



Heráclito de Éfeso: sobre o sono, a vigília e a morte

Heraclitus of Ephesus: On sleep, wakefulness and death

Juliana Santana¹

e-mail: jusantanaa@uft.edu.br

orcid: <http://orcid.org/0000-0001-8192-1255>

DOI: <https://doi.org/10.25187/codex.v9i1.34126>

RESUMO: Este artigo propõe um estudo sobre as relações do sono, da vigília e da morte com a alma e o com *Lógos* heraclítico. Conforme a teoria de Heráclito de Éfeso sobre o sono e a vigília, o homem está em contato com a morte quando dorme, pois o arder de sua alma-fogo se abrandando. Assim, quem dorme se assemelha àquele que está morto, sendo o sono um estado intermediário entre a vida acordada e a morte. Para defender essa leitura dos fragmentos e para que a pesquisa fosse realizada, estabelecemos três momentos de pesquisa que buscaram elucidar a relação entre alma, *Lógos*, sono, vigília e morte. Em um primeiro momento, tentamos compreender o que Heráclito descreveu como sono, vigília e morte, bem como buscamos entender a relação entre eles. Em um segundo momento, foi preciso abordar os fragmentos sobre a alma propostos pelo filósofo em questão. Esse passo foi imprescindível à pesquisa proposta, pois revelou uma possível conexão do homem com o fogo constituinte de tudo e pudemos defender a ideia de que, para Heráclito, o homem é parte de um todo. A partir da descrição de uma alma-fogo, foi possível pensar, em um terceiro momento do texto, o que é o *Lógos*, tantas vezes e de tantos modos mencionado pelo filósofo. Esta reflexão foi feita para reforçar, por fim, o pensamento do efésio sobre as relações entre sono, vigília e morte como parte integrante de uma filosofia que une ideias a respeito da vida humana com as suas teorias acerca de tudo que existe.

PALAVRAS-CHAVE: sono; vigília; morte; alma; *Lógos*

ABSTRACT: This paper aims to do a study about the relations between theories on sleep, wakefulness and death, *Logos* and soul in Heraclitus. According to the Ephesian, man is in touch with death when he sleeps, because the burning of his soul, composed of fire, decreases. Whoever sleeps resembles one who is dead, due to the fact that sleeping is an intermediate state between the waking life and death. For this paper we established three instances of research that sought to elucidate the relationship between soul, *Logos*, sleep, death and wakefulness. From the fragments that remained, firstly we tried to understand what Heraclitus described as sleep, death and wakefulness, as well as the relationship between these states. Secondly, we needed to delineate the conception of soul proposed by the philosopher. This step was essential to the proposed research, because it revealed a possible connection of man with the fire that constitutes everything and could validate the idea that, for Heraclitus, man is part of a whole. Having established this relation between man and the existing whole, made explicit by the description of his soul, which sometimes burns, and sometimes diminishes in ardor. In a third part of the text, it was possible to think about the conception of *Logos* to reinforce, at the end of the study, that the Heraclitus's theories about the relations between sleep, death and wakefulness are a part of a philosophy that unites his ideas about the human life with his theories about everything that exists.

KEYWORDS: sleep; wakefulness; death; soul; *Logos*

¹ Professora de Filosofia Antiga na Universidade Federal do Tocantins, Palmas, Brasil.



A mesma coisa é viva e morta, e acordada e adormecida, e jovem e velha; pois estas coisas, transformadas, são aquelas, e aquelas, transformadas novamente, são estas (DK 22 B 88)².

Introdução

Heráclito de Éfeso é um dos primeiros filósofos gregos a nos deixar registros que apresentam teorias sobre o sono (*hýpnos*) e a vigília (*egeíro*). Conforme o efésio, o homem está em contato com a morte (*thánatos*) quando dorme, pois o arder de sua alma (*psykhē*)-fogo³ (*pýr*) se abranda. Quem dorme se assemelha àquele que está morto, sendo o sono um estado intermediário entre a vida acordada e a morte. No sono acontecem os sonhos, descritos como uma luz acesa à noite que ilumina a escuridão, põem os que dormem a ‘trabalhar’ e levam a ter certo tipo de visão. Esse arder débil do fogo anímico e o estado de quase-morte suscitam proposições enigmáticas do filósofo sobre o sonho, dando motivos para pesquisar as relações entre a luz que se acende confusamente no sono e a luz do *Lógos* e a do fogo, que ilumina quando homens de almas ativas se encontram em estado de vigília.

Em nosso ponto de vista, tais interpretações são possíveis a partir dos fragmentos de Heráclito. Para confirmá-las, propomos uma investigação acerca do sono, da vigília e da morte em sua relação com a alma e o *Lógos*, em Heráclito. Para que a pesquisa seja levada a cabo, é necessário estabelecer três momentos de escrita que busquem elucidar essa relação. Em um primeiro momento, tentaremos compreender o que o pré-socrático descreveu como sono, vigília e morte. Buscaremos igualmente entender a ligação entre estes estados, entendimento possível pela interpretação acerca do fogo como constituinte de tudo e ao qual tudo retorna. Em um segundo momento, precisaremos abordar os fragmentos sobre a alma deixados pelo filósofo em questão. Esse passo será imprescindível à pesquisa, pois reforçará a possível conexão do homem com o fogo. Desse modo, poderemos validar a ideia de que, para Heráclito, o homem é parte de um todo, um microcosmo participante de um macrocosmo que lhe abarca e ultrapassa. Estabelecida essa associação entre o homem e o todo existente, explicitada pela descrição de sua alma-fogo, que ora arde, ora diminui em ardor, bem como as massas constituintes do mundo, será possível pensar se há uma concepção unificada para o *Lógos* heraclítico. Nesse terceiro

² Exceto por esta primeira citação, presente em *A filosofia antes de Sócrates* de R. D. McKirahan, traduzido para o português por Eduardo Wolf Pereira, pelas citações dos fragmentos 11, 21, 22, 45 e 115 traduzidos por Alexandre Costa, e pela última citação que traremos neste artigo, que aparece no livro *Filósofos pré-socráticos* de J. Barnes, traduzido por Júlio Fischer, todas as demais citações dos fragmentos de Heráclito são retiradas do livro intitulado *Os filósofos pré-socráticos*, escrito por G. S. Kirk, J. E. Raven e M. Schofield e que lemos na tradução portuguesa feita por Carlos Alberto Louro Fonseca.

³ Vamos assumir, por vezes, essa forma de nos referir à alma descrita por Heráclito por defendermos aqui sua composição ígnea. O termo adotado nos foi apresentado por G. S. Kirk, J. E. Raven e M. Schofield em seu livro *Os filósofos pré-socráticos*.

momento do texto, cabe pensar, ainda que brevemente, sobre a questão do que seja o *Lógos*, tantas vezes e de tantos modos mencionado por Heráclito e tão discutido pelos comentadores. O filósofo estaria a tratar de uma e mesma coisa nos diversos fragmentos nos quais evoca esse poderoso termo? O fogo seria coextensivo e, talvez, por vezes apontado como idêntico à sua concepção do *Lógos*? E nossa questão central: a luz que nos ilumina em vigília, em nosso pleno estado de atenção e conexão com o entorno, seria de algum modo a mesma que nos ilumina à noite, nos sonhos, garantindo o equilíbrio entre todas as coisas e ligando o homem com tudo mais que existe? Somente dispondo dessas respostas poderemos ampliar nossas perspectivas sobre o pensamento do filósofo de Éfeso e ter uma melhor compreensão das suas proposições que parecem indicar um dos primeiros sistemas teóricos coesos da filosofia. Entretanto, há uma ressalva: assinalamos que pensar as questões acerca da alma e do *Lógos* será crucial ao nosso estudo, mas, apesar disso, não pretendemos esgotá-las.

