

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i23.44300>

Artigo recebido em: 23/07/2022

Artigo aprovado em: 19/11/2022

Artigo publicado em: 19/12/2022

SOBRE A ALMA¹
da noção atribuída a Tales de Mileto à concepção de Heráclito de Éfeso

ON THE SOUL
from the notion attributed to Thales of Miletus to the conception of Heraclitus of
Ephesus

Jenniffer Gouvêa Almeida²

(jenniffergaa@hotmail.com)

Ivanete Pereira³

(ivanetepereira@ufam.edu.br)

78

Resumo: O presente artigo trata das primeiras concepções de “alma” no legado filosófico da Grécia, no âmbito da assim chamada vertente jônica da física pré-socrática, focalizando, especificamente, Tales de Mileto e Heráclito de Éfeso. Em três seções, buscou-se contextualizar os dois pensadores na História da Filosofia, compreender o legado indireto do pensamento de Tales sobre a alma e, finalmente, identificar sentenças de Heráclito, cujos teores são relacionáveis à concepção do primeiro. Nos limites de uma pesquisa de iniciação científica, em que este trabalho se realizou, o estudo foi conduzido a partir da pré-hipótese assumida de haver pontos de contato entre as concepções sobre a alma de ambos os filósofos, sustentáveis mediante a análise de fragmentos subsistentes de textos pré-socráticos e da doxografia clássica, com o suporte de intérpretes contemporâneos.

Palavras-chave: Pré-socráticos. Alma. Deuses. Cosmos. *Phýsis*.

Abstract: This article approaches the early conceptions of “soul” in the Greek philosophical legacy, within the so-called Ionic branch of Presocratic Physics, focusing on Thales of Miletus and Heraclitus of Ephesus. In three parts, we sought to contextualize the two thinkers in the History of Philosophy, to understand the indirect legacy of Thales' s thought on the soul and, finally, to identify Heraclitus's sentences which can be related to the thoughts of Thales. Within the limits of a scientific initiation

¹ O presente artigo resultou do projeto de Iniciação Científica PIB-H/0066/2020, desenvolvido na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), no biênio 2020-2021, sob orientação da Profa. Dra. Ivanete Pereira.

² Graduanda em Filosofia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7462653987879142>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8638-4698>.

³ Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5380447873776720>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7882-6043>.



research, in which this work was carried out, the study was driven from the assumed pre-hypothesis that there are contact points between some conceptions about the soul of both philosophers, sustainable through the analysis of the Presocratic fragments and the classical doxography, with the support of contemporary scholars.

Keywords: Presocratics. Soul. Gods. Cosmos. *Phýsis*.

INTRODUÇÃO

O registro das primeiras especulações filosóficas sobre a “alma” no pensamento ocidental encontra-se no legado indireto daquele que, segundo Aristóteles, no século VI a.C, foi “o primeiro a filosofar”: Tales de Mileto, celebrado como um dos Sete Sábios da Grécia, a quem são creditadas várias realizações nos campos posteriormente designados como “geometria”, “matemática” e “astronomia”; tendo ele, como primeiro cosmólogo não mitologizante de seu tempo, postulado para o cosmos um princípio elementar aquático. Nos termos relatados por Aristóteles (*De Anima* I 2, 405 a 19-21 e I 5, 411 a 7), e como também possivelmente refere Platão (*Leis* X 899 a), para Tales tudo está perpassado de “almas”, identificadas como divinas e, portanto, imortais. Esse “lado metafísico” (SPINELLI, 2003, p. 56) do pensamento de Tales é pouco explorado, e queremos, aqui, lançar-lhe um olhar.

Cerca de 80 anos depois, Heráclito de Éfeso, cujas sentenças mostram uma gama de interesses que hoje se diriam multidisciplinar, mas que na época significavam uma vivência integralizante da realidade, a par de ter proposto uma cosmologia singular cujos termos se opõem em “confronto harmônico”, colocando de modo seminal a questão do movimento e da multiplicidade, frente à unidade do ser, também passou à História da Filosofia como o primeiro formulador de concepções complexas acerca da alma. Nos fragmentos que a tematizam, ele associa *psyché* a uma certa razão cósmica profunda (DK 22 B 45 e 115) e divina, sugere-lhe um estado de sabedoria designado como “brilho seco” (DK 22 B 118), possivelmente identificado ao elemento “fogo” (predominante na física heraclitiana), e ao Zeus do panteão, mas parece não deixar de relacionar o princípio e o fim da “alma” à origem aquática tradicionalmente atribuída a Tales (*cf.* DK 22 B 36 e B 77). Este último ponto, isto é, o possível vínculo, ou relação, de aspectos da *psyché* heraclitiana com a concepção atribuída a Tales, constituiu, precisamente, o “recorte” de interesse deste artigo.

Assim, trataremos desses primeiros discursos sobre *psyché* explicitamente situados na História da Filosofia ocidental, no bojo da vertente jônica do pensamento pré-socrático, focalizando signos da presença, ou influência, das concepções atribuídas



a Tales de Mileto em certos conteúdos de sentenças heraclitianas sobre a alma, a partir da seguinte pré-hipótese de trabalho: Heráclito, ao menos de certo modo, ou parcialmente, herdou e conservou elocuições que Platão e Aristóteles atribuíram a Tales acerca da alma.

Nossa exposição foi estruturada em três segmentos: o primeiro contempla breves contextualizações das figuras de Tales e Heráclito na História da Filosofia; o segundo expressa o nosso esforço de resgatar e compreender o pensamento sobre a “alma”, ou “almas”, atribuído a Tales por Platão e Aristóteles, especialmente pelo último, na obra *De Anima (Sobre a alma)*. Finalmente, o terceiro segmento comporta uma análise e discussão de aspectos da noção heraclitiana de “alma” que se afiguram relacionados com as do filósofo milésio, com base nos fragmentos cujos teores assim interpretamos, especificamente DK 22 B 12, B 36, B 77 e B 78.

1 TALES DE MILETO

1.1 Vida e legado

80

Tales de Mileto é geralmente considerado o iniciador da filosofia grega, na passagem do século VII para o VI a.C. É conhecida a sua hipótese do elemento água como princípio (*arché*) de todas as coisas, responsável pelo título de “primeiro filósofo da natureza” que lhe conferiu Aristóteles (*Metafísica*, Livro I, cap. 3, 983 b 20-984 a 5), e que foi assumido na História da Filosofia. Além dessa hipótese fundamental, importantes realizações e descobertas foram atribuídas a ele nos campos da matemática e astronomia, por diversos autores da antiguidade. Vale ter em mente que o “momento” da primeira filosofia é também o da primeira ciência, motivo pelo qual Tales também é considerado pedra fundamental das origens do pensamento científico ocidental⁴.

