

# O DESENVOLVIMENTO DA *DIALÉTICA* NO INTERIOR DA FILOSOFIA GREGA

THE DEVELOPMENT OF *DIALECTIC* IN GREEK PHYLOSOPHY

MIGUEL SPINELLI\*

**Resumo:** Este artigo teve como propósito examinar como a *diáresis* e a *diálexis* pitagórico-heraclitiana se converteram, por um lado, no (que ficou conhecido como) método dialético das classificações e das divisões, por outro, na *téchnè* do ensino e da aprendizagem. Foi igualmente analisada a questão do conflito sob dois aspectos: enquanto produção do saber e enquanto edificação da sociabilidade.

**Palavras-chave:** *diáresis*; *diálexis*; ciência e sociabilidade.

**Abstract:** The purpose of this article was to examine how Pythagorean-Heraclitean *diáresis* and *diálexis* converted, on the one hand, into (what became known as) the dialectic method of classifications and divisions, on the other hand, into the *téchnè* of teaching and learning. Likewise, one analyzed the issue of conflict under two aspects: as production of knowledge and as edification of sociability.

**Key-words:** *diáresis*; *diálexis*; science and sociability.

1 - O modo grego de pensar é, em geral, afirmativo, mas não linear, e sim, digamos, “dialético”, ou seja, caracterizado por um modo dualista de pensar. Foi a tradição pitagórica, (cultora da idéia do tempo cíclico e do conceito de “antinomia”) que o concebeu desse modo, como se o pensamento só fosse capaz de pensar por oposição, confrontando diferenças – nos termos de Xenófanes: “Se o divino não tivesse feito o dourado mel, os figos seriam o exemplo aproximado da doçura”<sup>1</sup>. Ou então, como propôs Heráclito: “Se não fossem estas coisas (as injustiças), os homens não saberiam o que é a justiça”<sup>2</sup>. Com efeito, o modo pitagórico de pensar não se limitava a ambivalências “matemáticas” (par-ímpar, uno-múltiplo, limitado-ilimitado, reto-curvo...) porque se estendia a

---

\* Miguel Spinelli é professor da Universidade Federal de Santa Maria, R. G. do Sul, Brasil. E-mail: migspinelli@yahoo.com.br

<sup>1</sup> HERODIANO. *Sobre as palavras peculiares*. 30, 30 - DK 21B 38

<sup>2</sup> *Dikés ónoma ouk àne édesan, ei tauta mé én* - literalmente: “Não saberiam o nome Justiça, se não fossem estas (coisas, as injustiças)” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Miscelâneas*. IV, 10 - DK 22 B 23). DIELS, Herman & KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker*(\*). 18ª ed. (Unveränderter Nachdruck der 6. Auflage 1951). Zürich-Hildesheim: Weidmann, 1989.

contraposições cosmológicas (ordem-caos, luz-sombra, repouso-mudança...); além delas, a outros tipos de antinomias – éticas, estéticas e existenciais (por exemplo, bom-mal, justo-injusto, belo-feio, saudável-doente e outros binômios semelhantes).

Cabe destacar que não havia entre os pitagóricos (como de mais a mais nunca houve entre os filósofos gregos) qualquer distinção entre Ética e Política. Do pitagórico, enquanto cidadão, era requerida segundo a expressão de Jâmblico<sup>3</sup> uma prática (*technologíá*), ou seja, habilidade, competência ou destreza no trato dos assuntos da Cidade, adquirida mediante ensino, dentro do que a questão da autoridade, da justiça e da lei eram temas obrigatórios. A dialética estava presente em todos os ramos da doutrina pitagórica, e, por conseguinte, não deixava de fazer parte da atividade de ensino. Ocorre que o próprio modelo dialógico não se resumia a um simples modo de pensar, e por isso se transformou, a par de um método de produção de saber e de discurso, numa pedagogia ou prática de ensino sem que hoje saibamos exatamente o que ela significava. Mas, mesmo que nada saibamos com clareza, existem indícios a respeito, como no relato de Porfírio sobre *A Vida de Pitágoras*: “Tudo o que Pitágoras ensinava (*dielegeto*) aos seus discípulos, ele o apresentava ou bem sob forma detalhada ou bem sob forma simbólica”<sup>4</sup>. Ensinar (*dielegeîn* ou *dialegêsthai*), na expressão de Porfírio, nos remete tanto à *diáiresis* – (que comporta a idéia da divisão, no sentido da partilha ou da repartição –, quanto à *diálexis* – à discussão, ao debate ou ao diálogo propriamente dito, de modo que, em ambos os casos, *dielegeîn* diz respeito à dialética, ou seja, a um modo técnico de ensinar e de aprender (duas atividades que se completam reciprocamente).

Três outras observações convém fazer a partir do relato de Porfírio, todas elas a respeito da forma. Em primeiro lugar, se associarmos o verbo *dielegeîn* ao substantivo *elegeíon* (com o qual os gregos caracterizam a forma poética de um hexâmetro) é de se supor que *dielegeîn*, na medida em que expressa a ação de ensinar, remete à forma poética sob a qual o ensino pitagórico era submetido<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> JAMBILICO. *Vida Pitagórica*. 183 - DK 58 D 5

<sup>4</sup> PORFÍRIO. *A Vida de Pitágoras*. 36 - DK 18 A 2

<sup>5</sup> A escola dividia-se em acusmáticos (*akousmatikoi*) e o dos matemáticos (*mathematikoi*). *Ákousma* designa o que se ouve, o ensino, a preleção, e *akousmates*, os preceitos orais, de onde acusmáticos eram aqueles (auditores) que tinham acesso a esses preceitos. Eles eram tidos como iniciantes e, por isso, se contentavam em ouvir e a um estudo superficial: aprendizado de títulos de capítulos, de argumentos de tratados, sem preocupação com a exatidão e rigor do detalhe. Aos matemáticos exigia-se um saber (*máthema*) mais elaborado e exato; ordenava-se que se envolvessem a fundo com os princípios racionais do conhecimento ou ciência (*máthema*) – (cujo termo designava tudo o que dizia respeito ao aprendizado, ao ensino e à instrução, tanto em sentido ativo como passivo. Mas esse termo não designava somente o processo educativo em geral, mas o estudo da

Em segundo lugar, quando Porfírio diz que Pitágoras ensinava “sob forma detalhada (*diexodíkos*)”, com esse termo se supõe que o ensino ministrado era amplo, extenso, no sentido de que Pitágoras não escondia nada de seu saber a seus discípulos – apesar de ministrado *sob* forma simbólica. Sobre a terceira observação, que recai exatamente na forma simbólica, devemos entender o arranjo matemático-geométrico expresso em números e figuras, mediante o qual o ensino era transmitido. Nesse sentido, a forma simbólica diz respeito a um certo aspecto técnico do ensinamento, mais precisamente nos leva a pensar em códigos internos nos termos de uma linguagem própria da Escola, cujo objetivo consistia em garantir um ensino secreto, indecifrável e ininteligível a estranhos.