Com o percurso e as respostas para as questões acima indicados, poderemos propor como desfecho de nosso estudo que o pensamento de Heráclito sobre as relações entre sono, vigília e morte é parte integrante de um pensamento que une suas ideias a respeito do homem, em sua composição mais real e elementar, com tudo que existe.

Sono, vigília e morte

Heráclito de Éfeso, com seu pensamento famoso por ter sido expresso obscuramente, é um filósofo que desperta muita curiosidade, seja qual for o assunto abordado. Neste artigo, a curiosidade que o filósofo despertou direcionou-se especialmente para as considerações feitas a respeito do sono e do que acontece ao homem que dorme, do estado de vigília e da morte, visto que o filósofo apresenta o sono como aparentado à morte⁴. Os estados desperto e a dormir da vida humana, que podem mesmo ser entendidos como um par de contrários que se fecham em uma unidade, precisam ser explicados neste momento de nosso estudo, conforme nossas leituras e interpretação das informações disponíveis nos fragmentos, que serviram de base para a pesquisa.

Daremos início pelo fragmento que descreve o sono: “De noite, o homem acende uma luz para si próprio, ao extinguir-se lhe a visão; em vida, está em contacto com o que é morto, quando dorme, e com o que dorme, quando acordado” (DK 22 B 26). Neste fragmento, o filósofo aponta para o sono como um estado intermediário. O homem, quando dorme, não está realmente ou plenamente vivo, pois a vida em sua melhor forma é caracterizada por uma condição ativa. Aquele que dorme, por sua inatividade, encontra-se em certo estado de quase-morte, como o fragmento revela. Essas variações

⁴ De um modo significativo para nossa proposta, Jonathan Barnes (1997, p. 139 s.) agrupa boa parte dos fragmentos que usaremos neste segmento do nosso estudo em um quinto grupo de fragmentos e paráfrases de Heráclito, intitulado “Sobre psicologia”. Tratam, em geral, do sono e da morte.

ligam o sono à morte, bem como a vigília a um estado pleno de vida; e são constatadas pelo filósofo, segundo conjectura de Sexto Empírico⁵, devido ao contato que temos com o *Lógos* pela respiração. Esse contato é esmaecido quando dormimos, porque a respiração se abranda, bem como as demais atividades dos nossos sentidos são postas em repouso, deixando-nos ainda menos em contato com o *Lógos* ou com o fogo, que é comum (*ksynós*) a tudo no mundo e que, igualmente, existe em nós, segundo a leitura de Burnet (2006, p. 166). Desse modo, tendo somente uma respiração mais lenta como elo com aquilo que aviva até mesmo o pensamento, a alma que nos anima perde parte de sua fonte alimentadora. Assim, se esse alimento vem ao homem da forma como descreve Sexto, à noite, ele se encontra em menor quantia em nosso corpo e, por isso, somos conduzidos a um estado semelhante ao de morte, como podemos ler na citação a seguir:

Segundo Heráclito, tornamo-nos inteligentes por ilação desta razão divina [*logos*] através da respiração, e esquecidos, quando a dormir, mas recuperamos os sentidos ao acordar de novo. É que, durante o sono, quando os canais da percepção estão fechados, o nosso espírito separa-se do seu parentesco com o circundante, e a respiração é o único ponto de ligação que se conserva, como uma espécie de raiz; ao ser separado, o nosso espírito abandona a sua anterior capacidade de memória. Mas, no estado de vigília, assoma de novo através dos canais de percepção, como através de uma espécie de janela, e, ao deparar-se com o circundante, reveste-se do seu poder de raciocínio... (SEXTO EMPÍRICO *adv. math.* VII, 129 apud KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, 2010, p. 213).

O passo citado ainda explica sobre o estado contrário ao descrito anteriormente, aquele de vigília. Este é tomado como a recuperação da relação mais avivada da alma com o entorno que a alimenta, deixando o homem desperto em condições para atividade, mesmo para a atividade racional. Sendo assim como interpretou Sexto, devemos crer que a vigília, para Heráclito, é aquela metade da vida na qual o homem pode desenvolver sua capacidade sensitiva em plenitude, avivando o trabalho da alma junto ao corpo e tornando-o apto a ser considerado realmente vivo.

Afirmamos que a vigília é o estado no qual o homem é considerado “realmente vivo” em razão da descrição do sono como semelhante à morte. Também fazemos tal afirmação pelo fato de haver descrições precisas nos fragmentos conservados que representam o pensamento de Heráclito sobre o que seja a morte. Ademais, porque confiamos em interpretação como aquela feita por Nussbaum (1972b, p. 153), que explica esse estado como um tipo de dano acontecido com a alma. A estudiosa descreve a morte como fogo extinto e substituído pela água, entrando em um processo cíclico de transformação

⁵ John Burnet (2006, p. 166), em seu *A aurora da filosofia grega*, aponta aspectos confiáveis e dignos de desconfiança dessa interpretação de Sexto Empírico. Entre as concepções que julga confiáveis e realmente heraclíticas, está o contato do homem com o *Lógos*, pela respiração.

próprio ao fogo como um todo, inclusive daquele fogo que arde no homem. Assim, é igualmente relacionada ao estado no qual se encontra a alma humana em sua relação com o circundante: “Para as almas, a morte é transformar-se em água; para a água, a morte é transformar-se em terra; a água nasce da terra, e da água, a alma” (DK 22 B 36). O fragmento aponta para a relação que uma alma úmida tem com a morte. Esta acontece quando o animador humano perde sua principal característica, qual seja, aquela que desvela a sua real constituição ígnea ou seca. Dessa forma, a afirmação ora feita pode ser ratificada pela leitura de um fragmento encontrado entre os escritos de Estobeu: “Uma alma seca é mais sábia e melhor” (DK 22 B 118). Esta citação reforça as propostas que fizemos anteriormente, indicando a necessidade de uma alma em plenas condições de atividade ser aquela em estado mais ígneo ou seco, capacitando o homem a desempenhar plenamente as atividades componentes de sua vida. Em caso contrário, da maior umidade da alma, podemos ter homens embriagados, sonolentos, doentes, que dormem, e em maior estado de liquefação, dá-se a morte.

Assim, é curioso destacar uma postura aparentemente diferente daquela já destacada sobre a morte e sua relação com o sono, que aparece no seguinte fragmento: “Morte é tudo o que vemos acordados; sono, tudo o que vemos dormindo” (DK 22 B 21). Ao confrontar os fragmentos 21 e 26, estaríamos diante de um abraço para nossa perspectiva? Cremos que não, se considerarmos a questão dos contrários, marcante no pensamento de Heráclito e salientada por Hadot em uma breve consideração sobre o *lógos*. O estudioso afirma o caráter antitético do pensamento heraclítico: em cada coisa há dois aspectos que parecem excludentes, existindo mesmo uma “identidade profunda entre vida e morte” (HADOT, 2006, p. 31). O movimento da vida nas coisas, explica o pensador francês, é também aquele da morte, sendo que vida é também morte, e que a morte vem da vida, de dentro do que vive, como lemos no fragmento 88. Essa leitura faz jus à proposta heraclítica acerca da unidade dos contrários constatada em vários fragmentos e testemunhos, e associa de forma pacífica as propostas dos fragmentos 21 e 26, que, inicialmente, soavam divergentes.

