

HEGEL INTÉRPRETE DE TALES DE MILETO¹

JOSÉ EDUARDO MARQUES BAIONI

O presente trabalho visa expor a interpretação hegeliana do pensamento de Tales de Mileto. Hegel procura relevar o seu alcance especulativo como o começo efetivo da Filosofia e, conseqüentemente, de sua História. O interesse de Hegel em tal tratamento decorre do fato de que, na filosofia de Tales, surgiram as primeiras *determinações de pensamento* (conceitos, categorias, idéias), as quais foram reintegradas em seu projeto de exposição enciclopédica das ciências filosóficas, em especial no que concerne à elaboração da *Ciência da Lógica*. No entanto, devido à natureza do presente Simpósio, deter-me-ei somente nas considerações contidas nas *Preleções sobre a História da Filosofia*².

Numa primeira abordagem do texto em questão, concluir-se-ia, *grosso modo*, que a interpretação hegeliana do pensamento de Tales se resume em mostrar, seguindo Aristóteles, que Tales e os demais filósofos jônicos procuraram fixar o princípio (*archê*) de todas as coisas num elemento material sensível e existente na natureza, e não mais em configurações antropomórficas ou mitológicas desses mesmos elementos ou forças naturais, em deuses, etc. Tal postura intelectual marcaria portanto o início ou nascimento efetivo da *Filosofia* e, conseqüentemente, o início de sua *História*. Tales de Mileto teria sido realmente o primeiro filósofo, de acordo pois

José Eduardo Marques Baioni é mestre em Filosofia pela PUC-SP.

com o juízo largamente difundido pela tradição erudita posterior, por ter afirmado que a *água* é o *princípio físico* a partir do qual se gerariam todas as coisas e no qual elas se dissolveriam, enquanto que ele próprio subsistiria imutável em face de suas modificações como uma única *substância universal*. Segundo Hegel, tal proposição seria eminentemente filosófica uma vez que, ao enunciá-la, Tales teria exprimido, por um lado, seu afastamento da percepção sensível e imediata e, por outro, a admissão de que tudo deriva do *Um*, da substância universal. Mas a *falha* ou *carência* dessa proposição residiria precisamente na escolha da água como um princípio físico determinado, pois ela é apenas *um* elemento particular *desprovido de forma*, não lhe podendo ser concedido nenhuma primazia como princípio real e absoluto com relação aos outros elementos (ar, terra, fogo). Noutros termos, justamente por esse motivo, a proposição fundamental de Tales de Mileto tornar-se-ia inválida, como expressão filosófica da *verdade*, para os seus sucessores imediatos da chamada escola milesiana. Anaximandro assegura que o princípio é o *infinito* ou *indefinido* (apeiron), enquanto que Anaxímenes entende que é o ar (aék).

Um exame mais detido do texto, porém, nos remeterá a uma consideração mais especulativa, a ser operada por novos elementos lógico-conceituais, que revelará que o resumo exposto acima está um tanto quanto aquém do verdadeiro alcance e profundidade da interpretação hegeliana.

Tendo por referência o texto das Preleções, podemos considerar que Hegel está suficientemente bem informado acerca da vida, das narrativas de viagens e das anedotas atribuídas a Tales de Mileto pela tradição doxográfica, assim como a respeito dos méritos advindos de seus feitos noutros campos da cultura, tais como a matemática, a astronomia, etc. Todavia, ele reconhece que muitas dessas informações foram postas em evidência por autores posteriores, exigindo uma certa cautela no tratamento das fontes até então disponíveis.³ Não obstante, ele exprime uma opinião que talvez possa surpreender os leitores contemporâneos, pois ele de fato não lamenta de maneira alguma que o pouco que fora atribuído a Tales e aos demais filósofos desse período tenha chegado até sua época – e, podemos acrescentar, até nós – em estado fragmentário ou mesmo duvidoso. Hegel formula, de maneira breve, uma explicação inesperada para tal situação: se uma parcela de seus pensamentos se perderam, isto se deve ao fato de que eles certamente não eram filosoficamente especulativos.⁴ As explicações de Tales acerca das cheias ou inundações do rio Nilo, por exemplo, foram conservadas, porém não teriam valor filosófico algum, de modo que Hegel pôde afirmar:

“Nós sabemos, a partir da Filosofia, de quais progressos filosóficos posteriores seria capaz sua idéia especulativa; mas como foi dito, esses não ocorreram. Os desenvolvimentos filosóficos mais amplos fazem particular época junto aos filósofos seguintes, os quais justamente por essa determinidade se distinguem; eis porque, para nós, propriamente nada pode ser perdido.”⁵

A simples inexistência de fragmentos autênticos atribuíveis a Tales conduz Hegel a recorrer ao sempre valioso testemunho de Aristóteles,⁶ incorporando-o à sua exposição através de tradução de sua própria autoria, destacando os termos gregos equivalentes entre parênteses. Com efeito, o texto das Preleções traz:

“Dentre os primeiros filósofos, a maioria pôs os princípios de todas as coisas somente em algo que tem o modo (Weise) da matéria (en l’ý lês eídeí); [...] Pois aquilo do que todo ente é <constituído>, e do que ele nasce como de um primeiro, e no que se abisma como num último (eís hó pthéiretai), permanece sempre o mesmo como uma substância (ousía), e se muda apenas em suas determinações (páthen), isto é o elemento (stoikeion), e isto <é> o princípio (archê) de todo ente (Seiende).”

E Hegel completa em seguida: “Ele é o *prius* absoluto”. Na versão dos termos gregos, o filósofo empregou quase sempre os correspondentes termos latinos já consagrados, de uso corrente também entre os eruditos alemães. Mas merece atenção sua opção pela palavra *Bestimmungen* (determinações) para verter o grego *pathesí* (afecções, modificações, acidentes, propriedades), isto é, as determinações da substância, em sentido genitivo subjetivo. Deve-se notar ainda que, na seqüência, ele procura verter mais apropriadamente por *sujeito* (*Subjekt*), e não pelo seu outro possível correlato latino *substrato* (*substratum*), o termo grego *to hypokeímenon* empregado por Aristóteles para referir-se a Sócrates como um exemplo daquilo que permanece o mesmo em face da mutabilidade de suas qualidades no decorrer do tempo, “o que significa – diz Hegel – que suas modificações não têm verdade alguma.”

Do mesmo modo, surpreende a opção por um termo derivado da mesma raiz alemã de *Bestimmung*, *Bestimmtheit* (determinidade) que, já pela sua desinência, indica tratar-se da substantivação de um adjetivo ou particípio em acepção qualitativa, para verter o termo grego *eidos* (forma, idéia, espécie, aparência, natureza constitutiva, tipo), empregado por Aristóteles na passagem em questão, ao afirmar que os primeiros fisiólogos gregos:

“ ‘Quanto ao número e à determinidade (*eidōs*) de um tal princípio, não indicam todos da mesma maneira. Tales, o iniciador de tal filosofia (que reconhece algo material como princípio e substância de tudo o que existe) diz que é a água. Por isso, ele também afirma (*apephénato*) que a terra estaria sobre a água (*eph'hydatos*), a água é, portanto, o *hypokeímenon*, o fundamento (*Grund*). A essência universal parece ter sido para ele, segundo o comentário de Sêneca, não tanto o interior da terra, mas o que a contorna.”⁷

E por esse motivo, continua Hegel, se diz que ela “está por baixo, subjaz sob a terra e a sustém.” Estas simples observações de ordem lingüística nos conduzirão, em parte, ao estabelecimento de uma *distinção* entre as interpretações aristotélica e hegeliana. Embora noutra lugar Hegel afirme que a palavra grega *archê*, empregada por Aristóteles nessa passagem, quando empregada no sentido de fundamento ou substrato permanente e universal de todos os seres, não possa ser expressamente referida a Tales, mas somente a Anaximandro, tal como é historicamente testemunhado⁸, nas *Preleções* lemos:

“Não há nenhum interesse em tratar desses princípios mais de perto, segundo a sua determinidade; o único interesse reside em perguntar: em que medida isto, dizer que o princípio é a água, é filosofia. Isto não nos parece filosófico, mas físico; o <elemento> material, porém, tem significação filosófica. Em primeiro lugar, poderíamos esperar uma explicação disso, de como tais princípios são expostos, provados, de modo que a água seja a substância de tudo, – de que maneira estas figuras (*Gestalten*) particulares são deduzidas desse princípio. Nesta consideração, todavia, observa-se que especialmente de Tales, para nós, nada além de seu princípio é conhecido, a água é o princípio, o deus de tudo. Tampouco sabemos de Anaximandro, Anaxímenes, Diógenes alguma coisa além de seus princípios.”⁹

Hegel ainda destaca que o testemunho aristotélico apresenta, como uma suposição (*Vermuthung*)¹⁰ ou hipótese interpretativa, as circunstâncias concretas que teriam estimulado Tales a formular tal concepção, as quais, embora o tivessem levado

“... a fazer da água a essência (*Wesen*) absoluta de todas as coisas, não foram introduzidas como razões (*Gründe*), que pertencem a Tales, nem depois como fundamentos (*Gründe*); mas Aristóteles vai mais além:

o que designamos ‘provar na efetividade (*in der Wirklichkeit nachweisen*)’ (que ela corresponda ao pensamento) – ou: ‘<demonstrar> o universal da água na efetividade.’”¹¹

O elogio hegeliano de Aristóteles é feito para se apresentar como uma exigência filosófica legítima que tenha necessariamente uma correspondência verdadeira entre o *pensamento* e a *efetividade*, para que não somente a estrutura do mundo externo seja corretamente expressa pelo *pensar discursivo*, mas para que também o pensar interiorizado na consciência do *sujeito* cognoscente não seja mero fruto de puros delírios e devaneios. O elogio, no entanto, é seguido de uma decepcionante constatação por parte de Hegel: o Estagirita ter-se-ia satisfeito somente “com o mostrar superficial” de que a água é o princípio do úmido, que está por toda parte, inclusive onde há vida e calor, etc.

Hegel observa, entretanto, que uma outra fonte doxográfica posterior, o Pseudo-Plutarco¹², toma de maneira positiva essa consideração hipotética de Aristóteles, quando examina – através de uma descrição de processos vitais (reprodução animal e nutrição vegetal) e cósmicos – as coisas, se consideradas como essências simples, podem ou não ser facilmente tomadas por *determinações* ou *modificações* da água¹³. As razões ou provas aduzidas por essa fonte são imediatamente desfeitas por Hegel, em virtude mesmo daquilo que omitem, ou seja, que em tais processos a água não pode ser tomada por *essência*, pois mesmo aí ela é completamente “desprovida de forma (*formlos*).” Quer dizer, o sêmen animal é uma “*efetividade não-desenvolvida*” ou “*ausência-de-forma subjetiva*”; o nutriente vegetal, por sua vez, “*é o ser de uma coisa, como substância sem-forma* (*formlose Substanz*), *que somente pela individualidade <da planta> é individualizada, ou a coisa, portanto, recebe forma*”. Aqui ocorreria uma “*ausência-de-forma objetiva*.” Da mesma maneira, considerar a *gênese* do sol, da lua, das estrelas e do mundo inteiro como consequência de uma *evaporação* do elemento água corresponde, tal como o entende Hegel, a pensar como os antigos, não concedendo a eles, “tal como nós, independência e existência.”¹⁴

