνὸς ὄνομα.

A sapiência, apenas uma,
quer e não quer ser chamada
pelo nome de Zeus.

B 78 ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας,
θεῖον δὲ ἔχει.

Pois o caráter humano não comporta ciências,
mas o divino comporta.

Nesse grupo de fragmentos é possível observar um questionamento do que seria a sabedoria ela mesma, “a sapiência apartada de todas as coisas”. Tal tematização, destacando-se enquanto diferencial da metodologia heraclítica em relação aos demais discursos (B 108), cumpre a função de estabelecer premissas metafísicas entendidas enquanto parte da sua proposta metodológica ²⁸⁵. Como uma primeira resposta a essa questão, B 41 e B 32 apresentam uma caracterização de uma unidade cosmológica, implicitamente negando a possibilidade de um humano “ser sábio”, enquanto em B 78, uma negação direta da possibilidade de uma ciência humana é fornecida de modo axiomático.

Em B 108, encontramos uma referência a outros *lógoi*, aos quais Heráclito teria “escutado”, de modo que, em contraste com eles, podemos entender melhor o sentido mais imediato da caracterização “desse *lógos*” que é apresentado em B 1 e B 2 ²⁸⁶. Ao contrário dos demais, esse discurso se caracteriza por uma percepção da necessidade de

²⁸⁵ A conexão lógica implícita entre a temática representada por esses dois grupos de fragmentos já é sugerida por Diógenes Laércio que cita B 40 e B 41 em sequência logo no começo do seu testemunho. Assim também, em boa parte das organizações dos fragmentos de autores modernos, esses fragmentos se encontram próximos e essas temáticas associadas. Para uma visão do conjunto das ordenações, ver Gráfico 1.

²⁸⁶ Parece razoável pensar que uma oposição imediata se dá em relação aos “vistos como sábios” a quem o efésio se opõe (B 40). Contudo, a afirmação é tão ampla que parece mais preciso pensar que tal mérito não se aplica a nenhum dos *lógoi* escutados, o que incluiria, por exemplo, também o “*lógos* mais pleno que os demais” de Bías (B 39).

fundamentar-se naquilo que constitui “o ser sábio” à parte de todo o resto. A esse questionamento, que isola a questão sobre a sabedoria da descrição de atos ou pessoas sábias, B 41 e B 32 respondem em um primeiro momento, reafirmando sua premissa: “ser sábio é apenas um”. Assim, a utilização do neutro, tanto no questionamento em B 108 quanto nas respostas em B 41 e B 32, estabelece um deslocamento semântico que corresponde já à exigência metodológica de definição do que é ser sábio em sentido “absoluto”, diferenciando implicitamente “os sábios” (*hoi sophoi*), a sabedoria (*he sophiē*) e “a sapiência” (*tò sóphon*).

Vendo-os em conjunto, chama especialmente nossa atenção, nos três fragmentos, como a noção de “sapiência” parece oscilar entre um sentido mais verbal (o que é ser sábio) e outro mais substantivo (qual o ser sábio) ²⁸⁷. Como em outros casos de ambiguidade significativa, as diversas possibilidades de leitura foram defendidas por diferentes autores, mas a intenção de Heráclito parece ser, de fato, a sobreposição das duas possibilidades semânticas. Desse modo, se as descrições de atos ou pessoas sábias em particular, presumivelmente muito utilizadas enquanto tema sapiencial ou didático, não respondem à pergunta sobre a sabedoria em sentido absoluto, a afirmação da unidade do divino enquanto ação e sujeito cognoscentes se contrapõe a essa multiplicidade de exemplos enquanto expressão tanto da unidade cosmológica quanto da unidade do conhecimento.

O uso que Heráclito faz do termo *gnomé*, nesse contexto, é muito significativo. Em B 78, a negação da capacidade humana de comportar “ciências”, já implícita na formulação de B 41, é expressa como uma visão compartilhada e inquestionável. Sem recorrer a uma formulação mais “enigmática”, Heráclito apresenta esse axioma como máxima, o que é reforçado pelo recurso (relativamente incomum) à metrificação ²⁸⁸. No entanto, apesar de soar como uma afirmação independente, exatamente por sua universalidade e assertividade, B 78 parece ser uma peça importante da argumentação de

²⁸⁷ Nos fragmentos, nem mesmo Bias, Hermodoro ou o próprio Heráclito são ditos sábios. Homero é o único a receber tal título, mas o contexto sugere uma ironia e, ainda assim, tal “sabedoria” é expressa de modo relativo, como “maior” que a dos demais helenos (B 56). Em uma mesma linha, como vimos, enquanto uma (pretensa) “sabedoria” é atribuída a Pitágoras (B 129), novamente sua virtude como “investigador” é apresentada com um comparativo. O mesmo pode ser dito, embora o contexto pareça ser de fato o de um elogio, na referência a Bías (B39): seu mérito é apresentado como relativo aos demais. Mesmo a “luminosa alma seca, mais sábia e melhor” em B 118 não deixa de ter uma marca de relatividade.

²⁸⁸ Cf. É possível reconhecer quatro pés em metro iâmbico (– u – | – u – | – u – | – u –). Para Marcovich (2001, p. 477-479) a metrificação é um indício de que o fragmento seria uma citação feita por Heráclito de texto alheio. Cf. Mouraviev (2006b, p. 111).

Heráclito. Em especial, diferentemente do que defendeu Marcovich (2001, p. 478), me parece que *gnomé* deve ser entendida aqui em consonância com B 41, e vice-versa.

Ao observarmos as ocorrências do termo nos autores cronologicamente mais próximos, sobretudo em Téognis, Píndaro e Ésquilo, onde é particularmente abundante, podemos notar que a *gnomé*, no tempo de Heráclito, corresponderia sobretudo ao que chamamos de “consciência” ou “juízo”, tanto no sentido de uma capacidade intelectual (se aproximando das noções de “inteligência” e “mente”), quanto no sentido de um juízo sobre algo, uma consciência ou ciência de algo. A partir desse núcleo semântico, assim como *lógos*, é possível reconhecer uma ampla gama de usos particulares de *gnomé*, muitas vezes indicando, metonimicamente, uma opinião, uma sentença jurídica ou formulação linguística específica (e mesmo uma “marca distintiva”, embora com menos frequência)

Desse modo, tal como com *lógos*, a *gnomé* é ressignificada por Heráclito como uma reunião dessa variedade de usos em uma noção eminentemente abstrata, simultaneamente metafísica e epistêmica. Se *lógos* adquire na abordagem de Heráclito um sentido predominantemente linguístico, enquanto “formulação” (e, portanto, ato, mas também capacidade e resultado) que tenta abarcar e comunicar algo de real, *gnomé* pode ser entendida ser a contraparte desse jogo semântico, como a substantivação unificada do ato, do resultado e da capacidade de “dominar” um conhecimento. Como observou Mouraviev (1973), a noção de potência ou possibilidade de conhecimento, que parece estar presente nas diversas ocorrências do termo, sobretudo quando associado ao verbo *ékho*, é reinterpretada por Heráclito como uma noção distintiva, um conhecimento “efetivo”.

Enquanto em B 108 Heráclito nos relata não ter pessoalmente escutado nenhuma “palavra” capaz de definir a sabedoria e o caminho para ela, nas primeiras linhas tanto de B 41 quanto de B 32 a reafirmação de que “o ser sábio é apenas um” responde de modo indireto à pretensão de sabedoria dos “mais reputados”. Assim também, como observou Ramnoux, pensando que as *gnomai* seriam entendidas também como as “sentenças” atribuídas aos sábios, a identificação da *gnomé* com “a sapiência” que tudo controla (B 41) e que o caráter humano não comporta (B 78) parece implicar a negação tanto da

²⁸⁹ Cf. Chantraine (p. 224): “γνώμη « intelligence, jugement, décision, intention, maxime » (Thgn., ion.,-att.) terme plus usuel que γνώσις et qui implique à la fois l’idée de connaissance et celle d’avis, de décision prise en connaissance de cause; figure en, composition, notamment dans συγγνώμη « pardon »; dérivés γνώμιδιον (Ar.) « sentence », avec γνωμιδιώκτης; (Cratin.); γνωμικός « gnomique » (tardif).”

titulação de certos indivíduos como sábios quanto da titulação de suas “sentenças” como expressões de uma “ciência”²⁹⁰. A única ciência, pelo contrário, não constitui uma “formulação” nem se expressa por palavras (B 93), mas se realiza enquanto um conhecimento absoluto e uma regência “de tudo através de tudo”.

De modo semelhante, entende-se que o uso de *gnomé* fortemente modulado pelo verbo *ékhei* (“comporta”), em B 78, reforça a noção da distância entre a plenitude do conhecimento em si mesmo e a dinâmica de tentativa e erro que constitui aquilo que é mais próprio do humano, seu *êthos*. De um ponto de vista temporal, “não comportar” sugere uma relação dinâmica de acesso ao real, como se pudéssemos entrever a realidade nas nossas experiências, às vezes mais ou menos nitidamente, mas constantemente ela nos escapasse pelos dedos (B1, B 123)²⁹¹. De um ponto de vista mais espacial, “não comportar” nos dá a noção da amplitude perceptiva necessária para um conhecimento absoluto, mas também da possibilidade de um acesso parcial a esse todo.

Lembrando a abordagem platônica no *Crátilo* e no *Teeteto*, na qual, como vimos, Heráclito teria negado qualquer possibilidade de conhecimento e se alinharia assim com a perspectiva de um “exército liderado por Homero”, podemos entender que a caracterização dos humanos como seres destituídos de conhecimento em um sentido mais forte, longe de ser algo novo, é entendida pelo efésio como uma premissa compartilhada. De fato, em contraste com o saber divino, essa caracterização negativa, que podemos ver em Homero, Hesíodo e Píndaro, mas também em Xenófanes e Alcmeón (B1), e mesmo em Parmênides, como mostrou John Lesher, parece ser uma constante entre autores da época arcaica²⁹². No entanto, isso não significa que todos tenham a mesma perspectiva epistêmica ou estejam afirmando o mesmo.

No caso de Heráclito, essa premissa parece ser retrabalhada no sentido de um projeto de unificação do conhecimento. Ao problematizar diretamente a sabedoria, retrabalhando um sentido autoritativo de “competência”, Heráclito parece visar, como a caracterizou Rosseti, a uma *reductio ad unum*, uma unificação do conhecimento em torno

²⁹⁰ É importante observarmos que, enquanto um pretense “saber” proferido por pretensos sábios, a *gnomé*, assim como *lógos*, adquire um forte aspecto proposicional. Em contraste com as “verdades” proferidas como parte de uma atitude sábia, possivelmente associadas a uma correção factual dos relatos, uma “ciência” determina um conhecimento em sentido forte, tanto enquanto “capacidade de realização” quanto como “consciência plena”, referindo-se preferencialmente, portanto, não a fatos específicos, mas a “regras universais”. Cf. Ramnoux (1968, p. 121), Marcovich (2001, p. 479).

²⁹¹ Mouraviev (1973, p. 73-74).

²⁹² Cf. Lesher (2008).

de um único princípio teórico que tenha uma irradiação simultaneamente epistêmica, cosmológica e ética ²⁹³.

4.4. Ética e reflexividade

B 50 οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας
ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν
ἐν πάντα εἶναι

escutando não a mim, mas à palavra,
é sábio com ela concordar:
tudo é um.

B 112 σωφρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη
καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν
καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν
ἐπαίοντας

bem pensar é a maior virtude
e sabedoria
é dizer verdades
e agir de acordo com a surgescência,
ouvindo-a.

Nesse grupo de fragmentos, apesar do pessimismo epistêmico observado nos grupos anteriores, do qual poderíamos ainda citar muitos exemplos e nuances, podemos observar o que seria, para Heráclito, uma sabedoria humana. Em B 50, em consonância com os parâmetros estabelecidos na afirmação da unidade da sapiência, é reconhecido como sábio o ato de “concordar” com a afirmação da unidade de todas as coisas. Em B 112, a sabedoria (*sophiē*) é definida em termos práticos, mas como uma competência intelectual.

Em B 50, temos a mais provável formulação da “palavra sempre válida” a que Heráclito parece estar obliquamente se referindo enquanto tese central do seu discurso. Reforçando a afirmação de que essa “mensagem” sempre existiu (B 1), o fragmento começa pela distinção entre ela e seu autor, pedindo-nos atenção especificamente à mensagem. Como em B 1, a despersonalização do conteúdo da mensagem traz uma quebra de expectativa que lhe fornece autoridade, ao mesmo tempo em que o pedido de

²⁹³ Cf. Rosseti (2009, p. 339): “Si pone, a questo punto, il problema di inquadrare in modo pertinente il tentativo di *reductio ad unum* in cui Eraclito risulta essersi impegnato, prontamente ricavandone un senso di distanza da altri intellettuali incapaci di abbracciare con un solo sguardo una così grande molteplicità di fenomeni. Per non sovraccaricare di connotazioni anacronistiche questa aspirazione a spiegare il tutto a partire da una sola idea centrale, proporrei di parlarne in termini di risorsa per avviare l’unificazione del sapere (ossia di ciò che Eraclito può aver considerato tessera del suo sapere), di capacità di irradiazione della teoria o idea centrale, insomma di potenziale sistemico.”

atenção põe em suspenso sua interpretação ²⁹⁴. Por isso mesmo, a “formulação” não é em si mesma (ou tê-la escutado) considerada sábia, mas sim o ato de “concordar com ela”.

Ao usar o verbo *homologeîn*, Heráclito também joga com seus diversos sentidos, sintetizando-os em uma noção mais abstrata. Assim como “concordar”, *homologeîn* significa em geral um assentimento com determinada ideia ou formulação, mas também uma disposição a agir de acordo. Além disso, como termo derivado de *lógos*, no contexto do discurso de Heráclito o verbo indica também a ação linguística (“condizer”) e síntese semântica (“conjuguar”). Todos esses significados, nesse caso, podem ser entendidos como “ações sábias”, mas é sobretudo a conjunção deles que está sendo assim referida. Desse modo, a coerência com o modelo de contraste entre a compreensão humana e a compreensão divina se mantém e se expande: ao questionar o entendimento dessa mensagem em B 1, Heráclito estaria denunciando a dificuldade (tanto de cada indivíduo quanto da humanidade) não apenas de compreender plenamente a ordem do mundo, o que está reservado ao divino, mas de reconhecer a própria existência dessa unidade cosmológica e de “ater-se” a ela.

Enquanto tese fundamental, “tudo é um” parece indicar, em primeiro plano, uma afirmação da unidade cosmológica tal como vimos em B 41 e B 32, mas também reafirmada em B 30, entre outros. Além disso, como podemos notar em diversos fragmentos, estaria indicando também a unidade dos opostos em casos particulares: o caminho para cima e para baixo (B 60), o dia e a noite (B 57), a vida e a morte (B 88), etc. são “um e o mesmo” ²⁹⁵. Dizer que duas noções entendidas como opostas são “uma e a mesma”, no entanto, para Heráclito, não significa a dissolução de nenhuma delas, mas o entendimento de que, enquanto partes de um todo, suas especificidades só podem ser bem reconhecidas em consonância com uma compreensão de seu lugar na rede de conexões que forma o todo.

Reconhecer a unidade cosmológica, nesse sentido, permanece um desafio que se impõe para que se possa compreender dimensões fundamentais da vida humana. Por outro lado, a falta de reflexão sobre o real enquanto unidade resulta em uma falta de foco

²⁹⁴ Cf. Conché (1986, p. 24): “L'écoute du discours héraclitéen, comme discours, suppose que l'on fasse abstraction des deux pôles de la subjectivité, la sienne et celle d'Héraclite, pour se tenir dans la liberté, qui est liberté à l'égard de la subjectivité. Le langage particulier, langage d'une subjectivité (individuelle ou collective), est entendu comme tel par une autre subjectivité. C'est parce que je ne fais pas moi-même abstraction de mes opinions et de mes désirs que je perçois le langage d'Héraclite comme celui de l'opinion et du désir. Pour l'écouter comme logos, il faut que j'aie libéré le logos en moi, comme faculté d'écoute.”

²⁹⁵ Este constituiria, na subdivisão aqui proposta, o eixo central da “enantiologia”. A aproximação dos fragmentos “enantiológicos”, já realizada de certo modo por Hipólito, também é feita por muitos editores.

consciente nas interconexões que formam o todo e determinam as partes, pelo simples motivo de que essa necessidade reflexiva sequer é reconhecida. Se pensarmos no programa apresentado em B 1, a noção da dificuldade humana em reconhecer esse princípio de unidade universal por si mesmo e em cada acontecimento pode ser vista como a referência (mais ou menos explícita) de um grande número de fragmentos, que formam o eixo temático central da “precariedade epistêmica e alienação”²⁹⁶.

Significativamente, encontramos em B 50 a conjunção das quatro expansões semânticas descritas no capítulo anterior. A partir do jogo semântico com *homologeîn* e da expressão “tudo é um”, a palavra e o cosmos são apresentados enquanto uma unidade na multiplicidade (analogia etimológica/ analogia metonímica). Na problematização interpretativa da mensagem, a escuta de ambos se apresenta tanto como um paradigma cognitivo de compreensão interpretativa (metáfora compreensiva) quanto como um paradigma ético (metáfora cognitiva), que estabelece tal reconhecimento enquanto fundamento para a sabedoria.

Em B 112, como em B1, temos uma construção sintática que suscita duas possibilidades distintas. Nesse caso, podemos ler tanto “maior virtude e sabedoria” como predicado nominal de “bem pensar” quanto “sabedoria” como o sujeito da frase seguinte. Mais uma vez, as duas leituras são suscitadas e sobrepostas, embora me pareça que a leitura mais natural do fragmento, e por isso primária, seria a segunda opção. Desse modo, tratar-se ia, mais particularmente, de uma definição da sabedoria do que do bem pensar²⁹⁷. Em particular, o efeito de ambiguidade sintática parece causar aqui um efeito de salientar, também como um sinal de sua importância, a generalidade conceitual com que essas noções são aqui tratadas: ficamos, na memória, com uma sequência de verbos no infinitivo e substantivos abstratos (“bem pensar”, “virtude”, “sabedoria”, “falar”, “agir”) e por fim um particípio (“ouvindo”), não menos destacado²⁹⁸.

Em B 112, ao propor o bem pensar como a maior virtude, Heráclito nos indica uma noção de efetividade da excelência cognitiva²⁹⁹. Mais do que uma oposição a

²⁹⁶ Nesse sentido, assim como o contraste entre a erudição (B40) e a única sapiência (B41) é sugerido por Diógenes Laércio, destacam-se os exemplos citados a seguir por Hipólito em B 51, “não compreendem como o que converge consigo mesmo discorda”, e na crítica a Hesíodo em B 57, “não conhecia o dia e a noite, pois são um”.

²⁹⁷ Cf. Kahn (2009, p. 162-163), Graham (2001, p. 193).

²⁹⁸ Esse efeito foi observado por Hülsz (2011, p. 279).

²⁹⁹ A autenticidade do fragmento foi contestada por Kirk (1975) e Marcovich (2002, p. 5 e 90), enquanto Pradeau (2009, p. 270-271) o considera apócrifo. Além de Diels-Kranz (1960, p. 176), o fragmento foi reconhecido como autêntico por Kahn (2009, p. 160-162), Robinson (1999, p. 153-154), Graham (2001, p. 193) e Mouraviev (2006, p. 286), entre outros. Para Laks-Most (2016, p. 289), são duas citações distintas,

virtudes práticas, como a coragem ou a justiça, a reflexão enquanto virtude se opõe a uma pretensão à sabedoria e à erudição enquanto critérios para a inteligência. Como algo ainda mais fundamental, que de algum modo perpassa quase todas as ações humanas, o pensamento enquanto virtude maior representa, de fato, uma condição de possibilidade para qualquer outra. Como uma excelência prática, a virtude cognitiva se mede pelos atos e palavras do indivíduo. Se na caracterização negativa de B 1 os “feitos e versos” são derrubados de sua aura épica e associados a comportamentos absurdos, aqui “agir de acordo com a realidade” e “falar verdades”, duas ações que podem ser entendidas como muito simples, adquirem um aspecto de coragem (*areté*) e excelência (*sophíe*).

Por fim, o particípio *epáiontas* (“ouvindo”, mas também “percebendo”, “dando ouvidos”, “obedecendo”), que, como dissemos, soa ainda mais solto que as demais palavras e expressões do fragmento, retoma a metáfora da escuta em sua dimensão própria. Se, na imagem de abertura em B 1, questionava-se a compreensão como resultado de uma escuta, aqui o ouvir se coloca como uma atividade contínua, que se mostra importante em sua particularidade exatamente por sua relação de interdependência com as demais. Tanto para bem pensar, quanto para agir de acordo e para falar verdades, é preciso dar ouvidos à surgescência continuamente. Por outro lado, para “perceber e acatar” o real, é preciso aprender a ouvi-lo, o que implica aprender a pensar e a usar a linguagem. Assim, mesmo aquilo que poderia ser banal, os atos e palavras corriqueiros, se mostram parte de um jogo reflexivo decisivo (B 72). Como humanos, nos vemos diante de uma realidade que se esconde nas paisagens mais conhecidas (B 123), de que não podemos escapar (B 16) e que não podemos nem compreender nem dominar por completo (B 78), mas que ainda assim podemos aprender a “perceber” e “acatar”.

reunidas por Estobeu. Acredito tratar-se não apenas de um fragmento autêntico, mas também bastante importante.

5. Conclusão

Se começamos o trabalho com as advertências antigas e modernas sobre o texto, talvez seja adequado finalizar nosso pequeno mergulho retomando as conclusões parciais em cada etapa do trabalho. Afinal, embora tenha envolvido a construção de uma moldura interpretativa relativamente definida, para a qual mostrou-se necessário levantar e nos posicionar sobre pontos muito pouco consensuais na bibliografia especializada, as conclusões aqui levantadas se baseiam, em última instância, na construção de uma metodologia enquanto uma tentativa hermenêutica diante de um texto enigmático.

Nesse sentido, uma primeira conclusão diz respeito à tentativa de lançar um olhar crítico, mas também generoso e sintético, sobre as diferentes leituras do texto, desde as tradições antigas de leitura até as contemporâneas. Ao acolhermos tudo aquilo que se revela como um possível prisma importante, comparando sempre diferentes tipos de indícios entre si, tanto nas partes quanto no todo, a multiplicidade de leituras do texto (que de fato podem representar um risco de incerteza ou arbitrariedade) nos ajuda a chegar a uma moldura hermenêutica mais coerente e complexa, capaz de dar sentido aos seus diferentes aspectos. Por isso mesmo, o modo de reunir e catalogar as informações relevantes, assim como de associá-las entre si e com o que podemos entender do seu contexto histórico, se apresenta como parte da reflexão sobre o texto, e vice-versa. Como foi visto no primeiro capítulo, nessa circularidade metodológica experimenta-se, curiosamente, mas não por acaso, um pouco da dinâmica reflexiva do texto.

Como resultado dessa perspectiva metodológica e em consonância com ela, foi possível chegar, no segundo capítulo, a algumas conclusões importantes. Em primeiro lugar, observa-se que, como partes de um todo, as múltiplas leituras apontam, em última instância, para a compreensão do discurso de Heráclito como uma apresentação e defesa de uma “teoria de tudo”, na qual os diferentes aspectos do real são reunidos e articulados. Em segundo lugar, chega-se à conclusão de que, apesar do caráter aforismático de muitos dos fragmentos, o texto tinha um encadeamento discursivo e, ainda que provavelmente tenha sido desenvolvido tendo em vista também uma performance oral, foi registrado por escrito. Por fim, ainda que de modo ainda preliminar, observamos como os jogos de linguagem, em suas múltiplas camadas, podem nos indicar a costura semântica de um encadeamento não linear, a partir da construção de uma rede de ressonâncias internas e externas ao texto.

No terceiro capítulo, ao me debruçar também sobre um tópico muitíssimo debatido, concluo (assim como diversos autores contemporâneos, mas com um enfoque ligeiramente diferente) que o *lógos* em Heráclito é uma noção eminentemente linguística, cujas conotações intelectuais e cosmológicas (apesar de existentes e relevantes) não implicam em uma identidade entre discurso e realidade. Desse modo, embora a partir do modo como Heráclito joga com o sentido de *lógos* ele de fato não seja apenas o seu discurso, a proximidade entre “palavra” e “realidade” é entendida como um espelhamento, mas também implicando uma distinção. Assim, os quatro modos de expansão semântica estabelecem essa proximidade e essa diferença enquanto unidade na multiplicidade (analogia etimológica), mensagem e significado (analogia metonímica), código semiótico (metáfora linguística) e elaboração teórica (metáfora compreensiva).

No quarto capítulo, é possível observar um pouco da textura de alguns fragmentos, mas também observar aspectos importantes do projeto intelectual defendido por Heráclito. Nesse caso, embora as análises a princípio devessem falar por si próprias, acredito que seja significativo notar como as ressonâncias e conexões semânticas se organizam entre diferentes camadas do texto, combinando obliquidade e coerência lógica. Eis porque, como defendido no segundo capítulo, os fragmentos são especialmente propícios para um jogo de montar: se tomamos B 108 como uma pergunta indireta, por exemplo, tanto B 41 quanto B 32 e B 112 se colocam como respostas diretas, ainda que de certo modo oblíquas, à mesma questão. Em B 1, por sua vez, podemos observar que as imagens utilizadas, assim como o jogo referencial e metonímico em volta de *hóde* e de *lógos*, adiantam de modo sintético e sugestivo alguns dos pontos centrais do discurso, presentes em B 50 e B 112 (mas também em B 30, B 34, B 101...).

Por fim, como conclusão de conjunto, embora seja preciso reconhecer que ainda há muito a aprofundar, tendo em vista sobretudo os fragmentos comentados, proponho a seguinte síntese nos próximos parágrafos.

Ao negar aos sábios e aos humanos em geral a capacidade de um conhecimento em sentido forte, destituindo generalizadamente os “mestres da palavra”, Heráclito põe o humano no centro de um paradoxo gnosiológico. No plano cosmológico, afirma-se uma unificação enquanto “lei divina” que conduz e abarca todos os acontecimentos. Do ponto de vista epistêmico, contudo, a mesma unificação representa uma distinção entre a capacidade cognitiva humana e a divina. Enquanto a “lei divina” parece identificar o próprio cosmos com a consciência plena que o rege, a precariedade da cognição humana exige dos indivíduos e das comunidades o reconhecimento dessa unidade cosmológica e

dessa precariedade como base para o exercício de uma postura reflexiva. Não se questionar sobre o processo cognitivo e seus fatores resulta na desconexão com o próprio real, enquanto fazê-lo, embora não solucione o drama do conhecimento, inaugura a dinâmica reflexiva na qual é possível aprender a pensar, a ouvir e a falar.

A linguagem, por sua vez, se mostra tanto a matéria prima do pensamento quanto o espaço em que ele pode se manifestar e pôr em evidência o real. Eminentemente ambígua, a esfera da linguagem articula o pensamento enquanto um jogo interpretativo e intersubjetivo: ao problematizar a linguagem como âmbito próprio do humano, Heráclito propõe uma reflexão continuada sobre o código e o contexto, sobre o autor/emissor, o receptor e a mensagem. É no âmbito do humano, onde a experiência se impõe enquanto contato com o real, que se concretizam também os erros e os acertos, a impossibilidade do absoluto e a necessidade do relativo. Mais que uma senha para uma verdade secreta, o *lógos* heraclítico estabelece esse jogo dialógico em um espaço público, como uma apresentação da necessidade do exercício reflexivo para a vida humana em um sentido tão concreto quanto existencial.

6. Referências Bibliográficas

Primária

- BERNAYS, JACOB. *Die heraklitischen Briefe. Ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Literatur*. Berlin: Weidmann, 1869.
- BOLLACK, J. WISMANN, H. *Héraclite ou la Séparation*. Paris: Éditions de Minuit, 1972.
- BYWATER, I. *Heracliti Ephesii Reliquiae*. Claredon: 1877.
- COLLI, Giorgio. *La sapienza greca: volume III–Eraclito*. Milan: Adelphi, 1980.
- COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Ed. Bilíngüe, tradução e comentários de Alexandre Costa. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- DIELS, H. *Herakleitos von Ephesos*, Berlin: Weidmann, 1901.
- DIELS, H. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin: Weidmann, 1906.
- DIELS, H., KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmann, 1960.
- ESTIENNE, HENRI (Henricus Stephanus). *Poesis Philosophica*. Genève: 1573.
- GARCÍA CALVO, Agustín, *Razón común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heraclito*. Madrid: Lucina, 1985.
- GRAHAM, D. W. (Ed.). *The Texts of Early Greek Philosophy*. 2 Vol. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- HÜLSZ, Enrique. *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía* (Tesis de Doctorado). México D.F.: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- KIRK, G. *Heraclitus: the cosmic fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.
- KAHN, C. *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge: University Press, 2001.
- LASSALLE, FERDINAND. *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos*, Band 1&2. Berlin: F. Duncker, 1858.
- LAKS, A., MOST, G. *Les débuts de la philosophie: Des premiers penseurs grecs à Socrate*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 2016.
- MARCOVICH, M. *Heraclitus: Greek Text with a short commentary*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2001.[1967]
- JEANNIÈRE, A. *Héraclite*. Paris, Editions aubier Montaigne, 1985.

- MCKIRAHAN, Richard D. *Philosophy Before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*. Second edition. Pp. xviii, 494, Indianapolis, Hackett, 2010. [1994]
- MONDOLFO, R. *Heráclito, Textos y Problemas de su Interpretación*. Mexico: Siglo XXI, 1966.
- MOURAVIEV, S. N. *Heraclitea III.3.B/i Les textes pertinents (i) Textes, traductions et apparats I-III*. Sankt Augustin: Verlag Academy, 2006.
- PRADEAU, J-F. *Héraclite: Fragments (citations et témoignages)*. Paris: GF Flammarion, 2004.
- ROBINSON, T. *Heraclitus*. Toronto: University of Toronto Press, 1987.
- SCHLEIERMACHER, F. *Herakleitos der dunkle, von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen den Alten*. In: Friedrich Schliermachers sämtliche Werke. Berlin, 1838. Vol. 2, pp. 3-146.

Secundária

- ÁLVAREZ, O. “La 'teoría del flujo' de Heráclito a Epicarmo”. In: HÜLSZ, E. (Ed.). *Nuevos Ensayos Sobre Heráclito*. Mexico D.F.: Universidad Autónoma de Mexico, 2009. pp. 255-260
- _____, O. “Cratylus and the reception of Heraclitus’ doctrine in Athens”, In: ÁLVAREZ, O.; HÜLSZ, E. (Ed.). *El libro de Heráclito 2500 años después*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015. pp. 239-268
- ÁLVAREZ, O.; HÜLSZ, E. (Ed.) *El libro de Heráclito 2500 años después. Estudios sobre los Heraclitea de Serge Mouraviev*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015
- ANNÉ, M. « Lire et ne pas lire Héraclite » In : *La Sagesse présocratique - Communication des savoirs en Grèce archaïque : des lieux et des hommes*. DESCLOS, M-L ; FRONTEROTTA, F. (dir.). Paris : Armand Colin, coll. "Recherches", 2013. p. 89-115)
- ARAÚJO, G. *Sobre o Estilo de Demétrio: Um olhar crítico sobre a Literatura Grega*. Dissertação (mestrado). Belo Horizonte: UFMG, 2011.
- ARISTÓTELES. *Aristotelis ars rhetorica*. Editada por W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

- ASHERI, D.; LLOYD, A.; CORCELLA, A.; MURRAY, O.; MORENO A. *A Commentary on Herodotus Books I-IV Illustrated Edition*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- ASSUNÇÃO, T. R. "Nota crítica à bela morte vernantiana". *Classica*, 7 / 8, 1994 / 1995, p. 53-62.
- AXELOS, Kostas. *Héraclite et la philosophie*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1962
- BAKKER, J. "Homeric ΟΥΤΟΣ and the Poetics of Deixis". In: *Classical Philology*, Vol. 94, No. 1 (Jan., 1999), Chicago: The University of Chicago Press. pp. 1-19.
- _____, J. "Paragmatics: Speech and Text" In: BAKKER, J. éd., *A Companion to the Ancient Greek Language*, Wiley-Blackwell, XXXIX-657, 2010. pp. 151-167.
- BALLY, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1950.
- BAKHTIN, M. "Os gêneros do discurso" In: BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p.261-306.
- BARNES, J. "Aphorism and Argument" In: *Language and thought in early greek philosophy*, ROBB, Kevin (Ed.). La Salle: Heleger Institute / Monist Libriry of Philosophy, 1983.
- BARNES, J. *The Presocratics Philosophers*. London: Routledge, 1982.
- BEEKES, R. BEEK, L. *Etymological Dictionary of Greek*, 2 vols. Leiden: Brill, 2009.
- BERGE, Damião. *O lógos heráclítico*. Rio de Janeiro: Instituto nacional do livro, 1969.
- BERNABE, Alberto. « Orphisme et Présocratiques : bilan et perspectives d'un dialogue complexe », in A. Laks et C. Louguet (éd.), *Qu'est-ce que la philosophie présocratique ?*, Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion, 2002. p. 205-247.
- BERNABÉ, A. "Expresiones polares en Heráclito" In: (Ed.). *Nuevos Ensayos Sobre Heráclito*. Mexico D.F.: Universidad Autonoma de Mexico, 2009.
- BETEGH, G. "On the Physical Aspect of Heraclitus' psychology", In: *Phronesis*. Vol.52, 2007.
- BIERL, Anton. (2011) "Riddles over Riddles": "mysterious" and "symbolic" (inter)textual strategies. In: *Proceedings of the Derveni Papyrus Conference*. Washington, pp. 1-30.
- BREMMER, J. *The Early Greek Concept of the Soul*, Nova Jersey: Princeton University Press, 1983.
- BRODERO, E. *Eraclito, Tesitimonianze e Frammenti*, Torino: Fratelli Bocca, 1910.
- BURKERT, W. *Lore and science in ancient Pythagoreanism*; Translated by Edwin L. Minar, Jr. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1972.

