

O CONHECIMENTO EM HERÁCLITO DE ÉFESO

José Lourenço Pereira da Silva¹

RESUMO: Nos fragmentos supérstites de Heráclito é evidente a atenção dada pelo filósofo a questões acerca da possibilidade, origem e natureza do conhecimento humano. Ainda que não seja exato atribuir-lhe um corpo coerente de teses que se deva chamar, precisamente, de teoria do conhecimento ou epistemologia, é possível reconstituir sua visão do que era saber e como este é potencialmente obtido pelos seres humanos. O artigo apresenta as concepções heraclitianas do método e da natureza do conhecimento humano.

PALAVRAS-CHAVE: Heráclito. Conhecimento. Entendimento.

KNOWLEDGE IN HERACLITUS OF EPHESUS

ABSTRACT: In Heraclitus' remaining fragments, the philosopher's attention to questions about the possibility, origin and nature of human knowledge is evident. Although it is not accurate to ascribe to him a coherent body of theses that should be called, precisely, a theory of knowledge or epistemology, it is possible to reconstruct his view of what to know is and how it is potentially obtained by human beings. The article presents the Heraclitean conceptions of the method and the nature of human knowledge.

KEYWORDS: Heraclitus. Knowledge. Understanding.

Nos fragmentos supérstites de Heráclito é evidente a atenção dada pelo filósofo de Éfeso a questões acerca da possibilidade, da origem e da natureza do conhecimento humano. Ainda que não seja exato atribuir-lhe um corpo coerente de teses que se deva chamar, precisamente, de teoria do

¹ Professor Associado II da Universidade Federal de Santa Maria, Membro de corpo editorial da Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade.

conhecimento ou epistemologia, é possível reconstituir sua visão do que era conhecimento e como este é potencialmente obtido pelos seres humanos.

Nosso ponto de partida será o eco em Heráclito do tradicional contraste entre a sabedoria divina e sabedoria (ou ignorância) humana.

O caráter humano (ethos anthropeion) não tem conhecimento (gnoma), o divino tem (B78; trad. nossa).

O mais sábio dos homens parecerá um símio comparado ao deus em sabedoria, beleza e tudo mais (B83; trad. Laks e Most).

O homem é tido como tolo por um deus (daimon), como a criança o é pelo homem (B79; trad. Kahn).

É evidente que Heráclito opõe firmemente a potência cognitiva divina ao precário e limitado poder de cognição humano. Contudo, essa oposição não precisa ser tomada como a afirmação da existência de um tipo de conhecimento próprio dos deuses, mas impossível ou inacessível aos seres humanas, cujas realizações cognitivas seriam píffias e insignificantes, pueris ou bestiais. De outro modo, o que as supracitadas sentenças podem estar dizendo é apenas que os deuses são capazes, por sua própria natureza, de obter o conhecimento imediato, pleno e perfeito da estrutura da realidade e de todas as forças que nela operam; mas que conhecer dessa forma não faz parte do caráter humano. Todavia, essa carência humana não significa total impotência para descobrir a verdade. De fato, toda a crítica contundente que o efésio dirige contra a maioria das pessoas que cuja condição epistêmica normal, segundo Heráclito, é a ignorância, não faria sentido se nosso pensador não supusesse a possibilidade de os seres humanos alcançarem a sabedoria ou, ao menos, alguma parte da sabedoria que ele estimava a verdadeira. A rigor, portanto, a possibilidade do conhecimento não aparece como problema para Heráclito, que instiga seus semelhantes a saírem da

letargia em que ordinariamente se encontram e remediarem sua ignorância com a busca do conhecimento.

De fato, uma das marcas do pensamento heraclítico é justamente a crítica tenaz à atitude das pessoas, fossem os homens comuns fossem as autoridades intelectuais, em relação à sabedoria ou inquirição do conhecimento verdadeiro. Ele não disfarça a animosidade e o desprezo pelo comportamento da multidão e dos reputados sábios perante a verdade que mais importa conhecer, ou seja, a existência e ação do *logos*², do princípio racional universal que tudo rege e do qual Heráclito veio dar uma explicação. A maior parte das pessoas não consegue reconhecer esse *logos*, ainda que em contato diário com ele.