Operando com a hipótese e terminologia aristotélicas, Hegel acaba por explicitar que a falta de interesse pelo exame detalhado dos princípios dos primeiros filósofos jônicos reside precisamente *na ausência de determinidade, da carência de uma forma universal* desses princípios e do esclarecimento dos *processo de transformação e individuação* pelo qual passam, para poder cada qual constituir a si mesmo como *substância universal*, que a tudo subjaz e sustém. O *elemento* universal, que seria o *substrato*

físico-material de todas as coisas através da geração, subsistência e corrupção, em verdade, não poderia ser a *essência absoluta*, pois ele não é capaz de dar a si próprio uma forma (ausência-de-forma objetiva), uma determinidade (*Bestimmtheit*), pois lhe falta justamente uma determinidade intrínseca enquanto tal (ausência-de-forma subjetiva). Noutras palavras, o princípio talesiano é *essência sem-forma*, cujas determinidades são produzidas por *outra coisa diferente* dela própria, pelas individualidades doadoras de forma, que acabam por determinar o elemento universal em infinitas e múltiplas singularidades. Incapacitados de transmitir *eidos*, de produzir *determinações* em todas as demais coisas existentes, tais princípios podem ser vistos somente como fontes de *causalidade material*, pois neles está ausente a forma universal objetiva¹⁵. Podemos nos perguntar, então, se o mérito de Tales de Mileto e dos demais filósofos jônicos não estaria exatamente neste ponto, a saber, não residiria exatamente nessa *incompletude formal* a dignidade mesma do *princípio* como tal?

Segundo Hegel, o primeiro filósofo grego devia conhecer o uso da palavra *archê* no sentido corrente de algo como “o começo no tempo”, de modo que não podemos “atribuir ainda a Tales a determinação de pensamento de causa, de princípio.”¹⁶ Mas o fato da tradição doxográfica lhe atribuir tal proposição nos leva a compreender que seu significado original deveria ser que “o começo do mundo é posto como água, um universal simples, o líquido em geral”. De acordo com as circunstâncias ou razões que serviram como fundamento de explicação positivo para o Pseudo-Plutarco, esse universal simples assumiria as formas *já existentes* na natureza, sem que ele mesmo viesse a possuir uma forma universal própria. Todavia, tal como Hegel reconhece, mesmo para considerá-lo como fonte de causalidade material, a necessidade de admitir

“... esta eficácia universal (*allgemeine Wirksamkeit*) da água, e a nomeamos também, por isso, um elemento; mas se assim o encontramos como o universal da eficácia, do mesmo modo não o encontramos ainda como esse efetivo por toda a parte – porém, também <encontramos> ainda outros elementos. A água não tem universalidade sensível, – <mas> precisamente uma especulativa. Porém, para que seja uma universalidade especulativa, ela deve ser conceito; a <universalidade> sensível deve ser suprassumida (*aufgehoben*). A fluidez é, segundo o seu conceito, vida – a água especulativa, como tal posta conforme o modo do Espírito (*nach Geistesweise*), não se oferece assim como a efetividade sensível. Introdúz-se a luta entre a universalidade sensível e a universalidade do conceito. A essência da natureza deve ser determi-

nada, i. é, a natureza deve ser expressa como a essência simples do pensamento. A essência simples é precisamente o sem-forma (*das Formlose*), esta água <é precisamente> a contradição do conceito universal (do sem-forma) e do seu ser.”¹⁷