⁴ Ver, por exemplo, SPINELLI, Miguel. A instauração da filosofia e da ciência por Tales de Mileto. *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 48, n. 1, 1992, p. 99-124. Também MCKIRAHAN, Richard D. *A filosofia antes de Sócrates*. Trad. Eduardo Wolf Pereira. São Paulo: Paulus, 2013, p. 61.



No século XIX, Tales foi classificado como um filósofo “pré-socrático”⁵, categoria que agrupa pensadores geralmente anteriores à figura de Sócrates⁶. Das concepções dos “filósofos pré-socráticos”, registros textuais diretos não sobreviveram aos séculos; chegaram-nos apenas “fragmentos” de textos, conservados em obras de outros autores, e testemunhos sobre seus legados doutrinários, a chamada “doxografia”. Acerca desse ponto, é importante ter em mente que tudo o que conhecemos sobre o pensamento do milésio provém de testemunhos, particularmente de Platão e Aristóteles, pois não nos chegaram fragmentos de textos que ele mesmo poderia ter escrito – aliás, nem é certo que tenha registrado desse modo o seu pensamento. No entanto, a ausência de escritos passíveis de atribuição direta não impede que investiguemos a herança filosófica que ele nos deixou de modo indireto, ou seja, pela via dos testemunhos. De fato, sentimo-nos instigados em nosso propósito, afinal, não é pouca coisa ter sido considerado por Aristóteles como “o primeiro a filosofar sobre a natureza”, e com base em observações empíricas, algo que nos dias de hoje chamaríamos de “modo científico”⁷.

Tales nasceu em Mileto, cidade portuária da região da Jônia, na Ásia Menor. A datação do período de sua vida não é muito precisa. Diógenes Laércio, importante doxógrafo do século III d.C., registra que ele faleceu na quinquagésima oitava olimpíada (548-545 a.C.), e relata que um antigo cronógrafo, Apolodoro, registrou que teria vivido em torno de 78 anos, caso em que teria nascido entre 623 e 620 a.C.; enquanto outra fonte, Sosícrates, disse que foram 90 os anos da vida de Tales, o que situaria o seu nascimento entre 638 e 635 a.C. (cf. Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*⁸ I, 40; apud SPINELLI, 2013, pp. 16-17). A predição, atribuída a ele, de um eclipse ocorrido em 585 a.C.⁹, permite ao menos concluir que ele esteve plenamente ativo do início até meados do século VI a.C. Antes de ser considerado filósofo da natureza, o nome de Tales figurou entre os célebres Sete Sábios da Grécia, personagens reverenciados como homens dotados da mais elevada sabedoria (DL, *Vidas* I 22).

⁵ Classificação consolidada pelo compêndio de Diels e Kranz no início do século XX: DIELS, Hermann, KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin, 1903-1954. Não há tradução dessa obra em Língua Portuguesa, mas a maioria das coletâneas disponíveis se baseia nela, por exemplo, a da Coleção Os Pensadores, que é uma das principais referências da nossa pesquisa: OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Seleção de textos e supervisão de José Cavalcante de Souza. 2ª ed. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1978.

⁶ A categoria inclui, excepcionalmente, alguns contemporâneos de Sócrates, como Demócrito e Anaxágoras, cujos pensamentos foram considerados na mesma linha focal dos antecessores, e com eles agrupados no século XIX (ver nota supra). Sócrates, portanto, para os helenistas do XIX, representou não somente um marco cronológico, mas sinalizou também uma mudança de “foco” filosófico.

⁷ Seria anacronismo falar em “método científico”, por isso usamos a expressão “modo científico”.

⁸ Daqui em diante, referiremo-nos a essa obra de modo abreviado: *Vidas*.

⁹ Sobre a predição do eclipse, ver Heródoto, *História* I 170 (DK 11 A 2; apud SPINELLI, 2013, p. 17).



Tales é tradicionalmente descrito como um viajante que conheceu muitos lugares, povos e culturas, e que, assim, tomou contato com saberes que teria introduzido na Grécia. Comenta Spinelli que na época de Tales não havia biblioteca: o saber estava com as pessoas, então, viajar era necessário para aprender com outros povos que já haviam desenvolvido saberes, como os egípcios e os caldeus, e Tales foi um dos que soube recolher esses saberes, especialmente nos campos da astronomia (a investigação das coisas celestes) e da *phýsis* divinizada e sua *arché* (SPINELLI, 2003, p. 20). Tales, contudo, não foi um mero importador de conhecimentos, e as seguintes palavras de Simplício, talvez expressem com perfeição o gênio de Tales no tratamento dado aos saberes que coletou:

Tales foi, segundo a tradição, o primeiro a ter revelado aos Gregos a investigação da natureza, teve muitos predecessores, conforme pensa também Teofrasto, mas ultrapassou-se de longe, a ponto de obscurecer todos os que existiram antes dele. Diz-se que nada deixou escrito, salvo o chamado *Guia Náutico pelos Astros*. (Simplício, *Phys.* p. 23, 29 Diels; *Apud* KRS, 2010, p. 84.)

82

De fato, o gênio de Tales, como expressa a citação de Simplício (supra), não consiste em criar de hipóteses a partir do nada, mas em confrontar saberes recolhidos em outros lugares – no caso da astronomia, entre caldeus e babilônios – com a observação dos astros e de fenômenos naturais relacionados aos seus movimentos. Nesse sentido, faz juz que o tenham considerado como o fundador da astronomia na Grécia.

Outro item de grande relevância¹⁰ na biografia de Tales é a atribuição de complexas realizações matemáticas a ele. Mckirahan refere-se a certo relato de Eudemo (um discípulo de Aristóteles), segundo o qual o milésio apresentou aos gregos a geometria, a partir de conhecimentos que obteve no Egito, agregando descobertas dele próprio, formulando muitos teoremas e “enfrentando alguns de maneira mais geral, outras de maneira mais perceptiva” (Eudemo, citado por Proclo, *Comentário ao Primeiro Livro dos Elementos de Euclides* 65.7-11 = DK 11 A 11; *Apud* MCKIRAHAN, 2013, p. 67, nota 10). Tornou-se célebre o Teorema de Tales, “segundo o qual triângulos com um lado e dois ângulos adjacentes iguais são congruentes” (MCKIRAHAN, 2013, p. 68).

Com isso, finalizamos o quadro breve das “múltiplas faces” que fazem de Tales um personagem extraordinário – sábio, político, filósofo da natureza e cientista – ainda que muitas vezes não seja fácil distinguir os acontecimentos das lendas que se propagaram sobre

¹⁰ Início de tópico influenciado por Alcoforado (ALCOFORADO, Paulo. *Doxógrafos gregos. Kléos*, São Paulo, v.1, n. 1, 1997, p. 277-291).



ele. De qualquer modo, são extraordinárias as realizações que se lhe atribuem, e, até onde nos permitem avaliar os testemunhos antigos, parece acertado considerá-lo um “pioneiro” ocidental, tanto na filosofia, como na matemática e astronomia, três ramos do conhecimento hoje distintos, porém, abarcados pelas investigações de um grego, nascido em Mileto, numa época em que filosofia e ciência(s) eram uma só atividade.