Com efeito, além de tais códigos, reinava igualmente na Escola “a regra do silêncio”, de modo que, segundo relata igualmente Porfírio, essa era a grande razão pela qual o que Pitágoras “ensinava (*élege*) a seus discípulos” resultava num ensino secreto (íntimo), difícil “de ser descrito com precisão”<sup>6</sup>. Seja como for, o conceito de ensino no mundo antigo (quer em termos da *paidéia* como da *didaskalía*) tinha não só para os pitagóricos uma dupla conotação: por um lado, detinha um sentido genuinamente dialético; por outro, designava um adestramento a exemplo do que se praticava nos ginásios, onde os atletas se preparavam para as olimpíadas. Quer dizer, toda atividade que requeria, no seu aprendizado, o treinamento ou a prática de um certo exercício, era genericamente entendida como um adestramento. São bons exemplos, nesse sentido, além da prática esportiva, o exercício da atividade médica e a própria atividade dialética, todas tidas como “habilidades técnicas” adquiridas mediante experiência. A prática da virtude, da cidadania e outras disposições da alma para as quais não há um ensino preciso, também eram pensadas nos moldes do adestramento em que só a prática ou só o exercício continuado seriam capazes de promovê-las.

De um modo geral, a busca do saber ou o processo produtivo da ciência era tido como dialético, mas não o ensino na sua totalidade. Nem todo saber, em

---

“ciência dos números” (*epísteme arithmós*). Por isso, matemáticos (um nome com o qual se designava, no interior da Escola, os que estudavam a Ciência dos Números) passou a indicar todos aqueles que, de um modo ou de outro, se ocupavam dessa ciência. No dizer de Jâmblico, as lições filosóficas ministradas aos acusmáticos consistiam num “ensinamento oral, sem se envolver nem com a demonstração e nem com o raciocínio para justificar-lhes quaisquer preceitos”, pois isso era próprio dos matemáticos (JÂMBLICO. *Vida Pitagórica*. 82 - DK 58 C 4). De um modo geral, os ensinamentos pitagóricos eram comunicados (recitados) em forma oracular, em sentenças breves e concisas dirigidas a todos os setores da vida humana, desde a sabedoria mais nobre (o que é mais sábio, belo, justo) até à sabedoria mais simples (como o bem vestir-se e alimentar-se. Cf. SPINELLI, M. *Filósofos Pré-Socráticos. Primeiros Mestres da Filosofia e da Ciência Grega*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998, p. 116ss.

<sup>6</sup> PORFÍRIO, *VP*, 19 – DK 14A, 18

sentido rigoroso, estava submisso à discussão, ou, digamos assim, nem todo saber pressupunha uma adesão meramente subjetiva. Certas regras (por exemplo, as referentes à gramática e às matemáticas) não eram vistas como se estivessem, por princípio e generalizadamente, submissas à discussão; ao contrário, pressupunha-se que deveriam previamente ser aprendidas antes de serem discutidas. Com efeito, a produção do saber em geral era tida como dialética; era dialética porque no seu processo construtivo tinha como finalidade uma ordem a alcançar e, sendo assim, se almeja uma ordem a construir é porque são pressupostas relações de conflito a superar. Ora, foi à Filosofia ou à Ciência, dentro da qual se inter-relacionavam modos de ser, de dizer e de pensar<sup>7</sup> que os pitagóricos atribuíram essa tarefa. Foi, aliás, o próprio Pitágoras, segundo a tradição, quem inventou o termo “filosofia” no intuito de substantivar essa tarefa. Consta que ele chegou a esse nome da seguinte constatação: consciente de que não poderia alcançar a sabedoria plena, que era incapaz de se apropriar em definitivo da ordem que tudo governa, não sendo um *sophós*, se autodenominou de “*filo-sophós*”, ou seja, amante da sabedoria. Mais tarde, Platão referindo-se aos sábios da velha Grécia (em particular a Homero e a Sólon), para os quais Fedro buscava uma denominação apropriada, fez a seguinte observação: – “A palavra sábio (*sophós*), Fedro, parece demasiadamente sublime. Ela convém somente ao divino; já a expressão amigo da sabedoria (*philosophós*) ou outra semelhante é mais adequada”<sup>8</sup>.

Foram os pitagóricos que difundiram a Filosofia por toda a Grécia, e inclusive, à medida que buscaram determinar a atividade ou habilidade técnica apropriada ao filosofar, deram-lhe o *status* de ciência. Referindo-se aos pitagóricos, e também a todos aqueles que inicialmente foram levados a filosofar, Aristóteles manifestou a opinião de que, “se filosofaram foi para fugir da ignorância, mas é claro que buscaram a ciência (*tò epístastha*) pelo desejo de conhecer, e não em vista

<sup>7</sup> Parmênides (cuja doutrina tem uma íntima relação com a de Heráclito, inclusive usando ambos várias expressões semelhantes) foi quem mais claramente insistiu nesta relação, qual seja, a de que o pensar e o dizer deveriam necessariamente conter a verdade (o ser). Foi ele também (para além do que propusera Heráclito) quem indicou a necessidade de que o pensar e o dizer deveriam submeter-se a uma estrutura formal capaz de conter a verdade ou de expressar a reflexão filosófica (aliás, cabe destacar, que a construção, por Aristóteles, de uma estrutura lógico-formal do discurso ontológico, depende dessa proposição de Parmênides). Cf. “O Exame de Aristóteles da Proposição Ontológica de Parmênides”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga: 53 (1997), pp. 323-350; “Os Postulados de Parmênides enquanto Contraditório da Física e Ponto de Partida da Metafísica de Aristóteles”. In: *Revista O que nos faz Pensar*. PUC/Rio de Janeiro, XI, 2 (1992), pp. 135-145.