- BURNET, John. *A aurora da filosofia grega*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2006.
- CALAME, C. “La poésie lyrique grecque, un genre inexistant?”, In : *Littérature* 11: 87–110. (1998)
- CALAME, C. “Réflexions sur les genres littéraires en Grèce archaïque”, In : *QUCC* 17: 113–28. (1974)
- CAPIZZI, A; CASERTANO, G., (Eds.), *Forme del sapere nei Presocratici*. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1987.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. “Heráclito e a aprendizagem do pensamento”. In: *Revista de Filosofia Antiga - Kleos*. Rio de Janeiro - IFCS - UFRJ: v.1, n.1, p.113 - 142, 1997.
- CASADESÚS, F. “La transposición del vocabulario épico en el pensamiento filosófico de Heráclito” In: (Ed.). *Nuevos Ensayos Sobre Heráclito*. Mexico D.F.: Universidad Autónoma de Mexico, 2009.
- CASSIN, B.; APTER E.; LEZRA, J., WOOD, M. *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton University Press, 2014.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, nouv. ed., 1999.
- CHERNISS, Harold. *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1935.
- CLARK, Michel. *Paradoxes from A to Z*. Londres: Routledge, 2012.
- CLAY, J. S. *Hesiod's Cosmos*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- COLLI, Giorgio. *O nascimento da filosofia*. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- _____, Giorgio. *A Sabedoria Grega (I)*. São Paulo: Paulus, 2011.
- _____, Giorgio. *A Sabedoria Grega (II)*. São Paulo: Paulus, 2013.
- _____, Giorgio. *A Sabedoria Grega (III)*. São Paulo: Paulus, 2013.
- CORDERO, Nestor. *A invenção da Filosofia*. São Paulo: Odysseus, 2011.
- CORNELLI, G.; MCKIRAHAN, R.; MACRIS C. (eds.). *On Pythagoreanism*. Berlin: De Gruyter, 2013.
- CORNFORD, F. *Principium Sapientiae*, Cambridge: University Press, 1952.
- CORRÊA, Paula da cunha. “Arquíloco e Heráclito”. In: *Revista de Filosofia Antiga - Kleos*. Rio de Janeiro - IFCS - UFRJ: v.1, n.1, p.48 - 63, 1997.
- _____, Paula da cunha. *Armas e Varões: a guerra na lírica de Arquíloco*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

_____, Paula da cunha. “Harmonia: mito e música na Grécia Antiga”. In: *Revista de Filosofia Antiga - Kleos*. Rio de Janeiro - IFCS - UFRJ: v.2-3, n.2-3, p.174 - 217, 1998/1999.

_____, Paula da cunha. *Um Bestiário Arcaico*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.
CUNHA, C. & CINTRA, L. *Gramática do português contemporâneo*. 7ª edição. Rio de Janeiro: Lexikon, 2017.

CURD, P. / GRAHAM, D. (Ed.) *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. Oxford: University Press, 2008.

DESCLOS, M-L . “Historiens, médecins et scientifiques :la polymathie comme nécessité heuristique ?” In : *La Sagesse présocratique - Communication des savoirs en Grèce archaïque : des lieux et des hommes*. DESCLOS, M-L ; FRONTEROTTA, F. (dir.). Paris: Armand Colin, coll. "Recherches", 2013. pp. 38-60

_____, M-L ; FRONTEROTTA, F. (dir.), *La Sagesse présocratique - Communication des savoirs en Grèce archaïque : des lieux et des hommes*. Paris: Armand Colin, coll. "Recherches", 2013.

DENNISTON, J. D. *Greek Prose Style*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

DILCHER, R. *Studies in Heraclitus*. Hildesheim, Zürich, and New York: Georg Olms, 1995.

DIOGENES LARTIUS. *Lives of Eminent Philosophers*. Translated by R. D. Hicks. Volume I-II. Cambridge: Harvard University Press, 1925.

DODDS E. R. *The Greeks and the Irrational*. University of California Press, Berkeley, 1962.

DOULGAS, M. *Thinking in circles, an essay on ring composition*. London: Yale University Press, 2007.

DOURADO-LOPES, A. O. O. “Natureza dos deuses e divindade da natureza: reflexões sobre a recepção antiga e moderna do antropomorfismo divino grego”. In: *Kriterion. Revista de Filosofia do Departamento de Filosofia da UFMG*, número 122, 2010, p. 377-397, Belo Horizonte.

EURÍPIDES. *Héracles*. Introdução, tradução e notas de Cristina R. Franciscato. São Paulo: Palas Athena: 2003.

ÉSQUILO. *Agamêmnon*. Tradução de J. Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2013.

ÉSQUILO. *Coéforas*. Tradução de J. Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2011.

ÉSQUILO. *Eumênides*. Tradução de J. Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2013.

FORD, A. *The Origins of Criticism*, New Jersey, Princeton University Press: 2002.

- FRADE, G. *Contingência em Píndaro: Olímpica 12, Píticas 8 e 10, Nemeias 6 e 11*. Dissertação (mestrado). Belo Horizonte: UFMG, 2012.
- FRÄNKEL H. "Man's 'Ephemeros' Nature According to Pindar and Others". In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 77, 1946. p. 131-145.
- _____, H. "A Thought Pattern in Heraclitus". In: *The American Journal of Philology*, Vol. 59, No. 3, p. 309-337, 1938.
- _____, H. *Early Greek poetry and philosophy: a history of Greek epic, lyric, and prose to the middle of the fifth century*. New York: Irvington, 1984.
- _____, H. "Heraclitus on God and the Phenomenal World", in: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 69, (1938), pp. 230-244
- _____, H. "Heraclitus on the Notion of a Generation", in: *The American Journal of Philology*, Vol.59, No.1, p. 89-91,1938.
- FRITZ, K. *Noein, and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras): Part I. From the Beginnings to Parmenides*, *Classical Philology*, Vol. 40, 197 No. 4, p. 223-242, Out., 1945.
- FRUYT, Michèle. "Word-Formation in Classical Latin", in: CLARCKSON, J. (ed.), *A Companion to the Latin Language*. Chichester/Malden: Wiley-Blackwell, (2011).
- GAZONI, Fernando. *A poética de Aristóteles, tradução e comentários*. Tese de Doutorado, Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo. São Paulo: 2006. 132p.
- GERBER, D. *Greek Elegiac Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries B.C.* Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- GERSON, L. *Ancient Epistemology*, Cambridge: University Press, 2009.
- GIANVITTORIO, L. *Il discorso di Eraclito. Un modello semantico e cosmologico nel passaggio dall'oralità alla scrittura*, OLMS, Hildesheim 2010.
- GIGON, O. *Las origenes de la filosofía griega: de Hesiodo a Parmenides*. Madrid: Gredos, 1971.
- GILL, M; PELLEGRIN P. (Eds.), *Blackwell Companion to Ancient Philosophy*. Malden: Blackwell, 2006.
- GOMES, G. "The philosopher, his predecessors, the commentator and his critics". In: *ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA*, vol. 10 nº 19, 2016.
- GRAFF, R. "Prose versus Poetry in Early Greek Theories of Style" In: *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 23, No. 4 (Autumn 2005), pp.303-335

GRANGER, H. “Argumentation and Heraclitus's Book”. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 15, 2004.

_____, H. “Death's Other Kingdom: Heraclitus on the Life of the Foolish and the Wise”, In: *Classical Philology*, Vol. 95, No. 3, p. 260-281, Jul., 2000.

GRAHAM, Daniel W. *Explaining the Cosmos, The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*. Princeton University Press, 2008

GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy: The Earlier Presocratics and The Pythagoreans*. Vol. 1. Cambridge: University Press, 1962.

HAVELOCK, Eric. *A Revolução Da Escrita Na Grécia E Suas Consequências Culturais*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HAWKING, Stephen; MLODINOW, Leonard. “The (Elusive) Theory of Everything”. In: *Scientific American*, 303 (4). pp. 68-71. (2010).

HEIDEGGER, M. *Heráclito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998.

_____, M. *Que é isto – a filosofia?* São Paulo: Nova Cultural, 1989.

HESÍODO. *Theogony — Works and Days*. Trad. M. L. West. University Press Oxford, 1999.

_____. *Os Trabalhos e Os Dias*. Traduzido por M. C. N. Lafer. São Paulo: Iluminuras, 2002.

_____; *Trabalhos e Dias*. Tradução, introdução e notas: C. Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

_____; *Teogonia: A Origem dos Deuses*. Trad. J. Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.

HÖLSCHER, U. “Paradox, Simile and Gnostic Utterance in Heraclitus”. In: *The Presocratics. A collection of critical essays*, MOURELATOS, A. (ed.). Garden City: Anchor Press-Doubleday, 1974.

HOMERO. *Iliada*. Trad. por H. de Campos. São Paulo: Arx, 2002, 2 vol.

HUFFMAN, C. “La crítica de Heráclito a la investigación de Pitágoras en el fragmento 129”

HUSSEY, E. “Heráclito” In: Long, A. A. *Primórdios da Filosofia Grega*. Aparecida: Idéias & Letras, 2008.

_____, E. “Epistemology and meaning in Heraclitus”, in: Schofield, M.; Nussbaum, M. C. (eds.), *Language and Logos*. Cambridge University Press. pp. 33--59 (1982)

HÜLSZ, Enrique. *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*. México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

- _____, E. (Ed.). *Nuevos Ensayos Sobre Heráclito*. Mexico D.F.: Universidad Autónoma de Mexico, 2009.
- JAEGER, W. *Paideia - A Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- _____, W. *The Theology of Early Greek Philosophers*, Oxford: Clarendon Press, 1936.
- JAKOBSON, R. *Lingüística e Comunicação*. São Paulo: Editora Cultrix, 2008.
- KAHN, C. "Philosophy and the Written Word" In: *Language and thought in early greek philosophy*, ROBB, Kevin (Ed.). La Salle: Heleger Institute / Monist Libriry of Philosophy, 1983.
- _____, C. "A New Look at Heraclitus", *American Philosophical Quarterly*, Vol.1, No.3, p. 189-203, Jul., 1964.
- _____, Charles. *A arte e o pensamento de Heráclito*. São Paulo, Paulus, 2009.
- KAIIVOLA-BREGENHØF, Anniki. 'Riddles and their Use', in Galit Hasan-Rokem and David Shulman (eds.), *Untying the Knot: On Riddles and Other Enigmatic Modes*. New York: Oxford University Press, 1996.
- KIRK, G. S. "Natural Change in Heraclitus". *Mind, New Series*, Vol.60, No.237, pp.35-42, Jan.,1951.
- KIRK, G.S; RAVEN, J. E; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.
- JAKOBSON, R. *Linguística e Comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1976.
- LACOTIZ, Andréa. *Estudo diacrônico da função e dos valores semânticos dos sufixos -ança/ -ença, -ância/ -ência no português*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: USP, 2007.
- LAKS, A. (Ed.) *Studies on the Derveni Papyrus*. Oxford: Claredon press, 1997.
- _____, A. *Introduction à la philosophie présocratique*. Paris: PUF, 2006.
- LAKS, A; LOUGUET, C. (Ed.), *Qu'est-ce que la philosophie presocratique?*. Lille: Septentrion, 2002.
- LEBEDEV, A.V. *The Logos of Heraclitus. A Reconstruction of his Word and Thought. (With a New Critical Edition of the Fragments)*. Saint Petersburg: "Nauka", 2014.
- LESKY, A. "Motivation by Gods and Men". In: JONG, J. F. de (ed.). *Homer: Critical Assessments vol. II – The Homeric World*. London: Routledge, 1999. p. 384-403.
- LESHER, J. H. "The humanizing of knowledge in presocratic thought" In: Patricia Curd & Daniel W. Graham (eds.), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. Oxford University Press (2008)
- LIDDEL, H. G. e SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Claredon, 1996.

- LLOYD, G. “ Le Plurarism de La Vie Intellectuelle Avant Platon” In: Laks, A; Louguet, C. (Ed.). *Qu'est-ce que la philosophie presocratique?*. Lille: Septentrion, 2002.
- _____, G. E. R. *Polarity and Analogy. Two types of argumentation on early greek thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- LONG, A. (Ed.) *The Cambridge Companion to Presocratic Philosophy*. Cambridge: University Press, 2006.
- _____, Alex. “Winsdow in Heraclitus” In: *Oxford studies in ancient philosophy*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, Vol. xxxiii, Annual. p. 1-19, 2007.
- MACKENZIE, MARY M. “Heraclitus and the Art of Paradox” in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Claredon Press, Oxford: v. 6, 1988.
- MANSFIELD, J. “Fontes” In: Long, A. A. *Primórdios da Filosofia Grega*. Aparecida: Idéias & Letras, 2008.
- MILLER, L. “The Logos of Heraclitus: Updating the Report”. *The Harvard Theological Review*, Vol. 74, No.2, p.161-176. Abr., 1981.
- MINAR, E. L. “The Logos of Heraclitus”. *Classical Philology*, Vol. 34, No.4., p. 323-341, Out.,1939.
- MORAVCSIK, J. M. *Appearance and Reality in Heraclitus' Philosophy*. The Monist, Vol. 74, No. 4, Heraclitus (OCTOBER 1991), pp. 551-567.
- MORTLEY, R. *From Word to Silence, 1. The Rise and Fall of Logos*, Boon: Hanstein, 1986.
- MOST, Glenn W. “A poética da filosofia grega em seus primórdios” In: Long, A. A. (org). *Primórdios da Filosofia Grega*. Aparecida: Idéias & Letras, 2008.
- MOURAVIEV, S. N. “Editing Heraclitus (1999–2012): Ten Volumes Plus One”. In: *Epoché*, Volume 17, Issue 2 (Spring 2013). ISSN 1085-1968.
- _____, S. “Gnōmē” In : *Glotta*, 51. Bd., 1./2. H. Vandenhoeck & Ruprecht (1973), pp. 69-78
- _____, S. N. *Doctrinalia Heraclitea I et II: Ame du monde et embrasement universel*, Phronesis 53, 315-358, 2008.
- _____, S. N. *Heraclitea II.A.2 De Sénèque à Diogène Laërce*. Sankt Augustin: Verlag Academy, 2000.
- _____, S. N. *Heraclitea III.1. La vie, la mort et le livre d'Héraclite*. Sankt Augustin: Verlag Academy, 2004.
- _____, S. N. *Heraclitea III.2. Thèses et doctrines attribuées à Héraclite par les Anciens*. Sankt Augustin: Verlag Academy, 2008.

- _____, S. N. *Heraclitea III.3.A. Le langage de l'Obscur*. Sankt Augustin: Verlag Academy, 2002.
- _____, S. N. *Heraclitea IV.A. Le Livre « Les Muses » ou « De la Nature »*. Sankt Augustin: Verlag Academy, 2011.
- _____, S. N. *Heraclitea, III.3.A – Recensio: fragmenta. A De sermone tenebrosi praeformatio*. Sankt Augustin: Academia Verlag. 2002.
- NADDAF, G. *The Greek Concept of Nature*. Albany: State University of New York Press, 2005.
- NEVES, M., DEZOTTI, C., MALHADAS, D. *Dicionário Grego-Português (DPG)*. Vol. 1-5. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005
- NAGY, Gregory. “Genre and Occasion”. In: *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, vol. 9-10, 1994. pp. 11-25.
- NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- NIGHTINGALE, A. “The Philosophers in Archaic Greek Culture” in: Saphiro, H. A. (Org). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge: The Cambridge University Press, 2007.
- NORDEN, E. *La Prosa D'arte Antica*. Roma: Salerno Edrice, 1986.
- NUSSBAUM, M., “ΨΥΧΗ in Heraclitus (I)” In: *Phronesis*, 17(1). 1972. pp.1-16.
- _____, M. “ΨΥΧΗ in Heraclitus (II)” In: *Phronesis*, 17(2). 1972. pp.153-170.
- PEREIRA, Maria Helena Rocha. “O conceito de poesia na Grécia arcaica”. In: *Humanitas*. Vol. 13/14. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1961/1962.
- PLATÃO. *Platonis Opera*. 5 vols. Editado por J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- _____. *Teeteto*. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- PÍNDARO, *Epinílios*. Trad. Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Ediciones Akal; 1st edition (July 3, 2002)
- POWELL, E. *A lexicon to Herodotus*. London: Cambridge press, 1938.
- POUND, Ezra. *A B C of Reading*. London: Faber and Faber, 1961.
- PUCCI, P. *Enigma, segreto, oracolo*. Roma: Ist. Editoriali e Poligrafici, 1996.
- PRITZL, K. *One Way to Wisdom in Heraclitus*, Phoenix, Vol. 39, No.4., p.303-316, 1985.
- RAKIN, D. “Heraclitus: fragment B1DK revisited” In: *Hermes* 44, 1995. 369-73.
- RAMNOUX, Clémence. “Los presocráticos” in: *História de la Filosofía Vol.2: La Filosofía Griega*. Madrid: Siclo xxi editores, 1978.

_____, Clémence. *Héraclite ou l'Homme entre les Mots et les Choses*. Paris: Les Belles Lettres, 1968.

ROBB, K. "Pre-literate age and the linguistic art of Heraclitus". In: *Language and thought in early greek philosophy*, ROBB, Kevin (Ed.). La Salle: Heleger Institute / Monist Library of Philosophy, 1983.

ROBINSON, T. *Heraclitus: fragments*. Toronto: University of Toronto Press, 1987.

_____, T. "Methodology in the Reading of Heraclitus" in: *Logos and Cosmos*. Berlin: Academia Verlag, 2010.

_____, T., "Heraclitus and logos – again" In: (Ed.). *Nuevos Ensayos Sobre Heráclito*. Mexico D.F.: Universidad Autónoma de México, 2009.

ROMILLY, J. *Homero: Introdução aos Poemas Homéricos*. Lisboa: Edições 70, 2001.

ROSSETI, L. "Polymathia e unità del sapere in Eraclito: alle origini di una anomalia" In: HÜLSZ, E. (Ed.). *Nuevos Ensayos Sobre Heráclito*. Mexico D.F.: Universidad Autónoma de México, 2009.

_____, L. "Stabilità e instabilità semantica in Eraclito". In: *El libro de Heráclito 2500 años después*. ÁLVAREZ, O.; HÜLSZ, E. (Ed.) Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015. pp. 51-76

_____, L. "When Pythagoras was still Living in Samos" In: CORNELLI, G.; MCKIRAHAN, R.; MACRIS C. (eds.). *On Pythagoreanism*. Berlin: De Gruyter, 2013.

SASSI, Maria Michela. *Os inícios da filosofia: Grécia*. Tradução: Dennys Garcia Xavier. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

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

SEXTO EMPIRICO. *Against the Logicians*. BETT, R. (Trad.) Cambridge: University Press, 2005.

SHÜLER, DONALDO. *Heráclito e seu (dis)curso*. Porto Alegre: L&PM, 2000.

SIDER, D. "The Fate of Heraclitus' Book on Later Antiquity". In: HÜLSZ, E. (Ed.) *Nuevos Ensayos Sobre Heráclito*. Mexico D.F.: Universidad Autónoma de México, 2009.

SILVA, M. R. C. *Densidade semântica e jogos de linguagem nos fragmentos de Heráclito de Éfeso*. Dissertação (mestrado). Belo Horizonte: UFMG, 2013.

SMYTH, H. *Greek Grammar for Colleges*. New York: American Book Company, 1920.

SNELL, B. *The Discovery of the Mind*. ROSENMEYER, T. (Trad.). Oxford: Oxford University Press, 1953.

SORENSEN, J. *A Brief History of the Paradox*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

- TARAN, L. "The First Fragment of Heraclitus", *Illinois Classical Studies*, Vol. XI. Illinois: The Board of Trustees, 1986.
- THALMANN, W. G. *Conventions of Form and Thought in Early Greek Epic Poetry*. London: The John Hopkins University Press, 1984.
- THOM, J. "The Pythagorean Akousmata and Early Pythagoreanism" In: CORNELLI, G.; MCKIRAHAN, R.; MACRIS C. (eds.). *On Pythagoreanism*. Berlin: De Gruyter, 2013.
- THOMAS, Rosalind. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo, Odysseus Editora, 2005.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- VIEIRA, C. "Heraclitus' Bow Composition". *Classical Quarterly (Online)*, v. 63, p. 473-490, 2013
- _____, C. *Razão, alma e sensação na antropologia de Heráclito*. (Dissertação) Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- VLASTOS, G. "Theology and Philosophy in Early Greek Thought", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 2, No. 7, p. 97-123, Abr., 1952.
- VLASTOS, G. On Heraclitus. *The American Journal of Philology*. Vol.76, No. 4, 1955.
- WEST, M. L. *The Orphic Poems*. Oxford: Clarendon Press, 1983.
- WILCOX, Joel. "Barbarian 'psyche' in Heraclitus". *The Monist*, Vol. 74, No. 4, Heraclitus (October 1991), pp. 624-637.

HERÁCLITO DE ÉFESO

FRAGMENTOS

Tradução de Martim Reyes C. Silva. (PósLit/UFMG)

martimreyes@yahoo.com.br

FRAGMENTO 1	mas, da palavra que está sendo	τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος	158
FRAGMENTO 2	acompanhar o que é em comum	διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῶι ξυνῶι.....	160
FRAGMENTO 3 + 94 ...	o sol: da largura de um pé	μεγέθους ἡλίου εὔρος ποδὸς	161
FRAGMENTO 4	se a felicidade estivesse em delícias	<i>Si felicitas esset in delectationibus</i>	163
FRAGMENTO 5	purificam-se com mais sangue	καθαίρονται δ' ἄλλωι αἵματι	164
FRAGMENTO 6	o sol é novo a cada dia	ὁ ἥλιος νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν.....	166
FRAGMENTO 7	se os seres se tornassem fumaça	εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς	167
FRAGMENTO 8	a oposição é convergente	τὸ ἀντίξουν συμμέρον καὶ	168
FRAGMENTO 9	asnos prefeririam restos a ouro	ὄνους σύρματ' ἄν ἐλέσθαι	169
FRAGMENTO 10	conjunções: completudes e incompletudes	συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα	170
FRAGMENTO 11	criaturas são conduzidas a golpes	πᾶν γὰρ ἐρπετὸν πληγῆι νέμεται.....	172
FRAGMENTO 12	os que entram nos mesmos rios	ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν.....	174
FRAGMENTO 13.....	porcos se deleitam em sujeira	ῥες βορβόρωι ἡδονται	175
FRAGMENTO 14	vagantes da noite, magos, bacantes	νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις	176
FRAGMENTO 15	pois se a Dionísio não fizessem	εἰ μὴ γὰρ Διονύσοι πομπὴν	177
FRAGMENTO 16	ocultar-se do que jamais se põe	τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι	178
FRAGMENTO 17	muitos não compreendem as coisas	οὐ γὰρ φρονέουσι τιαυτὰ πολλοί	179
FRAGMENTO 18	se não esperar o inesperado	ἐὰν μὴ ἔλπηται, ἀνέλπιστον	180
FRAGMENTO 19	incrédulos: não sabem como escutar	ἀπίστους ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι.....	181
FRAGMENTO 20	nascidos desejam viver obter fados	γενόμενοι ζῶειν ἐθέλουσι μόρους.....	182
FRAGMENTO 21	morte é tudo quanto despertos	θάνατός ἐστιν ὅκοσα ἐγερθέντες.....	183
FRAGMENTO 22	pois os que buscam ouro	χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι	184
FRAGMENTO 23	não conheceriam nome da Justiça	Δίκης ὄνομα οὐκ ἄν ἦιδεσαν	185
FRAGMENTO 24	honram os mortos de Ares	ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι.....	186
FRAGMENTO 25	pois mortes maiores	μόροι γὰρ μέζονες μέζοντας	187
FRAGMENTO 26	o humano na noite acende uma luz	ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνηι φάος.....	188
FRAGMENTO 27	aos humanos aguarda quando mortos	ἄνθρώπους μένει ἀποθανόντας.....	189
FRAGMENTO 28	justiça capturará os artesões	Δίκη καταλήγεται ψευδῶν.....	190
FRAGMENTO 29	os mais nobres escolhem uma	αἰρεῦνται γὰρ ἐν ἀντι ἀπάντων.....	191
FRAGMENTO 30	esta ordem do mundo a mesma	κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων.....	192
FRAGMENTO 31	mudações do fogo: primeiro mar	πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα.....	193
FRAGMENTO 32	ser chamado pelo nome de Zeus	οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζητὸς ὄνομα	194
FRAGMENTO 33	lei é obedecer ao desígnio de um	νόμος καὶ βουλήι πείθεσθαι ἐνός	195
FRAGMENTO 34	desconexos, escutando, surdos	ἄξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν	196
FRAGMENTO 35	pesquisem muitas coisas variadas	χρῆ γὰρ εἶ μάλα πολλῶν ἴστορας.....	197
FRAGMENTO 36	para almas morte é tornar-se água	ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι	198
FRAGMENTO 37	porcos se lavam na lama	<i>sues caeno cohortales aves</i>	199
FRAGMENTO 38	[Tales] o primeiro astrólogo	πρῶτος ἀστρολογῆσαι	200
FRAGMENTO 39	em Priene nasceu Bias, o Teutamida	ἐν Πριήνηι Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω.....	201

FRAGMENTO 40 erudição não ensina a ter inteligência πολυμαθὴ νόον ἔχειν οὐ διδάσκει 202
FRAGMENTO 41 a sapiência é apenas uma, conhecer ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην 203
FRAGMENTO 42 Homero é digno de ser expulso Ὅμηρον ἄξιον ἐκ τῶν ἀγόνων 204
FRAGMENTO 43 é preciso apagar a violência mais ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον 205
FRAGMENTO 44 é preciso que o povo lute pela lei μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ 206
FRAGMENTO 45 os limites da alma não encontraria ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο 207
FRAGMENTO 46 presunção é doença sagrada τὴν τε οἴησιν ἱεράν νόσον 208
FRAGMENTO 47 conjecturas sobre as maiores coisas μὴ εἰκῆ περὶ τῶν μεγίστων 209
FRAGMENTO 48 do arco o nome é vida τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος 210
FRAGMENTO 49 um para mim é mil, se for o melhor εἷς ἐμοὶ μύριοι, ἐὰν ἄριστος ᾦ 211
FRAGMENTO 49 a nos mesmos rios entramos e não ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν 212
FRAGMENTO 50 escutando não a mim, mas à palavra οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου 213
FRAGMENTO 51 o que diverge consigo concorda οὐ ζυγιάσιν ὅπως διαφερόμενον 214
FRAGMENTO 52 tempo de vida é criança brincando αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων 216
FRAGMENTO 53 Guerra de todos é pai, de todos é rei Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι 217
FRAGMENTO 54 harmonia não aparente é mais forte ἀρμονία ἀφανὴς φανερῆς κρείττων 218
FRAGMENTO 55 das quais há visão, audição, aprendizado ὅσων ὄψις ἀκοή μάθησις 219
FRAGMENTO 56 se enganam semelhantes a Homero ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι 220
FRAGMENTO 57 Hesíodo é o professor da maioria διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος 221
FRAGMENTO 58 os médicos, cortando, queimando οἱ γοῦν ἰατροί, τέμνοντες, καίοντες 222
FRAGMENTO 59 caminho do engenho é reto e curvo γναφείῳ ὁδὸς εὐθεῖα καὶ σκολιή 223
FRAGMENTO 60 o caminho para cima e para baixo ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡντή 224
FRAGMENTO 61 água do mar puríssima e polutíssima θάλασσα ὕδωρ καθαρώτατον 225
FRAGMENTO 62 imortais mortais, mortais imortais ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι 226
FRAGMENTO 63 levantam-se e se tornam guardiões ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι 227
FRAGMENTO 64 o raio dirige todas as coisas τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός 227
FRAGMENTO 65 carência e abundância χρησιμοσύνην καὶ κόρον 227
FRAGMENTO 66 o fogo discernirá e condenará πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήγεται 227
FRAGMENTO 67 Deus é dia noite, inverno verão ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη 229
FRAGMENTO 68 chama essas coisas de remédios εἰκότως αὐτὰ ἄκεα 230
FRAGMENTO 69 podem ocorrer raramente com um ἐφ' ἐνὸς ἂν ποτε γένοιτο σπανίως 231
FRAGMENTO 70 crenças humanas: brinquedos παίδων ἀθύρματα ... δοξάσματα 232
FRAGMENTO 71 para onde conduz o caminho τοῦ ἐπιλανθανομένου, ἧ ἢ ὁδὸς ἄγει 232
FRAGMENTO 72 mais constantemente se relacionam ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὀμιλοῦσι 232
FRAGMENTO 73 agir e falar como os adormecidos ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν 232
FRAGMENTO 74 como as crias de seus genitores οὐ δεῖ ὡς παῖδας τοκεῶνων 232
FRAGMENTO 75 cúmplices dos acontecimentos συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ 235
FRAGMENTO 76 vive fogo a morte da terra ζῆι πῦρ τὸν γῆς θάνατον 236
FRAGMENTO 77 para as almas é deleite ou morte τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆσι γενέσθαι 238
FRAGMENTO 78 caráter humano não comporta ἦθος ἀνθρώπειον οὐκ ἔχει γνώμας 239
FRAGMENTO 79 estúpido o homem escuta ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος 239
FRAGMENTO 80 saber que a guerra é em comum τὸν πόλεμον ἔοντα ζυνόν 240
FRAGMENTO 81 [Pitágoras] ancestral dos farsantes κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός 241
FRAGMENTO 82 o símio mais belo é horrível πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροδός 242
FRAGMENTO 83 diante do deus parece um símio πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται 243

FRAGMENTO 84a transmutando repousa μεταβάλλον ἀναπαύεται 244
FRAGMENTO 84b é penoso laborar e ser governado τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι 244
FRAGMENTO 85 é difícil lutar com o coração θυμῶι μάχεσθαι χαλεπὸν 245
FRAGMENTO 86 incredulidade escapa ἀπιστή διαφυγγάνει 246
FRAGMENTO 87 pessoa idiota ante qualquer palavra βλάξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγῳ 247
FRAGMENTO 88 viver e estar morto é o mesmo e um ταῦτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηκός 248
FRAGMENTO 89 para os despertos existe um mundo ἐγγρηγορόσιν ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον 249
FRAGMENTO 90 por fogo todas as coisas são trocadas πυρός τε ἀνταμοιβῆ τὰ πάντα 250
FRAGMENTO 91 entrar duas vezes no mesmo rio ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις 251
FRAGMENTO 92 A Sibila, com boca delirante Σίβυλλα δὲ μαινομένῳι στόματι 252
FRAGMENTO 93 o senhor, cujo oráculo está ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι 253
FRAGMENTO 94 Sol não ultrapassará as medidas Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα 254
FRAGMENTO 95 mais vale ocultar a ignorância κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον 255
FRAGMENTO 96 cadáveres são mais dispensáveis νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι 257
FRAGMENTO 97 pois cães latem κύνες γὰρ καταβαυζοῦσιν 258
FRAGMENTO 98 as almas sentem odores no Hades αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ' Αἴδην 259
FRAGMENTO 99 se não houvesse o sol εἰ μὴ ἥλιος ἦν 260
FRAGMENTO 100 as estações que tudo trazem ὥρας αἰ πάντα φέρουσι 261
FRAGMENTO 101 pesquisei a mim mesmo ἐδιζησάμην ἑμεωυτόν 262
FRAGMENTO 101a olhos são testemunhas mais ὀφθαλμοὶ τῶν ὄτων ἀκριβέστεροι 263
FRAGMENTO 102 as coisas para o deus são belas τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα 264
FRAGMENTO 103 princípio e fim estão juntos ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας 265
FRAGMENTO 104 qual a inteligência deles τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν 265
FRAGMENTO 105 Homero era astrólogo ἀστρολόγον φησὶ τὸν Ὅμηρον 267
FRAGMENTO 106 surgescência de todos os dias é uma φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν 268
FRAGMENTO 107 más testemunhas olhos e ouvidos κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν 269
FRAGMENTO 108 de quantos as palavras escutei ὀκόσων λόγους ἤκουσα 270
FRAGMENTO 109 mais vale ocultar a ignorância κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον 255
FRAGMENTO 110 que aconteça tal qual desejam ἀνθρώποις γίνεσθαι ὀκόσα 271
FRAGMENTO 111 doença faz da saúde prazerosa e boa νοῦσος ὑγιείν ἐποίησεν ἡδὺ 272
FRAGMENTO 112 bem pensar é a maior virtude σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη 273
FRAGMENTO 113 o pensar é comum a todos ξυνὸν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονεῖν 274
FRAGMENTO 114 para falar com inteligência ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι 275
FRAGMENTO 115 linguagem da alma que aumenta a si ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὐξων 276
FRAGMENTO 116 conhecer a si mesmos e bem pensar ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν 277
FRAGMENTO 117 o homem, quando embriagado ἀνὴρ ὀκόταν μεθυσθῆι 278
FRAGMENTO 118 alma seca, mais sábia e melhor αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη 279
FRAGMENTO 119 o caráter, para o humano ἦθος ἀνθρώπου δαίμων 280
FRAGMENTO 120 limites da aurora e do entardecer ἠοῦς καὶ ἐσπέρας τέρματα 281
FRAGMENTO 121 são todos dignos de ser enforcados ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι 282
FRAGMENTO 122 separação ἀχιβασίην 283
FRAGMENTO 123 surgescência ama ocultar-se φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ 284
FRAGMENTO 124 como restos espalhados ao acaso σάρμα εἰκὴ κεχυμένων ὁ κάλλιστος 285
FRAGMENTO 125 beberagem se desfaz se não for ὁ κυκεῶν δίσταται <μῆ> κινούμενος 286
FRAGMENTO 125a que não lhes falte a riqueza, efésios μὴ ἐπλίποι ὑμᾶς πλοῦτος 287

FRAGMENTO 126 as coisas frias esquentam τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται	288
FRAGMENTO 129a Pitágoras, filho de Mnessárco Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην	289

FRAGMENTO 1

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
1	2 _(a+b)	1	I	A9	1	2	10.1	II	77	8 [F1]	a: 10 b: 15	D1 D110 R86

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος
 αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι
 καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον·
 γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε
 ἀπίροισιν εἰκόσιν πειρώμενοι
 καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων
 ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι
 κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον
 καὶ φράζων ὅκως ἔχει
 τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους
 λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν,
 ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται

mas, dessa palavra que está sendo
 sempre
 os humanos vêm a ser desconexos,
 tanto antes de escutar quanto tendo escutado antes.
 Pois, tudo vindo a ser de acordo com essa palavra,
 tendo experimentado, se assemelham a inexperientes
 nos dizeres e atos
 tais quais eu descrevo
 de acordo com a surgescência
 distinguindo cada coisa
 e apontando como se comporta.
 Enquanto a outras pessoas escapa o que fazem despertas,
 tanto quanto esquecem o que fazem dormindo.