Da mesma forma, é curioso salientar ainda que existem certos fragmentos que dão a entender que nem todas as almas se transformam em água com a morte. Isso implicaria que nem todas teriam o mesmo destino, como indica o que segue: “Para ele [ou isso], que está lá, elas elevam-se e convertem-se em guardiãs vigilantes dos vivos e dos mortos” (DK 22 B 63) e “As almas mortas em combate são mais puras do que as [que perecem] de doenças” (DK 22 B 136). Conforme o fragmento 63, o filósofo poderia ter indicado que nem todas as almas sucumbem à mudança em água ou plena umidade quando certos homens morrem. Nesse viés, de acordo com o que foi possível compreender a partir do fragmento 136, as almas dos combatentes seriam de alguma forma diferentes, mais puras que as almas de pessoas que pereceriam em decorrência de doenças, por exemplo. Talvez porque homens como os combatentes permanecem em plena atividade até o desfecho de suas vidas, mantendo o estado anímico mais ígneo ou seco e, por assim dizer, “vivo”, ao contrário daqueles que já teriam esses estados debilitados e umedecidos pela falta de saúde, etc.

Os fragmentos destacados até o momento indicam que há uma conexão entre os estados da vida humana e mesmo uma conexão do homem com tudo o mais, dada, inicialmente, pelo fogo constituinte. Esta afirmação parece plausível a partir de uma leitura materialista, mas também pelo exame e pela concepção de alma que apontaremos⁶ a seguir. A proposta pode ser reiterada a partir da leitura monista permitida pelo fragmento 10, segundo o qual tudo tem a mesma origem material: “As coisas tomadas em conjunto são o todo e o não-todo, algo que se reúne e se separa, que está em consonância e dissonância; de todas as coisas provém uma unidade, e de uma unidade, todas as coisas” (DK 22 B 10). Assim, como apoio a essa leitura, podemos evocar o fragmento 90, que parece associar unidade e fogo: “Todas as coisas são uma igual troca pelo fogo e o fogo por todas as coisas, como as mercadorias o são pelo ouro e o ouro pelas mercadorias” (DK 22 B 90). Tais fragmentos realçam a ideia de que haveria uma pluralidade unida por um componente originário único. Nesse sentido, essa ideia seria comprovada pela leitura do fragmento sobre a variação das massas constituintes do cosmos: “As mudanças do fogo: em primeiro lugar, o mar, e do mar a metade é terra, e a outra “o que queima” [i.e., o raio ou o fogo]... <a terra> dispersa-se em mar e mede-se de modo a formar a mesma proporção que existia antes de se transformar em terra” (DK 22 B 31).

Conforme Aristóteles, alguns dos pré-socráticos identificavam elementos materiais constituintes da realidade. Conforme essa costumeira forma de Aristóteles interpretar as propostas pré-socráticas, deveria haver um número limitado desses elementos (*De caelo* III 5, 303b9-13). Destes, Heráclito escolheu o fogo por constituinte, de acordo com os fragmentos citados. Estes dizem, como mostra a proposta interpretativa de Pradeau, “que o Efésio fazia do fogo não somente o elemento constitutivo de cada uma das realidades físicas, mas também e ainda o elemento a partir do qual os três outros elementos tradicionais (o ar, a terra e a água) são formados, e enfim, o análogo e equivalente do mundo” (PRADEAU, 2002, p. 55, tradução nossa). Com isso, é atribuído ao fogo um papel físico e cosmológico na doutrina de Heráclito. Não é um elemento entre outros, mas o primeiro e único “componente” de tudo. Assim, tudo que há são transformações do fogo. Ao interpretá-lo como constituinte ou componente, a proposta reforça uma física materialista existente na teoria de Heráclito. Os fragmentos e testemunhos sobre os astros (DK 22 B 6) e sobre o mundo (DK 22 B 30-31) corroboram essa interpretação. No entanto, Pradeau indica algumas observações e consequências dessa primazia do fogo, em especial em relação à ambiguidade de seu estatuto cosmológico. Nesse sentido, se tudo é feito de fogo, então, tudo é fogo. Ao dar atenção à interpretação de Aristóteles e dos citadores que tinham interesses nas questões da natureza, perceberíamos o fogo como elemento

⁶ Mais adiante, apontaremos também fragmentos que permitem abordar o *Lógos* como idêntico ao fogo.

primeiro para Heráclito⁷, proposta semelhante à dos primeiros jônios. Interpretação que podemos aceitar para efeito das explicações que pretendemos dar sobre o tema do artigo. Desse modo, ainda conforme o comentador francês, poderíamos pensar da seguinte maneira a proposta acerca do fogo: sendo o mundo um e ordenado pela mudança perpétua e pela contradição, isso acontece porque tudo está em mudança e transformação de um elemento. Este se transforma conforme certas medidas e conforme ciclos. Essa leitura é possível com base no que vimos a partir do fragmento 31, que sinaliza os ciclos cósmicos em decorrência das mudanças do fogo.

Em relação a esta transformação cíclica dos elementos, pensamos que colabora com nosso entendimento sobre sono, morte e vigília, uma vez que indica, que tudo vem do fogo e a ele retorna. O fogo é proteiforme, visto que faz parte da composição dos outros elementos, pois neles se transforma. Desse modo, parece que Heráclito propõe um processo que tem o fogo por princípio ativo e que transforma os elementos em outros, sendo que essa transformação gera as massas componentes do cosmo. Há também um processo correspondente e inverso de resfriamento, que indica o caminho oposto nas transformações dos elementos. “Os fragmentos estabelecem assim que o fogo é o elemento primeiro e que ele se transforma ciclicamente em todas as coisas” (PRADEAU, 2002, p. 58). Sendo assim, assumir a proposta de transformações cíclicas a partir de um constituinte poderia favorecer igualmente uma explicação da constituição dos seres.

Que os processos de transformação elementar que constituem o todo do universo sejam também os que explicam a constituição orgânica dos seres vivos parece uma hipótese que adotam espontaneamente os fragmentos heraclíticos. No entanto, eles só fazem isso incidentalmente, como se Heráclito se contentasse em lembrar ao seu leitor que a coisa está aqui em diante suficientemente estabelecida para que alguém deva se surpreender e mesmo se arrepender de que os homens possam ainda representar o mundo e as modalidades de sua própria existência de outro modo. Se tudo é somente transformação cíclica e medida do fogo, então os homens deveriam renunciar a crer em uma ordem das coisas diferente da harmonia dessa transformação, e eles deveriam ainda renunciar à cosmogonia descrita pelos poetas (tanto por Homero quanto por Hesíodo), à representação antropomórfica do divino, à crença na imortalidade como a de uma realidade imaterial. Se alguma coisa de divino ordena tanto o universo quanto nosso próprio corpo, são as transformações harmoniosas do fogo (PRADEAU, 2002, p. 59-60, tradução nossa).

⁷ Os autores estoicos e citadores cristãos acrescentaram que o fogo é um agente racional e divino, que comanda todas as coisas, as ordena e com necessidade as destrói, como um Zeus com seu raio. Os estoicos teriam afirmado que a doutrina de Heráclito, com seus propósitos, define o fogo como um aspecto do princípio racional ativo que informa o mundo. Conforme Pradeau: “A posteridade atribui a Heráclito três tipos de propostas relativas ao fogo: ele é o elemento primeiro, ele é o mundo em seu conjunto e, enfim, ele é o deus agente e racional” (PRADEAU, 2002, p. 57).