<sup>8</sup> PLATÃO, *Fedro*, 278d.

de alguma utilidade”<sup>9</sup>. Tanto em Platão como em Aristóteles impera na Filosofia (em contraposição sobretudo aos Sofistas) a conotação de saber desinteressado; no entanto, foi Pitágoras quem caracterizou a busca do saber como um modo não utilitário de filosofar. Por isso, a par da regra do silêncio e do caráter secreto, reinava entre os pitagóricos um pacto segundo o qual ninguém tinha o direito de se valer dos conhecimentos da Escola com a finalidade de enriquecer-se ou em função de qualquer outro benefício. Consta, inclusive, na tradição, que “o primeiro a ter revelado a natureza da simetria e da assimetria a pessoas indignas de conhecer esse segredo foi impiedosamente rejeitado: não somente lhe foi proibido viver na comunidade pitagórica, como também lhe edificaram um túmulo como se ele já tivesse morrido...”<sup>10</sup>.

Sob todos os aspectos, Pitágoras se tornou na Antiguidade não só um exemplo de Mestre, mas também de sabedoria e de estudo. E não se tornou alguém extraordinário<sup>11</sup> por força do volume e do conteúdo do seu saber, mas acima de tudo pelo modo “dialético” de como se apropriou desse saber. Deixando a Grécia, foi aos Egípcios e Caldeus, e, a partir de então (conforme o relato de Apolônio) “lançou-se no estudo assíduo das ciências matemáticas, e dos números em particular”<sup>12</sup> e como também disse Heráclito, “exercitou-se mais do que todos os homens no estudo da *história*, fazendo para si uma seleção de escritos, dos quais derivou a sua sabedoria, mostrando muita erudição *polymathía*...”<sup>13</sup>.

Ele fez, portanto, do estudo assíduo (da *história*, da enquete metódica ou indagação), bem como do exercício intelectual disciplinado e seletivo, meio e ocasião para a aquisição de seu saber. E não foi somente dos mestres que ele se fez ouvinte. No dizer de Porfírio, Pitágoras “escutou em si mesmo a harmonia do todo...”<sup>14</sup>. Ouviu, portanto, os mestres e também a harmonia do Universo; dedicou-se aos livros, às obras sábias, mas também ao exercício racional e ao cultivo da inteligência. Enfim, parece ter procedido em dois tempos: um, fazen-

<sup>9</sup> ARISTOTELES. *Metafísica*, I,2, 982b 20-21

<sup>10</sup> JAMBLICO. *Vida Pitagórica*, 246 - DK 18 A 4

<sup>11</sup> Empédocles nos legou o seguinte testemunho (esse relato é de Porfírio): “E encontrava-se entre eles um homem extraordinário por seu saber, uma inteligência que soube adquirir um tesouro de sabedoria, em todas as disciplinas igualmente brilhante” (PORF. *A Vida de Pitágoras*, 30 – DK 31 B 129). E o mesmo Porfírio (convicto de que a referência de Empédocles se aplica a Pitágoras) comenta: “As palavras extraordinário por seu saber (...) e um *tesouro de sabedoria*, estão destinadas a evidenciar ao máximo a potência de faculdades bem superior à dos outros homens que Pitágoras possuía em matéria de vista, ouvido e intelecto” (id., 30 - DK 31 B 129).

<sup>12</sup> APOLONIO. *Histórias Maravilhosas*, 6 – SK 22B 129

<sup>13</sup> DIOGENES LAERCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, VIII, 6 - DK 22 B 129

<sup>14</sup> ...αὐτὸς δὲ (Pythagoras) τὴν τοῦ ἁρμονίας ἐκοράτο...(POR.V/P,30 – DK 31B 129)

do-se altamente capaz em toda espécie de obras sábias (um homem de muito saber por muito se empenhar); outro, submetendo à tensão a sua própria inteligência, a fim de se apropriar, a partir de si mesmo, da compreensão do todo.

2 - Dentre os filósofos mais antigos, Heráclito foi o que melhor explicitou, sob todos os aspectos, as várias inter-relações dialógicas inerentes ao pensar e ao dizer. Tanto o pensamento como o discurso (ambos expressos pelo termo *lógos*) foram por ele tidos como atividade dialógica. O pensar (sinônimo de refletir ou de raciocinar) foi dialeticamente concebido porque, em si mesmo, pressupunha o conflito: isto é, ele colide com a percepção sensível porque entre ele, pensamento, e a realidade há um descompasso que somente uma ordem harmoniosa e reflexiva é capaz de superar. Já o dizer é em si mesmo conflituoso, em primeiro lugar porque acolhe em si o conflito inerente ao pensar; em segundo, porque é o móvel das opiniões.

Xenófanes, precursor em vários pontos tanto de Heráclito como de Parmênides, foi o primeiro a dar-se conta de duas coisas a respeito das opiniões: uma, de que os homens estão sempre propensos a opinar sobre tudo. Ele mesmo dizia que “a opinião (*dókos*) reina em tudo”<sup>15</sup> como se dissesse ela fosse a condição inevitável da expressão humana ou do discurso. Num outro sentido, também se deu conta de que os homens impõem tanta convicção no que dizem que, em geral, proferem as suas opiniões como se fossem a verdade. E não são! Xenófanes, todavia, não descartou as opiniões humanas como se elas não tivessem nenhum valor. Ao contrário, concebeu-as como se fossem um “saber” análogo ao verdadeiro, que tem “aparência de verdade”, e assim sugeriu que a verdade (*alétheia*) e a opinião (*dóxa*) são distintas entre si, cada uma com um território específico de referência. Apercebeu-se de que os mortais acolhem como “verdadeiro” tudo o que vêem, mas nem a vista, nem mesmo o que é dito acerca do que se vê, têm garantia de certeza, isto é, não podem ser tido prontamente como verdadeiros – tanto menos o que se diz sobre o que não se vê: sobre os deuses, por exemplo. Por isso, concluiu que as opiniões humanas expressam não só o modo humano de fazer discurso, como denunciam a própria condição humana: tanto a confiança que os homens atribuem à visão (ao que se vê) como a propensão de se aventurarem no conhecimento (discursivo) quanto ao que não se vê.