FONTES

Hipólito, *Reft.* IX 9, 3 (T664 MRV)

Sexto Empírico, *Adv. Math.* VII 132.

Clemente, *Strom.* V. 117, 7. = Eusébio, *E. XIII*, 39.

Aristóteles, *Reth.* 1407b 17 : Anom, in *Arist. Reth.* p.138, 19R (T 1149)

ΑΠΑΡΑΤΟ

1 τοῦ δὲ Hipp ret. plerique recc. : **τοῦ** Arist Clem: om. Sext

1 τοῦδ' ἐόντος Victorious acc. plerique recc. **τοῦ δέοντος** Arist^A Clem Eus Hipp Anon ret. Bekker Miller Mrv : **τοῦδε ἐόντος** Sext^{NLE} ret. Got. : **τοῦδε ὄντος** Sext^{ABVR} : **τοῦ ὄντος** Arist^{ceit}

1 αἰεὶ Clem. ret. Schl Diels-Kranz Mrv et alii : **αἰεὶ** seu **ἀεὶ** Eus : **ἀεὶ** Hipp ret. Schu et alii : om. Sext

2 γίνονται Sext^N Hipp Hipp ret. plerique recc. : **γίγνονται** Aris Clem Sext^{ceit} ret. Gcalv : **ἄνθρ. γίγν.** Arist.

5 πάντων Hipp. ret. plerique recc. : Om. Sext.

7 ἀπείροισιν Sext^N ret. plerique recc. : **ἄπειροι εἰσὶν** Hipp. ret. Miller : **ἄπειροι** Sext (ceit)

8 καὶ Hipp : om. Sext

8 τοιούτων Sext ret. Steph Diels Snell Kirk : **τοιουτέων** Hipp. ret. Mull Byw Mch Mrv et alii

9 ὁκοίων Sext ret. plerique recc. : **ὁποῖα** Hipp

10 κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον Sext. ret. plerique recc. : **διαιρέων κατὰ φύσιν** (διερέων cod.) Hipp ret. Miller Schu Mrv : **διαιρέων ἕκαστον κατὰ φύσιν** Byw Diels

11 ὅπως Sext ret. plerique recc. : **ὅπως** Hipp

13 ποιοῦσιν Sext ret. plerique recc. : **ποιέουσιν** Mull acc. Byw et alii : **ποιεῦσι?** Schu

FRAGMENTO 2

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
2	92	23a(b)	III	A13	4	7	^{10.2}	XVIII	119, 2	8 [F2]	101	D2

διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός·
τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ
ζώουσι οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

por isso deve-se acompanhar o que é geral, pois o geral é em comum,
mas, a palavra sendo em comum,
a maioria vive como se tivesse um pensamento particular.

FONTES

Sexto Empírico, *Adv. Math.* VII 133.

APARATO

- 1 κοινῷ** Sext : ξυνῷ Steph acc. Schl Rp Lass Mull Schu Diano Colli Cook : ξυνῷ τουτέστι τῷ κοινῷ
 Bekker : ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός·
2 τοῦ λόγου Sext : τοῦ φρονέειν Burnet
3 ζώουσι et **ἰδίαν** Sext : ζώουσι et ἰδίην Byw : ζώουσι Mazz

* Para esse fragmento, sigo a edição de Laks-Most (p.265), considerando ambas as frases que antecedem τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ como parte do comentário de Sexto Empírico (contra: Byw, West, BW, Kahn, Conche, Dilcher).

FRAGMENTO 3 + 94

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
-	-	-	-	-	-	-		-	-	-	4	D89a
3	n/a	57	XLVII 47	A54	*137	23	10.91	CXI	n/a	88 [F56a]	4	D89b
94	29	52	XLIV 44	A81	79	49	10.91	XC	75	89 [F56B]	4	D89C

ἥλιο[ς ...]ου κατὰ φύσιν
 ἄνθρω[πιού] εὖρος ποδὸς [ἔστι],
 τό μ[έγεθο]ς οὐχ ὑπερβάλλων.
 εἰ γάρ ... οὐ]ρους ἐ[ωυτοῦ] ὑπερβαλεῖ,
 Ἐρινύε[σ]ιν νιν ἐξευπήσου[σι Δικῆς ἐπίκουροι]

(περὶ μεγέθους ἡλίου)
 εὖρος ποδὸς ἀνθρωπείου.

Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή,
 Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

o sol (...) segundo a surgescência
 é da largura de um pé humano
 não ultrapassando essa grandeza.
 Pois se (...) ultrapassa suas próprias fronteiras,
 as Erinias, ajudantes da Justiça, o encontrarão

(Sobre o tamanho do sol)
 da largura de um pé humano

**O sol não ultrapassará as medidas, pois senão
as Erinias, ajudantes da Justiça, o encontrarão**

FONTES

Pap. Derveni [nunc] col. 4
Aécio. *II 21, 4* (D. 351, 20)
Plutarco, *de exil.* 11 p. 604 A
Plutarco, *de Is.* 370 D

APARATO

Papiro de Derveni

- 1 ἥλιος Piano ἥλιο[ς : Ts.-Par. KPT Janko Betegh, Bernabé :: ἔωυτ]οῦ Ts.-Par. Janko Bernabé : μεθό[δου
Janko (2008) : κόσ[μου Lebedev Piano
2 ἀνθρω[πηίου] Ts.-Par. KPT Janko Betegh Bernabé Piano :: ποδός [ἔστι] Ts.-Par. KPT Janko Betegh
Bernabé Piano
3 τὸ μ[έγεθος] KPT Piano : τοῦ[ς οὔρου]ς Ts.-Par. Janko Betegh Bernabé
4 εἰκ[ότας οὔ]ρους ε[ὔρου]ς KPT : εἰ γάρ τι εὔ]ρους ἐ[ωυτοῦ] Ts. Par Janko Bernabé : εἰ κ[ατά τι
οὔ]ρους ἔωυτοῦ] Janko: εἰ γάρ τι οὔ]ρους ἐ[ωυτοῦ] Piano : [ἐκβή]σεται]ι Janko: [ἐ]κ[βή]σεται]ι Par. Janko
Betegh Bernabé : [ὑ]π[ερβαλε]ῖ Ts.-Par. : [ὑπερβαλε]ῖ Piano
5 [ἔοῦ· εἰ δὲ μ]η KPT :: νιν KPT, Janko, Betegh, Bernabé, Piano : μιν Janko:: ἐξευρήσου[σι Δικῆ]ς
ἐπίκουροι] Ts.-Par. KPT Janko Betegh Bernabé : ἐξευρήσου[σι· τὰ δὲ] ὑπερλάμ[βανε Piano (fr. F17)

* Na versão do Papiro de Derveni, havendo muitas emendas disponíveis, optei pelo texto com as emendas com maior consenso e sem emendas em casos com mais divergência (deixando algumas lacunas, pois nesses casos em específico as emendas podem ser suprimidas sem muita perda para o sentido do fragmento como um todo).

B 94

- 1 γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα Plut (de Ex.) : μὴ ὑπερβήσασθαι τοὺς προσήκοντας ὄρους Plut (de Is.)
2 Ἐρινύες Plut (de Ex.) : Κλωθῆς Plut (de Is.)

FRAGMENTO 4

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
4	n/a	38	Apdx I	A ¹ 130	55	98	10.56	CXIX	6	124 [F80]	125	

**Si felicitas esset in delectationibus corporis,
boves felices diceremus, cum inveniunt
orobum ad comedendum**

**Se a felicidade estivesse em deleites corpóreos,
diríamos felizes os bois,
ao encontrarem relva para comer.**

FONTES

Alberto Magno, *de veget.* VI, 2, 14 (401 p. 545)

APARATO

1 in delectationibus Alb^L : irrationalis Alb^A, indeãbilis, Alb^{CP} in delectabilibus Alb^P (in mg.)

FRAGMENTO 5

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
5	126	86	CXVII 117	A21 A ¹ 138	125	44	10.96	LXVIII	141	161 [F115]	147	D15

καθαίρονται δ' ἄλλωι αἵματι μαινόμενοι
οἶον εἴ τις
εἰς πηλὸν ἐμβὰς
πηλῶι ἀπονίζοιτο.
μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη,
εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων
ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα.
καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται,
ὄκοῖον εἴ τις
δόμοισι λεσχηνεύοιτο,
οὐ τι γινώσκων θεοῦς
οὐδ' ἥρωας οἴτινές εἰσι.

Purificam-se com mais sangue, ensandecidos,
como se alguém,
tendo entrado na lama,
com lama se lavasse.
E creria que ela delira,
quem a uma destas pessoas
notasse agindo assim,
e rezam a essas estátuas,
como alguém que conversa com as casas,
não reconhecendo o que são deuses nem heróis
tais como são.

FONTES

Aristócrito, *Theosophia* 68 (Buresch *Klaros* S. 118).
Elias Cret. *In Greg. Naz. Orat.* 25, 15
Celso ap. Origénes, *C. Cels.* VII, 62
Clemente de Alexandria, *Protrept.* 50, 4

APARATO

1. ἄλλωι αἵματι Aristocr ret Diels Marcovich alii : αἵματι Elias : ἄλλωι αἵματι Frankel acc. Kranz Colli Mansfeld : <αἵματι> ἄλλωι αἵματι GCal
2. οἶον Aristocr : ὡσπερ ἂν Elias : ὄκοῖον Neumann acc. Marcovich et alii
3. εἰς Aristocr Elias : ἐς Neumann
5. δοκοίη Aristocr : δοκέοι Buresch acc. Marcovich et alii : δοκοίη Pradeau
6 αὐτὸν Aristocr : μιν Snell acc. Marcovich Kahn
7 ποιῶντα Aristocr : ποιέοντα Neumann acc. Diels Marcovich et alii
8 τουτέοισιν Aristocr (test Neumann) : τουτέοισιν Aristocr (test Erbse) :: εὐχονται Cels Clem : ἔχονται Aristocr

9 οἶον Aristocr : **ὄκοῖον** Cels Elias

10 τοῖς δόμοισι Cels : **δόμοις** Aristocr

13. γιγνώσκων Cels : **γινώσκων** Neumann acc. Diels-Kranz Mch et plerique recc.

FRAGMENTO 6

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
6	32	58	XLVIII A 48A	A89 A ¹ 125	64	88	10.92	XLIV	55	92 [F59]	230	D91a

ὁ ἥλιος οὐ μόνον, καθάπερ ὁ Ἡράκλειτος Φησι,
νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν,
 ἀλλ' ἀεὶ νέος συνεχῶς.

o sol não apenas, tal qual disse Heráclito,
é novo a cada dia,
 mas continuamente novo.

FONTES

Aristóteles, *Meteorologica*. B 2. 355a 13
 Proclo, *In Tim.* III, p.311
 Alexandre de Afrodísia, *In Arist. Meteor.* p. 72 H
 Olímpiodoro *In Arist. Meteor.* p. 136 S
 Plotino, *II*, 1[40], 2, 11.

APARATO

1 ὁ ἥλιος... νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν: Arist Alex : ἥλιος καὶ νέος ἐφ' ἡμέρηι Procl ret. Byw : νέος ἐφ' ἡμέρηι γίνενται ὁ ἥλιος Olymp : ἀεὶ καινὸς γίνενται ἥλιος Plot : νέος συνεχῶς Heraclito trib. Hülsz

FRAGMENTO 7

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
7	37	78	CXII 112	A48 A ¹ 129	50	78	10.37	XXIV	94	36 [F23]	78	D34

**εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς
γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν**

**se todos os seres se tornassem fumaça
os narizes os discerniriam**

FONTES

Aristóteles, *De sensu* 5. 443a 23

Alexandre de Afrodísia, *In Arist. De sensu* p. 99, 22W.

APARATO

1 τὰ ὄντα Arist Alex Heraclito abrog. Diels Mch BW Conche : ret. Byw Diels-Kranz Robinson LM et alii

2 γένοιτο Arist^{EM} : **γένοιτο** (teste Marcovich) : **γίγνοιτο** Arist^E Biehl :: **ὄτι ῥῖνες** Arist^{EMP} : om. Arist^{ceff.codd.} Diels-Kranz Mch LM et alii : **ὄτι** GCal : **τί** Mrv

FRAGMENTO 8

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
8	46	27d+28 c	LXXV 75	A5	43	116	10.52	VI	36	71	25	D62

**τὸ ἀντίξουν συμφέρον
καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων
καλλίστην ἁρμονίαν
καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.**

**a oposição é convergente
e dos divergentes
provém a mais bela harmonia
e tudo vem a ser de acordo com a discórdia.**

FONTES

Aristóteles – *Eth. Nic.* Θ 2. 1155b 4

APARATO

1 ἀντίξουν Arist : ἀντίξουν Mrv

2 καλλίστην ἁρμονίαν Arist : καλλίστην ἁρμονίαν Mrv

4 γίνεσθαι Arist : γίγεται Mrv

Fragmento totum abrog. Kirk approb. Mch GCalvo LM et alii : 1-3 Heraclito adscr. Diels Snell Conche et alii : 1-4 Heraclito adscr. Mrv

* Diels entende as duas primeiras frases como uma citação autêntica e a terceira como uma citação parcial do frag. 80. Kirk (assim como Marcovich, Garcia Calvo, Laks-Most) entende as três como paráfrases, as duas primeiras como reminiscências imprecisas dos frag. 51 e 10 e a terceira da mesma maneira que Diels. Mouraviev vê a citação como legítima e contínua. Segundo Pradeau (p.228): “A construção da frase aristotélica autoriza leitura da continuidade da citação, mas de nenhum modo a obriga”.

FRAGMENTO 9

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
9	51	37	LXXI 71	A101 A ¹ 136	55 30	123	10.55	CXVIII	4	126 [F82]	124	D79

ἑτέρα γὰρ ἵππου ἡδονὴ καὶ κυνὸς καὶ
ἀνθρώπου, καθάπερ Ἡράκλειτος Φησιν
ὄνους σύρματ' ἂν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν·
ἡδίων γὰρ χρυσοῦ τροφὴ ὄνοις.

Pois são diversos os prazeres do cavalo, do cão e do humano,
tal qual Heráclito disse:
asnos prefeririam palha a ouro;
pois para os asnos alimento é mais prazeroso que ouro.

FONTES

Aristóteles, *Ética a Nicômaco* K 5, 1176a 7

APARATO

1 ὄνους Arist^{Lb} Heliod ret Bekker : **οἶον** Arist^{Mb} Mich Heliod (oratio obliqua) : **ὄνοι ἔλουντο** (or. recta)
scr Byw :: **σύρματ'] ἄρματ'** Arist^{Mb} : **σύρματ'] σάρματ'** ci. Lloyd-Jones : **συρμαία** ci. Kirk

FRAGMENTO 10

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
10	59	25	CXXI V 124	A27 A'123	46	127	10.48	XXII	40	69 [F40]	111	D47 D90

ἴσως δὲ τῶν ἐναντίων ἡ φύσις γλίχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ σύμφωνον, οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων· ὥσπερ ἀμέλει τὸ ἄρρεν συνήγαγε πρὸς τὸ θῆλυ καὶ οὐχ ἑκάτερον πρὸς τὸ ὁμόφυλον καὶ τὴν πρώτην ὁμόνοιαν διὰ τῶν ἐναντίων συνῆψεν, οὐ διὰ τῶν ὁμοίων. ἔοικε δὲ καὶ ἡ τέχνη τὴν φύσιν μιμουμένη τοῦτο ποιεῖν· ζωγραφία μὲν γὰρ λευκῶν τε καὶ μελάνων ὠχρῶν τε καὶ ἐρυθρῶν χρωμάτων ἐγκερασαμένη φύσεις τὰς εἰκόνας τοῖς προηγουμένοις ἀπετέλεσε συμφώνους, μουσικὴ δὲ ὀξεῖς ἅμα καὶ βαρεῖς μακροὺς τε καὶ βραχεῖς φθόγγους μείζασα ἐν διαφόροις φωναῖς μίαν ἀπετέλεσεν ἁρμονίαν, γραμματικὴ δὲ ἐκ φωνηέντων καὶ ἀφώνων γραμμάτων κρᾶσιν ποιησαμένη τὴν ὅλην τέχνην ἀπ' αὐτῶν συνεστήσατο. ταῦτό δὲ τοῦτο ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἑρακλείτω·

**συνάψεις
ὄλα καὶ οὐχ ὄλα,
συμφερόμενον διαφερόμενον,
συνᾶιδον διᾶιδον,
καὶ ἐκ πάντων ἐν
καὶ ἐξ ἐνὸς πάντα.**

De igual maneira a natureza anseia pelos opostos e através destes alcança a concórdia, não através dos semelhantes. Deste modo, certamente, o macho se junta à fêmea e não cada um com seu congêneres; e se juntam primeiramente em entendimento através dos opostos, e não através dos semelhantes. A arte, de fato, também se parece à natureza quando a imita fazendo isto: pois a pintura, misturando pigmentos do branco e do preto, do amarelo e do vermelho, alcança imagens das coisas naturais em consonância com as originais; enquanto a música mesclando sons agudos e graves, longos e curtos, em vozes divergentes alcança uma única harmonia; e a gramática compõe através de letras vogais e consoantes a combinação na qual o todo da arte se organiza. E isto é o mesmo que estava presente no dito do obscuro Heráclito:

**conjunções
completudes e incompletudes,
convergente divergente,
consonante dissonante,
e de todas as coisas a unidade
e da unidade todas as coisas**

FONTES

Pseudo-Aristóteles, *De mundo* 5. 396b 7
Apuleio, *De mundo* 20-21

APARATO

1 **συνάψεις** PsArist^{ACEGT} ret Diels Burnet LM et alii : **συλλάψεις** PsArist^{LP} (superscriptum v) ret Kirk Mch et alii : **συλλάξεις** GCal : **συνάψει** sc. Mrv
2 **ὄλα** PsArist^P ret Diels Mch LM : **ὄ̃λα** PsArist^{ABHTW} ret Byw : **ὄ̃λα** PsArist^{EF} : **ὄλου** PsArist^{CG}

FRAGMENTO 11

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
11	55	80	LXXVI 76	A83	83b	91	10.15	CXXII	147	127 [F83]	153	

νόμος γὰρ ἡμῖν ἰσοκλινῆς ὁ θεός, οὐδεμίαν ἐπιδεχόμενος διόρθωσιν ἢ μετάθεσιν, κρείττων δέ, οἶμαι, καὶ βεβαιότερος τῶν ἐν ταῖς κύρβεσιν ἀναγεγραμμένων. Ἦγουμένου δὲ ἀκινήτως αὐτοῦ καὶ ἐμμελῶς ὁ σύμπας οἰκονομεῖται διάκοσμος οὐρανοῦ καὶ γῆς, μεμερισμένος κατὰ τὰς φύσεις πάσας διὰ τῶν οἰκείων σπερμάτων εἰς τε φυτὰ καὶ ζῷα κατὰ γένη τε καὶ εἶδη· καὶ γὰρ ἄμπελοι καὶ φοίνικες καὶ περσέαι »συκέαι τε γλυκεραὶ καὶ ἐλαῖαι», ὡς φησιν ὁ ποιητής, τὰ τε ἄκαρπα μὲν, ἄλλας δὲ παρεχόμενα χρείας, πλάτανοι καὶ πίτυες καὶ πύξοι »κλήθρη τ' αἰγείρος τε καὶ εὐώδης κυπάρισσος,» αἶ τε καρπὸν ὀπώρας ἠδὺν ἄλλως δὲ δυσθησαύριστον φέρουσαι, »ὄχλαι καὶ ῥοιαὶ καὶ μηλέαι ἀγλαόκαρποι,» τῶν τε ζώων τὰ τε ἄγρια καὶ ἡμερα τὰ τε ἐν ἀέρι καὶ ἐπὶ γῆς καὶ ἐν ὕδατι βοσκόμενα γίνεταί τε καὶ ἀκμάζει καὶ φθείρεται τοῖς τοῦ θεοῦ πειθόμενα θεσμοῖς·

πᾶν γὰρ ἐρπετὸν πληγῆι νέμεται,

ὡς φησιν Ἡράκλειτος.

Pois, para nós, o deus é uma lei equilibrada, não admitindo nenhuma correção ou mudança, e mais forte e segura, me parece, do que as escritas nas tábuas. Pela condução imóvel e harmônica deste, a totalidade da ordenação do céu e da terra é regulada, tendo repartido todas as coisas que vêm a ser através das sementes da vida de acordo com suas naturezas, tanto as plantas quanto os animais, segundo gêneros e espécies. Pois, tanto as vinhas quanto as tamareiras e as perseas, *doces figueiras e oliveiras*, como disse o poeta, quanto também as que não dão frutos, mas oferecem outras utilidades, plátanos e pinhos e buxos, *amieiro, álamo negro e cipreste aromático*, e as que produzem os frutos do outono, doces, mas de difícil estocagem, *pereiras, romãzeiras e macieiras abundantes*, e, dentre os animais, os selvagens e os domésticos, assim como os que no ar, sob a terra e na água se nutrem, nascem, florescem e se desfazem obedecendo às regras estabelecidas pelo deus. Pois, como disse Heráclito,

tudo o que rasteja é conduzido a golpes.

FONTES

Pseudo-Aristóteles, *De mundo* 6 p. 401a 8
Apuleio, *De mundo* 36

Estobeu, I, 1 36

APARATO

1 γὰρ Arist Apul Stob, ret. Diels Mfd³ alli : **γὰρ** Heraclito abrog. Byw Snell aliorum plerique :: **ὁ** ante **πληγῆι** Apul : om. Arist Stob :: **πληγῆι** Stob Apul ret. Byw Diels Kirk Mch Mrv et plerique recc.: **τῆν γῆν** Arist praeb. omnes recc. ante Byw, ret. BW Conche : **πληγῆι γῆν** Vitek

FRAGMENTO 12

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
12 (a+b)	41	40	^L CXIII B 50 113B	A44	108	132	10.64	LI	18	62 [F39]	211	D65A D102 R51

Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν, καθάπερ Ἡράκλειτος· βουλόμενος γὰρ ἐμφανίσαι, ὅτι αἱ ψυχαὶ ἀναθυμιώμεναι νοεραὶ ἀεὶ γίνονται, εἴκασεν αὐτὰς τοῖς ποταμοῖς λέγων οὕτως·

**ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν
ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ·
καὶ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται**

Zenão diz que a alma é uma exalação sensível, assim como Heráclito; pois, tentando explicar que as almas sempre vêm a ser exalações inteligentes, comparou-as com os rios, dizendo assim:

**sobre os mesmos que entram
nos mesmos rios
outras e outras águas fluem (a)
e as almas exalam da umidade como vapor. (b)**

FONTES

Arius Did. ap. Eus. *P. E. XV* . 20, 2 (D. 471, 1)

APARATO

1-3 Heraclito abrog. Schu Byw **4** Heraclito abrog. Kirk Mch Robinson GCalv : ut alterum Heracliti fragmentum Kahn Dilcher : accipit dubitanter Diels-Kranz

FRAGMENTO 13

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
13	ad54	36	LXXIIIA 77A	A22	54	121	10.54	CXX	5	128 [F84a]	142	D80A

Athen. V p. 178 F

δεῖ γὰρ τὸν χαρίεντα μήτε ῥυπαῖν μήτε ἀύχμειν μήτε **βορβόρωι χαίρειν** καθ' Ἡράκλειτον. **(a)**

CLEM. *Strom.* I 2 (II 4, 3 St.)

ὔεξ βορβόρωι ἤδονται μᾶλλον ἢ καθαρῶι ὕδατι. (b)

é preciso que o agraciado não seja imundo nem mal lavado nem **se regozijar na sujeira**, de acordo com Heráclito.

porcos se deleitam em sujeira mais do que em água limpa

FONTES

(a) Ateneu, V P. 178 F

(b) Clemente, *Strom.* I 2 (II 4, 3 St.)

APARATO

(a) solum **βορβόρωι χαίρειν** Heraclito trib. Byw Diels Kirk Mch BW et plerique recc.: **δεῖ... χαρίεντα μή... βορβόρωι χαίρειν** Heraclito trib. Mrv

(b) ὔεξ **βορβόρωι ἤδονται μᾶλλον ἢ καθαρῶι ὕδατι** Heraclito trib. plerique recc. Diels Mch Pradeau
LM : γοῦν ante **βορβόρωι** Mch Pradeau

FRAGMENTO 14

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
14	125	b: 87	CXV 115	A59	127	43 42	10.98	LXIX	144 (1+2)	158 [F112]	a: 143 b: 144 c: 145	D18

τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος;
νοκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις;
τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ·
τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπου
μυστήρια ἀνιερωστὶ μνεῦνται

Para quem profetiza Heráclito, o efésio?
aos vagantes da noite, magos, bacantes, mônades, iniciados;
a estes ameaça com o que ocorre após a morte, a estes profetiza o fogo;
pois nos mistérios instituídos entre os humanos
são iniciados impiamente.

FONTES

Clemente, *Protr.* 22 (p. 16, 24 St.)
Eusébio, *PE* II 3, 37

APARATO

1 solum 1 praeb. Schl Lass Mull : Heraclito trib. Bernays Zeller Byw Burnet Diels Gigon Pradeau et alii :
Heraclito abrog. Reinhardt Kirk Mch Kahn
2 γὰρ Clementi trib. GCalv Conche et alii :: **νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπου** Heraclito trib. Diels Mch LM et
alii : Heraclito abrog. Mrv

FRAGMENTO 15

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
15	127	50	CXVI 116	A60	129	41	10.97	XLI	139	160 [F114]	151	D16

εἰ μὴ γὰρ Διονύσῳι πομπὴν
ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἄισμα αἰδοίοισιν,
ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν·
ὡυτὸς δὲ Αἴδης καὶ Διόνυσος,
ὄτεωι μαίνονται καὶ ληναῖζουσιν.

Pois se não fosse a Dioniso que fazem cortejos,
hineando cantos para as partes pudendas,
as maiores indecências estariam sendo cometidas;
mas Hades e Dioniso são o mesmo,
por quem desvairiam e celebram as Leneias.

FONTES

Clemente de Alexandria, *Protr.* 34, 5 (p. 26, 6) (Mrv T 614)

Plutárco, *De Is.* 28, 362 A (Mrv T 513)

APARATO

1 εἰ μὴ Clem. Ret Schl Diels-Kranz et plerique rec. : εἰ μὴν Mrv

2 ἐποιοῦντο Clem : ἐποιεῦντο Byw ἐποιέοντο GCalv :: ἄισμα Clem ret Diels Mch : ἄισματα Heise Mrv

3 ἀναιδέστατα Clem ret Diels West Mch: ἀναιδέσ ci Wilamowitz :: εἴργασται Clem^p ret Zeller Ramnoux
Mch : εἴργαστ' ἄν· Schl Byw Diels-Kranz Kirk

4 ληναῖζουσιν Clem : ληραίνουσιν Plut

FRAGMENTO 16

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
16	27	81	CXXII 122	A100	7	70	10.111	XV	145	136 [F91]	152	D83

λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητὸν φῶς τις, τὸ δὲ νοητὸν ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ ὡς φησιν Ἡράκλειτος:
τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι;

pois ainda que alguém possa escapar à luz sensível, à inteligível é impossível, ou, como disse
Heráclito:
como alguém poderia ocultar-se do que jamais se põe?

FONTES

Clemente de Alexandria, *Paedag.* II 99 (I 216, 28 St.)

APARATO

1 τὸ μὴ... λάθοι Heraclito trib. . Diels-Kranz Mch LM et plerique recc. : **ποτε** om. Schl Mull

FRAGMENTO 17

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
17	5	3	IV	A93	11	5	10.3	XII	90	10 [F3]	14	D3

**οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί,
ὀκοίοις ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν,
ἔωυτοῖσι δὲ δοκέουσι**

**pois muitos não compreendem as coisas
tais como as encontram,
nem, aprendendo, as reconhecem,
mas acreditam consigo mesmos.**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* II 8 (II 117, 1 St.)

APARATO

1 γὰρ Clem Heraclito trib. Schl Mull Diels-Kranz Kahn alii : Clementi trib. Byw BW Mch Conche
2 ὀκόσοι Clem : **ὀκοίοις** Stählin et Bergk acc. Diels Frankel Mch GCalv Conche :: **ἐγκυρεῦσιν** Clem
ret BW GCalv : **ἐγκυρεῦσιν** Schu acc. Stählin Diels Mch Colli et alii

FRAGMENTO 18

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
18	7	11	VII	A63	135	66	10.39	XCV	67	13 [F5]	72	D37 R81

**ἐὰν μὴ ἔλπηται,
ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει,
ἀνεξερεύνητον ἔδον καὶ ἄπορον**

**se não espera o inesperado
não encontrará
o que é inencontrável e inacessível**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* II 17 (II 121, 24)
Teodoreto, I, 88.

APARATO

- 1** ἔλπηται Clem ret. plerique recc. : ἐλπίζετε Theod
2 ἐξευρήσει Clem ret. plerique recc. : εὐρήσετε Theod
3 ἀνεξερεύνητον Clem Theod^{ksc} ret. plerique recc. : ἀνεξεύρετον Theod^{BLMV} ret. Mull

FRAGMENTO 19

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
19	6	1g	XVII	A71	16	4	10.20	III	78	15 [F7]	12	D5

ἀπίστους εἶναι τινὰς ἐπιστύφων Ἡράκλειτος φησιν·
ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν

incrédulos são aqueles com quem Heráclito é severo, dizendo:
nã sabem como escutar nem como falar

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* II 24 (II 126, 5)

APARATO

1 Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Mrv LM et alii : abrog. Kirk Mch et alii

FRAGMENTO 20

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
20	86	99	XCVIII 98	A62	115	33	10.90	LX	120	113 [F70]	31	D118

Ἡράκλειτος γοῦν κακίζων φαίνεται τὴν γένεσιν, ἐπειδὴν φησι
**γενόμενοι ζῶειν ἐθέλουσι μόρους
τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι,
καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι**

Heráclito, ao menos, parece rejeitar a gênese, quando diz:
**nascidos desejam viver, obter fados,
e ainda mais repousar,
e deixar crianças para fados gerar**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* III 14, 1 (II 201, 23)

APARATO

1 **δὴν** ante γενόμενοι Mrv acc. Pradeau :: **γενόμενοι** Clem : **γένονται** Mullach

2 **μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι** Heraclito trib. Lass Schu Byw Diels Snell BW Colli Pradeau et alii : Heraclito abrog. Schl Mull Zeller Gigon Kirk Mch Kahn LM et alii

FRAGMENTO 21

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
21	64	49	LXXXIX 89	A32	130	103	10.27	XXXV	121	110 [F68]	99	D72

οὐχὶ καὶ Ἡράκλειτος θάνατον τὴν γένεσιν καλεῖ Πυθαγόρα τε καὶ τῷ ἐν Γοργία Σωκράτει ἐμπερῶς
ἐν οἷς φησι·

**θάνατός ἐστιν ὅκόσα ἐγερθέντες ὄρεομεν,
ὅκόσα δὲ εὐδοντες ὕπνος**

Heráclito também não chama à gênese de morte, de modo semelhante tanto a Pitágoras quanto a
Sócrates no *Górgias*, dizendo:

**morte é tudo quanto vemos despertos,
tudo quanto vemos dormindo é sono.**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* III 21 (II 205, 7)

APARATO

2 ὕπνος Clem ret. Byw Diels-Kranz Colli Mrv LM et plerique recce. : ὕπαρ Mch

FRAGMENTO 22

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
22	8	10	VIII	A64 A ¹ 127	23	22	10.40	LXVII	70	12 [F4]	73	D39 R79

χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι
γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι
καὶ εὕρισκουσιν ὀλίγον

pois os que buscam ouro
revolvem muita terra
e pouco encontram

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* IV 4 (II 249, 23)
Teodoreto, I, 88.