Em reforço à interpretação, podemos evocar ainda o fragmento 30, que propõe uma ordem do cosmo dada por um fogo sempiterno que se apaga e se acende com medidas. As variações do fogo, em interpretação cosmológica, variam então, pelo menos nesse fragmento, de forma quantitativa e contínua. Eis a medida que mantém o ciclo de mutação do fogo e garante a existência do cosmo e também a dos homens, bem como de sua alma e de todos os estados de existência pelos quais homem e alma passam, inclusive os estados que são o sono, a vigília e a morte.

Embora tenhamos destacado algumas considerações sobre o fogo e o assunto que nos interessa, para explicitar melhor essas relações do sono com a vigília e com a morte, julgamos que agora seja necessário buscar uma compreensão mínima daquilo que o filósofo entendeu por alma. Nossa consideração acerca disso pode ser justificada em razão de entendermos que boa parte dos fenômenos estudados ocorre ao homem devido à constituição de sua alma, semelhante à constituição de tudo o mais, assunto que reforçaremos a seguir.

A alma

Após a interpretação dos fragmentos citados acima, percebemos que Heráclito indica o sono e a morte, assim como o estado de vigília, como decorrentes de variações sofridas pela alma⁸, graças à sua natureza. A alma humana é constituída por parte do fogo, que é o real componente de tudo quanto há no cosmo. Em seu melhor estado, ígneo ou seco, a alma capacita o homem saudável e acordado, mas não todos, a desempenhar excelentemente suas atividades. Em contrapartida, uma alma que perde em seu caráter ígneo ou seco pode levar a doenças e a estados como o de embriaguez. Isso ocorre devido à umidade que toma conta dela, como é possível verificar no fragmento a seguir: “Um homem, quando embriagado, deixa-se conduzir por uma criança inexperiente, a vacilar e sem saber para onde vai, com a alma húmida” (DK 22 B 117). Como explica a citação, o estado de debilidade causado pela umidade, mas não pela total liquefação da alma, significa que um homem adulto que tem sua alma úmida perde o controle de si e pode estar em condição de ser guiado por uma criança que, em razão da pouca idade e pouca experiência de vida, ainda não sabe bem para onde deve ir.

No entanto, se considerarmos plausíveis teorias como aquelas desenvolvidas por Robinson (e KAHAN apud ROBINSON, 2010, p. 29), nossas interpretações poderão correr perigo. Este comentador entende que, para Heráclito, a alma não é composta por fogo, mas por ar; ou possui ainda uma composição mais complexa que somente fogo ou ar. Para o estudioso, falar da alma como

⁸ Conforme Nussbaum (1972, p. 1-2), Heráclito é o primeiro filósofo a conceder à *psykhé* um papel na vida de um homem, e não somente a se referir a ela com relação à morte, como fazia, por exemplo, Homero. Assim, expõe o homem como ser mortal e vulnerável. A *psykhé* seria uma faculdade central que conecta todas as outras, dando a ela o poder de conectar também raciocínio e linguagem, coisa que os filósofos predecessores não explicavam (1972, p. 5). Segundo a filósofa (1972b, p. 166 e 169), isso permite que o homem exerça linguagem e entendimento, pois a alma é um compêndio das faculdades humanas que permitem as diversas atividades.

brilho, fogo ou raio, é uma associação poética para se falar do que tem vida. Todavia, ainda que possa haver evidência para essas interpretações nos fragmentos de Heráclito, sustentamos nosso entendimento sobre uma alma-fogo em razão das propostas apresentadas, que assumem o fogo como constituinte básico de tudo, inclusive de uma possível massa de ar ou vapor que constituiria a alma. Vejamos como é possível validar nossa leitura.

Heráclito parece empregar de modo diverso o termo *psykhé*, diversidade que pode ser ressaltada de uma maneira especial pelas ocorrências do termo no singular e no plural nos fragmentos. Exemplo do que propomos pôde ser lido no fragmento 36⁹, que voltamos a citar para destacar o uso no singular e no plural: “Para as almas (*psykhêsin*), a morte é transformar-se em água, para a água, a morte é transformar-se em terra; a água nasce da terra, e da água, a alma (*psykhê*)”. Fragmentos como o 36, que traz *psykhé* no singular e no plural, dariam um sentido diferente para os dois empregos diferentes do termo?

Tomando como suporte para a resposta a leitura feita por Pradeau, a questão é tomar a alma como um componente cósmico que é partilhado de certo modo pelos homens em particular, unindo micro e macrocosmo. Segundo essa proposta, a *psykhé* seria entendida como alma individual, que, depois da morte, volta a integrar o todo cósmico. Pradeau (2002, p. 70 s.) explica que nada escaparia ao ciclo de transformações, nem mesmo a alma, que seria materialmente descrita. Assim como todas as realidades, ela é uma transformação do fogo. A transformação cíclica deve nos fazer entender que, se o fogo que constitui a alma não desaparece, os estados particulares do fogo, que são as almas individuais, devem ser dissolvidos. Desse modo, sendo parte do fogo, para o estudioso, a alma é um ar quente de boa qualidade quando ígneo ou seco, mas sua qualidade é má quando úmida. “Dessa forma, a alma se torna a contrapartida do *lógos*, já que ela é o que ouve ou percebe o conhecimento de todas as coisas. Mas ela é ainda e principalmente o princípio da existência, da vida, e mais particularmente da vida humana que ela nomeia especificamente” (PRADEAU, 2002, p. 71-72, tradução nossa).

Em relação à leitura do comentador francês, voltamos a destacar que, em nossa concepção, deixando de lado, por ora, a questão da relação da alma com a razão ou com o *lógos*, se pensarmos que tudo é ou participa do fogo, único constituinte material de todas as coisas, a alma, mesmo aquela que se manifesta particularmente no homem, expressa pelo emprego singular do termo, deverá ser entendida como constituída de fogo¹⁰. Entretanto, é preciso buscar mais elementos que corroborem a ideia.

⁹ DK 22 B 76 tem um conteúdo bastante similar, embora não empregue o termo *psykhé*. É empregado por comentadores como Vieira (2010) para argumentar quanto à interpretação que propõe ainda um quarto elemento no cosmo heraclítico: “A morte da terra é tornar-se água e a morte da água tornar-se ar e a do ar fogo, e vice-versa”.

¹⁰ Ou de um vapor ígneo, como na proposta do teórico francês, de Robinson e de Vieira (2010, p. 82).

A assinalada relação entre micro e macrocosmo pelo uso do singular e do plural, no fragmento 36, parece ser um bom ponto de suporte para nossa teoria, sem dissociá-lo da questão das mudanças cíclicas do fogo. De acordo com Vieira (2010), o fragmento permite entender que existe o vapor no macrocosmo, bem como almas no microcosmo. Por isso, o microcosmo que é o homem mudaria sempre, espelhando o processo cósmico no qual o fogo acende e apaga com medidas. O fogo, admite Vieira (2010, p. 78), apesar de sua proposta que considera a alma como vapor, é o constituinte mais primordial: “pois, em última instância, a alma também faz parte do macrocosmo e, assim, se reduz ao fogo. Daí, pode-se supor que a constituição da alma seria de vapor ígneo [...]”. Seria, conforme o autor, vapor, porque as almas (*psykhai*) particulares participam da massa de vapor. Seria ígnea com base na teoria de que a alma é componente do macrocosmo, depende do fogo. Para ratificar, propõe a leitura dos seguintes fragmentos: “Da alma é um *lógos* que a si mesmo aumenta” (DK 22 B 115) e “Não encontraríamos os limites da alma, mesmo todo o caminho percorrendo, tão profundo *lógos* possui” (DK 22 B 45). Entende que, a partir destes fragmentos, é possível compreender que a alma no microcosmo espelha o que se passa no macrocosmo, com as transformações do fogo.