1.2 O elemento “água” como *arché* (princípio)

Como dissemos, a hipótese do elemento “água” como princípio (*arché*) de todas as coisas responde por Aristóteles ter indicado Tales como o “primeiro filósofo da natureza” (*Metafísica*, Livro I, cap. 3, 983 b 20-984 a 5). É sabido, como recorda Richard McKirahan, que Aristóteles não teve a pretensão de discutir as teorias completas dos filósofos anteriores, pois buscava verificar o que havia de relevante nelas para os propósitos das suas próprias investigações. No caso do elemento “água”, Aristóteles o considera como “causa material”, segundo o registro da sua tese das quatro causas¹¹ (MCKIRAHAN, 2013, p. 71).

A hipótese fundamental de Tales, sobre o elemento “água” como origem cósmica, desempenha papel crucial em nossa investigação sobre a noção de alma que ele poderia ter em mente. Vejamos como Aristóteles, na obra *Metafísica*, registra esse dado:

Todavia, esses filósofos [Aristóteles, em seguida, falará também sobre as hipóteses propostas por outros pré-socráticos] não são unânimes quanto ao número e a espécie desse princípio [i.e., o princípio ou causa material]. Tales, iniciador desse tipo de filosofia, diz que o princípio é a água (por isso afirma também que a terra flutua sobre a água), certamente tirando essa convicção da constatação de que o alimento de todas as coisas é úmido, e da constatação de que até o calor se gera do úmido e vive no úmido. Ora, aquilo de que todas as coisas se geram é o princípio de tudo [i.e., de todas as coisas]. Ele [Tales] tirou, pois, esta convicção do fato de que todas as sementes de todas as coisas têm uma natureza úmida, sendo a água o princípio da natureza das coisas úmidas.” (Aristóteles, *Metafísica* I 3, 938 b 18-27 = DK 11 A 12. Tradução de Reale e Perine, 2002; intervenções nossas entre colchetes)

Nessa passagem, nota-se que Aristóteles está a dizer claramente que a hipótese da “água original” resultou das observações e investigações de Tales sobre a natureza, a partir das quais o milésio teria concluído que a “umidade”, ou seja, a qualidade da água, era fator de geração e vida; assim, a semente para germinar necessita da água, todo ser vivo é úmido, o próprio calor

¹¹ As quatro causas da teoria aristotélica são: causa material, causa formal, causa motora e causa final.



provém da umidade (fenômeno da evaporação), etc. e outras coisas mais, por exemplo, raciocínios contrários: a semente seca não germina, o ser desidratado perece.

Não obstante, em seguida, Aristóteles sugere, ainda que em tom de dúvida, a possibilidade de haver precedentes míticos inspirando a concepção de Tales, a saber, divindades aquáticas “originais”, ou seja, protagonistas de narrativas de origens nos poemas de Homero e Hesíodo, especialmente Oceano e Tétis, ditos “pai e mãe de todos os deuses imortais” (Homero, *Ilíada* XIV, 201) e Oceano, dito “origem primeira de todos os seres” (Homero, *Ilíada* XIV, 246); mas também o rio Estige, dito “o grande juramento dos deuses” (ver Hesíodo, *Teogonia* 400; 775-806; Homero, *Ilíada* II, 755; XIV, 271; XV, 37-38).

Há também quem acredite que os mais antigos, que primeiro discorreram sobre os deuses, muito antes da presente geração, também tiveram essa mesma concepção da realidade natural. De fato, afirmaram Oceano e Tétis como autores da geração das coisas, e disseram que aquilo sobre o que juram os deuses é a água, chamada por eles de Estige. [...] Mas não é absolutamente claro que tal concepção da realidade tenha sido tão originária e tão antiga; ao contrário, afirma-se que Tales foi o primeiro a professar essa doutrina da causa primeira. (*Metafísica* I 3, 983 b 27 -984 a 3).

84

Numa época de transição entre o pensamento mítico e o filosófico, nada mais natural do que remanescerem referências, inspirações, e até mesmo alguns sentidos míticos, no fundo da hipótese naturalizada de Tales. Com essas referências implícitas e as inovações da filosofia da natureza, a hipótese do elemento “água” como princípio (*arché*) divinizado de todas as coisas deve relacionar-se à concepção de Tales sobre a alma, em nossa investigação. Não por acaso, o principal testemunho dessa concepção é o próprio Aristóteles que, no tratado *Sobre a Alma* (Livro I, cap. 5, 411 a 7-8), diz: “alguns pensam que a alma se mistura no universo inteiro, constituindo esta concepção a provável origem do pensamento de Tales, quando este considera que tudo se encontra repleto de deuses.” Esta questão será tratada mais adiante. Agora, cuidemos de contextualizar, sucintamente, vida e obra de Heráclito de Éfeso.

2 HERÁCLITO DE ÉFESO

2.1 Vida e obra

Dentre os primeiros pensadores gregos, Heráclito é um dos mais fascinantes e complexos para o estudioso. Em virtude do estilo enigmático com que se exprime,



causando dificuldades de interpretação ao leitor, já na antiguidade foi cognominado de “obscuro” (e.g. Aristóteles, *De mundo*, 396 b 19; Cícero, *De Finibus* II 15)¹². Embora não nos tenha chegado o livro que os testemunhos lhe atribuem (cf. DL, *Vidas* IX, 5-6), e aqui lembremos que nenhum texto pré-socrático sobreviveu íntegro aos séculos, mais de 100 sentenças dele foram citadas por outros autores e preservadas para a posteridade, sob a forma de coleção de “fragmentos”, sempre revisitada e escrutinada em diferentes chaves de leitura. Cabe reforçar que o nosso trabalho não se propõe a tratar amplamente da noção de alma em Heráclito – tema que demandaria uma abordagem independente – mas, tão somente, a buscar o ponto, ou pontos, de contato com a inauguração filosófica da noção, por Tales de Mileto, segundo Aristóteles.

Situar um autor em seu contexto é importante para que melhor compreendamos como ele se coloca diante do mundo. A biografia de Heráclito de Éfeso é, como a de Tales, também um tecido misto de história e lendas. O estudioso Alexandre Costa frisa que há poucos “dados concretos e objetivos” acerca da vida dele, afirmando que, na linha do tempo pré-socrática, havia mais interesse “pelos mitos do que pela história” (COSTA, 2002, p. 15), o que, na opinião deste autor, explica por que Diógenes Laércio é a fonte principal da biografia do efésio, já que esse doxógrafo foi pródigo em relatar as vidas dos filósofos em forma de anedotário¹³.