APARATO

1 γὰρ Clem ret Schl Lass Diels Snell Colli GCalv : om. Theod : Heraclito abrog. Schu byw Mch BW
Kahn Conche Pradeau

FRAGMENTO 23

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
23	60		LXIX 66	A65	52	112	10.72	XCI		73 [F43]	2	D55

**Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἤιδεσαν,
εἰ ταῦτα μὴ ἦν**

**não saberiam o nome da Justiça
se não existissem tais coisas.**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* 10 (II 252, 25)

APARATO

1 ὄνομα Clem ret plerique recc. : **ἄνομοι** Mrv :: **ἔδησαν** Clem ret. BW: **ἔδεισαν** Höschel : **ἤιδεσαν** Sylburg acc. plerique recc.

FRAGMENTO 24

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
24	102	96	C 100	A66	95	31	10.107	LVIII	137	118 [F74]	34	D122A R87

ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι

deuses e humanos honram os mortos de Ares

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* 16 (II 255, 30)
Teodoreto, VIII, 39.

APARATO

1 ἀρηιφάτους Clem acc recc. : **ἀρηιφάτους γὰρ** Theod ret Schl Mull :: **θεοὶ** Clem : **οἱ θεοὶ** Theod

FRAGMENTO 25

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
25	101	97	XCVI 96	A78	114	32	10.108	LIX	138	114 [F71]	32	122b R87

**μόροι γὰρ μέζονες μέζονας
μοίρας λαγγάνουσι.**

**pois mortes maiores
obtêm maiores porções**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Stromateis*. IV, 49, 1 (II 271, 3)
Teodoreto, VII, 39.
Hipólito, *Ref.* V, 8, 42 ; 44

APARATO

1 μόροι Clem Hipp ret. plerique rec. : **μόνοι** Theod :: **γὰρ** Heraclito abrog. Mch BW Kahn Conche Pradeau :: **μέζονες μέζονας** Clem : **μείζονες μείζονας** Theod

FRAGMENTO 26

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
26	77	48	XC 90	A57	133	104	10.25	XXX VI	122	109 [F67]	98	D71 RR85

ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος
ἄπτεται ἐαυτῷ
ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δὲ
ἄπτεται τεθνεῶτος εὐδῶν,
ἐγρηγορῶς ἄπτεται εὐδοντος.

o humano, na noite,
alcança e acende uma luz para si mesmo
com os olhos apagados, mas vivo,
dormindo alcança o morto,
desperto alcança o adormecido

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* IV, 143 (II 310, 21)

APARATO

1 εὐφροσση Clem ret. Mrv : εὐφρόνη Hervet et Sylburg acc. Diels-Kranz Mch LM et alii
4 ἀποσβεσθεὶς ὄψεις ante ἐγρηγορῶς Clem ret. Mrv : del. Wilamovitz acc. plerique recc.

FRAGMENTO 27

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
27	122	74	LXXXIV 84	A58	134	105	10.109	XXXVIII	109	119 [F75]	29	D120 R87

**ἄνθρωπος μένει ἀποθανόντας
ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν**

**aos humanos aguarda, quando mortos,
o que não esperam nem creem.**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Stromateis*. IV, 144, 2.
Clemente de Alexandria, *Protr.* 22, 1 = Eusébio, *PE* II, 36.
Plutarco ap. Estobeu, IV, 51, 49.
Teodoreto, VIII, 41.

APARATO

1 ἄνθρωπος μένει ἀποθανόντας ἄσσα Clem (Strom) ret. plerique recc. : μένει τοὺς ἀνθρώπους ἀποθανόντας ὅσα Theod : μένει τελευτήσαντας ἄσσα Clem (Protr) : ὅσα ἀνθρώπους περιμένει τελευτήσαντας Plut

2 ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν Clem (Strom) : οὐδὲ ἔλπονται Clem (Protr) : om. Plut

FRAGMENTO 28

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
28	118	19+20	LXXXV LXXXVI I 85+87	A80	13	56	10.17	XCII	83	17 [F9] 121 [F77]	3	D19 D28 R83

**δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει·
καὶ μέντοι καὶ
Δίκη καταλήγεται
ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας**

**pois o que o mais bem reputado conhece e vigia
são as reputações; (a)
e, por certo,
Justiça capturará
os artesões e testemunhas de mentiras (b)**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* V 9 (II 331, 20)

APARATO

1 **δοκέόντων** Clem ret Wilamovitz GCalv Mrv LM et alii : **δοκέοντα** Schl Diels-Kranz Burnet Mch :: **γὰρ** Heraclito abrog Mch BW Kahn Conche :: **φυλάσσειν** Clem ret Gcalv Mrv **φυλάσσει** Schel Dielz-Kranz Mch: Heraclito abrog. Burnet LM

FRAGMENTO 29

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
29	111	95	XCVII 97	A77	94	30	10.4	LXIII	129(2)	125 [F81]	53	D13

αἰρεῦνται γὰρ ἐν ἀντὶ ἀπάντων οἱ ἄριστοι,
κλέος ἀέναον θνητῶν·
οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηγται ὅκωσπερ κτήνεα.

**os mais nobres escolhem uma única coisa dentre todas:
glória inesgotável entre os mortais;
enquanto a multidão se empanturra como gado**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* V 59,5
Clemente de Alexandria, *Strom.* IV 50

APARATO

1 ἐν ἀντὶ πάντων Clem (Strom V) ret. Mrv : ἐναντία πάντων Clem (Strom IV) : ἐν ἀντὶ ἀπάντων Diels
acc. Mch LM et alii
3 ὅπως Clem (Strom V) : οὐχ ὅσπερ Clem (Strom IV) : ὅκωσπερ Bernays acc. Byw Diels Mch LM et alii

FRAGMENTO 30

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
30	20	51	XXXV II 37	A30	81	80	10.77	XXIX	48(1)	47 [F29]	154	D85 R13 R63 R82

**κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων,
οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν,
ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται
πῦρ ἀείζων,
ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.**

**esta ordem do mundo, a mesma em tudo,
nenhum dos deuses nem dos humanos fez,
mas sempre era, é e será
fogo sempre vivo,
em medidas se acendendo e em medidas se apagando.**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Stromateis*, V 105 (II 396, 10).
Plutarco, *D. anim. procr.* 5, 1014 A.
Simplicio, *D. Cael.* P.294 H.
Eusébio, PE XIII, 13, 30.

APARATO

1 τόνδε Plut ret. plerique recc. : om. Clem Eus ret. Schl Lass BW Kahn :: τὸν αὐτὸν ἀπάντων Clem^E ret. plerique recc. : om. Simp Plut ret. Snell Kirk Frankel Dilcher
5 ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα Clem Eus : μέτρα ἀπτόμενος καὶ μέτρα σβεννύμενος
Simplic

FRAGMENTO 31

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
31 a+b	21+23	53 a+b	XXXVIII XXXIX 38+39	A31	76 78	82	10.75	XXVI II	48(2)	51 [F30+31]	159	D86 R82

ὅτι δὲ καὶ γενητὸν καὶ φθαρτὸν εἶναι ἔδογματίζεν, μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα·

**πυρὸς τροπαὶ
πρῶτον θάλασσα,
θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ,
τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.**

δυνάμει γὰρ λέγει ὅτι τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι' ἀέρος τρέπεται εἰς ὑγρὸν τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὃ καλεῖ **θάλασσαν**, ἐκ δὲ τούτου αὐθις γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ·

**γῆ θάλασσα διαχέεται,
καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον,
ὀκοῖος πρόσθεν ἢν ἡ γενέσθαι γῆ**

... e adere à opinião de que [o mundo] é também gerado e corrompido, afirmando o seguinte:

**mutações do fogo:
primeiro mar,
e do mar uma metade, terra;
a outra metade, tempestade. (a)**

E diz que o fogo, potencialmente, devido ao *verbo* administrador e divino que tudo permeia pelo ar, se transmuta em água, à qual, como semente da ordem cósmica, ele chama de “**mar**”, e deste de volta veem a ser a terra e o céu e as coisas que nos rodeiam, como de volta se dissolvem e entram em combustão, claramente dando explicações destas coisas:

**terra se liquefaz em mar,
mantendo a medida da mesma formulação,
tanto quanto era antes de tornar-se terra. (b)**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* V 105 (II 396, 13)
Eusébio, *PE* XIII.

APARATO

(a)

1 τροπαὶ Clem ret. plerique rec. : **τροπὰς** Eus

(b)

1 θάλασσα Clem Eus ret LM : <γῆ> **θάλασσα** Burnet acc. Kranz Frankel Kirk Mch Colli Conche et alii
3 πρόσθεν Eus ret. plerique rec. : **πρῶτον** Clem ret. Cherniss BW

FRAGMENTO 32

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
32	65	84	CXVIII 118	A84	41	65	10.30	LXXXII	71(1)	147 [F102]	162	D45

**ἐν τὸ σοφὸν μόνον
λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει
Ζηνὸς ὄνομα.**

**A sapiência, apenas uma,
quer e não quer ser chamada
pelo nome de Zeus.**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Strom.* V 116 (II 404, 1).
Eusébio, *PE.* XIII, 13, 42.

APARATO

1-3 sine interpunctione Byw Diels-Kranz Colli Pradeau Mrv et alii : post **ἐν** et **μόνον** Hülsz : post **ἐν** et **σοφὸν** Conche : post **μόνον** Schu Mch Kahn : post **σοφὸν** Hölsher BW LM : post **καὶ ἐθέλει** Schl Lass

* Neste fragmento, a principal diferença entre as edições consiste na presença ou ausência de uma ou mais vírgulas, assim como sua posição. Apesar de utilizá-las na tradução, prefiro a versão do texto sem vírgulas (adotada por Diels-Kranz e outros editores), pois assim a polissemia sintática do fragmento me parece ser melhor apreciada.

FRAGMENTO 33

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
33	110	104	LXVI 66	A85	90	59	10.87	LXXX VIII	71(2)	140 [F95]	163	D108

νόμος καὶ βουλῆι πείθεσθαι ἑνός

lei também é obedecer ao desígnio de apenas um.

FONTES

Clemente de Alexandria, *Stromateis*. V, 115, 2
Eusébio, *PE*. XIII, 13, 42.

APARATO

1 βουλῆι Eus¹² ret. Schl et plerique recce. : βουλή Clem Eus^{cett} ret. Mull BW

FRAGMENTO 34

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
34	3	2	II	A86	17	3	10.22	IV	71(3)	14 [F6]	106	D4

ἀξύνετοι ἀκούσαντες
κωφοῖσιν ἐόικασιν·
φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ
παρέοντας ἀπεῖναι

desconexos, escutando,
parecem surdos.
destes o dito dá testemunho:
presentes estão ausentes

FONTES

Clemente, *Stromateis*. V, 115, 3
Eusébio, *PE* XIII, 13, 42
Teodoreto, I, 70
Aristocr. *Theos*. 67

APARATO

2 κωφοῖσιν Eus Aristocr ret. plerique recc : κωφοῖς Clem Theod ret. Schl Lass Mull
3 αὐτοῖσιν Clem ret. Diels-Kranz LM et alii : αὐτοῖσι Eus¹⁰ Theod Aristocr ret. Lass Mull Byw Mch Kahn
GCalv Hülsz : αὐτοῖς EusND
4 ἀπεῖναι Eus Th ret. Diels-Kranz Mch et alii : ἀπιέναι Clem

FRAGMENTO 35

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
35	49	7	IX	A102	22	24	10.34	CVII	84	32 [F19]	47	D40

**χρή γὰρ εἶ μάλα πολλῶν ἱστορας
φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι**

**pois é mesmo bem preciso que homens que amam a sabedoria
sejam pesquisadores de muitas coisas**

FONTES

Clemente, *Stromateis*. V, 140, 4

APARATO

1-2 **χρή... εἶναι** Heraclito trib Lass Byw Diels-Kranz Conche et alii : **χρή γὰρ εἶ μάλα** Heraclito abrog Wilamowitz : **γὰρ εἶ μάλα** et **φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι** Heraclito abrog Mch Hülsz : **φιλοσόφους ἄνδρας** Heraclito abrog. Pradeau : solum **ἱστορας** Heraclito trib. Reinhardt LM

* Como em outros, casos, existe um debate sobre o quanto desse fragmento deve ser atribuído a Heráclito e o quanto seria atribuído a Clemente. Nesse fragmento, no entanto, esse debate parece ter uma relevância especial, na medida em que, tomada como *verbatim*, teríamos aqui a primeira ocorrência do termo *philosóphos* (como entendido por Diels). No entanto, edições mais recentes tendem a considerar boa parte do fragmento como paráfrase e especialmente esse termo. Sigo, em relação à expressão φιλοσόφους ἄνδρας a argumentação e a leitura adotadas por Marcovich e Hülsz; no entanto, como Pradeau, considero também εἶ μάλα como parte do fragmento.

FRAGMENTO 36

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
36	68	66	CII 52	A53	111	94	10.74	LIV	101	101 [F64]	82 190	D100

**ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι,
 ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι,
 ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχὴ**

**para almas morte é tornar-se água,
 e para a água morte é tornar-se terra,
 mas da terra provém a água, e da água provém a alma**

FONTES

Clemente de Alexandria, *Stromateis*. VI. 16 (II 435, 25).
 Fílon de Alexandria, *De aet. m.* 21, 111.
 Hipólito, *Ref.* V 16, 4.

APARATO

1 ψυχῆισιν Clem ret. Steph Diels Mch et plerique recc : **ψυχῆισιν (ex corr.) γὰρ** Hipp ret. Byw : **ψυχῆισι**
 Phil ret. Schl Lass BW GCalv LM
2 ὕδατι Clem Phil^{HP} ret. omnes recc. : **ὕδατος** Phil^M

FRAGMENTO 37

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
37	53	36c1	LXXIIB 72B		54	122	10.57	CXXI		129 [F84b]	141	D80b

**sues caeno chortales aues
pulvere uel cinere lavari**

**porcos se lavam na lama,
aves do pátio se lavam na poeira ou nas cinzas**

FONTES

Columela. *De re r.* VIII, 4, 4

APARATO

1-2 Fragmentum totum Heraclito trib. Byw Diels-Kranz et alii : totum abrog. BW Mch LM et alii : solum **chortales aues... lavari** trib. Lebedev : solum **sues caeno lavari ret** trib. Hülsz

FRAGMENTO 38

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
38	33	63b	XXIV	B4	93	27		CXXIII	130	28	187 217	

δοκεῖ δὲ κατὰ τινὰς **πρῶτος ἀστρολογῆσαι** καὶ ἡλιακὰς ἐκλείψεις καὶ τροπὰς προειπεῖν, ὡς φησιν Εὐδήμος ἐν τῇ περὶ τῶν Ἀστρολογουμένων ἱστορίᾳ· ὅθεν αὐτὸν καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἡρόδοτος θαυμάζει. μαρτυρεῖ δ' αὐτῶι καὶ Ἡράκλειτος καὶ Δημόκριτος.

[**Tales**] é reconhecido, segundo alguns, como **o primeiro a ter se dedicado à astrologia** e a predizer eclipses solares e o solstício, como diz Eudemo em sua obra *Investigações sobre os Astrólogos*; pelo mesmo motivo admiram-se Xenófanes e Heródoto. Tanto Heráclito quanto Demócrito dão testemunho disto.

FONTES

Diógenes Laércio, I, 23.

APARATO

1 δοκεῖ **πρῶτος ἀστρολογῆσαι** Heraclito trib. Snell : **πρῶτος ἀστρολογῆσαι** Heraclito trib. Diels
Conche : **Θαλῆς ἀστρολογῆσαι** Heraclito trib. Mch : solum **Θαλῆς** Heraclito trib. Gcalv

FRAGMENTO 39

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
39	112	100	LXII 62	A103	92	36	10.18	XCVI II	133	141 [F96]	51	D11

ἐν Πριήνηι Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω,
οὗ πλείων λόγος ἢ τῶν ἄλλων

em Priene nasceu Bias, o Teutamida,
cuja palavra era mais plena que a dos demais

FONTES

Diógenes Laércio, I 88.

APARATO

2 πλέων Diog^{FP} ret. Byw Diels-Kranz Mch Kahn et alii : πλείων Diog^B Kranz Snell et alii

FRAGMENTO 40

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
40	16	16	XVIII	A67	24	21	9.2	LXXX	85	18 [F10]	49	D20 10aPyth P27

πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει·

Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε

καὶ Πυθαγόρην αὐτίς

τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον

erudição não ensina a ter inteligência,

pois teria ensinado Hesíodo

assim como Pitágoras,

e tanto Xenófanes quanto Hecateu

FONTES

Diógenes Laércio, IX 1
Ateneu, XIII 610 B
Escólios em Platão, p. 32 G.
Clemente, *Strom.* I, 93, 1.
Proclo, *In Tim.* P. 102 D.

APARATO

1 πολυμαθίη Diog^{BP4} Sch^{TB} ret. plerique recs : πολυμαθία uel πολυμαθεία Diog^{P1} : πολυμαθη Diog^F Ath Procl^P : πολυμαθειή Diog^{P2QDGH} Procl^N : πολυμαθείας Procl^C :: ἔχειν post νόον Clem Ath ret. Byw Diels-Kranz et alii : om. Diog Sch Procl ret. Snell Mch BW Kahn Colli Mrv LM

FRAGMENTO 41

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
41	19	85	LIV 54	A73	25	64	10.44	LXX XV	95	40 [F27]	9	D44

ἐν τὸ σοφόν,
ἐπίστασθαι γνώμην,
ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων

A sapiência é uma,
conhecer a ciência,
que tudo através de tudo dirige.

FONTES

Diógenes Laércio, IX, 1.
Plutarco, *De Is.* 76, 382.

APARATO

1 ὅτε ἢ κυβερνήσαι Diog^B : ὅτι ἐκυβέρνησαι Diog^{P1Q} : ὅτ' ἐκυβέρνησαι Diog^{FP4recc} : ὅτῳι (ex corr)
κυβερνᾶται Plut : ὅτι ἐκυβέρνησε Diels ret Mch LM et alii

FRAGMENTO 42

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
42	119	30	XXI	A74	29	29	10.16	CXX V	88	25 [F15]	38	D21

**τόν τε Ὅμηρον ἔφασκεν ἄξιον
ἐκ τῶν ἀγῶνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ραπίζεσθαι
καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως**

**Homero é digno
de ser expulso dos concursos e levar cajadadas;
e Arquíloco igualmente**

FONTES

Diógenes Laércio, IX, 1.

APARATO

1 τόν γε Diog^{BP1QF} ret BW Colli : τόν τε Diog^{P4} ret plerique edd. rec. : τόν τε Diogeni trib Byw Mch : solum τε Diogeni trib Diels

FRAGMENTO 43

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
43	103	102	CIV 104	A75	102	48	10.12 0	CX	112	132 [F87]	61	D112

ὑβριν χρή σβεννύναι μάλλον ἢ πυρκαϊήν

é preciso apagar a violência, mais que um incêndio

FONTES

Diógenes Laércio, IX, 2.

APARATO

1 σβεννύναι : Diog^{BPiQD} ret. Diels-Kranz et plerique recc. : **σβεννύνειν** Diog^{P4} ret. Schl ret. Byw Wilamowitz : **σβεννύνην** Diog^{BD}

2 πυρκαϊήν Diog^{PF} ret. Diels-Kranz Mch LM et alii : **πυρκαϊάν** Diog^{BD}

FRAGMENTO 44

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
44	100	103	LXV 65	A76	89	58	10.11 9	LXX XIX	136	138 [F93]	55	D106

μάχεσθαι γρη τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου
ὄκωσπερ τείχεος

é preciso que o povo lute pela lei,
assim como pela muralha

FONTES

Diógenes Laércio, IX, 2.

APARATO

1 post νόμου hab. ὑπὲρ τοῦ γενομένου Diog^F : ὑπὲρ τοῦ γινομένου Diog^{BP₁FD} : om. Diog^{P₂Q} ret. Diels-Kranz Mch LM et plerique recc.

FRAGMENTO 45

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
45	71	67	XXXV 35	A55	106	102	10.113	XCVI	97	99 [F62]	209	D98

ψυχῆς πείρατα οὐκ ἂν ἐξεύροι
 ὁ πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν·
 οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει

não encontraria os limites da alma
 quem percorresse todos os caminhos:
 tão profunda é a linguagem que possui

FONTES

Diógenes Laércio, IX, 7.
Tertuliano, *De an.* 2, 6

APARATO

1 πειραταιον Diog^{B1P2F} : πειράται ὄν Diog^{FP4} : πειράτε ὄν Diog^{P1} : πείρατα ἰὼν Diels acc. Mch LM et alii : πείρατα Hermann Cobet Byw Betegh :: ἐξεύροι ὁ Diog^{BP} ret. Lass BW Betegh LM : ἐξεύροιο Diog^{B1P1QD} ret. Cobet Schu Diels-Kranz Mch et alii

* Para esse fragmento, aceito os argumentos de Betegh, que propõe um texto diferente das principais edições de referência, como Diels-Kranz e Marcovich. A principal diferença é a utilização do verbo na terceira pessoa (ἐξεύροι ὁ) em contraposição à segunda pessoa (ἐξεύροιο), que torna a afirmação impessoal. A ausência do particípio ἰὼν (“indo”), presente na emenda proposta por Diels e aceita por Marcovich, por sua vez, não parece alterar tão significativamente o sentido do fragmento.

FRAGMENTO 46

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
46	132	114	Apdx I	A56	14b	62	10.19	LXXIV	91	46.7	60	R108

τὴν τε οἴησιν ἱερὰν νόσον ἔλεγε
καὶ τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι

presunção é doença sagrada (a)
e a visão engana (b)

FONTES

Diógenes Laércio, IX, 7.

APARATO

(a)

Heraclito trib. Diels-Kraz Colli Mrv et alii : Heraclito abrog. Byw Wilamowitz BW Kahn Mch Conche LM

(b)

Heraclito trib. Mrv : Heraclito abrog. Diels-Kranz Mch Kahn Colli Conche et alii : om. Schl Lass Byw

FRAGMENTO 47

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
47	48	113	XI	A104	116	68	10.45	CIX		37 [F24]	66	D107

μη εικῆ περι τῶν μεγίστων συμβαλλόμεθα

não partilhemos ao acaso conjecturas sobre as maiores coisas

FONTES

Diógenes Laércio, IX, 73.

APARATO

1 Heraclito trib. Diels-Kranz LM et alii: Heraclito abrog. Schl Mull : dubitanter Gigon Mch Robinson ::
συμβαλλόμεθα Diog ret. Diels-Kranz Snell et alii : **συμβαλώμεθα** praeb. Schl Mull Byw

FRAGMENTO 48

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
48	66	39	LXXIX 79	A8	58	124	10.68	XL	10	72 [F42]	117	D53

τῶι οὖν τόξωι ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος

do arco o nome é vida, mas o ato é morte

FONTES

Etymologicum Magnum. *Gen.* Βίος
Escólios a Homero, *in Il* I, 49.
Tzetzes *Eseg. in Il.* p. 101 H
Eustáquio, *In Il.* I, 49.

APARATO

1 τῶι οὖν τόξωι Etym ret. plerique recce : τῶι δὲ τόξωι Tzetz : τοῦ βιοῦ Eustath :: βίος Etym ret. Schl Mull : βίος uel βιόν uel βιός Scho : βίος Tzetz ret. Byw Diels-Kranz et alii

FRAGMENTO 49

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
49	113	98	LXIII 63	A46	91	38	10.117	LXI	132	142 [F97]	52	D12

εἷς ἔμοι μύριοι,
ἐὰν ἄριστος ᾔη

um para mim é mil,
se for o melhor

FONTES

Teodoreto Pródromo, *Epist.*, PG 133 p. 1240.
Teodoreto Pródromo, *Tetrast. in Bas. I*, K 2v Bass.
Diogenes Laércio, IX, 16 = *Anth. Graeca*, VII, 128.
Galeno, *De Dign.* Puls. Viii 773 K.

APARATO

1 εἷς ἔμοι μύριοι Galen Cic ret. omnes recce. : εἷς ἔμοι τρισμύριοι Diog : εἷς μύριοι παρ' Ἡρακελιτωι
Theod Tetrast : εἷς ἔστι μύριοι Theod Epist
2 ἐὰν ἄριστος ᾔη Theod Epist ret. plerique recce. : Heraclito abrog. Colli

FRAGMENTO 49 a

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
49a	81	40c2	Apdx I	A1 05	63	133	10.66	XLIX	132	65	133	R9

ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς
ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν,
εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν

nos mesmos rios
entramos e não entramos,
somos e não somos.

FONTES

Heraclito (homericus), *All. Hom.* 24, 5
Sêneca, *Epist.* LVIII, 23

APARATO

1-3 Fragmentum totum Heraclito abrog. Gigon Kirk Cherniss Mch Pradeau Graham Hülsz LM : Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Mackenzie Mrv

1 ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς Heracl : *in idem fumen* Sen

2 ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν Heracl : *bis descendimus et non descendimus* Sen : <δις> ante ἐμβαίνομέν add. Schl acc Wzr Kirk Mch Hülsz

3 εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν Heracl : om. Sen

FRAGMENTO 50

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
50	1	26	XXXVI 36	A3	47+39	1	10.47	I	79(1)	41 [F28]	8	D46 R86

Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον·

**οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας
ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν
ἐν πάντα εἶναι**

Heráclito, portanto, disse que o todo é divisível indivisível, gerado ingênito, mortal imortal, palavra eterna, pai filho, deus justiça:

**escutando não a mim, mas à palavra,
é sábio com ela concordar:
tudo é um.**

FONTES

Hipólito, *Refut.* IX, 9, 1.

APARATO

1 **δόγματος** Hipp ret. Mill GCalvo : **λόγου** Bernays acc. Mch Diels-Kranz LM et plerique recc.

3 **εἰδέναι** Hipp ret. Bernays Zeller Ramnoux BW Colli GCalv : **εἶναι** Miller acc. Diels-Kranz Mch LM et plerique recc.

FRAGMENTO 51

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
51	45 56	27	LXXVIII 78	A4	42	125	10.49	V	79(2)	70 [F41]	110	D49 R32 R90b

καὶ ὅτι τοῦτο οὐκ ἴσασι πάντες οὐδὲ ὁμολογοῦσιν, ἐπιμέμφεται ᾧδέ πως·

οὐ ξυνιασιν ὄκως
διαφερόμενον ἐωυτῶι ὁμολογέει·
παλίντροπος ἄρμονίη
ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης

... e por todos não saberem disto nem corresponderem, os maldiz deste modo:

não compreendem como
o que diverge consigo concorda:
harmonia de forças contrapostas
como do arco e da lira

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX 9 ; 5.
Platão, *Simp.* 187 A.
Plutarco, *De Is.* 45 369 B.
Plutarco, *De tranqu. an.* 15, 473 F.
Plutarco *De an. proc.* 27, 1026 A.
Porfírio, *De antro* 29.

APARATO

1 ξυνιασιν Hipp. ret. Zeller Bernays Mull Byw : ξυνιασιν corr. Diels acc. Mch LM et alii
2 διαφερόμενον ἐωυτῶι ὁμολογέει Hipp, ret. Miller : τὸ διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῶ συμφέρεσθαι Plat : διαφερόμενον <ἐν> ἐωυτῶι ὁμολογέει Mrv : διαφερόμενον ἐωυτῶι ὁμολογέει ci. Miller, acc. Bernays Lass Mull Byw Snell Diels-Kranz Fränkel Ramnoux LM et alli : ὁμολογέει] συμφέρεται Zeller, acc. Snell Gigon Kirk Mch et alii
3 παλίντροπος Hipp. ret. Byw Wilamowitz Diels-Kranz Ramnoux Pradeau et alii : παλίντροπον Plut *De an. proc.* : παλίντονος (- νον) γὰρ Plut *De Is* Plut *De an. proc.*^D : παλίντονος Porph. ret. Burnet Snell Kirk Mch et alii :: ἄρμονίη Hipp : ἄρμονίη κόσμου Plut *De Is* Plut *De tranqu. an.* : ἄρμονίην κόσμου Plut *De an. proc.* : ἡ ἄρμονίη Porph : ὥσπερ ἄρμονίαν Plat
4 ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης Hipp : ὄκωσπερ λύρης καὶ τόξου Plut *De Is* Plut *De tranqu. an.* Plut *De an. proc.* : τόξου τε καὶ λύρας Plat : <λύρας> καὶ τόξου Porph

* Embora haja um grande número de variações nas citações e nas leituras deste fragmento, dois problemas filológicos se sobressaem. O primeiro envolve o termo ὁμολογέειν, assim citado por Hipólito, e a possível presença de um <ἐν> antes ou depois do mesmo. Alguns autores, dentre os quais Marcovich, substituem

ὁμολογέειν por **συμφέρεται**, argumentando que Hipólito teria substituído o termo original para ressaltar a continuidade ao seu raciocínio (ou involuntariamente) dada a centralidade dessa noção no fr. 50 e no próprio argumento de Hipólito, ou ainda por depender de uma fonte estoica (Mch). O segundo, embora tenha provocado uma grande variedade de argumentos, pode talvez ser resumido como o da escolha entre **παλίντροπος** e **παλίντονος** enquanto adjetivo para “harmonia”. Alguns argumentos, na minha perspectiva, são mais fortes – mas eles tampouco resolvem a questão. Em favor da segunda, temos a ocorrência de **παλίντονος** como epíteto do arco (Il.8.266; 15.443; 10.459; Od.21.11, [LSJ]) (Verdenius 1; Kirk 214). Em favor da primeira opção, presente em Hipólito, temos a própria ressonância temática das *tropai* em Heráclito (frs.31, D.L. IX, 7) e a ocorrência em Parmênides (fr.6). Willamowitz vê **παλίντονος** como *lectio facilis*, mas Marcovich argumenta que **παλίντροπος** também o é. Devemos ter em mente que a proximidade semântica dos dois termos (o LSJ remete um verbete ao outro) contribui para a dificuldade de decidir por algum deles. Segundo o LSJ, o sentido primário de **παλίντροπος**, seria algo próximo a “reversível”, algo capaz de mudar em seu contrário, enquanto **παλίντονος** expressaria sobretudo a característica de ser “estendido ao contrário” do arco.

FRAGMENTO 52

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
52	79	93	XCIV 94	A18	85	130	10.118	CXXXI	124	154 [F109]	241	D76

αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων·
παιδὸς ἢ βασιληΐης

tempo de vida é criança brincando, movendo as peças:
o reinado da criança

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX 9
Luciano *Vit. auct.* 14

APARATO

1 πεσσεύων Luc ret. Byw Diels-Kranz Mch Mrv LM et alii : πεττεύων Hipp. ret. Bernays Lass Diels

FRAGMENTO 53

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
53	44	29	LXXXIII 83	A19	45	129	10.82	XXI	42	59 [F37]	26	D64

**Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι,
 πάντων δὲ βασιλεύς,
 καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε
 τοὺς δὲ ἀνθρώπους,
 τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε
 τοὺς δὲ ἐλευθέρους.**

**Guerra de todos é pai,
 de todos é rei,
 e uns proclamou deuses,
 outros humanos,
 de uns fez escravos,
 de outros livres.**

FONTES

Hípólito, *Ref.* IX, 9 4
 Plutarco, *De Is.* 48, 370 D
 Proclo, *In Tim.* p. 76 D ; p.174 D

APARATO

2 πάντων δὲ βασιλεύς Hipp. ret. omones rec. : πατέρα καὶ βασιλέα καὶ κύριον πάντων Plut

FRAGMENTO 54

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
54	47	9	LXXX 80	A20	36	126	10.50	VII	28(1)	74 [F44]	71	D50

ἁρμονία ἀφανῆς φανερῆς κρείττων

a harmonia occulta é mais forte do que a evidente

FONTES

Hipólito₁ *Ref.* IX, 9, 5
 Hipólito₂ *Ref.* IX, 10, 1
 Plutarco *De an. procr.* 27, 1026 C

APARATO

1 κρείττων Hipp. ret plerique recc. : κρέσσων Byw : κρείσσων Mull Colli GCalvo

FRAGMENTO 55

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
55	13	5	XIV	A23	33	74	10.35	LXXVII	93	33 [F20]	76	D31

**ὅσων ὄψις ἀκοή μάθησις,
ταῦτα ἐγὼ προτιμέω**

**as coisas das quais há visão, audição, aprendizado,
são as eu que prefiro**

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX 9, 5

APARATO

1 ὅσων ὄψις Hipp. : **ὅσων ὄψις** Miller acc. Diels-Kranz Mch Mrv LM et plerique recce.