Desse modo, mudanças no estado da alma provocariam mudanças no estado do corpo, de modo semelhante ao que acontece no macrocosmo. O relato sobre a alma que fica úmida e que seca, mudando as capacidades cognitivas, pode ser considerado um exemplo do que se propõe. A alma úmida é incapaz de concluir plenamente suas funções, afetando capacidades do homem. A título de exemplo, conforme o fragmento 118, uma alma mais seca e ígnea compreenderia melhor o papel do constituinte cósmico ígneo, o fogo. Esses são os motivos das alterações de estado sofridas pelo homem, incluindo entre elas o sono, a vigília e a morte.

Todas essas considerações suscitam uma reflexão sobre a natureza ígnea da alma, que, não obstante, é descrita pelo filósofo como alimentada, com medidas, por exalações úmidas, podendo liquefazer-se e levar à morte, bem como levar a um estado letal de ignição. Essas possibilidades são explicadas por Burnet e consideramos tal explicação digna de atenção: “a preponderância do fogo causa morte tanto quanto a da água. Trata-se, no entanto, de uma morte diferente, que obtém “quinhões maiores” para os que morrem” (BURNET, 2006, p. 166). Esse tipo de teoria ganha coerência frente ao sistema filosófico elaborado pelo efésio, uma vez que determina a existência de um fogo primevo perene como constituinte do todo do mundo e de suas massas.

A explicação sobre o que constitui as três massas do mundo foi necessária, pois entendemos que podemos perceber proposta semelhante nas descrições feitas sobre a alma e sua atuação junto aos estágios cotidianos da vida humana. Assim, se o sono é resultado de uma alma que arde debilmente, colocando o homem em um estado de quase morte graças ao aspecto menos aceso do animador, percebemos aí uma semelhança entre o comportamento da alma e o das três massas componentes do cosmo. O estado acordado é tido como esse fogo que arde, mas a morte, sendo resultado da liquefação das almas, embora nem todas se liquefaçam por completo logo após a morte, indica o apagar com

medidas do fogo que arde no homem, assim como acontece com aquele que constitui a massa cósmica chamada mar, ou seja, a parte líquida ou aquosa do mundo.

Sendo assim, percebemos que, no âmago do homem, os processos de seu constituinte fogo se dão de modo semelhante àqueles que acontecem à sua volta, no mundo do qual participa. Isso devido à alma, essa centelha do fogo circundante que arde, arde menos e se apaga no homem e que nos leva a pensar um pouco mais sobre seus mistérios dados sua medida tão profunda, como o próprio Heráclito salientou. Esse elo misterioso que associa todas as coisas, mesmo as coisas humanas, ao todo existente, ainda acende nossa curiosidade sobre a possível ligação entre tudo o que existe. O fogo parece ser o ponto-chave para compreendê-lo, mas o filósofo aborda, certas vezes, de modo aparentemente igual, algo que denomina como *Lógos*. Seria esse o fio condutor de toda existência, aquilo a respeito do que o filósofo escreveu que “Uma conexão invisível é mais poderosa que uma visível” (DK 22 B 54)? Poderíamos entender esse *Lógos* como o fogo que interpretamos como constituinte de todas as coisas e parece colocar todas essas coisas em relação? Seria ele então, aquilo mesmo que esmaece ao dormirmos e que se reanima quando estamos acordados, mas que se insinua um pouco mais fortemente quando sonhamos?

O *Lógos*

Lógos é termo plurissignificante. Assim começa a dificuldade em entender e buscar reconstruir um sentido que universalize o uso do termo grego. Paradeau afirma que se nos pautarmos em dicionários e historiadores sobre o uso do termo na época de Heráclito, havia três possibilidades para entender *lógos*: 1) palavra, genérica e corrente, discurso em geral, diferente dos atos; 2) cálculo ou razão, num sentido aritmético ou geométrico sendo este uso mais restrito; 3) raciocínio ou a faculdade de raciocinar: a razão. A partir do século V a.C. era entendido ainda como “o gênero literário da *prosa erudita* que distingue e qualifica seu instrumento, o raciocínio” (PRADEAU, 2002, p. 65, grifos do autor, tradução nossa), uso este que aparece diferenciando genericamente o tipo de raciocínio e de argumento racional característico dos trabalhos dos eruditos e dos cientistas. Designava a exposição de uma pesquisa pautada na reflexão, os exercícios do pensamento racional, o “conhecimento”. Nestes casos *lógos* sempre é associado a um assunto ou a certo objeto em questão. Há sempre um autor ou um discursador que afirma ou escreve sobre um certo objeto. De outro modo, na filosofia posterior ao século IV a. C., conforme Guthrie (1962, p. 423) e Mackiraham (2013, p. 225-226), normalmente era empregado com o sentido de “razão”.

Paradeau esclarece que, em Heráclito, o uso às vezes se torna obscuro por dois motivos: inicialmente, “[...] Heráclito parece primeiro empregá-lo em toda a variedade possível de acepções e usos que a língua grega autorizava na época”; depois, o filósofo “parece dar ao *lógos* uma função técnica dessa vez bastante inabitual” (PRADEAU, 2002, p. 63, tradução nossa). Explica, ainda, que

esse uso levou muitos comentadores antigos a falar do “*Lógos* de Heráclito” ou do “*Lógos* heraclítico”. O autor considera que uma alternativa era traduzir o termo conforme o contexto da citação e, antes disso, saber quais poderiam ser os seus usos no grego, mas não se contenta com esta possibilidade.

Apesar da alternativa da tradução e interpretação conforme o contexto, tentaremos analisar a possibilidade de uma noção mais genérica e forte. Desse modo, as observações terminológicas são feitas em razão de o filósofo ora estudado parecer se referir ao que conectaria todas as coisas existentes às vezes como *Lógos*, às vezes mesmo como “fogo”, dando, em alguns casos, um tom de sinonímia aos dois termos, em especial, nos fragmentos e com relação às questões estudadas. Caso assim seja, consideramos a possibilidade de que tal *Lógos* seja um unificador subjacente a tudo que há, aquilo mesmo que se encontra em contato com nossas almas mais sutilmente durante o sono e que ilumina nos sonhos, que arde e nos anima plenamente durante a vida acordada, mas que se altera e se esvai do homem, na maior parte das vezes liquefazendo-se com a morte. Poderia ainda ser entendido como medida ou como princípio dessas mudanças¹¹. Todavia, ao consultarmos certos fragmentos do filósofo, a interpretação do *Lógos* como o que subjaz a tudo pode ser abalada. Vejamos o que segue:

Os homens dão sempre mostras de não compreenderem que o Logos é como eu descrevo, tanto antes de o terem ouvido como depois. É que, embora todas as coisas aconteçam segundo este Logos os homens são como as pessoas sem experiência, mesmo quando experimentam palavras e ações tal como eu as exponho, ao distinguir cada coisa segundo a sua constituição e ao explicar como ela é; mas os demais homens são incapazes de se aperceberem do que fazem, quando estão acordados, precisamente como esquecem o que fazem quando a dormir (DK 22 B 1).