Com efeito, apresentando-se como arauto desse *Logos*, já no fr. 1, que devia compor o preâmbulo de seu livro, Heráclito exhibe sua hostilidade com a multidão porque não compreendem sua mensagem, deliberadamente transmitida de forma enigmática para que fosse, ao mesmo tempo, desafiadora e seletiva.

Deste logos sendo sempre os homens não o compreendem quer antes de ouvir quer tão logo tenham ouvido; pois ocorrendo todas (as coisas) segundo

² Sobre a polissemia do termo *logos* nos fragmentos sobreviventes e o sentido do “*logos* de Heráclito”, a literatura é imensa. Cabais a esse propósito nos parece as palavras de Kirk, Raven e Schofield que merecem ser aqui transcritas longamente: o *Logos* “talvez deva ser interpretado como fórmula unificadora ou método proporcionado de disposição das coisas, o que podia ser quase classificado de plano estrutural das coisas, tanto individuais como em conjunto. O significado técnico de *lóγος* em Heráclito está provavelmente relacionado com o sentido geral simplesmente de ‘medida’, ‘cálculo’ ou ‘proporção’; não é possível que seja simplesmente a própria ‘explicação’ de Heráclito que esteja em causa (...), embora o *Logos* fosse revelado nessa explicação e, por assim dizer, coincidissem com ela. O resultado da disposição segundo um plano ou medida comuns consiste no facto de todas as coisas, apesar de aparentemente múltiplas e totalmente distintas, estarem realmente unidas num complexo coerente (...), de que os próprios homens são uma parte, e cuja compreensão é por isso logicamente necessária para a actuação adequada de suas próprias vidas. (...) Por vezes, *Logos* foi, provavelmente, concebido por Heráclito como um verdadeiro constituinte das coisas, e, em muitos aspectos, é coextensivo com o constituinte cósmico primário, o fogo” (*Os filósofos pré-socráticos*, p. 194).

esse logos, a inexperientes se assemelham embora experimentando-se em palavras e ações tais quais exibem, distinguindo cada coisa de acordo com sua natureza e afirmando como é. Aos outros homens escapa quanto fazem despertos, tal como esquecem quanto fazem dormindo (B1; trad. Cavalcante de Souza, modificada).

Embora a verdade universal do *logos* se manifeste na experiência, e todas as pessoas de algum modo provam desse *logos*, já que é “comum a todos” (B2) e tudo ocorre de acordo com ele, a maioria dos humanos vive cognitivamente alienada; como sonâmbulas, surdas ou cegas, muita gente não percebe o *logos* (cf. B1, B2, B19, B34), mas mantêm-se apegadas a entendimentos particulares, tomando como conhecimento suas opiniões (cf. B2, B17), não sabendo, no fim das contas, nem o que dizem nem o que fazem³.

Heráclito não foi mais gentil com os proeminentes poetas e filósofos da Grécia arcaica:

Homero merecia ser expulso dos certames e açoitado, e Arquíloco igualmente (B42; trad. Cavalcante de Souza).

Mestre da maioria é Hesíodo; pois este reconhecem que sabe mais coisas, ele que não conhecia dia e noite; pois é uma só (coisa) (B57; trad. Cavalcante de Souza).

Pitágoras, filho de Minesarco, levou a investigação (historie) mais longe do que todos os outros homens e, escolhendo o que gostava dessas composições, forjou uma sabedoria para si: muito aprendizado, logro cheio de arte (B129; trad. Kahn).

³ Charles Kahn judiciosamente escreve: “podemos dizer que o próêmio do livro [de Heráclito] caracteriza a vida humana, em termos epistêmicos, como um quase fracasso em tornar a própria experiência significativa. A sua preocupação inicial é menos com a estrutura do real do que com a extrema dificuldade em apreender essa estrutura” (*A arte e o pensamento de Heráclito*, p. 130).

Muita instrução (polymathie) não ensina a ter inteligência (nóon); pois teria ensinado Hesíodo e Pitágoras, Xenófanes e Hecateu (B40; trad. Cavalcante de Souza).