FRAGMENTO 56

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
56	ad47	21	XXII	A24	10	28	10.5	LXXIII	89	26 [F16]	19	D22

ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν
 παραπλησίως Ὅμηροι,
 ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων.
 ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες
 φθειρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν
 εἰπόντες· ὅσα εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν,
 ταῦτα ἀπολείπομεν,
 ὅσα δὲ οὔτε εἶδομεν οὔτ' ἐλάβομεν,
 ταῦτα φέρομεν.

os humanos se enganam
 com o conhecimento das coisas aparentes,
 tal qual Homero,
 que de todos os gregos veio a ser o mais sábio.
 Pois enganaram-no os garotos que catavam piolhos,
 dizendo: o que vimos e pegamos,
 isso deixamos pra trás,
 mas o que nem vimos nem pegamos,
 isso trouxemos.

FONTES

Hípólito, *Ref.* IX, 9, 5.

APARATO

6 καὶ καταελάβομεν Hipp ret. Lass Mull BW Conche Pradeau : καὶ ἐλάβομεν Bernays acc. Diels-Kranz
 Mch Mrv LM et alii

7 ἀπολείπομεν Hipp. ret. Diels-Kranz et alii : ἀπελείπομεν Mull acc. Byw

FRAGMENTO 57

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
57	35	43	XIX	A26	31	25	10.71	XLV	11	19 [F11]	39	D25A

**διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος·
 τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι,
 ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν·
 ἔστι γὰρ ἓν**

**Hesíodo, o professor da maioria,
 tido como o que mais coisas conhece,
 e que não reconheceu o dia e a noite:
 pois são um.**

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10, 2.

APARATO

3 εὐφροσύνην Hipp. ret. Mrv : εὐφρόνην Miller acc. Bernays Diels-Kranz Mch LM et plerique recc.

FRAGMENTO 58

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
58	58	46	LXXIII 73	A61	52+57	115	10.61	CXXVII	28(4)	81 [F51]	123	D57

**οἱ γούν ἰατροί,
τέμνοντες, καίοντες,
πάντη βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας,
ἐπαιτέονται μηδὲν ἄξιοι μισθὸν λαμβάνειν
παρὰ τῶν ἀρρωστοῦντων,
ταῦτὰ ἐργαζόμενοι, τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους**

**Os médicos, por sua vez,
cortando, queimando,
pesquisando de todas as maneiras danosas aos doentes,
demandam receber pagamento sem merecer nenhum
dos doentes,
produzindo os mesmos efeitos, tanto as benesses quanto a doença**

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10, 3.

APARATO

3 πάντη βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας Heraclito trib. Bernays Lass Mull BW GCalvo Hülsz Pradeau Zeller Conche : Heraclito abrog. Diels-Kranz Mch LM et alii

4 ἐπαιτέονται Hipp. ret Zeller byw Kirk Mch Kahn et alii : ἐπαιτέονται Bernays, acc. Lass Mull Diels-Kranz Colli :: ἄξιον Hipp. ret. Zeller Byw Mch BW Kahn LM : ἄξιοι Bernays acc. Lass Mull Diels-Kranz Colli :: μισθὸν Hipp : μισθὸν Wordsworth Mull acc. Byw Mch BW Kahn Colli et alii

5 παρὰ τῶν ἀρρωστοῦντων Hipp. Heraclito adsc. Bernays Zeller et alii : Hyppolito trib Diels-Kranz Mch LM et plerique recc.

6 ταῦτὰ ἐργαζόμενοι, τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους Hipp ret. Bernays Zeller BW et alii : τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους Heraclito abrog. Diels-Kranz Colli Conche et alii : [τὰ ἀγαθὰ] καὶ αἱ νόσοι Ramnoux acc. Mch Hülsz : ταῦτὰ... νόσους Heraclito abrog. Byw :: †τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους† Kirk Kahn LM

FRAGMENTO 59

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
59	50	32	LXXI V 74	A28	59	117	10.62	XLVI II	28(5)	77 [F47]	181 182	D52

γνάφων ὁδὸς εὐθεῖα καὶ σκολιή

(ή τοῦ ὀργάνου τοῦ καλουμένου κοχλίου ἐν τῷ γραφείῳ περιστροφῇ εὐθεῖα καὶ σκολιή· ἄνω γὰρ ὁμοῦ καὶ κύκλῳ περιέρχεται) μία ἐστὶ, φησί, καὶ ἡ αὐτή

o caminho do engenho de cardar é reto e curvo,

(a “espiral” do chamado ‘giro do instrumento’, no engenho de cardar, é reta e curva; pois ela se move tanto para cima quanto em círculo) é um e o mesmo.

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10, 4.

APARATO

1 γραφέων Hipp. ret Kirk Guthrie BW Colli Robinson BW Colli Robinson : **γραφείῳ** Mull : **γναφέων** Gottingensa acc. Byw Zeller : **γναφείῳ** Bernays acc. Lass Diels Conche et alii : **γνάφων** Marcovich acc. Kahn Pradeau LM

2 μία - αὐτή Heraclito abrog. BW Robinson Colli LM

* Esse fragmento apresenta um caso particularmente curioso e difícil. No manuscrito, lê-se *γραφέων* (pintores), mas o contexto de citação fala de *γναφείῳ* (cardador, ou pelo contexto, engenho de cardar). Diante disso, enquanto alguns mantêm o termo encontrado no manuscrito, outros editores propuseram emendas a partir do contexto. Adoto a emenda de Marcovich, e, assim como Pradeau, entendo que a referência seria a algum tipo de instrumento de cardar.

FRAGMENTO 60

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
60	69	33	CIII 103	A33	60	118	10.63	XLVII	28(6)	61 [F38]	179	D51

ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή

o caminho, para cima e para baixo, é um e o mesmo

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10, 4.
Pseudo Hipócrates, *De nutrim*, 45
Tertuliano, *adv. Marcionem* II, 28, 1.

APARATO

1 ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή Hipp. ret omnes recc. : ὁδὸς ἄνω κάτω μία ps.Hippocr. : *eadem uia sursum et deorsum* Tertull

FRAGMENTO 61

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
61	52	35	LXX 70	A39	53	120	10.53	CXV	8	79 [F49]	140	D78

**θάλασσα ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαρώτατον,
ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον,
ἄνθρωποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον**

**A água do mar é puríssima e polutíssima,
para os peixes potável e salvadora,
mas para os humanos intragável e destrutiva.**

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10, 5.

APARATO

1 ἄνθρωποις δὲ ἄποτον Hipp. ret. plerique rec. : **ἄνθρωποισι δ(ἐ) ἄποτον** Mrv

FRAGMENTO 62

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
62	67	47	XCII 92	A43	67	106	10.89	LVII	28(8)	112 [F69]	116	D70 R84

**ἀθάνατοι θνητοί,
 θνητοὶ ἀθάνατοι,
 ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον,
 τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.**

**imortais mortais,
 mortais imortais,
 a morte destes vivendo,
 e a vida daqueles morrendo.**

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10, 6.
 Heráclito (homérico), 24,3.
 Máximo de Tiro, 4, 4h.
 Clemente de Alexandria, *Paed.* III, 1, 5.

APARATO

1 ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι Hipp. ret plerique recc : **θεοὶ θνητοί, ἄνθρωποι ἀθάνατοι** Heracl.
 Hom. Max : **ἄνθρωποι θεοὶ θεοὶ ἄνθρωποι** Clem
2 ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες Hipp. ret plerique recc : **ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, θνήσκοντες τὴν ἐκείνων ζωὴν** Heracl. Hom. : **ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, ἀποθνήσκοντας δὲ τὴν ἐκείνων ζωὴν** Max

FRAGMENTOS 63+64+65+66

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
63	123	73	CX 110	A79	132	34	10.11 0	XXXI X	123	122 [F28]	36	D123
64	28	79	CXIX 69	A82 A87	84	87	10.81	LXXXI V	46(1)	56 [F34]	^{64+65:} 161, 165, 167	D82
65	24	55	CXX 120	A88	75	83	10.85	XXVII	46(2)	57 [F35]	^{64+65:} 161, 165, 167	D88
66	26	82	CXXI 121	A90	80	86	10.84	XXV	46(3)	120 [F76]	166	D84

λέγει δὲ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν ταύτης τῆς φανεραῦς, ἐν ἧι γεγενήμεθα, καὶ τὸν θεὸν οἶδε ταύτης τῆς ἀναστάσεως αἴτιον οὕτως λέγων·

ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι

ἐγερετὶ ζώντων καὶ νεκρῶν.

λέγει δὲ καὶ τοῦ κόσμου κρίσιν καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῷ διὰ πυρὸς γίνεσθαι λέγων οὕτως·

τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός,

τουτέστι κατευθύνει, κεραυνὸν τὸ πῦρ λέγων τὸ αἰώνιον. λέγει δὲ καὶ φρόνιμον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ

καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὄλων αἰτίον· καλεῖ δὲ αὐτὸ

χρησιμοσύνην καὶ κόρον·

χρησιμοσύνη δὲ ἐστὶν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἡ δὲ ἐκπύρωσις κόρος.

πάντα γάρ, φησί, τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήψεται

Explica também a ressurreição da carne, esta que é manifesta, na qual nascemos, e entende o Deus como a causa desta ressurreição, dizendo assim:

ali estando levantam-se e se tornam guardiões

vigilantes dos vivos e dos mortos. [63]

Explica também que o julgamento do cosmos e de todas as coisas nele vem a ser pelo fogo, dizendo assim:

o raio conduz todas as coisas, [64]

(isto é, guia) dizendo que o raio é o fogo sempiterno. E diz também que este fogo é inteligente e que é a causa do ordenamento da totalidade. Chama-o de

carência e abastança. [65]

Segundo ele, a ordenação é carência, a conflagração é abastança. Diz ele:
todas as coisas, alcançando, o fogo discernirá e condenará [66]

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10

APARATO

B 63

1 ἔνθαδέοντι Hipp. : ἔνθα δ' ἔόντι Dielsz-Kranz Mch LM et alii : ἔνθα †δέοντι† Byw : ἐν θάπῳι δ' ἔοντι Mrv :: ἐπανάστασθαι Hipp. ret Diels-Kranz Mch LM et alii : ἐπὶ ἀνίστασθαι Byw : ἔστιν ἀνίστασθαι Mrv :: φύλακας Hipp : φύλακα Sauppe : φύλακες BW
2 ἐγερτιζόντων Hipp : ἔθνεσι ζώντων Byw : ἐγερτὶ ζώντων Bernays fere omnium consensu.

B 64

1 τὰ δὲ Hipp. ret. Diels-Kranz Mch et plerique recc. : τὰδε Sauppe acc. BW Kahn Mrv

B 66

1 fragmentum totum Heraclito abrog. Reinhardt Kirk : dubitanter Pradeu : Heraclito trib. Diels-Kranz Mch LM et plerique recc.

FRAGMENTO 67

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
67	36	77 a: 115	CXXIII 123 67a: apdx I	A91	48+49 *143	109 93	10.86 10.102	XXIII A: CXXX	146 a: 107	148 [F103]	107	D48 R71B

ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη,
χειμὼν θέρος,
πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός
(τάναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς)
ἀλλοιοῦται δὲ ὄκωσπερ <πῦρ>,
ὁπότεν συμμιγῆι θυώμασιν,
ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἐκάστου

o deus é dia noite,
inverno verão,
guerra paz, saciedade fome,
(todos os opostos: isto é a inteligência)
e alterando-se qual o fogo,
quando misturado aos incensos
é nomeado segundo o sabor de cada um.

FONTES

Hipólito, *Ref.* IX, 10

APARATO

1 εὐφράθη Hipp : εὐφρόνη Miller acc. plerique recc. : εὐφρονσύνη Mrv

4 τάναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς Heraclito abrog. plerique recc.

5 ὄκωσπερ ὁπότεν Hipp. : ὄκωσπερ ὄκοταν Miller acc. Bernays Byw Kahn Mackenzie : ὄκωσπερ <ἔλαιον> ὄκοταν Frankel acc. Dilcher : ὄκωσπερ <πῦρ> ὁπότεν Diels-Kranz acc. LM et plerique recc. : ὄκωσπερ <πῦρ ὄ> ὄκοταν Mch Mrv

FRAGMENTO 68

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
68	129	88	Apdx I	A106	128	46	10.101	CXXIX	140	159 [F113]	150	D17

καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως αὐτὰ **ἄκεια** Ἡράκλειτος Προσεῖπεν
ὡς ἐξακεσόμενα τὰ δεινὰ καὶ τὰς ψυχὰς ἐξάντεις ἀπεργαζόμενα τῶν ἐν τῇ γενέσει συμφορῶν.

por isso acertadamente Heráclito chama essas coisas de **remédios** pois curam os males e cessam os
infortúnios adquiridos no nascimento

FONTES

Iâmblico, *De myst.* I, 11.

APARATO

1 Heraclito trib. plerique recc. : dubitanter Kahn

FRAGMENTO 69

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
69	128	98(g)	Apdx I	B5	126	45	^{10.99}	LXII			146	

θυσιῶν τοίνυν τίθημι διττὰ εἶδη· τὰ μὲν τῶν
 ἀποκεκαθαρμένων παντάπασιν ἀνθρώπων, οἷα
ἐφ' ἑνὸς ἂν ποτε γένοιτο σπανίως,
 ὧς φησιν Ἡράκλειτος
 ἢ τινῶν ὀλίγων εὐαριθμήτων ἀνδρῶν·
 τὰ δ' ἔνυλα καὶ σωμα τοειδῆ καὶ διὰ μεταβολῆς συνιστάμενα,
 οἷα τοῖς ἔτι κατεχομένοις ὑπὸ τοῦ σώματος ἀρμόζει.

Estabeleço, portanto, dois tipos de sacrifícios: enquanto uns são realizados por pessoas
 completamente purificadas, o que,
pode ocorrer raramente com um, como diz Heráclito,
 ou com alguns poucos, facilmente contáveis;
 os outros são associados às coisas materiais, corpóreas e mutáveis,
 e combinam com aqueles que ainda estão presos ao corpóreo.

FONTES

Iâmblico, *De myst.* I, 11.

APARATO

1 Heraclito trib. Guthrie GCalvo Mrv : Heraclito abrog. Diels-Kranz Mch Kahn LM et alii

FRAGMENTO 70

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
70	ad79	92(d)	LVIII 58	A42	12	15	10.6	LXXII		156	18	D6

Ἡράκλειτος **παίδων ἀθύρματα** νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.

Heráclito considerava as crenças humanas **brinquedos de crianças**.

FONTES

Iâmblico, *de anima* ap. Estobeu, *Ecl. II, 1, 16*.

APARATO

1 παίδων ἀθύρματα τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα Heraclito trib. Bernays Conche Dilcher Mrv : solum
παίδων ἀθύρματα trib. Diels-Kranz Colli GCalv LM : Heraclito abrog. Byw Mch BW Kahn

FRAGMENTOS 71+72+73+74

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
71	ad73	69(b1))	V	A94	117	13	10.9	CIII	115(2)	108	86	R54
72	93	4	V	A95	9	10	10.8	XVII	115(3)	11	13	R54
73	94	3(c)	V	A96	100.1	11	10.23	XXXIV	115(4)	133 [F88]	16	R54
74	ad97	89	XIII	A97	100.2	14	10.7	CVIII	115(5)	133 [F88]	16	D7 R54 R96
76	25 ad25	66(e4) 66 e1-3	XLI 41		77	85	10.76	LIII	115(1)	B 52 [F32A] C 53 [F32B]	181,17 5 177	R54

Αεὶ τοῦ Ἡρακλειτείου μεμνησθαι,
 ὅτι
 γῆς θάνατος ὕδωρ γενέσθαι
 καὶ ὕδατος θάνατος ἀέρα γενέσθαι
 καὶ ἀέρος πῦρ καὶ ἔμπαλιν.
 μεμνησθαι δὲ καὶ
τοῦ ἐπιλανθανομένου, ἧ ἢ ὁδοῦς ἄγει·
 καὶ ὅτι,
ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὀμιλοῦσι,
 λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι,
τούτῳ διαφέρονται·
καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι,
ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται·
 καὶ ὅτι
οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν,
 καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν·
 καὶ ὅτι οὐ δεῖ ὡς παῖδας τοκεῶνων,
 τουτέστι κατὰ ψιλόν, καθότι παρελήφαμεν.

Sempre lembrar-se de Heráclito; de que
da terra a morte é tornar-se água

*e da água a morte é tornar-se ar
e do ar fogo e assim de volta. (76^c)*

lembrar-se também de

quem esqueceu para onde conduz o caminho, (71)

e de que

daquilo com que mais constantemente se relacionam

a palavra que governa a totalidade

disso divergem

e as coisas que diariamente encontram

lhes parecem estranhas (72)

e de que

não se deve agir e falar como os adormecidos, (73)

pois também neste estado aparentamos agir e falar;

e de que também não devemos agir e falar

como as crias de seus genitores, (74)

isto é, simplesmente, tal qual recebemos por herança.

FONTES

Marco Aurélio, IV 46

APARATO

B 71

1 Heraclito trib. Diels-Kranz Conche Colli Kahn Hülsz Mrv et alii : Heraclito abrog. Byw Mch BW Grm LM et alii

B 72

1-4 fragmentum totum abrog. Kahn Grm LM :: ᾧ μάλιστα - διοικοῦντι Heraclito abrog. Lass :: λόγῳ - διοικοῦντι Heraclito abrog. Byw Mch Robinson West BW Conche Pradeau Hülsz Mrv :: τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι Heraclito abrog. Diels-Kranz Reinhardt :: καὶ οἷς - φαίνεται Heraclito abrog. Byw Mch Robinson Hülsz

B 73

1 Heraclito trib. Diels-Kranz Grm Mrv : Heraclito abrog. Byw Mch BW Kahn Robinson LM et alii

B 74

1 Heraclito trib. Diels-Kranz Kahn Grm Mrv LM et alii : Heraclito abrog. Byw Mch BW Kahn Robinson LM et alii

FRAGMENTO 75

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
75	90	1(h2)	XCI 91	A98	6	12	10.26	XXXIII		111	91	R55

τοὺς **καθεύδοντας** οἶμαι ὁ Ἡράκλειτος **ἐργάτας εἶναι**
λέγει **καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων.**

Heráclito, me parece, diz que
os que dormem também são trabalhadores e cúmplices
dos acontecimentos do mundo

FONTES

Marco Aurélio, VI, 42.

APARATO

1 Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Colli Mrv et alii : Heraclito abrog. Mch BW Kahn Pradeau Grm LM et alii

FRAGMENTO 76

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
76	25 ad25	66(e4) 66 e1-3	XLI 41		77	85	10.76	LIII	115 ⁽¹⁾	b: 52 [F32A] c: 53 [F32B]	181,175 177	R54

MAXIM. TYR. XII 4 p. 489

**ζῆι πῦρ τὸν γῆς θάνατον
καὶ ἀήρ ζῆι τὸν πυρὸς θάνατον,
ὔδωρ ζῆι τὸν ἀέρος θάνατον,
γῆ τὸν ὕδατος. (a)**

PLUT. *de E.* 18. 392c

πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις,
καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις. (b)

MARC. IV 46

γῆς θάνατος ὔδωρ γενέσθαι
καὶ ὕδατος θάνατος ἀέρα γενέσθαι
καὶ ἀέρος πῦρ καὶ ἔμπαλιν. (c)

**vive o fogo a morte da terra
e o ar vive a morte do fogo,
a água vive a morte do ar,
e a terra, a da água. (a)**

morte do fogo, gênese do ar,
e morte do ar, gênese da água (b)

morte da terra é tornar-se água
e da água morte é tornar-se ar

e do ar tornar-se fogo, e assim ao revés (c)

FONTES

Máximo de Tiro, XII 4 p. 489.
Marco Aurélio, VI 46.
Plutarco, *de E.* 18. 392c.

APARATO

a, **b** et **c** Heraclito abrog. Diels-Kranz Mch LM et plerique recc. : **a**, **b** et **c** Heraclito trib. Mrv : solum **b**, **c** Heraclito trib. Grm : solum **c** Heraclito trib. Conche : solum **a** Heraclito trib. Byw GCalvo

FRAGMENTO 77

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
77	72 ad67	66(d1) 47(d4)	CVIII 108	A49	*142 (111) 113	A 95	10.103	LV LVI	102 (1+2)	107	83 115	D101 R90A

ὄθεν καὶ Ἡράκλειτον ψυχῆισι φάναι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆισι γενέσθαι.

τέρψιν δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς γένεσιν πτώσιν. ἀλλαχοῦ δὲ φάναι

ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον

καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

Em seguida, diz também Heráclito:

para as almas é deleite ou morte tornar-se úmidas (a)

pois para elas é um deleite a queda em direção à origem. E, em outra parte, diz:

vida para nós é para elas a morte

e vida para elas é para nós a morte (b)

FONTES

Numênio, fr. 35 (Thedinga) ap. Porfirio. *de antro nymphar*. 10 p. 104,6.

APARATO

(a)

1 fragmentum totum Heraclito trib. Lass Byw Diels-Kranz Gigon Guthrie Conche Mrv et alii : Heraclito abrog. Kirk Mch Grm Piconne LM : **μη** ante **θάνατον** Porph ret Kahn Mrv LM : **ἢ** Diels acc. Mch Colli Conche Hülsz et alii : **καὶ** Kranz acc. Casertano

(b)

1 fragmentum totum Heraclito trib. Colli GCalv Mrv : Heraclito abrog. Byw Diels-Kranz Kirk Kahn Mch Conche Grm Piconne LM et alii

FRAGMENTO 78+79

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
78	96	90	LV 55	A40	122	17	10.28	LXXXVI	3	153 [F108]	65	D74
79	97	92	LVII 57	A41	121	16	10.29	X	3	155 [F110]	64	D75

Καὶ ἐκτίθεται γε Ἡρακλείτου λέξεις, μίαν μὲν, ἐν ἧ φησιν·

ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας,

θεῖον δὲ ἔχει,

ἐτέραν δέ·

ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος

ὄκως περ παῖς πρὸς ἀνδρός

E cita também as frases de Heráclito; uma que diz:

pois o caráter humano não comporta ciências,

mas o divino comporta, (78)

e outra, que diz:

estúpido, o homem escuta da divindade

tal qual a criança escuta do homem (79)

FONTES

Celso ap. Orígenes, *C. Cels. VI*, 12.

APARATO

78

1 γὰρ Orig ret. Diels-Kranz Mch et alii : del. BW Conche : Heraclito abrog. LM :: **μὲν** Orig ret. Diels-Kranz Mrv LM et alii : Heraclito abrog. Mch

79

1 δαίμονος Orig ret. plerique rec. : **δαήμονος** Bernays

FRAGMENTO 80

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
80	62	28	LXXXI I 82	A7	44	128	10.83	CXXVI	41	58 [F36]	24	D63

**εἰδέναι δὲ χρῆ
τὸν πόλεμον ἔοντα ξυνόν,
καὶ δίκην ἔριν,
καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν**

**é preciso saber
que a guerra é em comum
e discórdia é justiça,
e tudo vem a ser de acordo com discórdia e precisão**

FONTES

Celso ap. Orígenes, *C. Cels.* VI, 42.

APARATO

1 εἰ δέ Orig. ret. BW Colli : **εἰδέναι** Schl acc. Lass Byw Mch Kahn : **εἰδέναι δὲ** Diels-Kranz Pradeau et alii
3 ἔρεῖν Orig. ret Mrv : **ἔριν** corr. Schl acc. plerique recc.
4 **χρεώμενα** Orig. ret Byw Mrv : **χρεῶν** Diels-Kranz acc. Mch LM et plerique recc.

FRAGMENTO 81

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
81	138	18	XXVI	A114	27	55		CXVII	a: 87	23+24 [F14]	48	D27

PHILODEM. Rhet. I c. 57. 62 S. 351. 354 Sudh.

(a)

τὰ μὲν γὰρ οὐθὲν εὐφυῆς προσφέρεται πρὸς ἀπάτην μεμηχανημένον, ἢ δὲ τῶν ῥητόρων εἰσαγωγῇ πάντα τὰ θεωρήματα πρὸς τοῦτ' ἔχει τείνοντα καὶ κατὰ τὸν Ἡράκλειτον **κοπίδων** ἐστὶν **ἀρχηγός**.

SCHOL. in Eur. Hec. 131

(b)

κοπίδας τὰς λόγων τέχνας ἔλεγον ἄλλοι τε καὶ ὁ Τίμαιος οὕτως γράφων [FHG IV p. 640b]· ‘ὥστε καὶ φαίνεσθαι μὴ τὸν **Πυθαγόραν** εὐρετὴν ὄντα τῶν ἀληθινῶν **κοπίδων** μηδὲ τὸν ὑφ' Ἡρακλείτου κατηγορούμενον, ἀλλ' αὐτὸν τὸν Ἡράκλειτον εἶναι τὸν ἀλαζονευόμενον’.

(a)

Pois essas coisas não trazem nada de sadio, devido ao seu mecanismo enganoso, e todas as teorias do ensinamento dos retores, são voltadas para isto, o que, segundo Heráclito, é o **ancestral dos farsantes**.

(b)

Timeu também, entre outros, chamou de falsárias as técnicas discursivas, escrevendo deste modo: “Assim, não parece que **Pitágoras** seja inventor dos verdadeiros **farsantes**, não aquele que foi acusado por Heráclito, mas o próprio Heráclito que é o pretencioso”.

FONTES

- (a) Diógenes de Babilônia ap. Filodemo, *Rhet.* I c. 57. 62 S. 351. 354 Sudh.
 (b) Escólios, in *Eur. Hec.* 131 = Timeu de Taronênio, *FGrH* 566 F 132

APARATO

(a)

1 ἐστὶν Philod Col.57 : om. Philod Col.62

FRAGMENTO 82

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
82	99	92(b)	LVI 56	B1	119.1	20	10.58	CXVII	2	157 [F111]	138	D81 R33

**πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροῦς
ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν**

**o símio mais belo é horrível
comparado à raça humana**

FONTES

Platão, *Hípias Maior*, 289 A

APARATO

1-2 fragmentum totum Heraclito trib. Byw Diels-Kranz LM et alii : solum **πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροῦς** Heraclito trib. Pradeau : fragmentum totum Heraclito abrog. Mch Colli :: **ἄλλοι** Plat ret. Byw GCalv Pradeau : **ἀνθρώπων** Bakker acc. plerique recc.

FRAGMENTO 83

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
83	98	92(b)	LVI 56	B2	119.2	19	10.59	CXVI	2	157 [F111]	138	D77 R33

**ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος
 πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται
 καὶ σοφίαι καὶ κάλλει
 καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν.**

**dentre humanos o mais sábio
 diante do deus parece um símio
 tanto em sapiência quanto em beleza
 e em todas as outras coisas**

FONTES

Platão, *Hípias Maior* 289 A

APARATO

1-4 fragmentum totum Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Pradeau LM et alii :: fragmentum totum Heraclito abrog. Mch Colli

FRAGMENTO 84

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
84	83 82	56 (a+b)	a:LII b:LIII 52+53	A34 A35	72.1 72.2	84 114	10.78 10.41	XLIII CXXVIII	30 (3+4)	A 82 [F 52] B 146 [F 101]	127 129	a:D58 b:D109 ab: R88

Ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος, ὃς ἡμῖν παρακελεύεται ζητεῖν τοῦτο, ἀμοιβὰς τε ἀναγκαίᾳς τιθέμενος ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδὸν τε ἄνω κάτω εἰπὼν καὶ **μεταβάλλον ἀναπαύεται (a)** καὶ **κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι (b)** εἰκάζειν ἔδωκεν ἀμελήσας σαφῆ ἡμῖν ποιῆσαι τὸν λόγον, ὡς δέον ἴσως παρ' αὐτῷ ζητεῖν, ὥσπερ καὶ αὐτὸς ζητήσας εὔρεν.

Pois Heráclito também nos exorta a investigar isto, estabelecendo trocas e necessidades a partir dos contrários em um caminho para cima e para baixo e dizendo também que **transmudando repousa (a)** e que **é penoso laborar e ser governado pelos mesmos (b)**, aparentando não se preocupar em nos oferecer clareza ao compor o discurso, talvez por ser preciso investigar-se a si mesmo, como ele que, tendo investigado, a si mesmo encontrou.

FONTES

Plotino, *Enn.* IV 8, 1

APARATO

(b)

1 ἄρχεσθαι Plot ret. plerique recc. : ἀρχεῖσθαι Mrv

FRAGMENTO 85

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
85	105	70	CV 105	A116	104	100	10.124	C	110	130 [F85]	58	D116

θυμῶι μάχεσθαι χαλεπόν·
ὁ γὰρ ἂν θέληι, ψυχῆς ὠνεῖται

é difícil lutar com o coração
pois, pelo que quer, cobra o preço da alma

FONTES

Plutarco, *Coriol.* 22, 2
Plutarco, *de cohib. ira* 457 D
Plutarco, *amator.* 755 D
Aristóteles, *Eth. Eudem.* B 7
Aristóteles, *Polit.* 1315 a 29
Iâmblico, *protrept.* 21

APARATO

2 ὁ γὰρ ἂν θέληι om. Arist *Eth. Eudem. Polit.* ret Zeller Conche Pradeau :: τι ante γὰρ Plut *de cohib. amator* Iambl : om. Plut *Coriol* :: θέληι Plut *Coriol de cohib.* ret. plerique rec. : θελήσῃ Plut *amator.* : χρήζῃ γίγνεσθαι Iambl ret: Lass Byw West

FRAGMENTO 86

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
86	116	12	LXXXV I 86	A70	38	72	10.10	LXX	69	150 [F105]	69	D38

ἀπιστίη διαφυγάνει μὴ γινώσκεισθαι.

pela incredulidade, escapa sem ser conhecida

FONTES

Plutarco, *Coriol.* 38

Clemente de Alexandria, *Strom.* 5.88.5

APARATO

1 ἀπιστίη (ex corr.) Plut ret. Byw Diels-Kranz Mch Mrv LM et alii : **ἀπιστίη** Clem ret. BW Kahn Conche Pradeau

FRAGMENTO 87

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
87	117	109	LX 60	A113	18	73	^{10.11}	XIV	125	16 [F 8]	5	D8

**βλάξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγῳ
ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.**

**uma pessoa idiota ante qualquer palavra
gosta de excitar-se**

FONTES

Plutarco, *De audiendo*, 7 p. 41 A
Plutarco, *De aud. poet.* 7 p. 41 A

APARATO

1 παιδεύεσθαι φιλεῖ Plut *De audiendo*: **φιλεῖ ἐπτοῆσθαι** Plut *De aud. poet.* ret. plerique recce.

FRAGMENTO 88

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
88	78	41	XCIH 93	A115	65	107	10.70	XLII	37	84 [F 54]	112	D68

**ταυτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς
καὶ τὸ ἐγρηγορὸς καὶ καθεῦδον
καὶ νέον καὶ γηραιόν·
τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι
κάκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.**

**viver e estar morto é o mesmo e um,
despertar e adormecer,
novo e velho;
pois este transmudado é aquele
e aquele é este transmudado de volta.**

FONTES

Plutarco, *Cons. ad Apoll.* 10 p. 106 E

APARATO

2 τὸ ante **καθεῦδον** Plut^{cett.codd.}, ret Mch Mrv : om. Plut^{φΠ} ret Diels-Kranz LM : **πάλιν** Heraclito abrog.
Kirk Mch Hülsz : **τάδε γὰρ - ταῦτα** Heraclito abrog. GCalv LM

FRAGMENTO 89

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
89	95	24	VI	A99	5	9	10.24	XXXII	117	9	244	R56

**τοῖς ἐγρηγορόσιν ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι
τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι.**

**para os despertos existe um mundo uno e em comum
mas cada dos adormecidos se volta para um mundo particular.**

FONTES

Plutarco, *De superst.* 3 p. 166 C

APARATO

2 fragmentum totum Heraclito abrog. LM : τοῖς - εἶναι Heraclito abrog. Kirk : τῶν - ἀποστρέφεσθαι
Heraclito abrog. Diels-Kranz Ramnoux BW

FRAGMENTO 90

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
90	22	54	XL 40	A29	74	81	10.80	XXVI	49	55 [F33]	100	D87

πυρός τε ἀνταμοιβῆ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων
ὄκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός

por fogo todas as coisas são trocadas
e por todas as coisas o fogo,
tal qual bens por ouro e ouro por bens.