Diógenes (*Vidas* IX, 1-17) conta que Heráclito nasceu e viveu toda a sua vida em Éfeso, cidade da Jônia, na Ásia Menor. Teria florescido na XIX Olimpíada, ou seja, contaria com cerca de 40 anos entre 504 ou 503 e 501 ou 500 a.C., cerca de 80 anos depois de Tales (as datações não são precisas), com a região sob domínio persa, no reinado de Dario¹⁴. Diógenes diz também que ele pertenceu à casa real de Éfeso e que teria renunciado ao título de basileu (rei) em favor de um irmão (*Vidas* IX, 1; cf. BURNET, 2006, p. 151, tópico 63).

Heráclito parece situar-se num momento politicamente desconfortável, quando filósofos jônicos, escapando da dominação persa, migraram para a Magna Grécia e ele, já herdeiro de um acervo filosófico, ficou isolado – embora seja dito que ele preferiu o isolamento, o contexto

¹² Burnet corrobora a ideia geral de Heráclito como autor de um estilo hermético, à luz dos fragmentos 11 e 12 de sua edição (= DK 22 B 92 e 93), sobre o deus délfico (Apolo) e a Sibila, que parecem indicar uma escrita intencionalmente “oracular”, isto é, cifrada (BURNET, 2006, p. 177).

¹³ Forma de narração pitoresca (COSTA, 2002, p. 15).

¹⁴ Uma certa tradição versa que Heráclito teria sido simpático aos persas. Por exemplo, Diogenes de Laércio no (*Livro* IX, 14), cita o trecho de uma suposta carta de Heráclito a Dario: “Heráclitos de Éfesos ao rei Darios filho de Histaspes, saudações. Todos os homens sobre a terra permanecem longe da verdade e da justiça, e por causa de sua miserável loucura devoram-se sofregamente à satisfação de suas ambições e sede de popularidade. Eu, que esqueci de toda a maldade e evito a insolente saciedade de todas as aspirações, intimamente associada à inveja, e desdenho a ostensão, não posso ir à terra dos persas, contente com pouco e obediente a minha razão.”



sugere que complicações podem tê-lo impelido ao retiro¹⁵. Assim, sobre Sócion, fonte citada por Diógenes Laércio (*Vidas IX, 5*), ter dito que Heráclito foi discípulo de Xenófanés, Burnet diz ser impossível, pois o último deixara a Jônia antes de nascimento do efésio, e conclui: “o mais provável é que ele não tenha sido discípulo de ninguém” (BURNET, 2006, p. 151). Mas ele certamente possuía um bom conhecimento sobre a “cosmologia milésia” (BURNET, 2006, p. 151), dos poemas de Xenófanés, e até mesmo de alguns ensinamentos de Pitágoras (BURNET, 2006, p. 151). Neste viés, é importante assinalar a importância de Heráclito ter mencionado os nomes de Xenófanés, Hecateu e Pitágoras, datando a sua vida no século V a.C., mas colocando-se em interlocução com o “universo filosófico e cultural do século VI” (COSTA, 2002, p. 17).

Diógenes Laércio (*Vidas IX, 5*) relata a existência de um livro de Heráclito *Sobre a Natureza*, dividido em três partes: cosmologia, política e teologia. Essa obra teria sido depositada pelo autor no templo de Ártemis (*Vidas IX, 6*). O estudioso Alexandre Costa diz que não há mais dúvidas sobre o efésio ter realmente escrito um livro, e que as discussões atuais dizem respeito à sua “circulação e divulgação na antiguidade” (COSTA, 2002, p. 19).

86 Da obra perdida de Heráclito, como já mencionamos, mais de 100 sentenças foram conservadas, citadas por numerosos autores antigos¹⁶, inclusive o início do livro (fragmento DK 22 B 1), preservado pelo filósofo cético Sexto Empírico (III d.C.). Os dísticos são, seguindo McKirahan, em sua maioria “curtos, equilibrados e vigorosos”, expressos como “profecias, enigmas, símiles e metáforas que valem por si e que requerem cuidadosa atenção, quer individualmente, quer nas suas inter-relações” (MCKIRAHAN, 2013, pp. 219-220). Vários permitem interpretações tanto literais quanto metafóricas e não se restringem a um único tópico, assunto ou conteúdo, como por exemplo o fragmento 10.74 (= DK 22 B 36), que se refere à teoria da mudança e à alma humana – sobre o qual falaremos em breve. Em vários casos, as palavras e imagens soam mais vivas quando relacionamos os fragmentos, pois estes “clamam por ser avaliados uns à luz dos outros, e o significado que assim emerge é maior do que os significados de cada um deles tomados separadamente” (MCKIRAHAN, 2013, p. 220).

Assim, no universo multifacetado e politemático dos fragmentos de Heráclito, que se confundem com a própria biografia do filósofo, o desafio, em nossa exposição, consiste em

¹⁵ Nesse contexto, diz-se que Heráclito recusou-se a elaborar leis para os efésios e que preferia brincar com as crianças no templo de Ártemis a fazer política. Cf. KRS, 2010, p. 188.

¹⁶É válido destacar que a primeira obra filosófica conservada na íntegra foi a de Platão (COSTA, 2002, p. 20).



severo exercício de “focalização” dos fragmentos que sejam conexos ao resultado da investigação sobre a noção de alma atribuída a Tales de Mileto.

2.2 Uma palavra sobre o elemento “fogo”

O pensamento de Heráclito é, *stricto sensu*, inclassificável. Os lugares comuns via de regra reproduzidos em manuais de História de Filosofia, aceitáveis diante da necessidade de se obter algum nível (ou efeito) de didatismo, dificilmente resistem à leitura direta dos fragmentos. Por exemplo, o elemento “fogo”, que em parte é “princípio” (*arché*) natural, mostra-se mais como “processo” do que como “matéria”, quando se o nota identificado ao princípio de regência cósmica: *lógos* – noção heraclitiana complexa que, a partir de Platão, tornou-se um dos conceitos mais relevantes da filosofia antiga, quiçá o mais importante, historicamente. O testemunho de Aristóteles (cf. *Metafísica* I 3, 984 a 7-8) versa que Heráclito propôs o elemento “fogo” como princípio (*arché*) e causa (*aitía*), porém, seja por causa do estilo enigmático do efésio, seja porque dispomos apenas de fragmentos de sua obra, reconstruir os sentidos dessa *arché* não é nada fácil – um problema que geralmente não se põe no tratamento do elemento “água” de Tales, como vimos. Diógenes Laércio (*Vidas* IX, 8) fez sua tentativa de explicitar a assim chamada “doutrina do fogo”: “Seguem-se agora alguns tópicos de sua doutrina [de Heráclito]. O fogo é o elemento e todas as outras coisas são mutações do fogo e passam a existir por rarefação e condensação. Mas Heráclito não explica claramente esse assunto.” Após essa “rendição”, Diógenes ainda enceta uma ou duas explicações (cf. *Vidas* IX, 8-9), mas agrega teorias do estoicismo, o movimento filosófico do período helenístico que acolheu e transformou as noções de “fogo” e “lógos” de Heráclito. Assim, ficaremos “em suspensão” com respeito à física de Heráclito, pois, no recorte restrito da nossa abordagem, é preciso abrir mão de grandes avanços – razão pela qual o título deste tópico diz: “uma palavra sobre o elemento ‘fogo’”.