No caso de Heráclito, não foi propriamente a *dóxa* e sim a compreensão (*phrónesis*)<sup>16</sup> a questão que mais o preocupou. O fragmento 17 é um bom exem-

<sup>15</sup> *dókos d'epi pási tétuktai* (SEXTO EMPIRICO, *Contra os Matemáticos*, VII 49 – DK 21B 34)

<sup>16</sup> Os vocábulos, derivados da raiz *phen-*, são de uso corrente na literatura grega clássica; o verbo *phronéō* a partir de Homero, os substantivos *phronēnma* e *phrónesis* a partir de Ésquilo e Sófocles, o

plo: “Muitos não compreendem (*phronéous*) o que são as coisas com as quais se deparam (no dia a dia), e não as entendem mesmo quando ensinados, mas têm sempre uma opinião (*dè dokéous*) sobre elas”<sup>17</sup>. Quer dizer, tal como Xenófanes, ele se deu conta de que os homens estão sempre propensos a dar a sua opinião a respeito de tudo, mas foi um pouco além: constatou que cada um tende a impor uma “verdade” que seja conforme a seus interesses e necessidades subjetivas. Por isso, além do que observou e disse Xenófanes, realçou de modo bem claro que o maior problema não está em ter opiniões, nem na opinião em si mesma: mais do que no modo segundo o qual são concebidas, o problema está na compreensão que elas manifestam. Eis, nas palavras de Heráclito, o problema: “a despeito do pensamento (*lógos*) ser comum a todos, a maioria vive como se a ação do pensar (*phrónesis*), própria de cada um, fosse particular”<sup>18</sup>. Isso, segundo ele, é um engano, mas é desse modo que a maioria se manifesta, ou seja, de um modo geral os indivíduos estão sempre prontos a dar as suas opiniões a respeito de tudo, mas sem pensar, fazem o seu discurso como se as palavras nele contidas fossem por si só portadoras de verdade e, por isso, dispensam o “pensamento”. Isso, evidentemente ele não aceitava por pelo menos duas razões: uma, porque o pensar e o dizer necessariamente viriam conjugados no discurso, de modo que o dizer seria a expressão do pensar, ou vice-versa; outra, porque o pensar e o dizer devem ter compromisso com a verdade.

Por ora, basta dizer que para ele a busca da verdade não comporta interesses meramente subjetivos, nem opiniões ou crenças particulares, ao contrário, requer que as opiniões de cada um resultem objetivamente em juízos sábios, válidos para todos, e mais, juízos que sejam dotados de prudência e sagacidade. Portanto, a verdade pressupõe que o discurso não seja estritamente vocal, sem

---

adjetivo *phrónimos* também ele de Sófocles. Prevaecem os significados comuns dos termos e precisamente para o verbo: pensar, julgar, ser e parecer, porém também fixar o pensamento sobre, estar (bem ou mal) *disposto*; para o substantivo: o pensamento, o juízo, além disso o modo de pensar, os sentimentos. Isso não exclui que *phrónesis* possa muitas vezes ter um significado mais pleno, sobretudo em Platão e em Aristóteles, ou seja: juízo sábio, prudência. Por consequência, *phrónimos* significa racional, prudente, judicioso (GOETZMANN, J.. “Prudenza/*phrónesis*. In: COENEN, L., BEYREUTHER, E. & BIETENHARD, H.. *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*. Trad. de A. Dal Bianco, B. Liverani e G. Massi, Bologna: Dehoniane, 1976, p. 1473). “Heráclito é o primeiro filósofo que introduz o conceito de *phrónesis* e o equipara ao de *sophía*, quer dizer, o conhecimento do Ser está em íntima dependência e conexão com a intelecção da ordem dos valores e orientação da vida; e é em plena consciência que ele inclui a primeira na segunda” (JAEGER, Werner, *Paidéia. A Formação do Homem Grego*, trad. de Artur M. Parreira, Lisboa/Brasília, Martins Fontes/UnB, 1986, p. 154).

<sup>17</sup> CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Miscelânea* (Strómateis), II, 8 – DK 22B 17.

<sup>18</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Contra os Matemáticos*, VII, 133 - DK 22 B 2

compromisso com o pensamento, e reclama por um acordo intersubjetivo das opiniões, pois tem compromisso não com um, mas com o pensamento de todos os indivíduos. Nesse caso, vale forçosamente a seguinte regra: “O comum a todos deve ser seguido *xynòs gàr ho koinós*”<sup>19</sup>. É na expressão *xynós* (em certo sentido sinônimo de *koinós*, comum, aparentado, co-partícipe, e de cujo termo deriva a expressão *koinonía*, comunhão, participação, relação) que se dá a verbalização do critério de verdade proposto por Heráclito. *Koinós* consta do fragmento 89: “Para os despertos há um mundo único e comum, mas os que dormem voltam-se para o seu mundo particular”<sup>20</sup>. A expressão “mundo comum” é tradução de *koinòn kósmos*; indica uma situação ou localização existencial, no sentido de comunidade natural intersubjetiva (o lugar do homem). As expressões estar acordado e estar dormindo têm um sentido metafórico e se referem certamente a uma consciência gnoseológica. *Xynós* (comum, no sentido de particular e próprio) indica uma ligação ontológico-existencial entre os homens.

Com isso, Heráclito diz que a *phrónesis* (o pensamento em sentido ativo, e, portanto, a ação do pensar) é particular e própria, mas, enquanto tal, é o único critério de verdade “comum a todos” com o qual os homens podem impor ao seu dizer um valor universal. Visto, todavia, que *koinós* indica a partilha de uma localização existencial, *xynós* (associado a *lógos*, *phrónesis* e *nómos*) designa uma relação ôntica de participação<sup>21</sup>, mais precisamente, um ideal de união que os homens devem aspirar tanto para a construção da sabedoria ou da verdade, quanto para o ordenamento da vida social.