FONTES

Plutarco, *De E.* 8 p. 388 E

APARATO

1 ἀνταμείβεται Plut^{cett.codd.} ret. Byw BW : ἀνταμοίβηται Plut^{X1F1D} : ἀνταμοιβῆ τὰ Diels-Kranz acc. Mch Colli GCalv Conche Grm Hülsz LM et alii : ἀνταμοιβῆν τὰ Bernardakis : ἀνταμείβεσθαι Wyttenbach acc. Lass Byw Pradeau et alii

2 ἐκ ὄσπερ Plut^{X1F1D} : ὄσπερ Plut^{cett} ret. Byw : ὄκωσπερ Bernardakis fere omnium consensu

FRAGMENTO 91

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
91	41(a) 40	40(c3)	LI 51	A45	69 63	134	10.65	L	17	66	132,20 8132	

ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι

καθ' Ἡράκλειτον οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δις ἄψασθαι κατὰ ἕξιν τῆς αὐτῆς·
 ἀλλ' ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς **σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει**
 (μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ' ὕστερον, ἀλλ' ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει)
καὶ πρόσσεισι καὶ ἄπεισι

Segundo Heráclito,

não é possível entrar duas vezes no mesmo rio (a)

nem alcançar nenhuma existência mortal duas vezes no mesmo estado.
 Mas, com a agilidade e velocidade da mudança, **espalha e de novo aproxima (b)**
 (ou, melhor, nem de novo nem depois, mas simultaneamente reúne e dispersa)
 e elas **se presentificam e se vão. (c)**

FONTES

Plutarco, *de E.* 18 p. 392 B
 Plutarco, *Qu. nat.* 2, 912 A
 Platão, *Crátilo* 402
 Aristóteles, *Metafísica* 1010a 7

APARATO

1 ποταμῶι - τῶι αὐτῶι Heraclito trib. Diels-Kranz Pradeau Mrv : Heraclito abrog. Mch BW GCalv Grm LM
2 σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Colli Grm Hülsz Mrv : Heraclito abrog. Mch BW GCavl Pradeau LM
3 καὶ πρόσσεισι καὶ ἄπεισι Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Colli Grm Hülsz Mrv : Heraclito abrog. Mch BW GCavl Pradeau LM

FRAGMENTO 92

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
92	12	75	XXXI V 34	A2	120	40	10.100	CV	142	151 [F106]	68	D42

**Σίβυλλα δὲ μαινομένωι στόματι καθ' Ἡράκλειτον
ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη
χιλίων ἑτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν.**

**A Sibila, com boca delirante, proferindo
sem gracejos, sem adornos e sem perfumes,
alcança mil anos com sua voz, através do Deus.**

FONTES

Plutarco, *de Pyth. or.* 6 p. 397 A

APARATO

1-3 Σίβυλλα - τὸν θεόν Heraclito trib. Lass Byw Colli Conche Pradeau Grm Hülsz Mrv et alii : solum
Σίβυλλα – στόματι Heraclito trib. Frankel LM : καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα et χιλίων - τὸν θεόν
Heraclito abrog. Kirk Mch BW Robinson : χιλίων ἑτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι Heraclito abrog. Diels-
Kranz

FRAGMENTO 93

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
93	11	14	XXXII I 33	A1	37	39	10.43	CIV	143	152 [F 107]	67	D41

**ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς,
οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.**

**o senhor, cujo oráculo está em Delfos,
não diz nem oculta, mas dá sinais**

FONTES

Plutarco, *de Pyth. or.* 21 p. 404 D
Estobeu, *Flor.* III.1, 199

APARATO

1 ὄσθ' ἄναξ Plut : ὡς ὁ ἄναξ Turnebus acc. Byw Diels-Kranz Mch LM et plerique recc.

FRAGMENTO 94

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
94	29	52	XLIV 44	A81	79	49	10.91	XC	75	89 [F56B]		D89C

Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή,
Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

Sol não ultrapassará as medidas; pois senão
as Erinias, ajudantes da Justiça, o encontrarão

FONTES

Plutarco, *de exil.* 11 p. 604 A
Plutarco, *de Is.* 370 D

APARATO

1 γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα Plut (de Ex.) : μή ὑπερβήσεσθαι τοὺς προσήκοντας ὄρους Plut (de Is.)
2 Ἐρινύες Plut (de Ex.) : Κλωθῆς Plut (de Is.)

FRAGMENTO 95-109

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
95	108	110	CVII 107	A68	28	71	10.123	LXXI	126	134 [F89]	=109 62	D113 R102c+ e
109	109	110b	CVII 107	A68	28	71		= 95		134 [F89]		

Plutarco, *Sympos.* 3.1 p. 644 F

Σιμωνίδης ὁ ποιητής, ὃ Σόσσιε Σενεκίων, ἔν τινι πότῳ ξένον ἰδὼν κατακείμενον σιωπῇ καὶ μηδενὶ διαλεγόμενον, ‘ὃ ἄνθρωπ’ εἶπεν, ‘εἰ μὲν ἠλίθιος εἶ, σοφὸν πρᾶγμα ποιεῖς· εἰ δὲ σοφός, ἠλίθιον.’

‘ἀμαθίην γὰρ ἄμεινον’ ὡς φησιν Ἡράκλειτος **‘κρύπτειν’**,

ἔργον δ' ἐν ἀνέσει καὶ παρ' οἴνον

Estobeu, *Flor.* III, I. 175

κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον

ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν.

Simônides, o poeta, ὁ Sócio Cenécio, vendo em uma bebedeira um hóspede deitado em silêncio e sem conversar com ninguém, disse: “Ὄ, homem”, “se fores tolo, fazes algo sábio; mas se fores sábio, fazes algo tolo”. Como disse Heráclito:

a ignorância é melhor ocultar, (95)

mas isto é trabalhoso no relaxamento e com vinho.

mais vale ocultar a ignorância

do que trazê-la à tona (109)

FONTES

Plutarco, *Quaest. conv.*, III pr. 1 p. 644 F

Plutarco, *An virt.* 439D

Plutarco, *De aud.* 43D

Estobeu, *Flor.* I 175

ΑΡΑΤΟ**B 95**

1 solum **ἀμαθίην ἄμεινον κρύπτειν** Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Mch Pradeau Hülsz LM et alii : **ἔργον**
- **οἶνον** Heraclito trib. Mrv

B 109

fragmentum totum Heraclito abrog. Mch Pradeau LM et alii : **κρύπτειν – φέρειν** Heraclito trib. Schl Grm
Hülsz Mrv

FRAGMENTO 96

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
96	85	76	LXXXVIII 88	A121	131	92	10.112	XXXVII	108	116 [F72]	37	D119 R89

νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι

cadáveres são mais dispensáveis que excremento

FONTES

Estrabão, XVI, 4, 26 M.
 Plutarco, *Quaest. conv.* IV 4, 3. p. 669 A
 Celso ap. Orígenes, *C. Cels.* V, 14.
 Plotino, V, 1 [10].

FRAGMENTO 97

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
97	115	22	LXI 61	A69	19	8	10.12	XIII	127	144 [F99]	17	D9

κύνες γὰρ καταβαῦζουσιν
ὧν ἂν μὴ γινώσκωσι.

pois cães latem
ao que não reconhecem

FONTES

Plutarco, *An seni sit* 7 p. 787C

APARATO

1 καὶ βαῦζουσιν Plut ret. Byw Zeller Mch BW Pradeau Hülsz et alii : καταβαῦζουσιν Koraes acc. Diels-Kranz Colli LM et alii

2 ὧν Plut ret. Mch Hülsz Mrv et alii : ὧν Diels acc. Colli Pradeau LM et alii

FRAGMENTO 98

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
98	38	72	CXI 111	A47	112	99	10.38	XCIX	105	117 [F73]	206	D121

αἱ ψυχὰὶ ὀσμῶνται καθ' Ἄϊδην

as almas sentem odores no Hades

FONTES

Plutarco, *fac. lun.* 28 p. 943 E

APARATO

1 ὀσμῶνται Plut ret. plerique recce. : **Θυμιῶνται** Mrv

FRAGMENTO 99

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
99	31	60	XLVI 46	A25	51	90	10.93	CXIII	54	93 [F 60]	41	D94

εἰ μὴ ἥλιος ἦν,
ἕνεκα τῶν ἄλλων ἄστρον εὐφρόνη ἂν ἦν

se não houvesse o sol,
pelos outros astros haveria a noite

FONTES

Plutarco, *aqua et ignis* 7 p. 957 A.
Plutarco, *De fort.* 3, 28 C.
Clemente de Alexandria, *Prot.* 113, 3.

APARATO

1 εἰ μὴ ἥλιος ἦν Plut *Aqua et ignis* ret. plerique recc. : ἡλίον μὴ ὄντος Plut *De fort.* Clem ret. BW GCalv
2 ἕνεκα τῶν ἄλλων ἄστρον Plut *De fort.* Clem ret. Diels-Kranz Mch LM et alii : om. Plut *Aqua et ignis* :
Heraclito abrog. Byw Kahn Colli Pradeau :: εὐφρόνη ἂν ἦν Plut *Aqua et ignis* ret. plerique recc. : εὐφρόνη
ἂν ἡγνομεν Plut *De fort.* : νὺξ ἂν ἦν Clem

FRAGMENTO 100

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
100	34	64	XLIIA 42A	A120	*138	51	10.94	CXII	52	90 [F 57]	236	

οὕτως οὖν ἀναγκαίαν πρὸς τὸν οὐρανὸν ἔχων συμπλοκὴν καὶ συναρμογὴν ὁ χρόνος οὐχ ἀπλῶς ἐστὶ κίνησις, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται κίνησις ἐν τάξει μέτρον ἐχούση καὶ πέρατα καὶ περιόδους· ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὢν καὶ σκοπὸς ὀρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύειν καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ **ὥρας αἱ πάντα φέρουσι** καθ' Ἡράκλειτον, οὐ φαύλων οὐδὲ μικρῶν ἀλλὰ τῶν μεγίστων καὶ κυριωτάτων τῷ ἡγεμόνι καὶ πρώτῳ θεῷ γίνεται συνεργός.

Deste modo, possuindo necessariamente uma relação de implicação e harmonização com o céu, o tempo não é simplesmente movimento, mas, como foi dito, é um movimento ordenado contendo limites e ciclos. Assim o sol, sendo presidente e observador, define, arbitra, determina e manifesta as mudanças e **as estações que tudo trazem**, segundo Heráclito, sendo assistente do líder e primeiro Deus não em coisas banais e pequenas, mas em grandes e importantes.

FONTES

Plutarco, *Qu. Plat.* 8, 4 p. 1007 D

APARATO

1 ὁ ἥλιος - φέρουσι Heraclito trib. Pradeau Grm : **solum ὥρας αἱ πάντα φέρουσι** Heraclito trib. Diels-Kranz Mch et alii : **ὁ ἥλιος σκοπὸς τῶν περιόδων μεταβολὰς καὶ ὥρας ὀρίζειν αἱ πάντα φέρουσι** Mrv

FRAGMENTO 101

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
101	80	15	XXVIII	A37	34	61	10.33	CVI	96	38 [F 25]	74	D36

ἐδιζήσαμην ἐμεωυτόν

eu pesquisei a mim mesmo

FONTES

Plutarco, *adv. Colot.* 20. 1118 C

FRAGMENTO 101a

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
101a	15	6	XV	B6	33	77	10.36	LXXV	92	34 [F 21]	74	D32

ὄφθαλμοὶ τῶν ὠτῶν ἀκριβέστεροι μάρτυρες

olhos são testemunhas mais acuradas que os ouvidos

FONTES

Políbio, XII, 27.

APARATO

1 fragmentum totum Heraclito trib. Byw Diels-Kranz Conche Hülsz Mrv LM et plerique recc. : Heraclito abrog. BW Mch Kahn Colli et alii

FRAGMENTO 102

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
102	61	91	LXVIII 67	A119	52	111	10.88	XCIII	9	149 [F104]	108	D73

**τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια,
ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια**

**para o deus todas as coisas são belas, boas e justas,
mas os humanos tomam umas como injustas, outras como justas**

FONTES

Porfírio, *Qu. Hom. ad. Il.*, IV, 4.

APARATO

1 καὶ ἀγαθὰ Plut^{add.T.} ret. Byw Diels-Kranz Mrv Lm et alii : om. Plut^{BLLP} ret. Mch Robinson Hülsz : **καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια** Heraclito abrog. Colli

FRAGMENTO 103

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
103	70	34	XCIX 99	A12	61	119	10.67	XIX	129	78 [F48]	120	D54

ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρασ
ἐπὶ κύκλου περιφερείας

**princípio e fim estão juntos
na circunferência do círculo**

FONTES

Porfírio, *Qu. Hom. ad. Il.*, XIV, 200.

APARATO

2 fragmentum totum Heraclito trib. Diels-Kranz Conche et alii : ἐπὶ κύκλου περιφερείας Heraclito abrog. Byw Wilamowitz Pradeau : περιφερείας Heraclito abrog. Gigon Kirk Colli Mch Piconne et alii : solum ξυνὸν Heraclito trib. LM

FRAGMENTO 104

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
104	111a	101	LIX 59	A72	20	35	10.13	LXV	128	21 [F12]	50	D10

**τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν;
δήμων ἀοιδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλωι χρείωνται ὁμίλωι
οὐκ εἰδότες ὅτι ‘οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί’**

**Qual a inteligência deles, qual a sensatez?
Confiam nos cantores do povo e como professora escolhem a turba
sem saberem que “muitos são vis, poucos são bons”**

FONTES

Proclo, *in Alc.* I p. 255,14.
Clemente de Alexandria, *Strom.* V, 59, 4.

APARATO

2 αἰδοῦς Procl : ἀοιδοῖσιν Clem ret. plerique rec. :: ἡπιόων Procl : ἔπεσθαι Clem : ἔπονται Bernays
Byw Grm : πείθονται Diels acc. Mch Hülsz LM et alii

FRAGMENTO 105

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
105	ad119	63(a)	XXIII	B7	*141	28		CXXIV		27	45 28	D24

τοῖσι δὲ Πουλυδάμας πεπνυμένος ἤρχ' ἀγορεύειν
 Πανθοΐδης· ὁ γὰρ οἶος ὄρα πρόσσω καὶ ὀπίσσω·
 Ἔκτορι δ' ἦεν ἑταῖρος, ἱῆ δ' ἐν νυκτὶ γέγοντο,
 ἀλλ' ὁ μὲν ἄρ μύθοισιν, ὁ δ' ἔγχεϊ πολλὸν ἔνικα·
 ὃ σφιν εὐφρονέων ἀγορήσατο καὶ μετέειπεν·

πῶς ἐν μιᾷ νυκτὶ γενόμενοι τοσοῦτον ἀλλήλων διαφέρουσιν, τῆς συμπαθείας τῶν οὐρανίων
 ὁμοίως πρὸς ἀμφοτέρους ἐχούσης; ἔστιν οὖν διαφορὰ τοῖς γεννωμένοις οὐκ ἐν νυκτὶ μόνον,
 ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν τῆς ὥρας ἀκρίβειαν. Ἡράκλειτος ἐντεῦθεν **ἀστρολόγον** φησὶ τὸν **Ὅμηρον**,
 καὶ ἐν οἷς φησὶ·

μοῖραν δ' οὐ τινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν,
 οὐ κακὸν οὐδὲ μὲν ἐσθλόν, ἐπὴν τὰ πρῶτα γένηται

[comentário à *Iliada* de Homero, canto 18, v. 249-251]

*Entre eles começou a falar o prudente Polidamente,
 Filho de Pântoo; só ele olhava para trás e para a frente.
 De Heitor era companheiro, e na mesma noite tinham nascido;
 Mas um vencia pelas palavras, o outro muito mais pela lança*³⁰⁰

Como é possível que tendo nascido em uma única noite se diferenciem tanto um do outro, tendo ambos a mesma conjuntura dos céus? É porque não há diferença entre os nascimentos em relação a única noite, mas sim de acordo com a precisão das horas. Heráclito, por isso, disse que **Homero era astrólogo** também nos versos em que diz:

*Porém digo-te que não existir homem algum que à morte tenha fugido,
 Nem o covarde, nem o valente, uma vez que tenha nascido;*³⁰¹

FONTES

Escólios, in *Hom. Il.* XVIII, 251.

APARATO

1 Heraclito trib. Diels-Kranz Grm Mrv et alii : Heraclito abrog. Byw Mch Conche Pradeau et alii

³⁰⁰ Tradução de Frederico Lourenço (2013)

³⁰¹ *Iliada*, 6, v. 488-489. Tradução de Frederico Lourenço (2013)

FRAGMENTO 106

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
106	120	59	XX	B8	32	110		XLVI	38	20	40	D25B R12

περὶ δ' ἡμερῶν ἀποφράδων εἴτε χρηὴ τίθεσθαι τινὰς εἴτε ὀρθῶς Ἡράκλειτος
ἐπέπληξεν Ἡσιόδῳ τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιουμένῳ, τὰς δὲ φαύλας
ὥς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν.

Sobre os dias nefastos é preciso decidir se é corretamente ou não que Heráclito reprova Hesíodo,
por fazer de uns nobres e de outros pobres ³⁰², como que
desconhecendo que a surgescência de todos os dias é uma.

FONTES

Plutarco, *Vita Camill.* 19, 3.

APARATO

1 fragmentum totum Heraclito abrog. Bernays Kirk Grm Hülsz LM :: ἀγνοοῦντι Heraclito trib. Diels-Kranz : Heraclito abrog. Byw Mch Conche BW

³⁰² *Trabalhos e dias*, v. 765.

FRAGMENTO 107

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
107	4	13	XVI	A36	15	75	^{10.21}	LXXVI	106 ₍₁₎	35 [F22]	⁹⁰ 96	D33

**κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν
ὄφθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων**

**são más testemunhas para os humanos
olhos e ouvidos, se possuem almas bárbaras**

FONTES

Sexto Empírico, *Adv. Math.* VII 126.

FRAGMENTO 108

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
108	18	83	XXVII	A17	40	63	10.14	LXXXI	68	39 [F26]	6	D43

**ὀκόσων λόγους ἤκουσα,
 οὐδεις ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο,
 ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστι
 πάντων κεχωρισμένον**

**de quantos as palavras escutei
 ninguém alcançou isto,
 de modo a reconhecer o que é a sapiência
 apartada de todas as coisas**

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 1, 174.

FRAGMENTO 109 = 95

FRAGMENTO 110

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
110	104a	71	LXVII 67	A16	103	47	10.122	XCIV	113	131 [F86]	30	D117

ἀνθρώποις γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον

não é o melhor, para os humanos, que aconteça tal qual desejam

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 1, 176 .

FRAGMENTO 111

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
111	104b	44	LXVII 67	A111	56	113	10.73	CXIV	7	80 [F50]	122	D56

**νοῦσος ὑγιείην ἐποίησεν ἠδὲ καὶ ἀγαθόν,
λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν**

**a doença faz a saúde algo prazeroso e bom,
a fome, a saciedade; o cansaço, o repouso**

FONTES

Estobeu, *Flor.* 177

FRAGMENTO 112

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
112	107	1k 23(f)	XXXII 32	A15	99	62	10.46	IX	81	123 [F79]	104	D114 a+b

**σωφρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη
καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν
καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν
ἐπαΐοντας**

**bem pensar é a maior virtude
e sabedoria
é dizer verdades
e agir de acordo com a surgescência,
ouvindo-a.**

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 1, 178.

APARATO

1-4 fragmentum totum Heraclito trib. Diels-Kranz Grm Hülsz Mrv et alii : fragmentum totum Heraclito abrog. Mch Pradeau et alii : **καὶ** ante **σοφίη** Heraclito abrog. LM

FRAGMENTO 113

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
113	91a	23(d1)	XXXI 31	A14	2	6	10.31	LXXVIII	118	31 [F18]	102	D29

ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν

o pensar é comum a todos

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 1, 179.

APARATO

1 fragmentum totum Heraclito trib. Diels-Kranz Pradeau Grm Hülsz Mrv LM et plerique recc. :
fragmentum totum Heraclito abrog. Kirk Mch Dilcher :: πᾶσι del. Gigon :: τὸ del. Mrv

FRAGMENTO 114

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
114	91b	23	XXX	A11	3	57	10.51	LXXXVIII	119 ⁽¹⁾	139 [F94]	105	D105

ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι
 χρῆ τῶι ξυνοῖ πάντων,
 ὄκωσπερ νόμοι πόλις,
 καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως.
 τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι
 νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου·
 κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει
 καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται

para falar com inteligência
 é preciso firmar-se no comum a tudo
 tal como a cidade na lei
 e ainda mais firme.
 pois todas as humanas são nutridas
 pela lei única do deus:
 pois tanto quanto deseja rege
 e a tudo basta e ultrapassa

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 1, 179.

APARATO

4 πόλις Stob ret. Byw Mrv : πολὺ Schl ret Diels-Kranz Mch LM et plerique recc.

FRAGMENTO 115

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
115	n/a	112	CI 101	A10	107	101	10.114	XCVII	98	100 [F63]	210	D99

ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὐξῶν

há uma linguagem da alma que aumenta a si mesma

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 1, 180a.

APARATO

1 Heraclito trib. Schenkl Diels-Kranz BW Conche Mrv Grm LM et alii : dubitander Mch Pradeau :: ἑαυτὸν Stob ret. Diels-Kranz LM et alii : **ἑωυτὸν** Mrv acc. Grm

FRAGMENTO 116

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
116	106	23(e)	XXIX	A50	98	60	10.32	LXXIX	82	30 [F17]	103	D30

**ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν
ἑωυτοῦς καὶ σωφρονεῖν**

**a todos os humanos acompanha
conhecer a si mesmos e bem pensar**

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 5, 6.

APARATO

1-2 Heraclito trib. Diels-Kranz BW Colli Mrv LM et alii : Heraclito abrog. Schl Kirk Gigon Mch Pradeau : dubitander Byw :: ἑωυτοῦς Stob^{Par1985} ret. Diels-Kranz Colli Mrv LM et alii : ἑωυτοῦς Stob^{LMdTr} ret. Mch Pradeau

FRAGMENTO 117

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
117	73	69	CVI 106	A51	110	96	10.105	CII	104	106 [F66]	84	D104

ἀνὴρ ὀκόταν μεθυσθῆι,
 ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος,
 οὐκ ἐπαῖων ὄκη βαίνει,
 ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων

um homem, quando embriagado,
 é guiado tropeçante por uma criança imatura,
 tendo a alma úmida,
 não percebe por onde anda

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 5, 7.

FRAGMENTO 118

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
118	74-76	68	CIX 109	A52	109	97	10.104	CI	103	105 [F65]	213	D103 R101a-j

αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη

luminosa alma seca, mais sábia e melhor

FONTES

Estobeu, *Flor.* III, 5, 8. = 17, 42.
 Fílon, *De prov.* II, 109.
 Plutarco, *De seu carn.* 995 E.
 Clemente *de Alexandria*, Paed. II, 29, 3.
 Galeno, *Src. min.* II, p. 47 M.
 (...)

APARATO

1 αὐγὴ ξηρὴ Stob Phil Plut Clem Gal ret. Schl Diels-Kranz BW Pradeau Mrv et plerique recc. : **αὐγὴ ξηρὰ**
 Clem : **αὐγὴ** (ξηρὴ del.) Trincavelli acc. Byw Mch Grm :: **καὶ ἀρίστη** Stob Phil Plut Clem ret. omnes recc. :
 om. Plut Gal

FRAGMENTO 119

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
119	121	94	CXIV 116	A112	118	18	10.121	XI	131	135 [F90]	63	D111

ἦθος ἀνθρώποι δαίμων

o caráter é, para o humano, a divindade guardiã.

FONTES

Estobeu, *Flor.* IV, 40.

Plutarco, *Qu. Plat.* I, 1, 999 DE.

Alexandre de Afrodísia, *De fato* 6, p. 170,16.

APARATO

1 ἀνθρώποι Stob ret. plerique rec. : **ἀνθρώπου** Plut ret. BW Pradeau : **ἀνθρώπων** Alex

FRAGMENTO 120

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
120	30	62	XLV 45	A118	*136	50	10.95	LXXXIII	65	91 [F58]	44	D93 a+b

βέλτιον δ' Ἡράκλειτος καὶ ὁμηρικωτέρως ὁμοίως ἀντὶ τοῦ ἀρκτικοῦ τὴν ἄρκτον ὀνομάζων·
ἡοῦς καὶ ἑσπέρας τέρματα
ἢ ἄρκτος καὶ ἀντίον τῆς ἄρκτου
οὗρος αἰθρίου Διός
 ὁ γὰρ ἀρκτικός ἐστὶ δύσεως καὶ ἀνατολῆς ὄρος, οὐχ ἡ ἄρκτος.

Melhor é Heráclito, mais homérico, que igualmente nomeou a ursa, ao invés do ártico.
limites da aurora e do entardecer
a ursa e oposta à ursa
o vigia de Zeus brilhante
 pois o artico é o limite do poente do e do nascente, não a ursa.

FONTES

Estrabão, I 6 p. 3

APARATO

1 ἑσπέρας Strab ret. Schl Diels-Kranz Mch BW et alii : **ἑσπέρης** Coraes acc. Byw Colii Mrv

FRAGMENTO 121

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
121	114	105	LXIV 64	A117	87	37	10.115	LXIV	134	143 [F98]	57	D14

ἄξιον Ἐφεσίους ἠβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι
καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν,
οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἐωυτῶν ὀνήιστον
ἐξέβαλον φάντες·
ἡμέων μηδὲ εἷς ὀνήιστος
ἔστω, εἰ δὲ μή, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων

os efésios adultos são todos dignos de ser enforcados
e de deixar a cidade às crianças.
Os mesmos que exilaram Hermodoro,
o homen mais competente dentre eles, dizendo:
'que ninguém entre nós seja o mais competente,
e se for, que o seja entre outros e em outro lugar'

FONTES

Diógenes Laércio, IX 2
Estrabão, XIV 25 p. 642.

APARATO

- 1 Ἐφεσίους Diog Strab ret. plerique recc. : Ἐφεσίοισιν Colli acc. Mrv :: ἀπάγξασθαι Strab ret. plerique recc. : ἀποθανεῖν Diog ret. BW :: τοῖς ἀνήβοις Diog Strab : τοῖσιν ἀνήβοισι Colli
2 πᾶσι καὶ - καταλιπεῖν Diog. : om. Strab.
3 ἄνδρα Strab. ret. plerique recc. : om. Diog
4 φάντες Strab ret. plerique recc. : λέγοντες Diog ret. BW
5 μηδὲ εἷς Diog ret. plerique recc. : μηδεῖς Strab
6 εἰ δὲ μή Strab ret. plerique recc. : εἰ δέ τις Diog ret. BW Conche

FRAGMENTO 122

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
122	9	111	Apdx I	A110	21	67		XVI		137 [F92]	22	D61

ἀμφισβατεῖν: ἔνιοι τὸ ἀμφισβητεῖν, Ἴωνες δὲ καὶ ἀγχιβατεῖν. καὶ ἀγχιβασίην Ἡράκλειτος.

ἀμφισβατεῖν (separar, discordar): alguns dizem “ἀμφισβητεῖν”, jônicos também usam “ἀγχιβατεῖν”. Heráclito usa “ἀγχιβασίην” (separação).

FONTES

Suda, A 1762

FRAGMENTO 123

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
123	10	8	X	A92	35	69	10.42	VIII	66	75 [F45]	70	D35 R100f+g

φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ

surgescência ama ocultar-se

FONTES

Temístio, *Or.* 5 p. 69
 Fílon de Alexandria *De somn.* I, 2, 6.,
 Proclo, *In remp.* II, p. 107 K.
 Juliano Apóstata, *Orat.* VII, 216 B.

APARATO

1 ἢ ante φύσις Phil Procl Iulian : om. Them ret. omnes recc.

FRAGMENTO 124

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
124	ad46	107	CXXV 125	A107	82	79	10.60	XXX	73	76 [F46]	21	D60

ἄλογον δὲ κάκεῖνο δόξειεν ἄν, εἰ ὁ μὲν ὅλος οὐρανὸς καὶ ἕκαστα τῶν
μερῶν ἅπαντ' ἐν τάξει καὶ λόγῳ, καὶ μορφαῖς καὶ δυνάμεσιν
καὶ περιόδοις, ἐν δὲ ταῖς ἀρχαῖς μηθὲν τοιοῦτον, ἀλλ'
**ὥσπερ σάρμα εἰκῆι κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος,
ὁ κόσμος**

Mas seria também absurdo acreditar naquilo, se, enquanto na totalidade celeste e cada uma de
todas as partes fossem ordenadas em proporção, em forma, em capacidade e regularidade, nos
princípios não houvesse nada disto, mas fosse, como Diz Heráclito,
**como restos jogados ao acaso,
o mais belo arranjo cósmico.**

FONTES

Teofrasto, *Metaphys.* 15 p. 7a 10 Usener.

APARATO

1-2 ὥσπερ Theophr ret. : ὄκωσπερ Schu Frankel Mrv : Heraclito abrog. Mch BW Conche :: **σῶρξ** Theophr ret. Kirk Mrv : **σωρὸς** Usener : **σῶρον** Bernays acc. Byw : **σῶρος** Zeller : **σάρμα** Diels ret. Frankel Mch Colli Grm : **σωρῶν** LM Pradeau : † **σῶρξ** † Mansfield GCalv Hülsz LM : Heraclito abrog. BW Conche :: **εἰκῆι** Theophr ret. plerique recc. : **εἰκῆ** Byw Diels-Kranz : **εἶη κε** Mrv : **κεχυμένων** Theophr ret plerique recc. : **κεχυμένων** Usener acc. Mch :: **ὁ** ante **κόσμος** del. Usener

FRAGMENTO 125

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
125	84	31	LXXVII 77	A6	71	131	10.79	XXXI	43	83 [F53]	135	D59

καὶ ὁ κυκεὼν δίσταται μὴ κινούμενος

também a beberagem se desfaz se não for movida

FONTES

Teofrásto, *De vertig.* 9

Pseudo Alexandre de Afrodísia, *Problem.* III, 42

APARATO

1 καὶ ὁ κυκεὼν δίσταται κινούμενος Theophr ret BW Mrv LM : μὴ ante κινούμενος add. Bernays acc.
Usener Byw Diels-Kranz Mch Pradeau Hülsz et plerique recc.

FRAGMENTO 125a

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
125a		106	Apx I	A109	88	037	10.116	LXVI	135	A 145 [F100]	54	R114

τυφλὸν δὲ τὸν Πλοῦτον ποιεῖ ὡς οὐκ ἀρετῆς, κακίας δὲ παραιτίου. ὄθεν καὶ Ἡράκλειτος ὁ
Ἐφέσιος ἀρώμενος Ἐφεσίοις, οὐκ ἐπευχόμενος·
μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, ἴν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.

Mas Pluto age como cego, cúmplice não da virtude, mas de vilezas. É por isso que Heráclito, o
Efésio, roga pelos efésios, sem louvar-lhes, dizendo:
Que não lhes falte a riqueza, efésios, para que se provem miseráveis.

FONTES

Tzetzes, *In Aristoph. Plut.* 90a.
Pseudo Heráclito, *Epist.* VIII.

APARATO

1 Fragmentum totum Heraclito trib. Diels-Kranz Mch Colli Mrv Hülsz et alii : fragmentum totum Heraclito abrog. Kahn Conche Pradeau LM et alii :: ὑμῖν Tzetz ret. BW : ὑμᾶς ps.Heracl ret. Diels-Kranz Mch et plerique recc. :: πλοῦτος Tzetz ret. omnes recc. : τύχη ps.Heracl :: Ἐφέσιοι Tzetz ret. omnes recc.: om. ps.Heracl :: ἐξελέγχοισθε tzetz ret. omnes recc. : ὀνειδίζησθε ps.Heracl

FRAGMENTO 126

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
126	39	42	XLIX 49	A108	68	108 54	10.69	LII	53	86 [F55]	183	D67

ψυχρὰ θέρεται, θερμὰ ψύχεται,
ὕγρὰ ἀαίνεται, καρφαλέα νοτίζεται

coisas frias esquentam, quentes esfriam,
úmidas secam, secas umidificam

FONTES

Tzetzes, *Ad exeg. II* p. 126 Herm.
Pseudo Heraclito, *Epist.* V, 2.

APARATO

1 τὰ ante ψυχρὰ Tzetz (leg. Hermann) acc. Byw Diels-Kranz Mch Colli Pradeau LM et alii : om. ps.Heracl Tzetz (leg. Calabrò) acc. GCalv Conche Grm Mrv Hülsz et alii :: θερμὸν Tzetz^{CV} ret. Byw Diels-Kranz Mch Pradeau LM et alii: θερμὰ Tzetz^L ps.Heracl ret. Colli GCalv Conche Grm Mrv Hülsz et alii
2 ὕγρὰ Tzetz (leg. Calabrò) ps.Heracl acc. GCalv Conche Grm Mrv Hülsz et alii : ὕγρὸν (leg. Hermann) acc. Byw Diels-Kranz Mch Pradeau LM et alii :: καρφαλέον (leg. Hermann) acc. Byw Diels-Kranz Mch Pradeau LM et alii : καρφαλέα Tzetz (leg. Calabrò) acc. GCalv Conche Grm Mrv Hülsz et alii : om. ps.Heracl

FRAGMENTO 129a

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
129	17	17	XXV	B3	26	26	9.3		86	22 [F13]	46	D26 10a.Pyth . P28

Πυθαγόρης Μνησάρχου
ιστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων
καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς
ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην
πολυμαθίην, κακοτεχνίην

Pitágoras, filho de Mnessárco
praticou a pesquisa mais que todos os humanos
e selecionando estes escritos
criou sua própria sabedoria,
erudição e charlatanismo

FONTES

Diógenes Laércio, VIII, 6.