Isso, contudo, não nos impede de “ir na trilha” dos movimentos de confronto e transformação entre os quatro elementos clássicos – água, ar, terra e fogo – que, talvez pela primeira vez, aparecem interagindo explicitamente num texto filosófico. Assim, seguiremos esse caminho “elementar-interativo”, à medida que, especificamente, os elementos naturais “água” e “fogo” são os que se relacionam à teoria física da alma, em Heráclito, pois esta concepção se conecta com as noções atribuídas a Tales.



3 SOBRE A ALMA

3.1 A noção de alma atribuída a Tales

Como dissemos na introdução, a Tales de Mileto, a quem coube o papel de iniciador da filosofia grega (Aristóteles, *Metafísica*, Livro I, cap. 3, 983 b 20-984 a 5), são atribuídas as primeiras noções filosóficas sobre a “alma”. Considerando que tudo o que sabemos sobre esse tema nos chegou por meio de textos de Aristóteles e Platão, secundados por fontes mais tardias, tentaremos, neste tópico, compreender melhor esse legado indireto. E começamos destacando as duas passagens que, nesse sentido, são consideradas as mais importantes, ambas pertencentes à obra *De Anima* (*Sobre a alma*):

- 1) Livro I, cap. 5, 411 a 7-8: “Alguns pensam que a alma se mistura no universo inteiro, constituindo esta concepção a provável origem do pensamento de Tales, quando este considera que tudo se encontra repleto de deuses.”
- 2) Livro I, cap. 2, 405 a 19-21: “Tales, segundo parece, [...] considerava a alma como sendo princípio movente; assim, pois, o imã possui uma alma capaz de pôr o ferro em movimento.”

88

A primeira passagem (*De Anima* I 5, 411 7-8) contém o dístico “tudo está cheio de deuses”, conhecidamente atribuído a Tales de Mileto. Aristóteles semelha estar a oferecer uma explicação para esse dístico: “alguns [isto é, Tales] pensam que a alma está misturada no cosmos”. Uma pergunta, então, pode emergir: em que consistiria a natureza (*phýsis*) dessa alma que perpassa todo o universo? Chegar a uma resposta plausível, permitirá formular uma hipótese também plausível sobre algo da noção de alma que Tales teria em mente.

Mas é necessário que, a par da primeira, também consideremos a segunda passagem (*De Anima* I 2, 405 a 19-21 = DK 11 A 22), a qual “informa” que Tales pensou a alma como “princípio de movimento” e que, por essa razão, considerou o imã dotado de alma, já que essa pedra tem a potência de “mover” o ferro. Pelo mesmo motivo o milésio teria, acrescenta Diógenes Laércio (*Vidas* I, 24 = DK 11 A 1), citando o o sofista e polímato Hípias¹⁷, afirmado que o âmbar é dotado de alma, já que essa resina, quando aquecida ou friccionada, ganha

¹⁷ “Alguns autores, inclusive o poeta Côirilos, dizem que Tales sustentou pela primeira vez a imortalidade da alma... Aristóteles e Hípias afirmam que, raciocinando a partir da pedra-imã e do âmbar, Tales atribuiu uma alma até a objetos inanimados.” (Diógenes Laércio, *Vidas* I 1,24) Hípias pode ter sido a fonte de Aristóteles sobre Tales, informa KRS, citando Snnell (Philologus 96, 1994, p. 170-182 *apud* KRS, 2010, p. 93).



propriedades magnéticas semelhantes às que possuem os imãs (*cf. tb. MCKIRAHAN, 2013, p. 75 e notas 18 e 19*).

Com Kirk, Raven e Schofield, encontramos a ideia de que as duas passagens do *De Anima* de Aristóteles subsidiam conjecturas sobre as concepções de Tales de um “universo com vida e animado” (KRS, 2010, p. 93, tópicos 89 e 91 = *De Anima* I 2, 405 a 9 e I 5, 411 a 7), embora, na visão desses autores, não seja seguro assumir isso conclusivamente. Acontece que a possível ideia animista, como propõem os estudiosos ingleses, já havia sido atribuída a Tales por Platão, no diálogo *Leis*: “Haverá quem aceite essa causalidade e ainda se atreva a afirmar que o universo não está cheio de deuses?”, pergunta o personagem Ateniese a Clíneas (*Leis* 899 a-b). No contexto platônico, a matéria em discussão é, precisamente, a alma como princípio de movimento e, embora Tales não seja nomeado, a equiparação do extrato “o universo está cheio de deuses” com a passagem do *De Anima* I 5, 411 7-8, não deixa dúvidas que se trata de uma referência a ele¹⁸.

89 Mckirahan (2013) ensina que a ideia da alma como princípio da vida fazia parte do pensamento grego. Segundo essa ideia, a alma estava relacionada à vida e, a esta, o movimento. Assim, quando algo vem a morrer, deixa de ter alma. Desse modo, Aristóteles afirmava que plantas e animais (seres vivos) têm alma, pois a alma era identificada aos movimentos vitais ou, dizendo de outro modo, uma das características da vida é o movimento, em especial o sentido mais amplo de movimento, que abrange o “crescimento e as mudanças qualitativas” dos seres. Nessa perspectiva, “a presença da alma e, portanto, da vida, implica movimento” (MCKIRAHAN, 2013, p. 75). Mas Tales parece ter proposto haver alma nas coisas que convencionalmente não são consideradas vivas, por exemplo, o imã e o âmbar, o que, quiçá, reflita uma “uma concepção anímica pré-filosófica”, mas desmitificada – assim como o elemento água pode refletir uma concepção pré-filosófica, mas não é mais um deus ou deusa homéricos. Segundo essa concepção, as partes de naturezas geralmente consideradas inanimadas (isto é, sem alma), são vivas, ou seja, dotadas de alma (MCKIRAHAN, 2013, pp. 75-76).