Dentre os fragmentos de Heráclito, o 114 é, nesse sentido, o mais ilustrativo: “Os que falam com inteligência devem apoiar-se no comum a todos, assim como uma Cidade se ampara na lei...”<sup>22</sup>. Há um jogo de palavras entre as expressões com inteligência (*xyn nóoi*) e comum (*xynoi*): lendo-as, há uma aproximação fonética dos sons. Há, também, uma indefinição, mas ela é aparente porque o fragmento (na medida em que liga *xynós* a *nómos* como lei de uma cidade) tem como objetivo não propriamente definir o comum a todos (o que está bastante explícito nos frags 2 e 113, “A *phrónesis* é o comum a todos”)<sup>23</sup>, e sim esclarecer o que significa apoiar-se no comum a todos: a) apoiar-se no comum a todos significa falar com inteligência, circunscrever o *noús* (a inteligência) na articulação das

<sup>19</sup> *Id. Ibidem.*

<sup>20</sup> PLUTARCO. *Sobre a Superstição*, 3, 166c – DK 22B 89

<sup>21</sup> “*Xynón* é o início e o fim da circunferência de um círculo (*Xynòn gàr arché kai péras epì kykloú periphereiás*)” (PORF. *Questões Homéricas sobre a Ilíada*, IV, v. 4 – DK 22 B 103).

<sup>22</sup> ESTOBEU, *Florilégio*, III, 1, 179 – DK 22 B 114. *Nóoi*, ou melhor, *noús* expressa o pensamento, ou, mais propriamente, a inteligência; em geral é traduzido por mente, intelecto, razão.

<sup>23</sup> “...*xynón esto pási tò phronéin*” (ESTOBEU, Flo.III,I,179 – DK 22b 113).

palavras e vice-versa; b) apoiar-se no comum a todos é fazer o mesmo que se faz numa cidade: um governo garantido nas leis e não na vontade de um indivíduo ou de um grupo, ou seja, o governo está (ou deveria estar) acima de interesses meramente particulares; c) apoiar-se no comum a todos significa fundar um domínio condizente com a verdade, de modo que quem se dispõe a proferir um *lógos* verdadeiro (com valor de conhecimento ou de ciência) deve orientar-se por um propósito bem definido: superar o conflito das opiniões e buscar, para além dos interesses particulares uma ordem racional e discursivamente concebida a ser recepcionada por todos como verdadeira.

3 - Heráclito foi, digamos, o “dialético” mais expressivo, sobretudo por ter praticado de fato, e na medida em que se propôs objetivamente a produzir o saber ou a fazer ciência, o modo dualista de pensar. Em seus fragmentos, é importante destacar que não consta sequer uma vez a palavra dialética, mas, em compensação, aparecem vários outros termos que veiculam conceitos de inter-relação e de ordenamento que a dialética comporta (*diáiréo*, *diagnoíen*, *diaphéro*, *diakósméo*, *diakósmesis*, *diaphéúgo*...). Ao próprio *lógos*, com efeito, Heráclito atribuiu um sentido duplo: enquanto razão e enquanto discurso. Essa dupla conotação, ele a concebeu pelo fato de observar que o pensamento, sem o auxílio da palavra não se exerce, e que o discurso, sem interiorizar em si mesmo o pensamento, é destituído de significado. Observou que um não atua sem o outro e que sem essa identidade ou envolvimento recíproco, a significação não se manifesta. Foi ele quem primeiramente descobriu que o discurso por si só não tem sentido, a não ser que seja portador de “pensamento”, e, ainda mais, que as palavras por si mesmas nada dizem se não forem racionalmente proferidas. Desse modo, concluiu que entre o pensamento e o discurso deve haver necessariamente uma íntima convergência.

O que se impôs a Heráclito em termos de dialética diz respeito mais a uma técnica de investigação (em busca da verdade) do que a um diálogo em sentido próprio (enquanto discussão a dois ou entre indivíduos). Sendo, pois, uma técnica (ou arte no sentido de *téchne*), a dialética é uma habilidade ou aptidão inerente ao raciocínio e ao discurso, inerente ao *lógos*. Com efeito, decifrada, em geral, por sua relação com o *lógos*, a dialética em Heráclito também deve ser compreendida por sua relação com a verdade, isso porque a sua maior preocupação (mesmo sendo ele o filósofo do *lógos*) concentrou-se no processo da construção da verdade proferida<sup>24</sup>, ou, mais exatamente, na possibilidade de se construir um

<sup>24</sup> Por verdade (*alétheia*), tanto Heráclito como sobretudo Parmênides entendiam pelo menos duas coisas: a) o ser verdadeiro, no sentido de um objeto (empiricamente considerado), pessoa ou coisa,

saber universal e intersubjetivamente reconhecido. Seu *lógos*, mais do que um simples conceito, resultou na expressão de um liame: aquilo pelo qual se edifica um todo significativo, ou aquilo dentro do qual se executa um arranjo ou se constrói um conjunto ordenado, uma ordem a ser lida, ouvida, ou experimentada.

Se hoje perguntássemos a Heráclito o que é o *lógos*, certamente nos responderia que são “estas minhas palavras (...), tal como as exponho, distinguindo a natureza de cada coisa e enunciando como ela é”<sup>25</sup>, diria que o *lógos* não se restringe às suas palavras, e que, de modo algum, ele se limita a simples “palavras

existente de fato - em cujo sentido, *verdadeiro*, seria sinônimo de *real*; b) o ser verdadeiro expresso (manifesto, dito, revelado) pelo *lógos*. A primeira se refere ao que existe verdadeiramente, ao que é em si mesmo, a segunda, ao que dele podemos afirmar e, portanto, ao que é manifesto pelo *lógos* (palavra ou discurso) racionalmente proferido. No caso específico de Parmênides a *alétheia* tem um sentido tão somente afirmativo e seu *lógos* está limitado ao ser verdadeiro. Ele tende a mostrar, por um lado, que o que “é” nunca poderá “não ser”; dito de outro modo: o que “é” não poderá em si mesmo manifestar-se tal como não é. Por outro lado, ele defende enfaticamente que só há um único caminho de investigação concebível capaz de conduzir à verdade: aquele (frag. 2) que investiga “como <o ser> é”, ao mesmo tempo em que afirma “que ele não pode não ser” e que, portanto, “é”. Quer dizer, do que é, o pensamento não perguntará pelo “o que não é?” ou pelo “como não é?”; ou seja, diante daquilo que existe não se pergunta nestes termos: “O que não é isto?” ou “Como não é isto?”. Essa pergunta, para Parmênides, seria absurda e inominável, pois como está dito no frag. 2, não se pode “conhecer aquilo que não é – isso é impossível – nem trazê-lo à fala <óute phrásais>”. Só pode ser trazido à fala o que pode ser conhecido; só pode ser conhecido o que existe. Conseqüentemente, o que não-é, por ser inexprimível, resta incognoscível, de tal modo que o *lógos* não pode identificá-lo como sendo alguma coisa (uma unidade) e nem manifestar (revelar, fazer ver) a sua *alétheia*. Do que é, o pensamento também não poderá afirmar duas coisas: a) que o que é, não é; ou b) que, do que é, é impossível dizer o que não é. Quanto à primeira afirmação, ela seria contraditória, pois o que se deixa ver (em sentido empírico e intelectual) só se manifesta enquanto existente; quanto à segunda (de onde surgiu o paradoxo sofista da impossibilidade de falar falsamente e onde Platão, no *Sofista*, viu a negação da possibilidade mesma do discurso), ela não prevê enunciados do tipo “algo não é tal coisa” ou “algo não é assim”, uma vez que não se pode jamais dizer (sem incorrer num contra-senso) do que é, o que não é (em relação a si mesmo). Em síntese: o que pode ser conhecido necessariamente tem que existir; caso contrário, negando-se a existência, não há mais nada a dizer, pois é a partir da afirmação da existência que a investigação e o discurso começam.