Com base na leitura do fragmento acima, reacende-se a centelha da dúvida: o que é esse *Lógos* ao qual Heráclito faz referência por vezes no fragmento 1? Especificamente neste texto, o pensador parece atribuir mais de um significado ao termo que analisamos. Constata-se que o termo é empregado como “palavra” ou “discurso” ou “explicação”, o qual foi enunciado pelo filósofo e não foi compreendido pela maioria dos homens. No entanto, parece comportar ainda a ideia de que é algo mais complexo que existe e que está a ser descrito, igualmente sem ser compreendido. Além disso, talvez Heráclito propusesse o *Lógos* como guia comandante de tudo que acontece. Ou ainda como o que liga todas as coisas. Entendemos que este último sentido que destacamos pode ser considerado como o mais corriqueiro no pensamento do filósofo pré-socrático, assim exposto nos fragmentos em apreço. Por exemplo, no fragmento 2, é mencionado como “o comum”, algo que deve ser seguido, reforça o filósofo: “Por isso, é necessário seguir o comum; mas, se bem que o Logos seja comum, a

¹¹ Nesse sentido de unificador, medida e, talvez, de fogo constituinte, grafaremos *Lógos* com “L” maiúsculo. Fora do uso técnico que pode ter sido dado por Heráclito, quando utilizado no sentido de palavra ou discurso, grafaremos *lógos* com “l” minúsculo.

maioria vive como se tivesse uma compreensão particular” (DK 22 B 2). A citação pode destacar a famosa arrogância de Heráclito (Diógenes Laércio IX, 6), que se julgava conhecedor de uma verdade ignorada pelos homens em geral. Pode, da mesma forma, indicar que realmente existe uma relação comum a todas as coisas e que não é óbvia, embora seja mais forte que as relações mais perceptíveis, como indicamos anteriormente com a leitura do fragmento 54¹².

Nesse viés, partindo dos fragmentos 1 e 2¹³, citadores e comentadores antigos expuseram diversas considerações acerca do *Lógos* em Heráclito. Assim, tendo início por Sexto Empírico, este parecia direcionar a proposta heraclítica para um *Lógos* como razão, critério de verificação da verdade, que era divino e comum. Diante disso, talvez entendesse, com o fragmento 1, que os homens são sempre ignorantes. Ainda, parecendo adotar um sentido discursivo racional em sua leitura sobre as primeiras linhas da obra de Heráclito. É possível igualmente que a proposta de Sexto indique o termo como discurso que, quando ouvido, leva a compreender a realidade, mas, da mesma forma, como a razão que falta aos homens. Por seu turno, Clemente de Alexandria (DK 22 B 30) parecia propor que o *Lógos* de Heráclito era divino e ordenador do mundo. Nessa leitura cristã de Clemente, o *Lógos* seria identificado com Deus.

Dentre os comentários contemporâneos, por exemplo, com a interpretação de Pradeau, Heráclito parece alterar em parte os usos correntes quando menciona *Lógos* sem precisá-lo. Assim, para o estudioso, dois significados parecem possivelmente sobressalentes, ambos vindos do fragmento 1. Em um deles está a possibilidade de que seja o *lógos* dos humanos ineptos (como quem dorme ou não ouve); em outro, o *Lógos* que só Heráclito ouve e pronuncia. Sendo assim, haveria dois modos de raciocinar ou falar, mas um só verdadeiro. Desse modo, *Lógos* poderia ter uma significação e uma realidade cosmológica, supondo-se que essa razão eterna não seja de uma só pessoa, visto que pode ser a razão, a ordem, a estrutura do universo que difere dos múltiplos pontos de vista ou propósitos individuais quanto a esse universo. Em contrapartida, está a suposição de que Heráclito não propõe um modo verdadeiro e impessoal de conceber o que são todas as coisas. Com essas duas interpretações, seria possível perceber o projeto de Heráclito de dois modos: a) com uma compreensão cosmológica do *Lógos*, como estrutura objetiva e racional da realidade; ou b) com uma compreensão epistemológica, como conhecimento da realidade. A primeira alternativa é mais comumente aceita, entretanto Pradeau pensa que a segunda parece a única pertinente.

Para o mesmo estudioso, “a razão seria assim a lei cósmica que rege a estrutura objetiva do movimento e da transformação de todas as coisas” (PRADEAU, 2002, p. 67). Tal postura permitiria

¹² Burnet (2006, p. 166) fala desse comum como o fogo que constitui tudo.

¹³ Apresentaremos uma breve exposição de alguns pontos acerca de certas interpretações antigas e contemporâneas sobre o assunto, sem pretensão de esgotá-las, apenas para, na sequência, salientar nosso entendimento acerca do *Lógos* nos fragmentos que estudamos.

associar os dois lados da doutrina heraclítica que seriam aparentemente contraditórios: o mobilismo e a unidade que ordena tudo. Nesse cenário, haveria uma lei universal que ordena, harmoniza tudo, mesmo diante da aparente caoticidade da mudança, mas não haveria um princípio cosmológico chamado *Lógos*, sendo o fogo o único princípio capaz de formar e harmonizar tudo. Então, de acordo com Pradeau, o *Lógos* seria o que permite obter conhecimento dos objetos, contrariando a postura cosmológica.

Por sua vez, a leitura de Kirk¹⁴, a partir do fragmento 1, indica que temos a proposta de um *Lógos* comum, que mostraria que todas as coisas são uma. Ademais, o estudioso chama a atenção para o fato de que, mesmo que Heráclito expusesse isso, a maioria não daria ouvidos. Kirk propõe, que nesse caso não é a palavra, o livro ou o discurso de Heráclito que está em questão. Ou não é somente isso que está em questão, com base no fragmento 50. Trata-se também do conteúdo de tal discurso, o que acentua um contraste entre Heráclito e seu *lógos*. Assim, o autor não pensa que haja necessariamente uma referência às palavras ou aos discursos de Heráclito no emprego do termo no fragmento 1. Ainda que houvesse, julga estar claro que ali cabe examinar é o significado desse ensinamento associado ao discurso ou às palavras do filósofo. Então, partamos em visita guiada ao tal significado.

Há que se considerar o significado de “cálculo”, “medida” e “proporção” que o termo pode assumir. Para Kirk, estes poderiam ser desenvolvidos como uma “fórmula sistemática” (KIRK, 1975, p. 38) e, com isso, como um “plano” e ainda como uma “lei”. O estudioso também aponta que, à época de Heráclito, todos esses sentidos e outros mais foram legitimados, não sendo surpreendente que o pré-socrático tenha empregado o termo em três ou mais significados diferentes. No entanto, ao examinar outras ocorrências nos escritos e nas citações do filósofo, pelo contexto da aparição, Kirk pensa ser possível identificar um significado que vinha à mente de Heráclito com mais frequência que outros. A questão seria encontrar uma palavra em inglês, para o estudioso, ou em português, para nós, que não soasse muito forçada em seu uso. Tal tarefa seria impossível? Apesar de questionar, pressupõe que não. Assim, ratifica seu pensamento com uma possibilidade que considera menos ambígua, aquela que entende *Lógos* como “fórmula das coisas” (KIRK, 1975, p. 39) na qual estaria implícita a ideia de medida.