Thomas Robinson é um autor que questiona a hipótese da concepção animista de Tales, argumentando que o fato de ele ter dito que o magneto possui *psyché* não é prova de que tivesse essa percepção, “pelo contrário, [...] pode sugerir exatamente a ideia oposta. Tales estava, provavelmente, apenas respondendo a um enigma físico suscitado pela pedra magnética”

¹⁸ Sobre isso, ver KRS, 2010, p. 93 “É importante, em qualquer caso, a utilização que [Platão] faz das palavras em questão, porquanto tal facto nos mostra que elas não são simplesmente um resumo aristotélico”. *Cf. tb. SPINELLI, 2003, p. 47 e nota 75.*



(ROBINSON, 2010, p. 21). Mas, em outro sentido, Spinelli sugere que Tales, da observação empírica do magneto, pode ter concebido a alma como princípio imanente em todas as coisas, como “causa do movimento”, ou seja, da vida (SPINELLI, 2003, p. 49)¹⁹. Ora, com Spinelli, não nos esqueçamos que o princípio (que se pode dizer “imanente”) de todas as coisas, para Tales, *arché* e *phýsis* divinizada, é o elemento “água”.

Então, adiantando o passo para nós, McKirahan (2013, p. 76) propõe que, se é válida a conexão entre alma e deuses, é possível conjecturar que as doutrinas mais importantes que foram atribuídas a Tales podem ser interligadas na seguinte proposta, que ele faz questão de advertir tratar-se de “interpretação especulativa”, ou seja, uma hipótese: (1) a água é elemento primário na constituição física do mundo, em todas as direções, tanto na superfície terrestre, quanto no alto (forma de chuva), e também subterraneamente (como “apoio” da terra); (2) a água é necessária para a “geração e manutenção das coisas vivas [seres vivos]” e, ao que tudo indica, também de coisas convencionalmente consideradas “não vivas”; (3) a alma é concebida por Tales como umidade geral das coisas; (4) o movimento contínuo observado nas superfícies aquáticas (rios, mares, chuva) mostra que a água é viva, ou seja, dotada de alma; (5) se tudo provém da água, “a força vital da água penetra a totalidade do mundo”, “está em tudo”, apesar de ser mais aparente em coisas evidentemente mais úmidas; (6) a água como princípio (*arché*) é divina, viva e eterna, imortal, sem começo nem fim, e tudo dela provém; (7) Consequentemente, tudo o que provém da água divina, ou seja, todas as coisas, são “plenas de deuses” (cf. MCKIRAHAN, 2013, p. 76-77).

A hipótese de McKirahan vem ao encontro da nossa investigação, ecoando certos testemunhos mais tardios, isto é, posteriores a Platão e Aristóteles, como, por exemplo, Cícero (*Sobre a Natureza dos deuses* I 10, 25 = DK 11 A 23): “Tales de Mileto [...] disse [...] que deus é o intelecto que molda todas as coisas a partir da água”; Aécio (*Opiniões* IV 2, 1 = DK 11 A 22a): “Tales afirmou por primeiro [...] que a alma se move eternamente ou se move por si mesma”; e, também de Aécio (*Idem* I 7, 11 = DK 11 A 23): “Tales dizia [...] que o todo está animado [...], e ainda que, por intermédio da umidade elementar, caminha uma força divina que a move”; todos citados pelo inestimável Spinelli²⁰ que, não obstante, adverte que a conexão

¹⁹ Em um texto anterior (1992), o mesmo autor opina que de todas as ideias atribuídas ao milésio, as noções sobre a alma podem ser as mais complexa, para o que Aristóteles “colaborou” duas vezes: (1) quando deduziu que como consequência do princípio “a alma está misturada ao todo do universo”, Tales pensou que “as coisas estão cheias de deuses”; uma “tese metafísica”, pois não pode ter sido formulada mediante os sentidos (empíria). Spinelli pensa que é improvável Tales ter raciocinado do modo como inferiu Aristóteles. E, (2) quando, inversamente, Aristóteles parece sugerir que Tales partiu da observação do magneto, ou seja, de “observações empíricas feitas sobre as qualidades magnéticas do íman”, para propor “a alma como algo motor” (SPINELLI, 1992, p. 120).

²⁰ Cf. SPINELLI, 2003, pp. 49-50, notas 81-83.



entre as duas propostas de Tales (“água como *arché*” e “mundo perpassado de deuses”), no contexto específico das fontes tardias, poder ter sido feita para resolver o problema da “causa insuficiente”, dando origem a uma composição de “camadas”: a física, com o elemento água, e a metafísica, com a *psyché* (SPINELLI, 2003, p. 51). Em outra chave, contudo, o mesmo autor pensa que Tales, decerto, foi reconhecido como o primeiro filósofo da natureza na tradição filosófica, não simplesmente por ter proposto a água como princípio, mas sim por “fazer conter na sua tese a ideia de que há um princípio, e que ele é único”, e que “só um princípio único, poderia explicar o móvel do fazer-se da geração como um todo” (SPINELLI, 2003, p. 53); afinal, Aécio relatou que Tales, assim como seus discípulos, conceberam o cosmo como “apenas um”, o que Simplício expressou do seguinte modo: “[...] o princípio (*arché*) é um e [está] em movimento” (Simplício, *Física* 23, 21 = DK 12 A 13, *apud* SPINELLI, 2003, p. 54).

A reflexão que resulta promissora é: segundo as concepções atribuídas a Tales, é possível que a noção de alma, identificada ou associada aos deuses que perpassam o universo, esteja identificada à noção de *arché*, “princípio”, isto é, à *phýsis* aquática ou, dito de modo tradicional, ao elemento “água”. Naturalmente, devemos fugir da tentação de encerrar a questão, pois a área de estudos pré-socráticos admite somente a proposição de hipóteses, desde que plausíveis e fundamentadas nos textos, como nos esforçamos para proceder aqui.

91

3.2 Os fragmentos “sobre a alma” de Heráclito: uma delimitação temática

Pode-se dizer que, na história do pensamento filosófico da vertente ocidental, Heráclito foi o primeiro de quem nos chegaram registros de uma “psicologia”, isto é, de uma teoria da alma, formulada em termos complexos. Deixando de parte a associação de *psyché* com o divino *lógos*-razão universal e particular (DK 22 B 45 e B 115), tema que motivaria outra pesquisa, nosso foco deve recair sobre os teores relacionáveis, por semelhança ou diferença, às noções atribuídas a Tales de Mileto. Para isso, a tarefa consiste em delimitar, nas sentenças do efésio, a abordagem “física” da alma, que é marcada por uma “dialética” entre os elementos opostos “fogo” e “água”, pois, no “pano de fundo” dessa dialética se estampam aquelas noções.

Portanto, focalizando estritamente o “recorte” da nossa pesquisa, recolhemos algumas das sentenças heraclitianas sobre a alma, assim delimitando os termos orientadores da seleção: elementos “água” e “fogo” em relação com “alma”. Na ordem estabelecida pelo compêndio DK, esses fragmentos perfazem o número de quatro, e são os seguintes: DK 22 B 12; B 36; B 77 e B 118.