APARATO

1-6 Fragmentum totum Heraclito trib. Byw Kranz Mch LM et plerique recc. : Heraclito abrog. Diels Gomerz : dubitander Colli

1 Πυθαγόρης Diog^P ret. omnes recc. : Πυθαγόρας Diog^{FD} : Πυθαγόροις Diog^B

2 ιστορίην ἤσκησεν Diog^{BP} ret. omnes recc. : ἱστορεῖν ἴσκουσεν Diog^F

3 καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς Heraclito abrog. Schl Lass Colli

4 ἐποιήσατο Diog^{BP} ret. Diels-Kranz Mch Mrv LM et plerique recc. : ἐποίησεν Diog^F ret. Cobet Byw

5 ἑαυτοῦ Diog^{BP1F} ret. Diels-Kranz Mch et alii : ἑωυτοῦ Diog^{P4} ret. Cobet Byw Colli GCalv Mrv

6 πολυμαθίην Diog^{BD} ret. Byw Diels-Kranz Mrv LM et alii : πολυμαθειην Diog^{PF} ret. Mch BW Kahn Hülsz

ÍNDICE TEMÁTICO

- “É melhor” – 54, 95-109, 110.
 “É preciso” – 35, 43, 44, 80, 114.
 “Se...” (constr. hipót.) – 4, 7, 9, 15, 16, 18, 23, 47, 99, 110, 121, 125a.
 Acender / Apagar – 26, 30, 43.
 Água / úmido / seco – 12a, 12b, 13, 36, 61, 76, 77a, 117, 118, 126.
 Alimentação – 4, 9, 29, 61, 65, 67, 111.
 Alma – 12b, 36, 45, 77a, 77b, 85, 98, 107, 117, 118.
 Animais: Bois – 4, 29; Asnos – 9; Porcos – 13, 37; Peixes – 61; Símios – 82, 83; Cães – 97.
 Apolo – 92, 93.
 Aprender / Ensinar – 17, 55, 57, 104.
 Aqueles que ouvi – 108.
 Ar / Vapor / Fumaça – 7, 12b, 76.
 Arco / Lira – 48, 51.
 Ares – 24.
 Arquíloco – 17, 42.
 Artesanato – 28b.
 Asnos – 9.
 Astrologia 38, 105.
 Audição – 1a, 19, 50, 55, 74, 79, 101a, 107, 108, 112.
 Autorreferência – 1a, 50, 55, 101.
 Belo / Feio – 8, 82, 83, 102, 124.
 Bias – 39, 104.
 Bois – 4, 29.
 Brincadeira – 52, 70.
 Cães – 97.
 Caminho – 45, 59, 60.
 Cantores – 104.
 Caráter (*êthos*) – 78, 119.
 Cardadores – 59.
 Cidade – 44, 114, 121.
 Ciência (*gnomê*) – 41, 78.
 Círculo – 103.
 Comércio – 90.
 Conhecimento / não (re)conhecimento – 5, 17, 28a, 56, 57, 72, 86, 97, 106, 108, 116.
 Consonância / dissonância – 10.
 Convergência / divergência – 8, 10, 51, 91b.
 Coração (*thymós*) – 85.
 Crença / Incredulidade – 17, 18, 19*, 27, 28, 47, 70, 86.
 Criança(s) – 20, 52, 70, 74, 79, 117, 121.
 Práticas religiosas – 3*, 5, 14, 15, 46a, 68, 92, 93, 125.
 Figuras de referência artística e intelectual: pesquisadores – 35; Tales 38; Bias 39, 104; Hesíodo – 40, 57, 106; Pitágoras – 40, 81, 129a; Xenófanes – 40; Hecateu – 40; Homero – 42, 56, 105; Arquíloco – 17, 42; aqueles que ouvi – 108; Hermódoro – 121.
 Desconexão – 1a, 1b, 2, 34, 51, 72.
 Descrição/distinção/apontamento – 1a, 5, 7, 53, 108, 122.
 Deuses e divindades: Justiça/Punição (Erínias/Dike) – 3*, 11, 14, 16, 23, 28b, 66, 80, 94, 102; Dioníso – 15, 68; Hades – 15, 98; Ares – 24; Porções (*moirai*) – 25; Zeus/o deus – 32, 67, 102, 114, 120; Divindade (*daímon*) – 79, 119, Apolo – 92, 93.
 Dioníso – 15, 68.
 Discórdia/guerra/luta – 8, 24, 42, 44, 53, 67, 80, 85.
 Divindade (*daímon*) – 79, 119.
 Dizeres e ações – 1a, 48, 73, 74, 75, 112.
 Em comum (*xýnos*) – 2, 10, 80, 89, 103, 113, 114.
 Embriaguez – 117, 118, 125.
 Enigma (estilo/ref.): 26, 56, 62, 67, 92, 93.
 Erudição – 35, 40, 57, 129a, 129a.
 Escapar / esconder – 1b, 16, 22, 54, 56, 86, 95, 109, 123.
 Escravos/Livres – 53.
 Escritos – 129a.
 Esperança / inesperado – 18, 27.
 Esquecimento – 1b, 71.
 Estações – 67, 100.
 Eternidade – 1a, 29, 30, 52.
 Experiência – 1a, 17, 23, 34, 55.
 Fados – 20, 25.
 Fama / Glória – 28a, 29, 39.
 Felicidade – 4, 119.
 Fogo – 14, 30, 31a, 43, 64, 65, 66, 67, 76, 90.
 Frio / quente – 126.
 Fronteiras / limites – 3*, 45, 103, 120.
 Governança cósmica / obediência – 11, 33, 41, 50, 52, 53, 64, 84b, 112, 114.
 Hades – 15, 98.
 Harmonia – 8, 51, 54,
 Hecateu – 40.
 Hermódoro – 121.
 Hesíodo – 40, 57, 106.

- Homero – 42, 56, 105.
- Humanos / deuses – 24, 30, 53, 62, 78, 79, 83, 102, 114.
- Idiotia – 2, 17, 79, 87, 89.
- Inteligência – 40, 67, 104, 114.
- Justiça / Punição (Erínias/Dike) – 3*, 11, 14, 16, 23, 28b, 66, 80, 94, 102.
- Lei – 33, 44, 114.
- Loucura – 5, 15, 92.
- Luz – 16, 26, 118.
- Mar – 31a, 31b, 61.
- Medicina / doenças – 46a, 58, 68, 111.
- Medidas – 3*, 3, 94, 30, 31a, 31b.
- Mentiras/enganos – 28b, 46b, 81, 129a.
- Mesmo – 12a, 15, 30, 49a, 59, 60, 88, 91.
- Mistérios – 14, 125.
- Mudança/movimento – 12a, 52, 84a, 88, 125
- Muitos / maioria / povo – 2, 17, 29, 44, 57, 104,
- Mutações / alterações – 31a, 31b, 36, 67,
- Noite / dia – 6, 14, 26, 57, 67, 106
- Nome / nomear – 23, 32, 48, 67,
- Novo / velho – 6, 88
- O melhor / os melhores – 29, 49, 69, 104, 121,
- Ocupações: artesanato – 28b; astrologia 38, 105; pesca – 56, medicina – 58, cardadores – 59; comércio – 90; cantores – 104.
- Olfato – 7, 67, 98,
- Ordem do mundo (*kósmos*) - 30, 75, 89, 124
- Ouro – 9, 22, 90,
- Palavra (*lógos*) – 1a, 2, 31b, 39, 45, 50, 72, 73, 87, 92, 93, 108, 112, 114, 115
- Peixes – 61.
- Pensamento (*phronéō*) – 2, 17, 104, 112, 113, 114, 116,
- Pesca – 56.
- Pesquisadores – 35.
- Pesquisar / encontrar – 17, 22, 35, 45, 72, 56, 94, 101, 129a.
- Pitágoras – 40, 81, 129a.
- Porções (*moirai*) – 25.
- Porcos – 13, 37.
- Post-Mortem – 24, 27, 63, 96.
- Prazer / Preferência – 4, 9, 13, 32, 37, 55, 77a, 87, 110, 111, 114, 123.
- Presença / Ausência – 34, 91c.
- Princípio (*arché*) – 103.
- Profundidade – 22, 45.
- Purificação – 5, 13, 37, 69.
- Repouso – 20, 84, 111.
- Rio – 12a, 49a, 91.
- Riqueza / pobreza – 125a.
- Sapiência / sabedoria – 32, 41, 50, 56, 83, 108, 112, 118, 129a.
- Símios – 82, 83.
- Sinais – 93, 120.
- Sol – 3*, 3, 6, 14*, 16, 94, 99, 100.
- Sono / sonho / vigília – 1b, 21, 26, 73, 75, 88, 89.
- Surgescência (*phýsis*) – 1a, 3*, 106, 112. 123.
- Tales – 38.
- Tempestade / Raio – 31a, 64.
- Terra – 22, 31a, 31b, 36, 76.
- Testemunhos – 28b, 34, 101a, 107.
- Tudo / todos os seres – 7, 10, 21, 30, 50, 64, 66, 90, 100, 113.
- Tudo vem a ser – 1a, 8, 80.
- Unidade – 10, 29, 30, 32, 33, 41, 50, 57, 59, 60, 88, 89, 106, 114
- Valor – 42, 49, 58, 85, 90, 121.
- Verdades – 112.
- Vida / Morte – 15, 20, 21, 25, 26, 36, 48, 52, 62, 63, 76, 77a, 77b, 88.
- Violência – 43, 46a, 125a.
- Virtude – 112.
- Visão – 21, 26, 46b, 46b, 54, 55, 56, 101a, 107.
- Xenófanes – 40.
- Zeus/o deus – 32, 67, 102, 114, 120.

TÁBUA DE CORRESPONDÊNCIA – FRAGMENTOS DE HERÁCLITO

Martim Reyes Silva – POSLiT/UFMG (martimreyes@yahoo.com.br)

Byw: Bywater (1877) **DK:** Diels-Kranz (1954) **Mch:** Marcovich (1967)

Kahn (1979) **Colli** (1980) **GCal** Garcia Calvo (1985) **Cch** Conche (1986) **McK:** McKiharan (1994)

AlxC: Alexandre Costa (2002) **Prd:** Pradeau (2002) **Grm:** Graham (2010)

Mrv IV.A: Mouraviev IV.A (2011) **LM:** Laks Most (2016)

DK (B)	Byw	Mch	Kahn	Colli	GCal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv IV.A	LM
1	2 _(a+b)	1	I	A9	1	2	10.1	II	77	8 [F1]	a: 10 b: 15	D1 D110 R86
2	92	23 _{a(b)}	III	A13	4	7	10.2	XVIII	119, 2	8 [F2]	101	D2
3	n/a	57	XLVII 47	A54	*137	23	10.91	CXI	n/a	88 [F56a]	4 _(DK94)	D89b
4	n/a	38	Apdx I	A ¹ 130	55	98	10.56	CXIX	6	124 [F80]	125	
5	126	86	CXVII 117	A21 A ¹ 138	125	44	10.96	LXVIII	141	161 [F115]	147	D15
6	32	58	XLVIII A 48A	A89 A ¹ 125	64	88	10.92	XLIV	55	92 [F59]	230	D91a
7	37	78	CXII 112	A48 A ¹ 129	50	78	10.37	XXIV	94	36 [F23]	78	D34
8	46	27 _d +28 c	LXXV 75	A5	43	116	10.52	VI	36	71	25	D62
9	51	37	LXXI 71	A101 A ¹ 136	55 30	123	10.55	CXVIII	4	126 [F82]	124	D79
10	59	25	CXXI V 124	A27 A ¹ 123	46	127	10.48	XXII	40	69 [F40]	111	D47 D90
11	55	80	LXXVI 76	A83	83b	91	10.15	CXXII	147	127 [F83]	153	
12	41	40	L- CXIIIB 50 - 113B	A44	108	132	10.64	LI	18	62 [F39]	211	D65A D102 R51
13	ad54	36	LXXII A 77A	A22	54	121	10.54	CXX	5	128 [F84a]	142	D80A
14	125	b: 87	CXV 115	A59	127	43 42	10.98	LXIX	144 (1+2)	158 [F112]	a: 143 b: 144 c: 145	D18
15	127	50	CXVI 116	A60	129	41	10.97	XLI	139	160 [F114]	151	D16
16	27	81	CXXII	A100	7	70	10.111	XV	145	136	152	D83

			122							[F91]		
17	5	3	IV	A93	11	5	10.3	XII	90	10 [F3]	14	D3
18	7	11	VII	A63	135	66	10.39	XCV	67	13 [F5]	72	D37 R81
19	6	1g	XVII	A71	16	4	10.20	III	78	15 [F7]	12	D5
20	86	99	XCVIII 98	A62	115	33	10.90	LX	120	113 [F70]	31	D118
21	64	49	LXXXI X 89	A32	130	103	10.27	XXXV	121	110 [F68]	99	D72
22	8	10	VIII	A64 A ¹ 127	23	22	10.40	LXVII	70	12 [F4]	73	D39 R79
23	60		LXIX 66	A65	52	112	10.72	XCI		73 [F43]	2	D55
24	102	96	C 100	A66	95	31	10.107	LVIII	137	118 [F74]	34	D122A R87
25	101	97	XCVI 96	A78	114	32	10.108	LIX	138	114 [F71]	32	122b R87
26	77	48	XC 90	A57	133	104	10.25	XXXVI	122	109 [F67]	98	D71 RR85
27	122	74	LXXXI V 84	A58	134	105	10.109	XXXVI II	109	119 [F75]	29	D120 R87
28	118	19+20	a:LXXX V b:LXXXV II 85+87	A80	13	56	10.17	XCII	83	17 [F9] 121 [F77]	3	D19 D28 R83
29	111	95	XCVII 97	A77	94	30	10.4	LXIII	129 ₍₂₎	125 [F81]	53	D13
30	20	51	XXXVI I 37	A30	81	80	10.77	XXIX	48 ₍₁₎	47 [F29]	154	D85 - R13 R63 - R82
31	21+23	53 a+b	a:XXXVII I b:XXXIX 38+39	A31	76 78	82	10.75	XXVIII	48 ₍₂₎	51 [F30+3 1]	159	D86 R82
32	65	84	CXVIII 118	A84	41	65	10.30	LXXXII	71 ₍₁₎	147 [F102]	162	D45
33	110	104	LXVI 66	A85	90	59	10.87	LXXXV III	71 ₍₂₎	140 [F95]	163	D108
34	3	2	II	A86	17	3	10.22	IV	71 ₍₃₎	14 [F6]	106	D4
35	49	7	IX	A102	22	24	10.34	CVII	84	32 [F19]	47	D40
36	68	66	CII 52	A53	111	94	10.74	LIV	101	101 [F64]	82/19 0	D100
37	53	36c1	LXXII B 72B		54	122	10.57	CXXI		129 [F84b]	141	D80b
38	33	63b	XXIV	B4	93	27		CXXIII	130	28	187 217	

39	112	100	LXII 62	A103	92	36	10.18	XCVIII	133	141 [F96]	51	D11
40	16	16	XVIII	A67	24	21	9.2	LXXX	85	18 [F10]	49	D20 10a.Pyth P27
41	19	85	LIV 54	A73	25	64	10.44	LXXXV	95	40 [F27]	9	D44
42	119	30	XXI	A74	29	29	10.16	CXXV	88	25 [F]15	38	D21
43	103	102	CIV 104	A75	102	48	10.120	CX	112	132 [F87]	61	D112
44	100	103	LXV 65	A76	89	58	10.119	LXXXI X	136	138 [F93]	55	D106
45	71	67	XXXV 35	A55	106	102	10.113	XCVI	97	99 [F62]	209	D98
46	132	114	Apdx I	A56	14b	62	10.19	LXXIV	91	46.7	60	R108
47	48	113	XI	A104	116	68	10.45	CIX		37 [F24]	66	D107
48	66	39	LXXIX 79	A8	58	124	10.68	XL	10	72 [F42]	117	D53
49	113 81	98 40c2	LXIII 63 49a:Apdx I	A46 A1 05	91 63	38 133	10.117 10.66	LXI A:XLIX	132	142 [F97] 65	52 133	D12 a: R9
50	1	26	XXXV I 36	A3	47+39	1	10.47	I	79 ⁽¹⁾	41 [F28]	8	D46 R86
51	45 56	27	LXXVII I 78	A4	42	125	10.49	V	79 ⁽²⁾	70 [F41]	110	D49 R32 R90b
52	79	93	XCIV 94	A18	85	130	10.118	CXXXI	124	154 [F109]	241	D76
53	44	29	LXXXII I 83	A19	45	129	10.82	XXI	42	59 [F37]	26	D64
54	47	9	LXXX 80	A20	36	126	10.50	VII	28 ⁽¹⁾	74 [F44]	71	D50
55	13	5	XIV	A23	33	74	10.35	LXXVII	93	33 [F20]	76	D31
56	ad47	21	XXII	A24	10	28	10.5	LXXIII	89	26 [F16]	19	D22
57	35	43	XIX	A26	31	25	10.71	XLV	11	19 [F11]	39	D25A
58	58	46	LXXIII 73	A61	52+57	115	10.61	CXXVII	28 ⁽⁴⁾	81 [F51]	123	D57
59	50	32	LXXIV 74	A28	59	117	10.62	XLVIII	28 ⁽⁵⁾	77 [F47]	181 182	D52
60	69	33	CIII 103	A33	60	118	10.63	XLVII	28 ⁽⁶⁾	61 [F38]	179	D51

61	52	35	LXX 70	A39	53	120	10.53	CXV	8	79 [F49]	140	D78
62	67	47	XCII 92	A43	67	106	10.89	LVII	28 ⁽⁸⁾	112 [F69]	116	D70 R84
63	123	73	CX 110	A79	132	34	10.110	XXXIX	123	122 [F28]	36	D123
64	28	79	CXIX 69	A82 A87	84	87	10.81	LXXXIV	46 ⁽¹⁾	56 [F34]	64+65: 161, 165, 167	D82
65	24	55	CXX 120	A88	75	83	10.85	XXVII	46 ⁽²⁾	57 [F35]	64+65: 161, 165, 167	D88
66	26	82	CXXI 121	A90	80	86	10.84	XXV	46 ⁽³⁾	120 [F76]	166	D84
67	36	77 a: 115	CXXIII 123 67a: apdx I	A91	48+49 *143	109 93	10.86 10.102	XXIII A: CXXX	146 a: 107	148 [F103]	107	D48 R71B
68	129	88	Apdx I	A106	128	46	10.101	CXXIX	140	159 [F113]	150	D17
69	128	98(g)	Apdx I	B5	126	45	10.99	LXII			146	
70	ad79	92(d)	LVIII 58	A42	12	15	10.6	LXXII		156	18	D6
71	ad73	69(b1)	V	A94	117	13	10.9	CIII	115 ⁽²⁾	108	86	R54
72	93	4	V	A95	9	10	10.8	XVII	115 ⁽³⁾	2	13	R54
73	94	3(c)	V	A96	100.1	11	10.23	XXXIV	115 ⁽⁴⁾	133 [F88]	16	R54
74	ad97	89	XIII	A97	100.2	14	10.7	CVIII	115 ⁽⁵⁾	133 [F88]	16	D7 R54 R96
75	90	1(h2)	XCI 91	A98	6	12	10.26	XXXIII		3	91	R55
76	25 ad25	66(e4) 66 e1-3	XLI 41		77	85	10.76	LIII	115 ⁽¹⁾	B 52 [F32A] C 53 [F32B]	181,17 5 177	R54
77	72 ad67	66(d1) +47(d4)	CVIII 108	A49	*142 (111) 113	A 95	10.103	LV LVI	102 (1+2)	107	83 115	D101 R90A
78	96	90	LV 55	A40	122	17	10.28	LXXXVI	3	153 [F108]	65	D74
79	97	92	LVII 57	A41	121	16	10.29	X	3	155 [F110]	64	D75
80	62	28	LXXXI I 82	A7	44	128	10.83	CXXXVI	41	58 [F36]	24	D63
81	138	a: 18	XXVI	A114	27	55		CXVII	a: 87	23+24 [F14]	48	D27
82	99	92(b)	LVI 56	B1	119.1	20	10.58	CXVII	2	157 [F111]	138	D81 R33
83	98	92(b)	LVI	B2	119.2	19	10.59	CXVI	2	157	138	D77

			56							[F111]		R33
84	83 82	56 (a+b)	a:LII b:LIII 52+53	A34 A35	72.1 72.2	84 114	10.78 10.41	XLIII CXXVIII	30 (3+4)	A 82 [F 52] B 146 [F 101]	127 129	a:D58 b:D109 ab: R88
85	105	70	CV 105	A116	104	100	10.124	C	110	130 [F85]	58	D116
86	116	12	LXXXV I 86	A70	38	72	10.10	LXX	69	150 [F105]	69	D38
87	117	109	LX 60	A113	18	73	10.11	XIV	125	16 [F 8]	5	D8
88	78	41	XCIII 93	A115	65	107	10.70	XLII	37	84 [F 54]	112	D68
89	95	24	VI	A99	5	9	10.24	XXXII	117	9	244	R56
90	22	54	XL 40	A29	74	81	10.80	XXVI	49	55 [F33]	100	D87
91	41(a) 40	40(c3)	LI 51	A45	69 63	134	10.65	L	17	66	132,20 8132	
92	12	75	XXXI V 34	A2	120	40	10.100	CV	142	151 [F106]	68	D42
93	11	14	XXXII I 33	A1	37	39	10.43	CIV	143	152 [F 107]	67	D41
94	29	52	XLIV 44	A81	79	49	10.91	XC	75	89 [F56B]		D89C
95	108	110	CVII 107	A68	28	71	10.123	LXXI	126	134 [F89]	=109 62	D113 R102c+ e
96	85	76	LXXXVIII 88	A121	131	92	10.112	XXXVII	108	116 [F72]	37	D119 R89
97	115	22	LXI 61	A69	19	8	10.12	XIII	127	144 [F99]	17	D9
98	38	72	CXI 111	A47	112	99	10.38	XCIX	105	117 [F73]	206	D121
99	31	60	XLVI 46	A25	51	90	10.93	CXIII	54	93 [F 60]	41	D94
100	34	64	XLIIA 42A	A120	*138	51	10.94	CXII	52	90 [F 57]	236	
101	80 a: 15	15 a: 6	XXVII I 101a:XV	A37 a: B6	34 a: 33	61 77	10.33 10.36	CVI A: LXXV	96 a: 92	38 [F 25] A 34 [F 21]	74	D36 a: D32
102	61	91	LXVIII 67	A119	52	111	10.88	XCIII	9	149 [F104]	108	D73
103	70	34	XCIX 99	A12	61	119	10.67	XIX	129	78 [F48]	120	D54
104	111a	101	LIX	A72	20	35	10.13	LXV	128	21	50	D10

			59							[F12]		
105	ad119	63(a)	XXIII	B7	*141	28		CXXIV		27	⁴⁵ ₂₈	D24
106	120	59	XX	B8	32	110		XLVI	38	20	40	D25B R12
107	4	13	XVI	A36	15	75	10.21	LXXVI	106 ⁽¹⁾	35 [F22]	⁹⁰ ₉₆	D33
108	18	83	XXVII	A17	40	63	10.14	LXXXI	68	39 [F26]	6	D43
109	109	110b	CVII 107	A68	28	71		= 95		134 [F89]		
110	104a	71	LXVII 67	A16	103	47	10.122	XCIV	113	131 [F86]	30	D117
111	104b	44	LXVII 67	A111	56	113	10.73	CXIV	7	80 [F50]	122	D56
112	107	1k 23(f)	XXXII 32	A15	99	62	10.46	IX	81	123 [F79]	104	D114 a+b
113	91a	23(d1)	XXXI 31	A14	2	6	10.31	LXXVIII	118	31 [F18]	102	D29
114	91b	23	XXX	A11	3	57	10.51	LXXXVIII	119 ⁽¹⁾	139 [F94]	105	D105
115	n/a	112	CI 101	A10	107	101	10.114	XCVII	98	100 [F63]	210	D99
116	106	23(e)	XXIX	A50	98	60	10.32	LXXIX	82	30 [F17]	103	D30
117	73	69	CVI 106	A51	110	96	10.105	CII	104	106 [F66]	84	D104
118	74-76	68	CIX 109	A52	109	97	10.104	CI	103	105 [F65]	213	D103 R101a-j
119	121	94	CXIV 116	A112	118	18	10.121	XI	131	135 [F90]	63	D111
120	30	62	XLV 45	A118	*136	50	10.95	LXXXIII	65	91 [F58]	44	D93 a+b
121	114	105	LXIV 64	A117	87	37	10.115	LXIV	134	143 [F98]	57	D14
122	9	111	Apdx I	A110	21	67		XVI		137 [F92]	22	D61
123	10	8	X	A92	35	69	10.42	VIII	66	75 [F45]	70	D35 R100f+g
124	ad46	107	CXXV 125	A107	82	79	10.60	XXX	73	76 [F46]	21	D60
125	84	31	LXXVII 77	A6	71	131	10.79	XXXI	43	83 [F53]	135	D59
125a		106	Apx I	109	88	037	10.116	LXVI	135	A 145 [F100]		R114
126	39	42	XLIX 49	A108	68	108 54	10.69	LII	53	86 [F55]	183	D67

GRÁFICOS

Gráfico 1: ordens de apresentação dos fragmentos de Heráclito

Martim Reyes Silva – POSLiT/UFMG (martimreyes@yahoo.com.br)

Edições

Byw: Bywater (1877) **DK:** Diels-Kranz (1954) **Mch:** Marcovich (1967) **Kahn** (1979) **Colli** (1980) **McK:** McKiharan (1994) **AlxC:** Alexandre Costa (2002) **Prd:** Pradeau (2002) **Grm:** Graham (2010) **Mrv IV.A:** Mouraviev IV.A (2011) **LM:** Laks Most (2016)

Eixos temáticos

- λ linguagem enquanto síntese, formulação e capacidade interpretativa
- θ Alienação, adormecimento, precariedade epistêmica
- ψ Alma humana nos ciclos cósmicos
- μ Paradoxo da mudança e da identidade
- ξ unidade na multiplicidade / unidade e ordenação cósmica
- π cosmologia / mutações do fogo
- α escuta, aprendizado e sabedoria
- η enantiologia
- υ relativismo e perspectivismo

DK (B)	Byw	Mch	Colli	Kahn	McK	Prd	Grm	Mrv IV.A	LM
1	50	1	93	1	1	A 1	1	81A	1
								23	
2	1	34	92	34	2	82	2	28	2
								3-94	
3	34	17	50	2	17	83	89	94	17
								3	
4	107	72a	51	17	29	78	17	87	34
								108	
5	17	55	8	71-73	56	79	72	107E	19
								50	
6	19	101a	125	89	70	9	22	41	70
								1a	
7	18	35	80	18	74	13	18	34	74
								19	
8	22	123	48	22	72	37	34	72	87
								17	
9	122	54	1	35	71	4	19	1b	97
								73-74	
10	123	22	115	123	86	111	87	97	104
								70	
11	93	18	114	47	87	61	28a	56	39
								9A	
12	92	86	103	A23	97	102	40	124	49

															T167				
13	θ ν ?	55	α	107	λ θ	2	λ θ	74	θ	104	θ	48	λ η	57	θ η	122	λ ? η ?	29	θ
																0			
14	θ π	A23		93	λ	113	α	55	α	108	θ ζ	57	θ η	106	θ	80	η ζ	121	θ
																8	η η		
15	θ η ?	101a	α	101	α	112	α	101a	α	11	ζ	A 6		104	θ	53	η ζ	5	θ
																13B			
16	ε η	40	θ	40	θ	110	θ	107	λ θ	40	θ	91	η	129	θ	105b		15	θ η ?
																27	θ ν ?		
17	θ	129	θ	129	θ	108	θ ζ	19	θ λ	129	θ	12	η ν η	81	θ	110	θ	68	?
																20	θ		
18	θ α	108	θ ζ	81	θ	52	ζ η	40	θ	42	θ η	A 6		81	θ	25	ν	14	θ π
																132	ε		
19	θ λ	41	ε α	28b	ε ?	53	η ζ	57	θ η	28	θ ζ ?	A 22	η ζ	42	θ η	24	ν ?	28	θ ζ ?
																136	ν		
20	θ	30	π ζ	28a	θ	54	α η	106	θ	39	α ?	54	α η	56	θ λ	63	ν	40	θ
																96	ν		
21	η θ ?	31	π λ	56	θ λ	5	θ	42	θ η	46	θ ?	58	η ν ?	105	θ ? α ?	42	θ η	42	θ η
																57	θ η		
22	α	90	η	97	θ	13	θ ν ?	56	θ λ	19	θ λ	59	η ν	38	α ?	106	θ	56	θ λ
																99	η π		
23	ν	31	π λ	114-2	λ ζ	55	α	105	θ ? α ?	107	λ θ	60	η ν	A23		13A		22	α
																70B			
24	ν ?	64-65	ε π η	89	θ λ ζ	56	θ λ	38	α ?	34	θ	62	η ν	116	α	120	ε	105	θ ? α ?
																105a	θ ? α ?		
25	ν	76a	π	10	ε	99	ν π	29	θ	73	θ	103	η η ζ	113	α	129	θ	57	θ η
																35	θ ? α ?		
26	η θ ?	66	π ζ	50	λ ε α	57	θ η	81	θ	89	θ λ ζ	P30.1		35	θ ? α ?	81	θ	106	θ
																40	θ		
27	θ ν ?	16	ε η	51	η θ	10	ε	108	θ ζ	26	η θ ?	P30.2		55	α	104	θ	129	θ
																39	α ?		
28	θ b ε ?	64-65	ε π η	80	η ζ	59	η ν	101	α	75	θ ζ	84a	η η ν ?	101a	α	49	α ?	81	θ
																29	θ		
29	θ	94	ε η	53	η ζ	90	η	116	α	21	η θ ?	84b	ε ?	107	λ θ	125A	θ	28	θ b ε ?
																44	ε α		
30	η ε	120	ε	42	θ η	30	η ε	114	λ ε	78	θ ν	8	η η	7	α	33	ε α	113	α
																121	θ		
31	π	99	ν π	125	ε η	31	π	113	α	79	θ ν	88	η η	47	θ	85	θ ?	116	α
																7A			
32	ε η η	6	π	59	η ν	21	η θ ?	112	α	32	ε η η	106	θ	101	α	46a	θ ?	55	α
																43	θ η ?		
33	ε	38	α ?	60	η ν	60	η ν	93	λ	113	α	10	ε	108	θ ζ	95-109	θ θ	101a	α
																119	α		
34	θ	100	π ζ	103	η η ζ	84a	η η ν ?	92	λ	116	α	80	η ζ	41	ε α	79	θ ν	107	λ θ
																78	θ ν		
35	θ ? α ?	57	θ η	61	ν η	84b	ε ?	45	ν λ	101	α	53	η ε	50	λ ε α	47	θ	7	α
																93	λ		

36	ψ	67	η ζ	13	θ υ ?	107	λ θ	50	λ ζ α	35	θ? α?	125	ς η	Arist. Met.		92	λ	123	η λ η
																86	θ		
37	υ	7	α	9	υ	101	α	30	π ζ	55	α	64	ς η	A5		123	η λ η	101	α
																54	α η		
38	α?	98	ψ	4	θ α?	Plot.		31a	π	101a	α	65	π η	Lucr.		18	θ α	18	θ α
																22	α		
39	α?	126	η η	48	λ η	61	υ η	31b	η λ	7	α	66	π ζ	Aécio		101	α	86	θ
																16A			
40	θ	91b	η	12	η ψ	78	θ υ	90	π	98	ψ	30	π ζ	A1 62	η υ	55	α	22	α
																101A	α		
41	ς α	91a	η	88	η η	79	θ υ	76	π	18	θ α	31	π λ	30	π ζ	7		35	θ? α?
																101B			
42	θ η	12	η ψ η	126	η η	70	θ	100	π ζ	22	α	90	π	A 10		107	λ θ	93	λ
																D148			
43	θ η?	A 22	η ζ	57	θ η	62	η υ	A13, A5		84b	ς ?	A 10,3		Arist. Phys.		36	ψ	92	λ
																77a	ψ η		
44	ς α	53	η ζ	111	υ η	12	η ψ η	94	ς η	123	η λ η	A 10,2		Simp.		117	ψ θ	108	θ ζ
																D121			
45	ψ λ	51	η θ	23	υ	91	η	120	ς	93	λ	100	π ζ	31	π λ	71	θ	41	ς α
																D146			
46	θ?	8	η η	58	η υ ?	49	α ?	99	υ η	41	ς α	126	η η	76b	π	D117		32	ς η η
																Cf.148			
47	θ	54	α η	62	η υ	98	ψ	3	π	47	θ	99	υ η	76c	π	107Aa		50	λ ζ α
																75	θ ζ		
48	λ η	47	θ	26	η θ ?	7	α	6	π	112	α	6	π	Luert		D149		10	ς
																67A			
49	α ?	35	θ? α?	21	η θ ?	77	ψ η	126	η η	50	λ ζ α	A 1		90	π	D148		67	η ζ
																D148			
49a	η η					116	α			10	ς	120	ς	64	ς η	107Ab		51	η θ
																107B			
50	λ ζ α	59	η υ	15	θ η ?	117	ψ θ	12	η ψ η	51	η θ	123	η λ η	65	π η	26	η θ ?	54	α η
																21	η θ ?		
51	η θ	9	υ	30	π ζ	118	ψ α	91	η	54	α η	18	θ α	80	η ζ	89	θ λ ζ	60	η υ
																2	λ θ		
52	ς η	61	υ η	94	ς η	36	ψ	84a	η η ψ? η?	114	λ ζ	108	θ ζ	53	η ζ	113	α	59	η υ
																116	α		
53	η ζ	37	υ	31	π λ	3	π	84b	ς ?	8	η η	86	θ	A 22	η ζ	112	α	48	λ η
																114	λ ζ		
54	α η	13	θ υ ?	90	π	45	ψ λ	41	ς α	61	υ η	22	α	60	η υ	32	ς η η	103	η η ζ
																67	η ζ		
55	α	11	ς	65	π η	46	θ?	78	θ υ	13	θ υ ?	32	ς η η	12	η ψ η	102	η ζ	23	υ
																83B			
56	θ λ	51	η θ	84a+b	η η ψ? η?	26	η θ ?	82-83	υ	9	υ	33	ς	A6		51	η θ	101	α
																10	ς		
57	θ η	mv8A		3	π	27	θ ψ ?	79	θ υ	4	θ α ?	34	θ	Plat. Th.		88	η η	58	η υ ?
																107D			
58	η υ ?	58	η υ ?	6	π	14	θ π	70	θ	37	υ	137	ς	49a	η η	80C		84a	η η ψ?
																77b	ψ η		