Não causavam nenhuma boa impressão a Heráclito a visão sardônica de mundo de Arquíloco nem a obra folclórica de Homero; este último, tido como o mais sábio entre os gregos, não foi capaz de resolver um enigma infantil (cf. B56). Autoridade nos assuntos humanos e divinos, Hesíodo não tinha noção de como realmente os fenômenos cósmicos ocorriam. Pitágoras por, presumivelmente, ensinar a metempsicose e a reminiscência, e apresentar-se como dotado de poderes sobrenaturais, não passava, para o efésio, de um impostor. É provavelmente para estes homens e seus assemelhados que nosso pré-socrático endereça a afirmação “*A justiça irá condenar aqueles que fabricam falsidades e dará testemunho contra eles*” (B28; trad. McKirahan). Tampouco era para Heráclito sinônimo de sabedoria genuína a prática acrítica da *historie* que ele destaca também terem feito Xenófanes e Hecateu, isto é, uma investigação do mundo empírico que coleta dados díspares, acumulando experiências e informações variadas tanto a respeito do mundo natural (como os milésios fizeram ocupando-se de astronomia, meteorologia, geologia, etc.) quanto do humano, sem mostrar a conexão entre todas estas coisas. A mera erudição não confere o autêntico entendimento (*nous*) nem do mundo nem de nós mesmos.

Que a sabedoria não consiste em reunir experiências, e, portanto, não se progride naquela pelo acúmulo destas, era uma ideia popular já nos tempos de Heráclito; mas no filósofo de Éfeso o contraste entre a *polymathia* e o saber genuíno assume um significado renovado⁴. Porém, parece equivocado supor que nosso pensador tenha condenado absolutamente a

⁴ Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. I, p. 415.

busca de conhecimento factual, já que afirma que “*Os homens que amam a sabedoria (philosophous⁵ andras) devem ser investigadores de muitas coisas*” (B35; trad. Laks e Most)⁶. Ademais, são claras as evidências em sua obra da importância que atribuiu à observação empírica e à percepção sensível como fonte de conhecimento:

As (coisas) de que (há) visão, audição, aprendizagem (mathesis), só estas prefiro (B55; trad. Cavalcante de Souza).

Pois os olhos são testemunhas mais acuradas que os ouvidos (B101a; trad. Cavalcante de Souza).

Porém:

Más testemunhas para os homens são olhos e ouvidos, se almas⁷ bárbaras eles têm (B107; trad. Cavalcante de Souza).

A explicação de Charles Kahn para B55 se nos afigura persuasiva. Escreve ele,

O fragmento XIV [na numeração de Kahn] parece insistir no fato de que a verdade não está tão oculta quanto pode parecer ou quanto alguns tenderiam a imaginar: longe de exigir uma revelação especial ou uma teoria abstrusa, o que Heráclito preza é algo que pode ser apreendido pela visão, audição e pela experiência ordinária da vida⁸.

⁵ Advertem Laks e Most que é incerto se a palavra *philosophoi* foi efetivamente usada por Heráclito, e a qual seu exato sentido neste fragmento. (*Early Greek Philosophy*, v. III, parte 2, p. 157).

⁶ Por entender essa declaração conflitante com a crítica à *polymathia*, Guthrie interpreta-a como “pesadamente irônica” – um equívoco a meu ver.

⁷ Charles Kahn destaca que “Essa é aparentemente a primeira vez na literatura conservada que a palavra *psyché*, “alma”, é usada para indicar a faculdade do pensamento racional. (...) O novo conceito de *psyché* é expresso em termos de faculdade do discurso: a racionalidade é entendida como a capacidade de participar da vida da linguagem, “sabendo como ouvir e como falar”” (*A arte e o pensamento de Heráclito*, p. 140-1).

⁸ *A arte e o pensamento de Heráclito*, p. 140.

Com efeito, é do mundo que nos cerca e de uma verdade que se apresenta em nossa experiência cotidiana que Heráclito exorta a procurar uma compreensão. Nessa procura, a experiência de primeira mão, representada pela visão, é mais confiável do que o ouvir dizer, pois podemos muito bem ser enganados – e Heráclito achava que seus contemporâneos o eram – ao dar ouvidos à tradição, à autoridade e às opiniões da multidão. Mas nem por isso o conhecimento real pode se reduzir ao simples contato com o que é percebido sensorialmente; se sua alma for bárbara, ou seja, incapaz de entender a linguagem dos sentidos e de interpretá-la, um indivíduo não poderá extrair o significado que a experiência quer comunicar, isto é, não conseguirá apropriadamente ouvir o *logos* mesmo com este esteja falando aos seus sentidos⁹.