3.3 Quatro sentenças heraclitianas em relação com as noções atribuídas a Tales

- a) DK 22 B 12 (Ario Dídimo, citado por Eusébio, *Praeparatio Evangelica* XV 20)
“Aos que entram nos mesmos rios outras e outras águas afluem; almas exalam do úmido.”²¹
- b) DK 22 B 36 (Clemente de Alexandria, *Tapeçarias* VI 16)
“Para almas é morte tornar-se água, e para água é morte tornar-se terra, e de terra nasce água, e de água alma.”
- c) DK 22 B 77 (Numênio, Fragmento 35)
“Heráclito diz que para almas é prazer ou morte tornarem-se úmidas.”
- d) d) DK 22 B 118 (Estobeu, *Florilégios* V 8)
“Brilho seco [i.e., fogo] (é a) alma mais sábia e melhor.”

Em DK 22 B 12 (“a”), *psyché* se identifica à exalação da umidade, isto é, do elemento aquático, indicando, evidentemente, o fenômeno físico da “evaporação” e, neste sentido, o estudioso Alexandre Costa chega a substituir o termo “alma” por “vapor”, em sua tradução: “Aos que entram nos mesmos rios, afluem outras e outras águas; e os vapores exalam do úmido” (COSTA, 2002, p. 205, fr. LI). O complemento dessa sentença é dado por Aristóteles, que disse: “Heráclito também declarou que o princípio é a alma, por que ela é a exalação quente a partir da qual as outras coisas são constituídas; é uma realidade incorpórea e em perpétuo fluir...” (*De Anima* I 2, 405 1 24 = DK 22 A 15, *apud* SPINELLI, 2003, p. 208). Está claro, todavia, que a primeira parte do fragmento B 36 (“b”): “para almas é morte tornar-se água” é o reverso do fenômeno físico da evaporação, isto é, em tais termos, a alma se dissolve fisicamente por condensação, liquefazendo-se, tornando ao (ou tornando-se) elemento “água”.

É evidente o enlace com as noções atribuídas a Tales. Spinelli diz: “A água, segundo Tales, ‘é o princípio da natureza úmida que compreende em si todas as coisas’; em outros termos: ‘todas as coisas provêm dela e dela se nutrem’” (SPINELLI, 2003, p. 209). E prossegue este autor:

Água e Alma, portanto (e desde Tales), são dois termos que designam o mesmo princípio: o princípio vital. Heráclito se mantém nessa tradição, na qual se envolvem a filosofia, o mito, a ciência e a religião, porém atribui à alma um núcleo constitutivo a ela intimamente relacionado ou uma qualidade

²¹ Todos os fragmentos citados foram traduzidos por José Cavalcante de Souza para o volume da Coleção Os Pensadores dedicada aos filósofos pré-socráticos. Foi utilizada a seguinte edição: OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Seleção de textos e supervisão de José Cavalcante de Souza. 2ª ed. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1978. Entre parênteses, figuram as fontes clássicas de transmissão de cada fragmento.



que determina a sua natureza: o *lógos*.²² (SPINELLI, 2003, p. 209, nota 550 *apud* SIMPLÍCIO, *Comentário sobre a Física de Aristóteles*, 23, 31 = DK 11 A 113)

Consideremos a transformação dos elementos neste fragmento (no qual o termo “alma” não incide, por isso não está em destaque) DK 22 B 76²³: “Vive fogo a morte de terra, ar vive a morte de fogo, água vive a morte de ar, terra a de água”. Atentando à expressão “ar vive a morte de fogo, água vive a morte de ar”; note-se que o elemento “ar” aparece como “um intermediário entre água e fogo (poderíamos descrever o ciclo completo dos quatro elementos, mas, por necessidade, delimitamos “água” e “fogo”), e esse elemento intermediário, em algum “momento” dos processos de rarefação (evaporação) e condensação (liquefação), pode bem se dizer “vapor”. Assim, não concordamos com a identificação de “vapor” à “alma” (COSTA, 2002)²⁴, pois evaporação e vapor tratam-se, em nossa leitura, de processo e estágio, respectivamente, da “(trans)formação” da alma – e é evidente que, aqui, trata-se de uma noção “física”, natural, e não metafísica ou sobrenatural: alma é *phýsis* –, no qual [nesse processo] “água” é princípio e fim da alma: “da água nasce alma” (B 12= “a” e B 36 = b), “na água morre alma” (B36 e B 77 = “c”). Sobre o sentido dessa expressão, e também sobre B 77 (“c”), Mckirahan interpreta: “A morte aqui, não é simplesmente uma metáfora para a mudança. Heráclito sustenta que a alma morre quando sua natureza ígnea literalmente se apaga” (MCKIRAHAN, 2013, p. 232, nota 47).

Heráclito preservou o princípio de Tales enquanto princípio, mas foi além no processo de “formação elementar” (isto é, “físico”) da alma, propondo-lhe uma espécie de auge, com o elemento “fogo”: “Brilho seco [*i.e.*, fogo] (é a) alma mais sábia e melhor.” (DK 22 B 118 = “d”). Esse “elemento”, como se sabe, é predominante na cosmologia do efésio, de fato, é o princípio que a tudo governa (veja-se, por exemplo, os fragmentos DK 22 B 30, 31, 64, entre outros), identificado ora a Zeus (DK 22 B 32), ora ao *lógos*²⁵ e, como se vê, à alma, ou melhor,

²² *Alma-lógos*: particularidade complexa da psicologia heraclitiana, que desejamos investigar em outra oportunidade.

²³ Máximo de Tiro, *Philosouphoúmena* XII, 4.

²⁴ Outros autores, como Robinson, que segue Charles Kahn, identificam a alma heraclitiana com “ar” e a alma sábia de de brilho seco (B 118 = “d”) com “ar seco”. O primeiro autor escreve: “Heráclito descreve a alma como ‘seca’ (fr. 118) e ‘molhada’ ou ‘úmida’ (fr. 117) – epítetos, como Kahn corretamente afirma, diretamente aplicáveis ao ar em suas várias manifestações e totalmente inaplicáveis ao fogo.” (ROBINSON, 2010, p. 29; KAHN, 1979, *Apud* ROBINSON, *idem* *ibidem*). Os argumentos são fortes, mas, em nossa visão atual, o “vir-a-ser” transformativo da alma, da água ao fogo e novamente à água, são os estados do ser e do não ser alma, os demais são estágios intermediários do processo. Todavia, essa questão não pode ser seguramente encerrada. Continuaremos abertos às diferentes possibilidades de interpretação.