Em suma, para Kirk (1975, p. 45-46), a partir dos fragmentos acerca do *Lógos* é possível entender que: 1) ele existe e tem propriedades pelas quais todas as coisas vêm a ser, mas, a despeito disso, os homens não reconhecem tal presença nas coisas. 2) Heráclito o descreveu por palavras e mostrou como opera nas coisas, ainda que os homens fracassem em reconhecer isso. Quando Pradeau aborda a possibilidade epistemológica do termo, ele destoa da proposta de Kirk que escreveu:

¹⁴ Leitura que, quanto ao *Lógos*, aborda especialmente os fragmentos 1, 2, 30 e 50, mas ainda observa os fragmentos 31, 39, 45, 87, 108, 114 e 115.

Como foi visto, o *Lógos* sendo comum a todas as coisas e a todos os homens significa para Heráclito que isso é um fato, e um fato da maior importância para os homens; também está ao alcance de todos. Mas não há epistemologia explícita nisso além do axioma de que as crenças não que correspondem ao estado real das coisas são enganosas (KIRK, 1975, p. 63, tradução nossa).

O *Lógos* então parece ser algo real, em uma perspectiva materialista ou corporalista e, sendo este o caso,

[...] é algo que é comum a todas as coisas, de acordo com o que todas as coisas acontecem; que isso não é simplesmente uma verdade sobre as coisas, determinada pela análise humana, é mostrado pela fraseologia do fragmento 114, onde a ‘lei divina’ que é semelhante ao *Lógos* é descrita em termos materiais que provavelmente não se devem somente à personificação. O *Lógos* é um componente de cada objeto diferente, ainda tem um único ser coletivo: é o componente de ordem ou estrutura ou arranjo, não a estrutura ou forma do objeto todo, mas a parte dele que o conecta com tudo mais. Como um componente das coisas ele é, pode-se inferir, corpóreo – alguma substância que faz as coisas se comportarem de um jeito particular, assim como o Φιλότης de Empédocles que faz as diferentes ‘raízes’ se misturarem (KIRK, 1975, p. 69, tradução nossa).

Sendo assim, a proposta de Kirk vai além das considerações de Heráclito: “O *Lógos* é a fórmula, estrutura, plano, de cada coisa e de todas as coisas: esse é o ponto importante” (KIRK, 1975, p. 70). E voltando ao fragmento 1, todas as coisas são uma, então, de dois modos: primeiro, todas têm o mesmo comportamento, que é parte de sua estrutura; segundo, em razão de sua estrutura comum, tudo se conecta com cada coisa.

A partir das leituras supramencionadas, e conforme Vieira, ganham destaque, pelo menos, três posturas possíveis acerca do *Lógos*. A **materialista**, entendendo-o como uma entidade física fundamental e que, em certa medida, é equiparado ao fogo, “ao deus/Zeus/coisa sábia e à guerra” (VIEIRA, 2010, p. 17). Não se trata do discurso de Heráclito, e o fragmento 1 também serve de apoio para essa interpretação, indicando o *Lógos* como um ordenador do mundo. Haveria também uma leitura **epistemológica**, que não o trata mais como entidade ordenadora do mundo e não o diviniza. Em outros termos, entende-o como um processo cognitivo necessário à compreensão da natureza oculta das coisas, mas também diferente de quem o profere. E haveria ainda uma leitura **branda**, como aquela de Casertano (2011, p. 106), que não assume um sentido único para a palavra. Esta assinala que, a cada uso, admite-se um entendimento diferente para o termo.

As leituras, a despeito de seus partidários história afóra, não soam conclusivas, mas de modo a reforçar proposta inicial, salientamos apenas os fragmentos que contemplamos neste estudo. Com base no pensamento de Heráclito, bem como a partir das leituras dos comentaristas brevemente descritas,

julgamos que é possível defender uma noção de *Lógos* como aquilo que congrega todas as coisas existentes no mundo, não somente os homens. Assim, o termo aqui é interpretado como eterno (*ái*) e unificador, segundo o fragmento 1. Lendo o fragmento 2 na sequência, ainda o tomamos como comum, no sentido de que esse unificador perpassa todas as coisas. Poderíamos admitir o fragmento 50, no conjunto estudado, na medida em que entendemos o *Lógos* como algo diferente de Heráclito, que é seu enunciador e conhecedor. No entanto, também na medida em que nos parece possível entender que está presente (comum) em tudo, embora não seja sempre necessariamente idêntico ao fogo ou não se resume a cada uma das coisas que constitui. Assim também recebemos o fragmento 72 no conjunto, pois, estando em tudo, inclusive nos homens, o *Lógos* é aquilo com o que eles mais se relacionam, mas também com o que mais divergem, pelos motivos antes enunciados. Dessa forma, podemos admitir juntamente com o que parece ser a postura de Kirk (1975, p. 70; KIRK et al. 2010, p. 194;), que o *Lógos às vezes* é assinalado como coextensivo ao fogo, visto que, em determinados fragmentos, podem mesmo ser entendidos de forma equivalente. Essa interpretação talvez esteja próxima àquela denominada materialista por estudiosos, e nos parece mais coerente com a questão do sono, da vigília e da morte.

O *Lógos* ordena o mundo que constitui, sendo tudo segundo ele (*katà tòn lógon*) por ter esse fundo comum (*xýnos*), que está em tudo e pode, por isso, ser compreendido por todos, caso esse fio comum seja percebido. Portanto, estando em tudo desde o início, poderia ver-se mesmo associado a questões cosmológicas quando identificado a “entidades” cosmológicas, em uma concepção materialista: fogo (DK 22 B 90), raio (DK 22 B 64), discórdia (DK 22 B 80). Enfatiza-se, a partir de tais fragmentos, não o entendemos como divindade ativa, mas, num sentido unificador presente em tudo, um princípio semelhante ao Amor e à Discórdia em Empédocles.

Essa nossa interpretação objetiva dar maior clareza ao entendimento exposto acerca do parentesco entre sono, vigília e morte, com uma leitura desde o fragmento 1. O passo nos traz uma oposição ao falar da atitude desses homens que ignoram, que são dormindo do mesmo modo como são acordados. Isso pode ratificar nossa compreensão do termo e dos demais assuntos ora propostos, visto que, se tomamos *Lógos* como comum a tudo, está presente nos homens tanto quando dormem quanto quando estão acordados. No entanto, ao pensar *Lógos* como fogo, o contato com um possível fogo circundante é diminuído ao falar do sono, sendo este um fio tênue da relação da vida humana com tudo que a cerca.