Se não é com a experiência imediata ou espontânea da realidade que o ser humano aprende ou apreende o verdadeiro, como então chegar à sabedoria? Adquirir o entendimento apregoado por Heráclito, exige-nos junto com a proficiência na linguagem dos fatos uma investigação de nós mesmos.

Efetivamente, se Heráclito preconizou um método de investigação, devemos tentar descobri-lo a partir do que anuncia o fragmento 101: *Procurei-me a mim mesmo* (trad. Cavalcante de Souza) (ἑδιζάμην ἑμωυτόν). A sentença é passível de diversas traduções e interpretações. *Perguntei a mim mesmo*, e não a outra pessoa, como sugere Marcovich, indica que Heráclito perseguiu sozinho a solução do enigma do Logos¹⁰. É uma compreensão

⁹ Como põe Guthrie: he [Heráclito] sees that accurate perception of phenomena is the necessary preliminary to the discovery of the Logos which underlies and explains them (...). The senses, then, are for human being the primary channels of communication with the Logos outside (*A History of Greek Philosophy*, v. I, p. 429-30). Conforme Pradeau, la tâche qu'Héraclite assigne à la philosophie est celle d'une herméneutique raisonnée du témoignage des sens comme de la manière don't on nomme ce que l'on perçoit. (*Héraclite. Fragments [Citations et témoignages]*, p. 70).

¹⁰ Marcovich, *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary (editio maior)*, p. 57. Como lembra

justificável porque, de fato, Heráclito foi um pensador isolado, como não se permite filiar a qualquer das vertentes filosóficas em desenvolvimento nos séculos VI e V¹¹.

A nosso juízo, porém, o dito deve ter um sentido mais profundo: *Eu fui investigar a mim mesmo*, ou seja, realizar uma busca introspectiva do eu. As considerações de Guthrie sobre esse ponto nos parece judiciosas, vale a pena segui-las. Guthrie parte da distinção dos significados de Δίζημαι. Este verbo tem dois sentidos principais: 1) procurar, como na *Ilíada* IV, 88; e 2) questionar, inquirir alguém, descobrir. Um exemplo desse segundo significado que é especialmente interessante para comparação com Heráclito é tirado de Heródoto, VII, 14. Na iminência da invasão persa, os atenienses foram consultar o oráculo de Delfos e receberam como resposta o conselho de construir uma muralha de madeira; as palavras da pitonisa suscitaram um debate, e “muitas opiniões foram expressas enquanto procuravam o significado (δίζημένων) do oráculo”. Heráclito estava procurando a si mesmo, “no sentido de que estava tentando descobrir sua própria natureza”¹². Mas o melhor significado de procurar, sugere Guthrie, é esse ilustrado pelo livro sete da *História* de Heródoto. De posse da resposta divina e cientes de que é típico de todo oráculo ter um sentido superficial e outro escondido, os atenienses “estavam investigando-o (*probing*) para ir a fundo na superfície e descobrir a verdade subjacente”. Exatamente o que Sócrates fez quando informado da resposta délfica perguntou-se: ‘Qual é o enigma escondido nela?’¹³. Sendo assim, quando Heráclito empregou o termo ‘procurar’, ele

Guthrie, “Heraclitus preached his message, which he regarded as an eternal truth, from a pinnacle of self-sought isolation” (*A History of Greek Philosophy*, v. I, p. 416).

¹¹ Diógenes Laércio chama a atenção para o autodidatismo de Heráclito (IX, 5). Sobre a relação de Heráclito com seus predecessores, cf. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, pp. 416-17; Charles Kahn, *A arte e o pensamento de Heráclito*, pp. 31-53.

¹² Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. I, p. 418.

¹³ *Ibidem*.

poderia estar pretendo aquela acepção da busca de decifrar um oráculo e descobrir o significado da mensagem velado nas palavras.

“Achar a explicação do mundo, a verdadeira natureza da realidade, foi para Heráclito um processo análogo¹⁴, pois ‘a realidade ama esconder-se’ [φύσις πρύπτεισθαι φίλει B123]. Esta explicação, ademais, estava contida no *logos* (...), isto é, em uma verdade singular que poderia ser perseguida pelo pensamento e percebida pelo entendimento (*insight*). Ela poderia ser vista na natureza externa, se alguém tivesse o entendimento (*insight*) para percebê-la (*grasp it*), mas não pelo mero acúmulo de conhecimentos; e estava exemplificada igualmente e plenamente no próprio indivíduo”¹⁵.