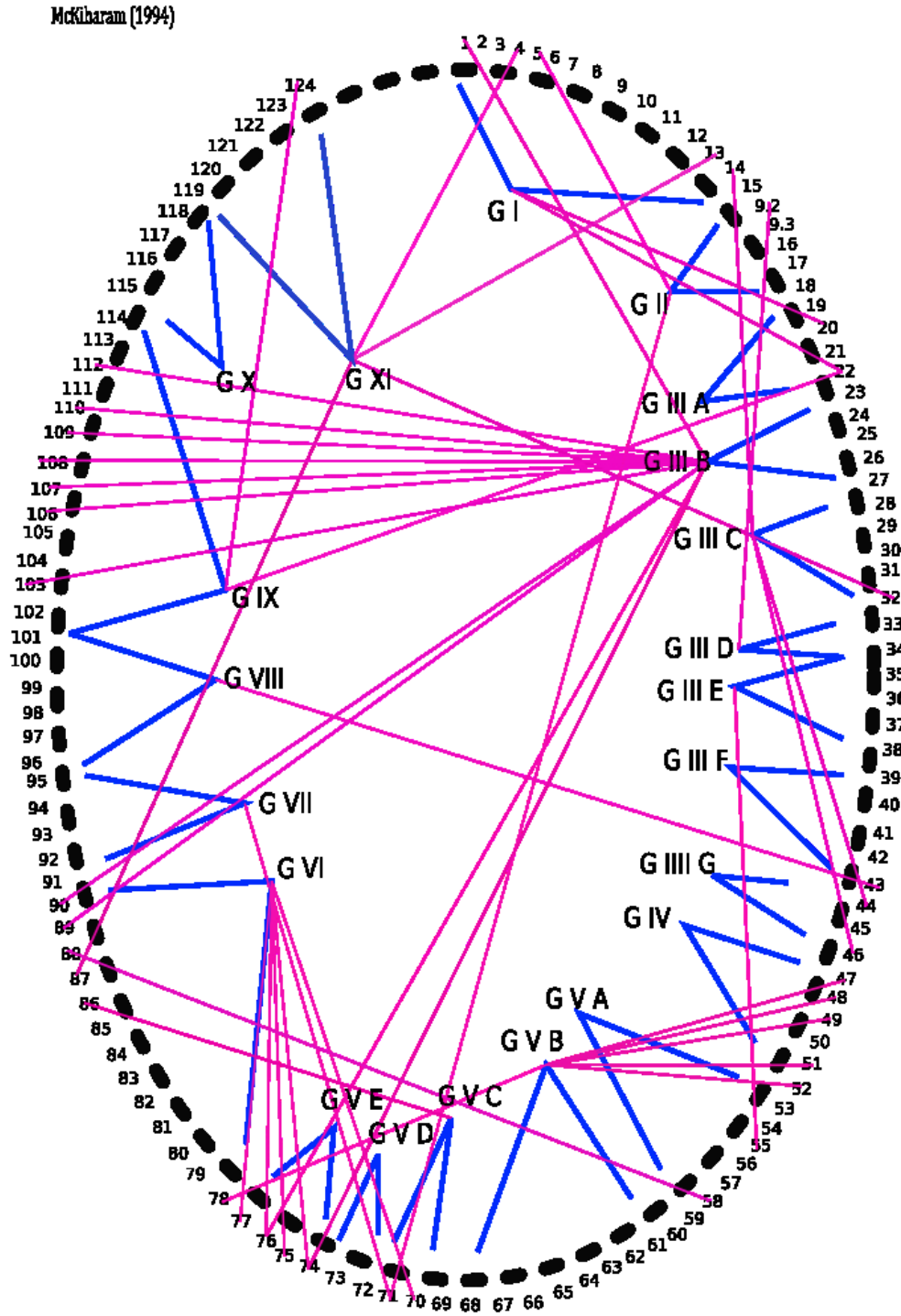
59	h b	10	ç	106	θ	15	θ h ?	104	θ	82	b	124	ç h	91	u	62	h b	125	ç h
																48	h b		
60	h b	23	b	99	b p	58	h b ?	87	θ λ	83	b	94	ç p	Plut.		80B		124	ç h
																80B			
61	h h	102	b h ç	A 1		20	θ	97	θ	124	ç h	1	λ θ	A6+		103	h h ç	122	λ ? h ?
																5A			
62	h b	80	h ç	120	ç	18	θ α	39	α?	58	h b ?	19	θ λ	10	ç	111	h h	8	h h
																58	h b ?		
63	ψ	137	ç	105-38	θ? α?	22	α	49	α?	59	h b	50	λ ç α	51	h θ	9	b	80	h ç
																4	θ α?		
64	ç p	21	h θ ?	100	h ç	23	b	121	θ	60	h b	51	h θ	8	h h	19A		53	h ç
																84a	h h h ?		
65	h h	32	ç h h	A 13		24	ψ?	44	ç α	12	h ψ	112	α	48	λ h	84A		12	h ψ h
																84			
66	h ç	48	λ h	36	ψ	40	θ	33	ç	91	h	116	α	23	b	84b	ç ?	A6	
																81B			
67	h ç	62	h b	45	ψ λ	109	θ	110-111	θ h	49a	h h	28a+b	θ b ç ?	54	α h	3A		126	h h
																91a	h		
68	?	36	ψ	118	ψ α	97	θ	102	h h ç	103	h h ç	35	θ? α?	123	h λ h	91b	h	88	h h
																49A	h h		
69	?	60	h b	117	ψ θ	86	θ	23	b	48	λ h	40	θ	124	ç h	3B		A19	
																125	ç h		
70	θ	103	h h ç	85	θ ?	19	θ λ	61	h h	126	h h	129	θ	59	h b	D163		62	h b
																D165			
71	θ	45	ψ λ	110	θ	104	θ	9	b	88	h h	81a	θ	103	h h ç	82-83	h	26	h θ ?
																107C			
72	θ ç λ	77a	ψ h	98	ψ	41	ç α	12, 37		57	θ h	42	θ h	61	h h	61	h h	21	h θ ?
																37	h		
73	θ	117	ψ θ	63	ψ	42	θ h	58	h b ?	23	b	56	θ λ	111	h h	13	θ h ?	102	h h ç
																14a	θ h		
74	θ	118	ψ α	27	θ ψ ?	43	θ h ?	59	h b	111	h h	17	θ	58	h b ?	14b		78	θ b
																14c			
75	θ ç	118	ψ α	92	λ	44	ç α	8	h h	36	ψ	46	θ?	84a	h h h ?	69	?	79	θ b
																5	θ		
76	h	118	ψ α	96	ψ	29	θ	11	ç	31	h λ	101	α	125	ç h	128	θ	52	ç h
																127	θ		
77	ψ h	26	h θ ?	67	h ç	25	ψ	125	ç h	76	h	55	α	88	h h	68	?	83	b
																15	θ h ?		
78	θ b	88	h h	7	α	63	ψ	51	h θ	30	h ç	7	α	A7		16	ç h	61	h h
																11			
79	θ b	52	ç h	64	ç p	28	θ b ç ?	48	λ h	84a	h h h ?	41	ç α	126	h h	30	h ç	9	b
																90	h		
80	h ç	101		11	ç	94	ç p	54	α h	125	ç h	101	α	Der. 3+94	ç h	5C		13	θ b ?
																107F			
81	θ	49a	h h	16	ç p	64		A 22	h ç	90	h	45	ψ λ	3	h	63A		37	b
																31a	h		
82		84	h h ç?	66		11		80		64	h	115		94		5B		82	

	ⲃ		ⲛⲓⲛ?		ⲛⲓⲛ		ⲛⲓⲛ			ⲛⲓⲛ		ⲛⲓⲛ	64-65	ⲛⲓⲛ		ⲛⲓⲛ			
83	ⲃ	84	ⲛⲓⲛⲓⲛ?	108	ⲛⲓⲛ	32	ⲛⲓⲛⲓⲛ	53	ⲛⲓⲛ	53	ⲛⲓⲛ	A 15		100	ⲛⲓⲛ	123B		64	ⲛⲓⲛ
																3D			
84a	ⲛⲓⲛⲓⲛ?	125	ⲛⲓⲛ	32	ⲛⲓⲛⲓⲛ	33	ⲛⲓⲛ	27	ⲛⲓⲛ?	80	ⲛⲓⲛ	36	ⲛⲓⲛ	120	ⲛⲓⲛ	D40		16	ⲛⲓⲛ
																137	ⲛⲓⲛ		
84b	ⲛⲓⲛ?					34	ⲛⲓⲛ			66	ⲛⲓⲛ	77a+b	ⲛⲓⲛ	6	ⲛⲓⲛ	D42		66	ⲛⲓⲛ
																D43			
85	ⲛⲓⲛ?	96	ⲛⲓⲛ	41	ⲛⲓⲛ	64	ⲛⲓⲛ	28a	ⲛⲓⲛ	65	ⲛⲓⲛ	118	ⲛⲓⲛ	99	ⲛⲓⲛ	76b	ⲛⲓⲛ	30	ⲛⲓⲛ
																123Bc			
86	ⲛⲓⲛ	20	ⲛⲓⲛ	5	ⲛⲓⲛ	65	ⲛⲓⲛ	86	ⲛⲓⲛ	67	ⲛⲓⲛ	117	ⲛⲓⲛ	Oxyr.		76c	ⲛⲓⲛ	31	ⲛⲓⲛ
																123Bc			
87	ⲛⲓⲛ	A 18		14	ⲛⲓⲛ	6	ⲛⲓⲛ	28b	ⲛⲓⲛ?	33	ⲛⲓⲛ	98	ⲛⲓⲛ	A12		60	ⲛⲓⲛ	90	ⲛⲓⲛ
																T331			
88	ⲛⲓⲛ	A 19		68	?	66	ⲛⲓⲛ	96	ⲛⲓⲛ	102	ⲛⲓⲛ	107	ⲛⲓⲛ	Aécio		D54		65	ⲛⲓⲛ
																D55			
89	ⲛⲓⲛ	80B		74	ⲛⲓⲛ	67	ⲛⲓⲛ	21	ⲛⲓⲛ?	62	ⲛⲓⲛ	67a	ⲛⲓⲛ	A13		76a	ⲛⲓⲛ	3-94	ⲛⲓⲛ
																CF. 59	ⲛⲓⲛ		
90	ⲛⲓⲛ	75	ⲛⲓⲛ	78	ⲛⲓⲛ	123	ⲛⲓⲛ	26	ⲛⲓⲛ?	20	ⲛⲓⲛ	96	ⲛⲓⲛ	A19		59	ⲛⲓⲛ	3	ⲛⲓⲛ
																126	ⲛⲓⲛ		
91	ⲛⲓⲛ	113	ⲛⲓⲛ	102	ⲛⲓⲛ	17	ⲛⲓⲛ	75	ⲛⲓⲛ	3+94	ⲛⲓⲛ	27	ⲛⲓⲛ?	45	ⲛⲓⲛ	D61		94	ⲛⲓⲛ
																D63			
92	ⲛⲓⲛ	114	ⲛⲓⲛ	79	ⲛⲓⲛ	71	ⲛⲓⲛ	62	ⲛⲓⲛ	6	ⲛⲓⲛ	85	ⲛⲓⲛ?	115	ⲛⲓⲛ	D64		10	
																38	ⲛⲓⲛ?		
93	ⲛⲓⲛ	72	ⲛⲓⲛ	52	ⲛⲓⲛ	72	ⲛⲓⲛ	88	ⲛⲓⲛ	99	ⲛⲓⲛ	43	ⲛⲓⲛ?	36	ⲛⲓⲛ	44A		6	
																D113			
94	ⲛⲓⲛ	73-74	ⲛⲓⲛ	119	ⲛⲓⲛ	73	ⲛⲓⲛ	52	ⲛⲓⲛ	100	ⲛⲓⲛ	110	ⲛⲓⲛ	Macr.		36	ⲛⲓⲛ	T135	
																D92			
95	ⲛⲓⲛ	89	ⲛⲓⲛ	29	ⲛⲓⲛ	74	ⲛⲓⲛ	A 19		120	ⲛⲓⲛ	76	ⲛⲓⲛ	Aécio		D99		80A	
																D105			
96	ⲛⲓⲛ	78	ⲛⲓⲛ	24	ⲛⲓⲛ?	75	ⲛⲓⲛ	25	ⲛⲓⲛ	5	ⲛⲓⲛ	71	ⲛⲓⲛ	118	ⲛⲓⲛ	D106		120	ⲛⲓⲛ
																D107			
97	ⲛⲓⲛ	79	ⲛⲓⲛ	25	ⲛⲓⲛ	89	ⲛⲓⲛ	29	ⲛⲓⲛ	15	ⲛⲓⲛ?	72	ⲛⲓⲛ	117	ⲛⲓⲛ	D109		99	ⲛⲓⲛ
																D115			
98	ⲛⲓⲛ	83	ⲛⲓⲛ	49	ⲛⲓⲛ?	16	ⲛⲓⲛ	20	ⲛⲓⲛ?	4	ⲛⲓⲛ?	73	ⲛⲓⲛ	77	ⲛⲓⲛ	D114		T567	
																D119			
99	ⲛⲓⲛ	82	ⲛⲓⲛ	20	ⲛⲓⲛ	9	ⲛⲓⲛ	103	ⲛⲓⲛ	69	?	74	ⲛⲓⲛ	71	ⲛⲓⲛ	D118		A14	
																D121			
100	ⲛⲓⲛ	44	ⲛⲓⲛ	39	ⲛⲓⲛ?	35	ⲛⲓⲛ?	24	ⲛⲓⲛ?	92	ⲛⲓⲛ	89	ⲛⲓⲛ	26	ⲛⲓⲛ?	D126		A14	
																D127			
101	ⲛⲓⲛ	25	ⲛⲓⲛ	104	ⲛⲓⲛ	39	ⲛⲓⲛ?	115	ⲛⲓⲛ	68	?	113	ⲛⲓⲛ	71	ⲛⲓⲛ	D123		45	ⲛⲓⲛ
																85A			
101a	ⲛⲓⲛ					47	ⲛⲓⲛ			67a	ⲛⲓⲛ	114	ⲛⲓⲛ	75	ⲛⲓⲛ	D128		115	ⲛⲓⲛ
																D130			
102	ⲛⲓⲛ	24	ⲛⲓⲛ?	43	ⲛⲓⲛ?	49	ⲛⲓⲛ?	36	ⲛⲓⲛ	77	ⲛⲓⲛ	02	ⲛⲓⲛ	62	ⲛⲓⲛ	D131		36	ⲛⲓⲛ
																T508			
103	ⲛⲓⲛ	43	ⲛⲓⲛ?	44	ⲛⲓⲛ	68	?	60	ⲛⲓⲛ	118	ⲛⲓⲛ	20	ⲛⲓⲛ	20	ⲛⲓⲛ	98	ⲛⲓⲛ	77	ⲛⲓⲛ
																D98			
104	ⲛⲓⲛ	110-111	ⲛⲓⲛ	33	ⲛⲓⲛ	124	ⲛⲓⲛ	85	ⲛⲓⲛ?	117	ⲛⲓⲛ	21	ⲛⲓⲛ?	25	ⲛⲓⲛ	D147		12	
																91a			

105	θ? α?	85	θ?	121	θ	126	λ η	85	θ?	136	ψ	26	η θ?	A17		45	ψ λ	118	ψ α
																115	ψ λ		
106	θ	116	α	125a	θ	125a	θ	117	ψ θ	24	ψ?	63	ψ	96	ψ	12		117	ψ θ
																d120			
107	λ θ	112	α	124		122	λ? η?	95	θ	25	ψ	52	ς η	98	ψ	118	ψ α	114	λ ς
																70A			
108	θ ς	95		A19-A18		111	η η	77	ψ η	27	θ ψ?	87	θ λ	24	ψ?	D65		44	ς α
																D66			
109	θ	109		87	θ λ	119	α	118	ψ α	63	ψ	95	θ	27	θ ψ?	38	α?	47	θ
																44Ac			
110	θ	33	ς	95-109	θ	87	θ λ	63	ψ	16	ς η	97	θ	66	η ς	123C		33	ς
																D68			
111	η η	29-104	θ	122	λ? η?	81	θ	98	ψ	96	ψ	104	θ	28b	ς?	3C		84b	ς?
																D68			
112	α	104	θ	115	ψ λ	88	η η	7		45	ψ λ	29	θ	63	ψ	D67		11	
																D69ab			
113	α	39	α?	47	θ	85	θ?	A 15-12		115	ψ λ	38	α?	29	θ	D70		119	α
																D73			
114	λ ς	121	θ	46	θ?	121	θ	119	α	121	θ	119	α	9	η	D70		43	θ η?
																D73bc			
115	ψ λ	97	θ	67a	η ς	120	ς	14	θ η	125a	θ	49	α?	11		D72		95	θ
																3C			
116	α	86	θ	A 16		102	η η ς	15	θ η?	49	α?	39	α?	13b		123C		112	α
																D77			
117	ψ θ	87	θ λ	?		100	η ς	5	θ	52	ς η	121	θ	37	η	D80		112	α
																D81			
118	ψ α	28	θ ς?	126a	η η	96	ψ	32	ς η η	44	ς α	125a	θ	85	θ?	D84		A21	
																D85			
119	α	42	θ η	127	θ	Plat. Sym.		64	ς η	43	θ η?	44	ς α	110	θ	6		85	θ?
																83A			
120	ς	106	θ	132	ς	A10		65	η η	119	α	24	ψ?	43	θ η?	4A		110	θ
																83A			
121	θ	119	α	133	θ	Plat. Teet.		66	η ς	110	θ	25	ψ	73-74	θ	123A		20	θ
																80Aabc			
122	λ? η?	27	θ ψ?	134	α	A6		16	ς η	95	θ	15	θ η?	95-79	θ η	D86		96	ψ
																100	η ς		
123	η λ η	63	ψ	130	θ	A10		67	η ς	85	θ?	68	?	119	α	3A		27	θ ψ?
																126A			
124	ς η	14	θ η	135	α	A 22	η ς	10	ς			5	θ	16	ς η	122A		98	ψ
																105A			
125 125a	ς η θ	14	θ η	138	θ?	Arist. Met.		124	ς η			92	λ	122	λ? η?	52	ς η	4	θ α?
																D87			
126	η η	5	θ			A7						93	λ	44	ς α	D88		25	ψ
																88A			
127	θ	15	θ η?			A4						14a	θ η	114	λ ς	3E		63	ψ
																3E			
128	θ	69	?			A9						14b	θ η	33	ς	3E			
																106A			
129		68	?			A15						16		39					

	θ										57	α?				
130	θ	5	θ		A5						67	α?				
131	θ	44	ε α		A10						11	θ				
132	57	A1			82	υ					A9	97	θ			
133	θ	46	θ?		83	υ						125a	θ			
134	α	4B			129	θ						84b	57?			
135	α	134	α		38	α?						32	ε 57 11			
136	57	135B			69	?						67	11 57			
137	ε	135	α		101a	α						102	υ 11 57			
138	θ?	81	θ		105	θ? α?						86	θ			
139	?				106	θ						92	λ			
												93	λ			
												78	θ υ			
												52	57 11			
												79	θ υ			
												70	θ			
												82-83	υ			
												14	θ 11			
												68	?			
												15	θ 11?			
												5	θ			
												A9				

Gráfico 2
Permeabilidade temática na edição de McKirahan (1994)



GI = Contempt for the Lack of Understanding of the Many

GII = Contempt for Predecessors

GIIIA = Method: MISUSE OF THE SENSES

GIIB = SLEEP AND DEATH

GIIC = WISDOM AND INSIGHT

GIID = EXPERIENCE AND INQUIRY

GIIE = THE SENSES

GIIF = DIFFICULTY OF THE SUBJECT

GIIG = THE GOAL

GIV = The Logos

GVA = Fragments on Opposition: X HAS CONTRARY PROPERTIES FROM DIFFERENT POINTS OF
VIEW

GVB = X HAS CONTRARY PROPERTIES TO THE SAME OBSERVER
SIMULTANEOUSLY, IN DIFFERENT RESPECTS

GVC = OPPOSITE QUALITIES THAT OCCUR SUCCESSIVELY

GVD = OPPOSITES CONTRASTED BY EACH OTHER; EACH IS
NECESSARY FOR THE RECOGNITION OF THE OTHER

GVE = TRANSMUTATION OF ELEMENTS

GVI = Cosmological Principles: The Logos at Work

GVII = Cosmology: Details

GVIII = Religion

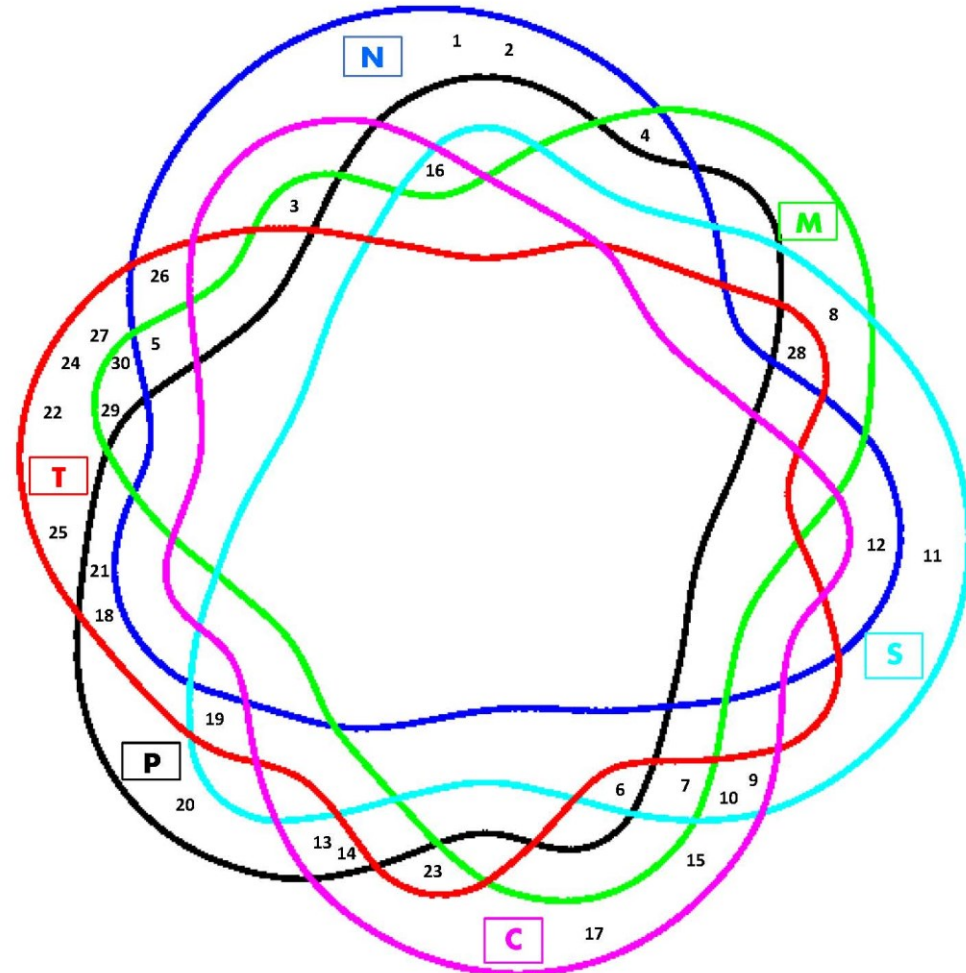
GIX = The Soul

GX = Politics

GXI = Moral Thought

Gráfico 3

MODOS DISCURSIVOS NA PAISAGEM ARTÍSTICA E INTELECTUAL DA GRÉCIA ARCAICA



NARRATIVOS – **METAFÍSCOS** – **SAPIENCIAIS** – **CONVIVIAIS** – **PÚBLICOS** – **TÉCNICOS**

1. Poesia heroica	11. Máximas e provérbios	21. Arquitetura
2. Hinos	12. Fábulas	22. Gramática
3. Contos e Mitos	13. Humor, sátira e vitupério	23. Música
4. Teogonias	14. Celebração	24. Agricultura
5. Cosmogonias	15. Lamentação	25. Heráldica
6. Cultos tradicionais	16. Drama	26. História
7. Cultos de mistérios	17. Intimismo	27. Medicina
8. Cosmologias	18. Direito	28. Xamanismo
9. Poesia exortativa	19. Política	29. Astronomia
10. Enigmas	20. Elogio e crítica social	30. Física

UM QUEBRA-CABEÇAS HERACLÍTICO

Como explicado no segundo capítulo, a criação do quebra-cabeças foi resultado tanto do estudo das hipóteses acerca da obra de Heráclito como da necessidade, ao estudar cada fragmento ou determinados grupos de fragmentos, de melhor visualizar as relações e ressonâncias semânticas entre eles. Enquanto os utilizava, contudo, os modelos foram sendo continuamente modificados. Desse modo, a versão que aqui apresento deve ser considerada provisória, na medida em que ainda espero ter um maior *feedback* de colegas e interessados em geral para construir uma segunda versão, mais propriamente finalizada ³⁰³.

Nas ‘peças’ do quebra-cabeça constam, na parte frontal, o texto grego do fragmento, a numeração Diels-Kranz e o código dos eixos-temáticos (ver gráfico 1) de que participam. No verso, constam a tradução para o português, os símbolos dos eixos temáticos de que participam, a numeração do fragmento nas demais edições consultadas e (abaixo) os fragmentos de Heráclito em que é possível encontrar ressonâncias temáticas, terminológicas e/ou composicionais (‘ressonância interna’) ³⁰⁴. Tais ressonâncias, deve-se observar, não indicam o conjunto dos eixos-temáticos do fragmento em questão, mas aqueles (pertencentes ou não aos mesmos eixos) em que é possível encontrar alguma ressonância em particular com o mesmo.

Acredito que os usos dessa ferramenta, tendo sido em princípio pensados a partir da minha própria experiência com o texto e com as primeiras versões da mesma, poderão ser tão diversos quanto os múltiplos interesses e metodologias aplicadas ao texto, sendo adaptados ou (re)criados por quem venha a experimentá-la. Tendo isso em vista, assim como conversas preliminares com colegas, sugiro aqui (de modo bastante sucinto) três usos básicos:

- Seleção e acesso:

Um uso mais simples, mas que não me parece de modo algum insignificante, consiste na possibilidade de selecionar um ou mais fragmentos que estejam sendo estudados para ter à mão as informações sem

³⁰³ Para que eu possa fazer um acompanhamento organizado dessa etapa do processo, peço a quem tiver interesse em receber essa primeira versão que entre em contato por e-mail, e eu a enviarei com muita satisfação.

³⁰⁴ Tal mapeamento, embora deva ser estendido em versões posteriores, não se pretende exaustivo, mas busca compreender tudo aquilo que pode ser de fato relevante para o estudo dos múltiplos aspectos do texto e do pensamento de Heráclito. Além dos comentários dos diversos estudiosos e estudosas, que já ressaltam muitas vezes ressonâncias internas e externas, é possível encontrar um levantamento das ressonâncias internas na edição de Colli e das ressonâncias externas na edição de Mouraviev (III.3 B/i). Vale ressaltar também o amplo levantamento que vem sendo realizado por Celso Vieira no *Projeto Rio*, a quem deixo um agradecimento especial. Além de me basear nessas informações e levantamentos, acrescento algumas identificadas por mim ou apenas sugeridas por outros autores. Contribuições e sugestões para esse levantamento (como para os demais aspectos do quebra-cabeças) serão muito bem-vindas.

a necessidade de buscá-las em alguma edição a cada consulta. Em especial, o acesso às demais numerações (além da Diels-Kranz) pode tornar muito mais ágil a consulta aos diversos comentários.

- **Reconstrução discursiva:**

Tendo em vista as diversas hipóteses de reconstrução textual, esse uso se baseia na possibilidade de apreciar e comparar as diferentes propostas (ver gráfico 1), assim como de testar novas ordenações. No entanto, mesmo que não se tenha intenção de apreciar ou de propor uma hipótese de ordenação textual parcial ou completa dos fragmentos, esse uso consiste basicamente em apreciá-los em diferentes ordenações possíveis. Trata-se, por assim dizer, do exercício de ler (e escutar) continuamente diferentes ordenações, explorando tanto as conexões entre os fragmentos quanto entre os eixos e as ressonâncias temáticas.

- **Mosaico temático:**

Se a reconstrução discursiva está baseada na possibilidade de lermos os fragmentos em sequência, esse uso se baseia na possibilidade de reunirmos um conjunto de fragmentos a partir de recortes temáticos, seja com o intuito de visualizar as nuances internas da abordagem de uma determinada temática, seja com o intuito de relacionar diferentes temáticas e ressaltar as interconexões entre elas. Nesse uso, em particular, busca-se o recurso à visualização dos conjuntos, aproveitando as marcas coloridas dos eixos temáticos centrais e a indicação de ressonâncias (que podem ser tanto separadamente quanto associadamente utilizadas como critério de reunião).

** Na página seguinte, disponibilizo uma pequena amostra das “peças” do quebra-cabeças.*

1a

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος
αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι
καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον·
γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε
ἀπείροισιν εἰκόσιν πειρώμενοι
καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιοῦτων
ὀκίωιν ἐγὼ διηγέομαι
κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον
καὶ φράζων ὅκως ἔχει

λ
θ

1a

mas, dessa palavra que está sendo sempre os humanos vêm a ser desconexos, tanto antes de escutar quanto tendo escutado antes. Pois, tudo vindo a ser de acordo com essa palavra, tendo experimentado, se assemelham a inexperientes nos dizeres e atos tais quais eu descrevo de acordo com a surgescência distinguindo cada coisa e apontando como se comporta.



Byw	Mch	Kahn	Colli	Gcal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv _{IV.A}	LM
2a	1	I	A9	1	2	10.1	II	77	8 [F1]	a: 10 b: 15	D1 D110 R86

RESSONÂNCIA INTERNA

2, 31b, 39, 45, 50, 72, 73, 87, 92, 93, 108, 112, 114, 115 • 29, 30, 52, • 1b, 2, 34, 51, 72 • 19, 50, 55, 74, 79, 101a, 107, 108, 112 • 8, 80 • 17, 23, 34, 55 • 48, 73, 74, 75, 112 • 50, 55, 101 • 5, 7, 53, 108, 122 • 3*, 106, 112, 123

1b

τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους
λανθάνει ὀκόσα ἐγεργθέντες ποιοῦσιν,
ὄκωσπερ ὀκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται

θ

1b

Enquanto a outras pessoas escapa o que fazem despertas, tanto quanto esquecem o que fazem adormecidas.



Byw	Mch	Kahn	Colli	Gcal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv _{IV.A}	LM
2b	1	I	A9	1	2	10.1	II	77	8 [F1]	a: 10 b: 15	D1 D110 R86

RESSONÂNCIA INTERNA

1a, 2, 34, 51, 72 • 16, 22, 54, 56, 86, 95, 109, 123 • 21, 26, 73, 75, 88, 89 • 71

2

διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ κοινῷ· ζυνοὺς γὰρ ὁ κοινός·
τοῦ λόγου δ' ἐόντος ζυνοῦ
ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν

λ
θ

2

mas, a palavra sendo em comum, a maioria vive como se tivesse um pensamento particular.



Byw	Mch	Kahn	Colli	Gcal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv _{IV.A}	LM
92	23a(b)	III	A13	4	7	10.2	XVIII	119,2	8 [F2]	101	D2

RESSONÂNCIA INTERNA

1a, 31b, 39, 45, 50, 72, 73, 87, 92, 93, 108, 112, 114, 115 • 10, 80, 89, 103, 113, 114 • 17, 29, 44, 57, 104 • 17, 104, 112, 113, 114, 116 • 1a, 1b, 34, 51, 72

3*

ἥλιο[ς ...]ου κατὰ φύσιν
ἀνθρω[πηίου] εὖρος ποδός [ἔστι],
τό μ[έγεθος] οὐχ ὑπερβάλλων.
εἰ γάρ[... οὐ]ρους ἐ[ωυτοῦ] ὑπερβαλεῖ,
Ἐρινύε[σ] νιν ἐξευπήσου[σι Δικῆς ἐπίκουροι]

π
ξ

3*

+94

o sol (...) segundo a surgescência é da largura de um pé humano não ultrapassando essa grandeza. Pois se (...) ultrapassa suas próprias fronteiras, as Erinias, ajudantes da Justiça, o encontrarão



Byw	Mch	Kahn	Colli	Gcal	Cch	McK	AlxC	Prd	Grm	Mv _{IV.A}	LM
n/a 29	57 52	XLV/II XLIV	A54 A81	*137 79	23 49	10.91 10.91	CXI XC	n/a 75	88-89 [F56a] [F56B]	4	D89b D89C

RESSONÂNCIA INTERNA

6, 14*, 16, 94, 99, 100 • 1a, 106, 112, 123, • 45, 103, 120 • 3, 94, 30, 31a, 31b • 11, 14, 16, 23, 28b, 66, 80, 94, 102 • 5, 14, 15, 46a, 68, 92, 93, 125 • 15, 24, 32, 67, 68, 79, 98, 93, 102, 114, 119, 120