<sup>25</sup> S. EMPÍRICO. *Contra os Matemáticos*. VII, 132 - DK 22 B 1. “O termo *lógos* (o comentário é de Jonathan BARNES) é de tradução ainda mais difícil do que *arché*. É conato do verbo *légein*, que normalmente significa “enunciar” ou “afirmar”. Assim, um *lógos* é por vezes ou um enunciado ou uma afirmação. Quando Heráclito inicia seu livro com uma referência a “este *lógos*”, provavelmente se refere apenas a “este enunciado” ou “este relato”: meu *lógos* é simplesmente aquilo que pretendo afirmar. O termo, contudo, possui um significado mais rico. Apresentar um *lógos* ou um relato de algo é explicá-lo, dizer *por que é* assim; de modo que um *lógos* freqüentemente é uma razão” (BARNES, J. *Early Greek Philosophy*. London: Penguin Books, 1987 – Traduzida recentemente por Júlio Fischer, sob o título de *Filósofos Pré-Socráticos*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, pp. 23-24. O título dado por BARNES - *Early Greek Philosophy* remete à obra clássica de John BURNET, sem que haja, no entanto, qualquer outra semelhança entre elas; sob esse título, Barnes fez uma seleção de fragmentos com a preocupação de submeter-lhes a uma ordem sistemática.

proferidas” sem compromisso com o que as coisas são ou com a verdade. Além disso, acrescentaria que só a reciprocidade entre o dizer e o pensar não bastam para dar ao *lógos* seu real significado, tampouco para que o discurso resulte num *κόσμος*, numa ordem construída mediante discurso. Mas, a fim de que o discurso resulte numa ordem digna de ser ouvida, é forçoso que ele manifeste junto ao dizer e pensar um terceiro elemento, que contenha a natureza daquilo que investiga e enuncie como ela é. É necessário que palavra e pensamento manifestem um conteúdo – que o discurso portador de pensamento veicule uma mensagem enquanto pensamento. Posto que o pensamento não é pensamento de palavras mas de alguma “coisa”, é essa coisa uma realidade existente (*όν, όντος, αλétbés*), um conteúdo a ser veiculado; não, porém, a coisa em si mesma e sim aquilo que distinguimos e enunciamos (*διαίρέόν και φραζόν*) a respeito de sua natureza ou de sua *phýsis*. Heráclito, em síntese, diria que a inter-relação entre dizer e pensar só se torna completa na medida em que se põe a questão do “como as coisas são” (do ser) enquanto conteúdo do pensamento; pois, afinal, é através desse conteúdo que o pensamento, pela via do discurso, se torna pensamento, e que a reciprocidade entre dizer e pensar se torna completa. É desse seu ponto de vista que derivam as palavras de Parmênides: “o mesmo é pensar e ser”<sup>26</sup>;

<sup>26</sup> *tò autó noeín estín te kai éinai* (CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Miscelâneas*, VI, 23 - DK 28 B 3). Esse fragmento é tido por DIELS como em si mesmo incompleto, uma vez que o hexâmetro não está inteiro.

\*\*\* No sentido de um todo inteiro ou não-inteiro, completo ou incompleto.

PSEUDO-ARISTÓTELES. *Sobre o Mundo*. V, 396 b 7 - DK 22 B 10,10-12

\*\*\*\* Filolau não só foi o responsável pelo grupo dos Matemáticos dentro da Escola Pitagórica, como também foi o escritor do Pitagorismo.

NICÔMACO DE GERASE. *Introdução à Aritmética*. II, 19, ed. Hiller, 115, 2 - DK 44 B 10. Trata-se de um fragmento atribuído a Filolau.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. VIII, 2, 1155b 4 - DK 22 B 8

Sob o ponto de vista aristotélico a ciência se faz por amostra. Quer dizer, só conhecemos uma determinada coisa (conhecer, para ele, significava enunciar ou dizer *algo* significante e consistente *sobre algo*), em referência a uma certa multiplicidade (ou pluralidade). Por exemplo, de um número “x” de indivíduos (entre si semelhantes) observados, induzimos um juízo único, universalmente válido para todos (em consonância com a amostra). Damos como conhecido, por exemplo, *este* homem, em relação (por analogia) a outros homens, aos quais atribuímos o conceito *Homem* (com o qual verbalizamos o seu ser assim, a sua substância, inferida como sujeito (*hypokeimenon*) que nos serve de base para o discurso). Se, ao contrário, um indivíduo se apresenta como uma unidade isolada, unívoca e indistintamente existente (sem fazer comunidade com um ou mais indivíduos semelhantes), ficamos impossibilitados de conhecê-lo.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Miscelâneas*. V, 116 - DK 22 B 32. Eis ainda outros fragmentos significativos que desvinculam o conceito de verdade do de absoluto: “Lei é também obedecer a vontade de um só” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Miscelâneas*. V, 116 - DK 22 B 33); “A mais bela harmonia é semelhante a um monte de coisas atiradas” (TEOFRASTO. *Metafísica*. 15, 7 a 10 - DK 22 B 54).