Guthrie conclui sua exegese do fragmento 101 frisando os vários sentidos que, tomados juntos, dão o melhor entendimento das palavras de Heráclito aqui: primeiro, ‘voltei meus pensamentos para dentro e procurei descobrir meu eu verdadeiro’ (*real self*); segundo, ‘questionei a mim mesmo’; terceiro, ‘tratei as respostas como respostas délficas sinalizando, de maneira enigmática, para uma verdade particular por trás delas, e tentei descobrir o real significado de minha individualidade (*selfhood*); pois sabia que se eu entendesse meu eu perceberia o *logos* que é a constituição real de tudo o mais também’¹⁶.

¹⁴ Na mesma linha de raciocínio escreve Hussey: “Many fragments of Heraclitus may be fitted comfortably in with this notion of interpretation as the necessary condition for understanding: human failure to know is like the failure to solve a riddle (B56); the Delphic oracle is where the Lord Apollo ‘neither speaks nor conceals, but makes a sign’ (B93); the nature of things ‘loves to hide itself’ (B123), and ‘latent structure is master of manifest structure (B54). People in general are vehemently criticized for their failure to understand how things are, and again the forms of the criticism suggest that they fail to interpret what is given them in sense-perception (Epistemology and meaning in Heraclitus, p. 34).

¹⁵ Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, p. 419.

¹⁶ Ibidem. Opondo, exageradamente talvez, a observação empírica à introspecção em Heráclito, Guthrie termina suas considerações sobre o método heraclítico apontando como causa do

Assim, em Heráclito, o caminho para sabedoria parece pressupor a combinação entre percepção sensível e pensamento, porquanto a verdade universal está presente em nós, vale dizer, o microcosmo humano reflete a estrutura macrocós mica, por isso podemos conhecer. Mas o que é, afinal, conhecimento na concepção heraclitiana? Avancemos para última questão deste artigo.

Está claro que Heráclito tem exigências próprias para definição de conhecer, da sabedoria e do sábio. Alcançar a sabedoria tem a ver com uma atitude e certo comportamento envolvendo um modo especial de voltar-se ao mundo e de lidar com a realidade. O fragmento que talvez melhor informe a ideia de saber que tinha o autor é o particularmente litigioso e críptico B41, do qual, a meu parecer, Fronterotta propõe a mais convincente e coerente tradução e leitura.

*O saber não é senão uma única coisa (hen to sophon): compreender (epistasthai gnomen) o que dirige todas as coisas através de tudo*¹⁷.

Epistamai, observa nosso comentador, é uma forma antiga do médio do verbo *ephistemi*: “pôr” ou “estabelecer”, que se apresenta em várias e frequentes expressões idiomáticas, como em *dianoian* ou *skepsin* ou *noun ephistemi*, que se pode traduzir por “prestar atenção”, “fixar a mente sobre”, “voltar a reflexão para”, na derivação, “compreender”. É provável que o significado ordinário do verbo *epistamai* como “saber” ou “conhecer” se origine de um destes usos idiomáticos de *ephistemi*. A ser assim, uma das possibilidades sintática e semanticamente aceitáveis de entender a expressão heraclitiana *epistasthai gnomen* é, escreve Fronterotta,

efésio ter sido ignorado pelos filósofos da tradição científica posteriores (Anaxágoras, Diógenes de Apolônia, os atomistas) o fato de que suas conclusões foram “baseadas na intuição antes que na observação e na análise de dados”. É em Platão, “pensador mais profundo com uma dimensão religiosa na mente”, que os efeitos da filosofia de Heráclito vêm ser notados.