A exigência aristotélica de se provar ou demonstrar a validade da proposição fundamental de Tales com relação à efetividade, como se pode facilmente notar, não se satisfaz com a tentativa de explicação positiva do Pseudo-Plutarco. Se a água é *essência sem-forma*, a tentativa de considerá-la como um *elemento* universal simples, o líquido em geral, significaria precisamente tomar essa *ausência-de-forma* ou de *determinidade (eidos)* de maneira *positiva*; quer dizer, seria considerá-la como possuindo uma *determinidade negativa*. O *eidos*, entendido como natureza constitutiva do princípio talesiano, seria, pois, justamente a sua qualidade essencial de ser carente de *eidos*, entendido como forma universal. Portanto, poder-se-ia pensar que precisamente nessa *dupla carência* da substância universal, *ausência-de-forma subjetiva* e *ausência-de-forma objetiva*, residiria mesmo a sua dignidade peculiar de princípio, por força da qual, inversamente, dever-se-ia conceder à água a possibilidade de exercer uma *eficácia universal*, segundo a modalidade aristotélica da *causalidade material*, através da qual ela poderia então ser considerada um *elemento simples (stoikeion)*, como um substrato que subjaz sempre a todas as coisas existentes. Por outro lado, porém, não reencontraríamos mais por toda parte esse mesmo *elemento carente de uma forma universal*, de onde todas as coisas sensíveis provém, que a todas constitui e sustém na efetividade e para o qual todas retornam ao perecer, mas reencontraríamos, em seu lugar sempre *outras coisas sensíveis*, nas quais a universalidade da água, como líquido em geral, é suprimida no instante mesmo em que ela ganha uma forma particular ou singular, como nos exemplos do sêmen animal e da seiva vegetal, que ao mesmo tempo nos indicam apenas a sua *co-presença* pela *umidade*. Além disso, agora a água é, pura e simplesmente, um coadjuvante de *outra coisa* dotada de uma forma particular, e não mais o elemento universal simples.

Não podemos, entretanto, deixar de indagar: Como é que Tales deveria conceber o processo de atribuição de formas particulares ao elemento universal água? Como é que ele, que era essencialmente o “sem-forma”, entra agora na determinidade imposta por outra coisa diferente dele e que não é a própria substância universal? Ele conservaria, como no caso da umidade, algumas características sensíveis em todas as coisas singulares em

que está co-presente? Com efeito, a água somente é determinada em face de um outro, diante de uma alteridade. Aquela peculiar determinidade negativa da água é agora enformada, dando origem a uma determinidade particular, presente em todas as coisas sensíveis, como o seu *ser-em-si*; porém, essa forma particular apresenta-se, na verdade, como o seu *ser-para-um-outro*, uma forma ou determinação objetiva que é produzida por uma *atividade formadora*, essencialmente *intrínseca* à alteridade, em virtude de sua capacidade ou poder (*dynamis*) peculiar de *dar forma* à própria substância universal sem-forma. Na passagem transcrita a seguir, Hegel procura esclarecer como se daria esse processo, de acordo com as conseqüências lógicas que ele julga poder extrair do princípio fundamental da filosofia de Tales:

“A água é determinada em face da terra, do fogo, do ar – em face de outra coisa; mas em face desses <elementos> ela é a determinidade do sem-forma, do simples – a terra <é> pontualidade; ar, elemento de toda mutação; fogo, o absolutamente mutante em si mesmo. Porém, como conceito, a água desaparece da intuição, não é mais uma coisa (*Ding*); assim como com o oxigênio, com o hidrogênio, se insiste que essa coisa está sempre presente –, a indestrutível coisidade (*Dingheit*) do representar, ou princípio material. O ob-jeto (*Gegenstand*) é a), para nós, cindido; <e> b) em si mesmo. Na forma, a coisa deixa de ser o que ela é como coisa sensível; e nesta forma, se ela não é, como aqui, superficial, ela é o elemento universal do conceito. A filosofia da natureza deve renunciar a esse modo (*Weise*) sensível. Nós estamos acostumados à <idéia> de que a matéria não é uma coisa sensível: ela é, tem existência objetiva, mas como conceito (*Begriff*); a matéria elétrica, a magnética é sem-forma, em oposição à <matéria> sensível.”¹⁸