e dito claramente: “o mesmo é pensar e aquilo pelo qual existe o pensamento, pois não encontrarás o ser, no que é enunciado, fora do pensar”<sup>27</sup>. Limitado pelas possibilidades de discursos ou de enunciados, o nosso pensamento está submisso não só a determinados limites naturais inerentes à capacidade humana de pensar, como ao modo de existir das coisas às quais (o pensamento, na medida em que se identifica com o discurso) deve levar em conta. Ser, dizer e pensar, tanto para Heráclito como para Parmênides (que foi o primeiro a formular filosoficamente esta questão), além de se constituírem na questão fundamental da Filosofia, resumem todo o processo de investigação ou ciência. Juntos expressam não só uma questão temática, como também metodológica. Nesse sentido, quando Heráclito diz que o *lógos* são as suas palavras tal como as expõe, “distinguindo a natureza de cada coisa e enunciando como ela é (*katà phýsis diairéon ékeaston kai phrazon hókós*)”, nos termos distinguir e enunciar (*diairéo* e *phrazo*) evidencia, enquanto atividade produtora do saber, dois modos entre si complementares de como se exerce essa atividade.

Mesmo sendo atividades complementares, uma coisa é a dialógica do fazer da ciência (o distinguir isto daquilo ou algo de algo, em busca de uma ordem ou unidade), outra coisa distinta é a dialógica do enunciado que, a fim de conter satisfatoriamente o que é ou a essência da coisa que se enuncia, requer em si mesmo uma estrutura lógico-formal sintática ou gramatical capaz de reter um “conteúdo” ou de abrigar a verdade (*alēthés*) proferida. Trata-se, em síntese, de duas atividades de um mesmo processo: uma, a que “detalha” a natureza de cada coisa (a *diáresis*, que, no contexto da filosofia grega, converteu-se no método das classificações e das divisões); outra, a que “enuncia” o que ou o como ela é (da qual adveio, como exigência, a construção da própria Lógica, com a finalidade de normatizar o enunciado, de dar-lhe uma estrutura capaz de conter a

HIPÓLITO. *Refutação de todas as heresias*. IX, 9 - DK 22 B 51

*Pólemos pánton mèn estí, pánton dè basileús...* (HIPÓLITO. *Refutação de Todas as Heresias*. IX, 9 - DK 22 B 53). Afinal: “Todas as coisas nascem por oposição” ou “todas as coisas são geradas pela discórdia” (*kai pánta kat’ érin gínesthai*) (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. VIII, 2, 1155b 4 - DK 22 B 8).

O *lógos* “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 individual como em conjunto. O significado técnico de *lógos* em Heráclito está provavelmente relacionado com o sentido geral de “medida”, “cálculo” ou “proporção...” (KIRK, G. S. & RAVEN, J. E. & SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos. História Crítica com Seleção de Textos*. Trad. de Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Gulbenkian, 1994, p. 194. PSEUDO-ARISTÓTELES. *Sobre o Mundo*. V, 396 b 7 - DK 22 B 10,10-12

<sup>27</sup> *tautòn d’ estí noeîn te kai syneken ésti nóēma. ou gâr áneu toú eóntos, en ôi pephatisménon estin euréneis tò noeîn* (DK 28 B 8, 34-36).

racionalidade e a verdade exigidas)<sup>28</sup>. Mesmo que o pensar e o dizer, ou que a atividade da ciência seja dialógica, Heráclito pressupõe que a verdade por nenhum pretexto é dupla, ao contrário, ela é sempre a expressão de uma unidade. Visto que a busca (o processo investigador) da verdade não é linear e sim dual, o real ou o verdadeiro (*alethés*) comporta sempre um verso e um reverso entre si correlacionados. Quer dizer, mesmo não sendo a verdade em si mesma dual, no entanto ela é correlativa à dualidade, de modo que, forçosamente, está submissa ao seguinte princípio: “Correlações: todo e não-todo<sup>29</sup>, convergente e divergente, acordo e desacordo, e de todas as coisas um, e de um, todas as coisas<sup>30</sup>”.

Mas, o que de fato Heráclito entende por unidade não se trata de uma harmonia pacífica, e sim de um equilíbrio inquieto de contrapostos que se ordenam enquanto se opõem. Por isso mesmo ele é um pitagórico, inclusive adota a tese fundamental do Pitagorismo, conforme descrita assim por Filolau<sup>31</sup>: “A harmonia nasce somente dos contrários, porque ela é a unidade do misturado e a concórdância dos opostos<sup>32</sup>, e que Heráclito reformulou nos seguintes termos: “O oposto é conveniente, porque das diferenças (*tôn diapherónton*) nasce a mais bela harmonia...”<sup>33</sup>.

4 - Houve entre Heráclito e os pitagóricos um mesmo propósito: buscar nas contradições a unidade, mas não tanto pela observação dos semelhantes, ao modo da analogia a ser concebida por Aristóteles<sup>34</sup>), e sim por antinomia. Todavia, a

<sup>28</sup> Parmênides, juntamente com Zenão, foi o primeiro a se ocupar com as condições formais do discurso verdadeiro. A sua fórmula o que é e como é se transformou numa fonte de inspiração para a filosofia grega posterior, sobretudo para Aristóteles... Dedicamos dois artigos sobre esse tema: “O Exame de Aristóteles da Proposição Ontológica de Parmênides”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga: t.53, 2, 1997: 323-349; “Os Postulados de Parmênides enquanto Contraditório da Física e Ponto de Partida da Metafísica de Aristóteles”. *Revista O que nos faz Pensar*. PUC/Rio de Janeiro, v. XI, n. 02, 1992: 135-145.

<sup>29</sup> No sentido de um todo inteiro ou não-inteiro, completo ou incompleto.

<sup>30</sup> PSEUDO-ARISTÓTELES, *Sobre o Mundo*. V, 396 b 7 - DK 22 B 10,10-12

<sup>31</sup> Filolau não só foi o responsável pelo grupo dos Matemáticos dentro da Escola Pitagórica, como também foi o escritor do Pitagorismo.

<sup>32</sup> NICÔMACO DE GERASE, *Introdução à Aritmética*. II, 19, ed. Hiller, 115, 2 - DK 44 B 10. Trata-se de um fragmento atribuído a Filolau.