Em vista disso, à medida que lemos os fragmentos referentes ao *Lógos* e às exposições como a supracitada, indicou-se uma riqueza de significados acerca do termo na história de seu uso. Desse modo, percebeu-se o destaque dado pelo filósofo a certos aspectos do termo. Pensamos na associação do *Lógos* com a ideia de um princípio componente da realidade; algo despercebido, mas que unifica todas as coisas, que a tudo rege, mesmo aos contrários. Este princípio seria então o elo invisível que liga, em uma unidade, todas as coisas que sempre parecem mutáveis e desconectadas. Por isso,

Heráclito adverte: “Dando ouvidos, não a mim, mas ao Logos, é avisado concordar em que todas as coisas são uma” (DK 22 B 50). Por essa razão, o filósofo ressalta ainda o fato de os homens comuns não compreenderem que, por detrás de todas as mudanças e contradições existentes em nosso entorno, há algo que perpassa tudo, dando coerência à realidade. Em razão disso, escreveu o famoso fragmento 51: “Eles não compreendem como é que o que está em desacordo concorda consigo mesmo: há uma conexão de tensões opostas, como no caso do arco e da lira” (DK 22 B 51). Assim, se as tensões entre os opostos têm como segurança contra a caoticidade, esse laço forte e invisível, que Heráclito chamou *Lógos*, cremos ser possível afirmar que aquela luz fraca que ilumina durante a noite quando se está a dormir e a sonhar, embora haja o enfraquecimento do arder da alma, seja também parte desse unificador. A própria alma-fogo seria, desse modo, uma participante em um fogo componente de tudo e que estaria total e indubitavelmente ligado a esse *Lógos* poderoso que tudo ordena e conduz. Sendo assim, fogo e *Lógos*, em algumas das circunstâncias de seu emprego pelo filósofo aqui estudado, seriam sinônimos, e boa parte dos homens, embora acordados, não teria seu fogo particular a arder com a medida adequada, dando-lhes o conhecimento da verdade sobre as coisas, pois “A sabedoria consiste numa só coisa, em conhecer, com juízo verdadeiro, como todas as coisas são governadas através de tudo” (DK 22 B 41). Diante disso, sem uma alma acesa e em associação com o fio que a tudo une, não haveria sabedoria nos homens. Talvez não houvesse mesmo um real estado de “vida”, mas somente algo menos ativo e digno de tal nome, mais próximo à sonolência e, talvez, à morte.

Considerações finais

Ao interpretarmos *Lógos* do modo como fizemos, mesmo considerando a variedade de significados que há no emprego, feito por Heráclito, do termo, tendemos para o uso que parece ser o mais forte e frequente nos fragmentos analisados: o de unificador, de princípio ou de lei que a tudo relaciona e governa. Este, muitas vezes, nomeado igualmente ou correlacionado ao fogo. Entendemos, também, que há no homem uma centelha (ou talvez mais que apenas uma centelha) que o relaciona a todas as demais coisas existentes, ainda que no sono, ou na morte, seja esse fogo anímico que arde pouco, arde em demasia ou deixa de arder, voltando ao ciclo eterno das coisas harmonicamente mutáveis em sua natureza. Esse fogo faz com que o homem, esteja ele acordado ou dormindo, seja parte integrante do todo da realidade do cosmo heraclítico, como explica Nussbaum (1972b, p. 155). Logo, manter a alma ígnea ou seca e agir como quando acordados é a norma proposta pela filosofia heraclítica para a boa vida humana, e não agir como quem dorme (DK 22 B 94), não separar o arder da alma do “fogo do mundo” (Burnet, 2006, p. 176)¹⁵.

¹⁵ Nussbaum (1972b, p. 156) chama a nossa atenção para um desajuste existente entre as posturas de Heráclito sobre a ética e suas demais propostas, porque o filósofo afirma haver almas diferentes com destinos diferentes após a sua morte. Questão demasiado intrigante e para a qual a filósofa não encontra resposta, mas que entendemos não inviabilizar nossa interpretação acerca do *Lógos* feita nesse ponto do nosso estudo.

Assim, a elucidação do filósofo imperador Marco Aurélio quanto aos fragmentos 71 a 74, pode traduzir nossa proposta:

Lembrai-vos sempre da doutrina de Heráclito de que a morte da terra é transformar-se em água, e que a morte da água é transformar-se em ar, e a do ar em fogo, e inversamente¹⁶. Lembrai-vos também do homem que esquece para onde conduz o caminho [B71]; e que a maioria está em desacordo com aquilo a que mais frequentemente está ligada - a razão que governa o universo - , e que aquilo com que depara diariamente parece-lhe estranho [B72]; e que não deveríamos agir nem falar como os que dormem [B73] - pois neste caso também imaginamos agir e falar [...] (MARCO AURÉLIO, *Meditações* IV, 46, apud BARNES, 1997, p. 146).

Deste “resumo” das propostas discutidas ao longo deste artigo, podemos compreender, auxiliados por todo o estudo precedente, que há uma relação inegável entre tudo que existe, conforme a concepção da realidade apresentada por Heráclito. Esta é perceptível mesmo nas reflexões do filósofo pré-socrático sobre o sono, a vigília e a morte, que se assemelham àquelas propostas acerca das transformações do fogo que originaram as três massas do mundo. Sendo assim, mesmo que a maioria não se desse conta de tal relação, o filósofo de Éfeso estava pronto a destacar o fio unificador (*Lógos*) que de todo o universo, a pô-la às claras com seu discurso (*lógos*). Neste caso, especificamente, *Lógos*, por vezes, surge como sinônimo do fogo constituinte subjacente. Da mesma forma, os estados do ciclo da vida humana, dados pelas mudanças ocorridas com a alma, também fazem parte do todo constituinte, o que pode ser comprovado em virtude de nossa proposta de leitura da filosofia de Heráclito como um sistema coeso, uma leitura pautada nos fragmentos destacados.

Referências bibliográficas:

- ARISTÓTELES. De caelo. In.: **The complete works to Aristotle**. Edição de Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- BARNES, J. **Filósofos pré-socráticos**. Tradução de Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BURNET, J. **A aurora da filosofia grega**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- CASERTANO, G. **Os pré-socráticos**. Tradução de Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Loyola, 2011.
- DIÓGENES LAÉRCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1988.
- GUTHRIE, W. K. C. **A history of greek philosophy: The early Presocratics and the Pythagoreans**. Vol. I. Cambridge University Press: Cambridge, 1962.

¹⁶ Nesse ponto é feita uma citação de DK 22 B 76.

- HADOT, P. O aforismo de Heráclito: o que nasce tende a desaparecer. In.: **O véu de Ísis**. São Paulo: Loyola, 2006.
- HERÁCLITO. **Fragmentos contextualizados**. Tradução, estudo e comentários de Alexandre Costa. São Paulo: Odysseus, 2012.
- KIRK, G. S. **Heraclitus**: The cosmic fragments. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. **Os filósofos pré-socráticos**. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.
- MCKIRAHAN, R. D. **A filosofia antes de Sócrates**: Uma introdução com textos e comentários. Tradução de Eduardo Wolf Pereira. São Paulo: Paulus, 2013.
- NUSSBAUM, M. C. ΨYXH in Herclitus, I. In: **Phronesis**, vol. 17, n. 1 (1972), p. 1-16. Disponível em <<https://www.jstor.org/stable/pdf/4181870.pdf?seq=1>>. Acesso em 13 de jan. 2019.
- NUSSBAUM, M. C. ΨYXH in Herclitus, II. In: **Phronesis**, vol. 17, n. 2 (1972), p. 153-170. Disponível em <<https://www.jstor.org/stable/4181882?seq=1>>. Acesso em 13 de jan. 2019.
- PRADEAU, J-F. Introduction. In.: **Héraclite**: fragments [citations et témoignages]. Paris: Flammarion, 2002.
- ROBINSON, T. M. Heráclito. In.: **As origens da alma**: Os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles. Tradução de Alaya Dullius; Jonatas R. Alvares; Sandra Rocha; Daniel Fernandes; Mariana Belchior. São Paulo: Annablume, 2010.
- VIEIRA, C. O. **Razão, alma e sensação na antropologia de Heráclito**. 2011. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