A *luta* que se instaura entre a universalidade sensível e a universalidade do conceito consiste, portanto, numa *contradição* entre, a) de um lado, a *determinidade sensível* do elemento universal simples, a água apreendida pela percepção na efetividade como líquido em geral, mas que é imediatamente suprimida ao assumir uma forma singular qualquer, ao ser individualizada, o que significa, simultaneamente, ser a determinidade simples daquilo que é sem-forma em face de outra coisa, e, b) de outro lado, a *universalidade especulativa do conceito* água, expressa como a *forma* do elemento universal simples no interior do próprio pensar representativo, ou seja, essa mesma determinidade abstrata do ob-jeto em si, mas agora expressa pela *linguagem* como forma do ob-jeto na consciência do sujeito

cognoscente, como essência objetiva para si do próprio pensar conceitual. Noutros termos, a água passa a ter uma *universalidade especulativa* quando expressa sob o modo não-sensível do conceito; ela passa a ser a fluidez viva, a vida fluída posta pelo próprio conceito no elemento físico-material antes sem-forma, dando expressão àquele universal simples, mas agora sob a modalidade do Espírito. Neste momento lógico, em que a materialidade sensível do princípio talesiano é suprimida, ocorre simultaneamente a sua sobrelevação ou suprassunção (*Aufhebung*) até a universalidade espiritual do conceito que reflete em si e a si mesmo. Neste instante, a própria determinidade sem-forma da água desaparece da intuição sensível, da percepção, como algo efetivo e singularizado, como algo existente fora e independentemente do conceito e do pensar, para se poder determiná-la representativamente nessa forma mais elevada, mas ainda assim como uma determinidade mais simples e abstrata, a *coisidade*. Deste modo, mesmo a *eficácia universal* do princípio, atribuída à filosofia de Tales em virtude do poder heurístico da concepção aristotélica de causalidade material, passa a ser compreendida, por conseguinte, como a *atividade mesma do conceito*, de sua capacidade de *se pôr a si como um outro de si mesmo*, isto é, de autodiferenciar-se no interior de sua própria substancialidade espiritual.

Por essa razão, Hegel assevera que a *Natureza*, cuja *essência* é expressa por Tales sob o modo da simples determinidade do princípio material, enquanto desprovido-de-forma, é então o *ser* singular que, em si mesmo, *se contrapõe à universalidade do conceito*. Com efeito, lembra ainda Hegel, não existe uma universalidade sensível, mas somente a *abstração* da multiplicidade e da variedade infinita das coisas singulares, que considerada em sua *determinidade simples* é expressa como a própria *unidade* de todas as coisas, ou seja, a totalidade das coisas existentes é expressa como sendo a própria Natureza. Essa determinidade simples que aparece, *para nós*, como una e, ao mesmo tempo, em si mesmo cindida (*entzweit*), encontra a sua intrínseca forma simples e universal como *objeto em geral* do pensar. Em resumo, segundo Hegel, nesse instante inaugural da filosofia na Grécia, a Natureza surge como o *objeto universal* do pensamento, como a *essência objetiva* desse, e que *é*, tem *existência objetiva*, mas somente como conceito, sob a forma universal da especulação filosófica. Porém, como essa essência objetiva é igualmente determinada quando em face de um outro, *em face do pensar conceitualizante*, sua própria determinidade físico-material, que deveria ser expressa pelo caráter sensível do elemento universal, é agora *pensada e representada* sob a forma da universalidade simples de uma *archê*, de um *princípio*, no qual se busca assentar o *pólo de*

decisão sobre a *verdade* ou falsidade da correspondência entre o próprio pensar e a efetividade sensível, isto é, o critério objetivo de *validação* da proposição fundamental de uma filosofia. Noutros termos, o princípio é considerado como o *fundamento real* e o *fundamento de explicação* de todo o processo de diferenciação infinita da Natureza. O que significa, ainda, que a determinidade universal simples da natureza reduz-se apenas a ser considerada como a *essência objetiva* do *pensar em geral*, isto é, a ser somente *objeto em geral* ou, ainda, em termos estritamente hegelianos, a *suprema abstração* do pensar em sua forma universal de exterioridade sensível, de *coisidade*.