¹⁷ *Il sapere non è che un'unica cosa: comprendere ciò che dirige tutte le cose attraverso tutte.*

com o sentido ordinário de *ephistemi*, mas com a forma e significado médio-passivo – no sentido mais óbvio e imediato de “fixar a mente sobre” ou “voltar a reflexão para” e, por extensão, “compreender”, de modo que o dativo seguinte¹⁸, no masculino ou no neutro, se encontra perfeitamente justificado: “compreender (ou fixar a mente sobre ou voltar a reflexão para) isto pelo que são dirigidas todas as coisas (...), donde, voltando à forma ativa, a minha tradução: “compreender o que dirige todas as coisas, vale dizer, o princípio normativo que regula e governa o todo, (1) um princípio geral e indeterminado, se ὄτεω é um dativo neutro, ou (2) o próprio λόγος, o “raciocínio” conforme o qual, como citado no fr. 1 (...), “todas as coisas se verificam, se ὄτεω é um dativo masculino¹⁹.”

Afastando-se da linha de interpretação da maioria dos tradutores e comentadores que vêm no termo *gnome* a evocação de uma mente, um “Pensamento” ou uma “Inteligência” divina, Fronterotta chama a atenção para o significado comum que *gnome* e *gnosis*, ambos do verbo *gignosko*, têm no grego e em suas ocorrências nos fragmentos heraclitianos. Estes termos significam a “faculdade cognitiva de um sujeito” ou o “juízo” ou “conhecimento” que resulta do exercício desta faculdade. Quando *gnome* aparece em B78 e *gnosis* em B56 fazem referência à debilidade cognitiva humana. Então, livrando da “hipoteca teológica injustificada”, o estudioso italiano avança o seguinte sentido para B41:

antes que definir no detalhe os conteúdos do saber, sem dúvida do saber humano, ou seja, daquilo que os homens podem *sensatamente* conhecer e afirmar, vêm indicadas características e traços gerais de tal saber: em primeiro lugar, a unidade e

¹⁸ ὄτεω na conjectura de Fronterotta.

¹⁹ Fronterotta, *Eraclito. Frammenti*, p. 41.

universalidade, posto que o conhecimento produzido pelo saber revela a única lei ou princípio normativo que regula a totalidade do cosmos, perpassando e penetrando-o inteiramente, precisamente “dirigindo” “todas as coisas através de tudo”, vale dizer, em sentido instrumental, *por meio de* todas as coisas, e, em sentido locativo, *em* todas as coisas, isto é, estabelecendo, no cosmos, um estreita correlação entre todas as coisas, em virtude da qual a sua multiplicidade é reconduzida ao único princípio normativo (cf. também o fr. 5), ao qual corresponde, por sua vez, o único saber que o assume como o próprio conteúdo (...), ao qual, enfim, se contrapõem os muitos saberes aparentes e particulares que os homens acreditam erroneamente possuir mas que se revelam enganosos e inconsistentes²⁰.

Em suma, o conhecimento heraclítico consiste no reconhecimento, mediante o exercício adequado de nossa própria razão (*logos*), da ordem racional e princípio regente universo; apreender e traduzir em nossas ações a unidade e a coerência do cosmos nos daria, pensava Heráclito, uma vida boa e significativa.

²⁰ Fronterotta, *Eraclito. Frammenti*, p. 43.

REFERÊNCIAS

- FRONTEROTTA, F. *Eraclito. Frammenti*. Milão: Bur, 2013.
- GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*, v. I. Cambridge: CUP, 1962.
- HUSSEY, E. Epistemology and meaning in Heraditus. In: SCHOFIELD, M.; NUSSBAUM, M. (eds.). *Language and Logos – Studies in ancient Greek philosophy presented to G. E. L. Owen*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- KAHN, Ch. *A arte e o pensamento de Heráclito – uma edição dos fragmentos com tradução e comentário*. Trad. Élsio de Gusmão. São Paulo: Paulus, 2009.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. 4 ed. Trad. C. A. L. Fonseca. Lisboa: Gulbenkian, 1994.
- LAKS, A.; MOST, G. *Early Greek Philosophy*. V. III, Part 2. Cambridge-London: Harvard University Press, 2016.
- MARCOVICH, M. *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary (editio maior)*. Merida: The Los Andes University Press, 1962.
- McKIRAHAN, R. D. *A Filosofia antes de Sócrates – uma introdução com textos e comentários*. Trad. E. W. Pereira. São Paulo: Paulus, 2013.
- PRADEAU, J.-F. *Héraclite. Fragments [Citations et témoignages]*. Paris: Flammarion, 2002.
- SOUZA, José Cavalcante (org.). *Os pré-socráticos*. Fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo: Abril Cultural, 1978.