²⁵ Eis o *lógos*, novamente. Identifica-se ao fogo e, portanto, nada mais natural que fogo e *lógos* convirjam na psicologia de Heráclito. Richard Mackirahan diz: “Heráclito associa *Lógos*, fogo, alma,



talvez, ao princípio físico de sabedoria da “melhor alma”. O elemento “fogo” é, metaforicamente, o “ouro” heraclítico: “Por fogo se trocam todas as coisas e por fogo todas, tal como por ouro mercadorias e por mercadorias ouro” (DK 22 B 90). Como propõe Richard Mckirahan, para Heráclito, “a alma encontra-se em seu ápice quando está seca, em seu estado mais ígneo” (MCKIRAHAN, 2013, p. 245). Este autor, com quem concordamos, também ensina que:

A concepção de alma mais encontrada até agora nos pré-socráticos tem sido a da “alma como sopro”, composta de ar e tendo a função de dar vida ao corpo que habita. Ela parte com a morte, ou para retornar ao ar cósmico ou (como querem os pitagóricos) para reencarnar. Heráclito foi além de seus predecessores ao integrar sua visão da alma com sua cosmologia. A alma é fogo, como mostra a substituição de “alma” em 10.74 [B 36 = “b”] por “fogo” em 10.75 [B 31²⁶]. (MCKIRAHAN, 2013, p. 245)²⁷

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No trajeto percorrido, percebemos que na base da complexa psicologia de Heráclito, assim como na noção de alma associada ao pensamento de Tales, encontra-se a *phýsis* divinizada, como princípio natural – pois não há lugar para o sobrenatural na antiga noção de *phýsis*, tudo é a um só tempo divino e natural. Esse princípio, na proposta do milésio, é o elemento “água”, que, ao que tudo nos indicou, identifica-se com a sua noção de “alma”. Já para Heráclito, o princípio é o elemento “fogo”, o qual, segundo a interpretação que assumimos, identifica-se à natureza da alma (e.g. fragmentos DK 22 B 36; B 76; B77; B 118; com o complemento de DK 22 B 31). Portanto, a princípio, encontramos uma relação pautada por, ao menos, duas semelhanças e uma diferença: a alma é identificada a um certo princípio físico; esse princípio é divinizado; para Tales é o elemento “água”; para Heráclito, “fogo”.

guerra, justiça, Deus e talvez lei. *Lógos* é associado igualmente à medida, uma vez que ele enfatiza a importância da medida nas mudanças ordenadas que ocorrem no mundo (10.75). Em certo sentido, todos esses itens são o mesmo, o elemento que rege o universo, mas em que sentido precisamente eles são o mesmo é algo que não é claro.” (MCKIRAHAN, 2013, p. 238). Também diz, em outra parte: “já que Heráclito associa o *Lógos* com o fogo cósmico puro, ele sustenta que a alma mais sábia é mais ígnea (10.104), assim conquistando os benefícios – aqui e no além – das melhores almas (p. 251).” E assim por diante. Tema para outro trabalho.

²⁶ “Direções do fogo: primeiro mar [isto é, água], e do mar metade terra, metade incandescência... Terra dilui-se em mar e se mede no mesmo *lógos*, tal qual era antes de se tornar terra.”

²⁷ Diz, ainda o autor: “No indivíduo, a alma, que nos torna vivos e nos comanda, é ígnea (“fogo” e “alma” são empregados de maneira intercambiável em 10.74 [B 36] e 10.75 [B 31]). (MCKIRAHAN, 2013, p. 237).” Robinson também sublinha a correlação entre DK 22 B 36 e B 31 (ROBINSON, 2010, p. 29).



Contudo, em pelo menos dois fragmentos, Heráclito identifica o “nascimento”, isto é, a origem ou vir-a-ser da alma a partir do elemento aquático (DK 22 B 12 e B 36)²⁸, nisto de algum modo retornando ao princípio de Tales, que remete ao processo natural reversível de rarefação e condensação, já que também a “morte” de “alma” se dá no elemento aquático (B 36 e B 77)²⁹. Este é, em nossa visão, o maior enlace entre a proposta de Heráclito e a herança da filosofia natural de Tales³⁰. É quando a alma-fogo de Heráclito, cujo *lógos*-fogo é parte do *lógos*-fogo universal, identificado a Zeus, enquanto regente cósmico, como que revela um parentesco primordial com a alma-água divina do mundo cheio de deuses de Tales de Mileto.

²⁸ Além de fragmentos em que o termo “alma” se pode ler subentendido: DK 22 B 31; B 76 e B 126.

²⁹ Cf. nota anterior.

³⁰ Com SPINELLI, 2003, p. 209. Também MACKIRAHAN, 2013, p. 232, nota 47.



REFERÊNCIAS

- ALCOFORADO, Paulo. Doxógrafos gregos. *Kléos*, São Paulo, v.1, n. 1, 1997, p. 277-291. Disponível em: <http://www.pragma.ifcs.ufrj.br/kleos/K1/v1scan.html>. Acesso em: 23 jul. 2022.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. de Giovanni Reale e Marcelo Perine. Vol. II. São Paulo: Loyola, 2002.
- ARISTÓTELES. *Metafísica. Livros I, II e III*. Tradução, comentários e notas de Lucas Angioni. Campinas: IFCH/Unicamp, 2008. (Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n° 15.)
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Trad. Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2001.
- BURNET, John. *A aurora da filosofia grega*. Trad. Vera Ribeiro; rev. Aghata Bacelar; tradução das citações em grego e latim Henrique Cairus, Aghata Bacelar, Tatiana Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- DIÓGENES LAÉRCIOS. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama. 2.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- HOMERO. *Iliada*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Melhoramentos, 1962.
- HERÁCLITO. *Fragmentos contextualizados*. Tradução, apresentação e comentários por Alexandre Costa. São Paulo: Difel, 2002.
- HESÍODO. *Teogonia*. Trad. Jaa Torrano. 3 ed. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- KIRK, G.S.; RAVEN, J.E.; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. 7a ed. Trad. Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- MCKIRAHAN, Richard D. *A filosofia antes de Sócrates*. Trad. Eduardo Wolf Pereira. São Paulo: Paulus, 2013.
- OS PRÉ-SOCRÁTICOS. *Seleção de textos e supervisão de José Cavalcante de Souza*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores.)
- PLATÃO. *Leis*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 1980.
- ROBINSON, Thomas M. *As origens da alma: os gregos e o conceito de alma de Homero e Aristóteles*. Trad. de Alaya Dullius et all. São Paulo: Anablume, 2010.
- SPINELLI, Miguel. *Filósofos Pré-socráticos: primeiros mestres da Filosofia e da Ciência grega*. 2a ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- SPINELLI, Miguel. A instauração da filosofia e da ciência por Tales de Mileto. *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 48, n. 1, 1992, p. 99-124. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40336030>. Acesso em: 23 jul. 2022.