NOTAS

1. Parte de um trabalho mais amplo sobre a interpretação hegeliana de Tales de Mileto; corresponde efetivamente à comunicação proferida no III Simpósio Interdisciplinar de Estudos Gregos promovido pelo CEAG - PUC-SP, em maio de 1996.
2. Proferidas entre 1819-30, as *Preleções* foram publicadas por K. L. Michelet, em 1833; cf. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (=Gph), in SW = *Sämtliche Werke*. Hrsg. Glockner - Stuttgart: Frommann, 1927-32 (26 vol.); ou in WzB = *Werke in zwanzig Bände*. Hrsg. Moldenhauer/Michel - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (21 vol.). Ambas baseiam-se no texto da primeira edição alemã, assim como a tradução francesa: *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*. Trad. et notes de P. Garniron - Paris: J. Vrin, 1971-80 (7 vols.).
3. Sem procurar recolher sistematicamente as referências contidas nas *Preleções*, podemos afirmar que Hegel conhecia, sem dúvida alguma, DK 11 a 1, 5, 6, 12, 14, 16, 22 e DK 11 B 4; e, em função das fontes, ainda DK 11 A 4, 10 e 15. Cf. a lista das obras sobre o mundo grego pertencentes à biblioteca pessoal de Hegel, D. Janicaud *Hegel et le destin de la Grèce* - Paris: Vrin, 1975, pp. 346-350.
4. GPh, I, in SW.17, 213; WzB.18, 197 / trad. fr., 44.
5. *Ibidem*.
6. *Metaph.*, I, 3, 983 b - 984 a 4; = DK 11 A 12. Hegel conhece a indicação contida em Diógenes Laércio, I, 23 e 34-35, = DK 11 A 1, segundo a qual Tales teria escrito poemas sobre astrologia náutica e outros temas correlatos.
7. GPh.I, in SW.17, 214; WzB.18, 198 / trad. fr., 45. A referência a Sêneca corresponde a *Quaest. nat.*, VI, 6.
8. Cf. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*. Hrsg. Hoffmeister — Hamburg: Meiner, 1959, pp. 142s. Cf. o emprego do termo em Anaximandro, DK 12 A 9.
9. GPh.I, in SW.17, 215; WzB.18, 199 / trad. fr., 45s.
10. Formulação essa que poderíamos aproximar de um moderno procedimento empírico-indutivo. Contra a tradução hegeliana do termo grego por *talvez (vielleicht)* e a favor de *sem dúvida*, cf. Aristote *Métaphysique*. Trad. Tricot - Paris: Vrin, 1981, t. I.
11. GPh.I, in SW.17, 215; WzB.18, 200 / trad. fr., 46.
12. *De placita philosophorum*, I, 3; essa obra é um resumo que deriva de *Aetius* (Écio), cujo texto foi dado por H. Diels no monumental *Doxographi graeci* (Berlim, 1879), cf. G. S. Kirk - J. E. Raven *Os filósofos pré-socráticos* [1957]. Trad. de C. A. Louro Fonseca e outros - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979, p. xviii; cf. ainda DK 11 A 12.
13. *Idem* nota 10 deste texto.
14. *Ibidem*.
15. A distinção de quatro modalidades de causalidade é obra de Aristóteles (*Metaph.*, I, 3, 983 a 22 - b 6), conforme lembra Hegel, pois ele "enumera quatro causas primeiras: 1) a essência e a forma, 2) a matéria e o substrato, 3) a causa do movimento, 4) o fim"; cf. GPh.I, in SW.17, 213; WzB.18, 198 / trad. fr., 44.
16. Cf. *Einleitung*, p. 142.
17. GPh.I, in SW.17, 217; WzB.18, 201 / trad. fr., 47.
18. *Ibidem*.