<sup>33</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. VIII, 2, 1155b 4 - DK 22 B 8

<sup>34</sup> Sob o ponto de vista aristotélico a ciência se faz por amostra. Quer dizer, só conhecemos uma determinada coisa (conhecer, para ele, significava enunciar ou dizer algo significante e consistente sobre algo), em referência a uma certa multiplicidade (ou pluralidade). Por exemplo, de um número “x” de indivíduos (entre si semelhantes) observados, induzimos um juízo único, universalmente válido para todos (em consonância com a amostra). Damos como conhecido, por exemplo, *este* homem, em relação (por analogia) a outros homens, aos quais atribuímos o conceito Homem (com o qual verbalizamos o seu ser assim, a sua substância, inferida como sujeito

unidade à qual se refere não comporta preferencialmente um valor absoluto: “O um, o único sábio (adverte), recusa e aceita ser chamado de Zeus”<sup>35</sup>. Se quisermos chamá-lo é possível, porém, inconveniente. Dá-se que, por um lado, é impossível desvincular a unidade da antinomia, porque o um não se desvincula do múltiplo, ele não existe isoladamente, nem tampouco se desassocia da inquietude: “Os homens não entendem (assegura) como o oposto concorda consigo mesmo, que ele é uma harmonia de resistências opostas, como a do arco e a da lira”<sup>36</sup>; por outro lado, se fosse possível desvincular a unidade das correlações, separá-la da inquietude, então o conflito (que “é o pai e o rei de todas as coisas”<sup>37</sup>) deixaria de ser a regra.

Assim posto, por ter instituído o conflito como a regra, Heráclito procedeu de um modo muito extraordinário: elevou a importância da existência real do conflito ao mesmo nível da idéia filosófica de ordem ou de unidade. De fato, seu modo dual de pensar é comum aos pitagóricos, mas o que fez, ao contrário deles, foi sobrevalorizar a idéia do conflito em relação à da ordem tornando-o prevalente. Claro que esses dois conceitos são igualmente importantes, mas foi o de conflito e não o de ordem aquele de que Heráclito fez a regra, e supomos que por duas razões: uma, porque o conflito existe sempre, é permanente, enquanto que a ordem só existe na dependência dele, ou seja, é sempre a ordem (regra ou lei) de um certo conflito; outra razão é porque o conflito (enquanto norma ou lei), ao contrário da ordem, não dita a partir de si mesmo a transgressão, de modo que o conflito requer a lei e a lei desperta o conflito. Todavia, é porque existe a possibilidade da transgressão que existe o conflito e, com ele, a possibilidade da ação do pensar e da manifestação do pensamento mediante discurso. Em conclusão, se eliminássemos o conflito a busca da verdade estaria comprometida, porque sendo ela uma unidade inquieta é sempre a expressão possível de uma harmonia. De mais a mais, sem o conflito também o *lógos* (que é o lugar em que se unem a palavra e o pensamento) perderia a sua função, pois

---

(*hypokeímenon*) que nos serve de base para o discurso). Se, ao contrário, um indivíduo se apresenta como uma unidade isolada, unívoca e indistintamente existente, sem fazer comunidade com um ou mais indivíduos semelhantes, ficamos impossibilitados de conhecê-lo.

<sup>35</sup> CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Miscelâneas*. V, 116 - DK 22 B 32. Eis ainda outros fragmentos significativos que desvinculam o conceito de verdade do de absoluto: “Lei é também obedecer a vontade de um só” (id., V, 116 - DK 22 B 33); “A mais bela harmonia é semelhante a um monte de coisas atiradas” (TEOFRASTO. *Metafísica*. 15, 7 a 10 - DK 22 B 54).

<sup>36</sup> HIPOLITO. *Refutação de todas as heresias*. IX, 9 - DK 22B 54

<sup>37</sup> *Pólemos pântón mèn estí, pântón dè basileús...* (HIP., ide., IX, 9 - DK 22 B 53). Afinal: “Todas as coisas nascem por oposição” ou “todas as coisas são geradas pela discórdia” (*kaì pánta kat’ érin gínesthai*) (ARIST. *Ética a Nicómacos*. VIII, 2, 1155b 4 - DK 22 B 8).

deixaria de ser o refúgio do um e da verdade<sup>38</sup>. Por isso, o conflito é sempre necessário e de algum modo sempre se impõe. Ele se dá, por exemplo, no processo produtivo do saber, porém, no momento em que esse mesmo saber como ordem a ser comunicada e recebida se introduz e passa a se expressar na vida acadêmica, novamente o conflito se repõe.

Eis aí o motivo pelo qual todo saber ou ciência resulta sempre numa harmonia inquieta, porque o conhecimento nunca alcança uma tranqüilidade absoluta, e tampouco quem se ocupa com ele vive tranqüilo, porque, na medida em que se dispõe a cultivá-lo não conseguirá jamais se fazer desacompanhar da inquietude ou do desassossego. Enfim, em outra vertente que diz respeito à nossa relação com o outro, ela é igualmente conflituosa. Dá-se que o outro sempre se põe diante de nós como uma outra unidade (nos termos de uma ordem ou harmonia subjetiva) que se preserva. Exatamente pelo fato de o outro ser, tal como eu, uma unidade idêntica a si mesma, ele é para mim uma fonte imediata de conflito. Diante do outro, o eu de algum modo se esconde; frente a ele se veste com alguma máscara. A completude espontânea do eu e do outro, fonte de paixão e de amizade duradoura, é exceção! Cada um busca conservar-se sem conflito e com bom esforço a sua própria identidade. Ocorre que sem a manutenção da nossa ordem interior não temos paz. Ampliar esse empenho é o ideal mais digno que a humanidade pode almejar. Por ser o outro, o diferente, fonte de conflito, ele nos provoca. Isso é sempre desconfortável, mas não ignóbil. É forçoso que a nossa tão cultivada ordem interior seja, a todo custo, permanentemente refeita, porque se não a restabelecemos, acabamos por lapidar em nós a austeridade e a intransigência.

[recebido em agosto 2003]

---

<sup>38</sup> O *lógos* “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 individual como em conjunto. O significado técnico de *lógos* em Heráclito está provavelmente relacionado com o sentido geral de “medida”, “cálculo” ou “proporção...” (KIRK, G. S. & RAVEN, J. E. & SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos. História Crítica com Seleção de Textos*. Trad. de Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Gulbenkian, 1994, p. 194).