

**“A MAIS SÓLIDA OPINIÃO” (Met. Γ6, 1011b 13):
OBSERVAÇÕES SOBRE O PRINCÍPIO DE NÃO-CONTRADIÇÃO
EM ARISTÓTELES (E HERÁCLITO)
“THE MOST SOLID OPINION” (Met. Γ6, 1011b 13):
OBSERVATIONS ON THE PRINCIPLE OF NON-CONTRADICTION
IN ARISTOTLE (AND HERACLITUS)**

André Felipe Gonçalves Correia¹

RESUMO: O texto pretende avaliar os limites do princípio de não-contradição em passos específicos da *Metafísica* de Aristóteles. Para tanto, a figura de Heráclito de Éfeso servirá como ponto de apoio, de vez que se trata do pensador por excelência das contradições e dos paradoxos, como bem atesta a letra aristotélica. As páginas que se seguem apresentam um modo possível de sustentar a insustentabilidade lógica de Heráclito a partir do próprio Aristóteles, sob o enfoque temático eminentemente filosófico da origem (*ἀρχή*, *principium*).

Palavras-chave: princípio de não-contradição; origem; filosofia; Aristóteles; Heráclito.

ABSTRACT: The text aims to assess the limits of the principle of non-contradiction in specific passages of Aristotle's *Metaphysics*. To this end, the figure of Heraclitus of Ephesus will serve as a point of support, since he is the thinker par excellence of contradictions and paradoxes, as Aristotle's writings clearly attest. The following pages present a possible way of supporting Heraclitus' logical unsustainability based on Aristotle himself, under the eminently philosophical thematic focus of origin (*ἀρχή*, *principium*).

Keywords: principle of non-contradiction; origin; philosophy; Aristotle; Heraclitus.

*O contrário em tensão é convergente;
da divergência dos contrários,
a mais bela harmonia.*

(Heráclito, fr. B8DK)

1. Os desafios de interpretação e as mais diversas apropriações suscitadas pela letra heraclítica marcam e pervadem, desde a Antiguidade, o modo de ser da filosofia. O núcleo dessa dificuldade reside, sem sombra de dúvidas, em sua estilística de quiasmas e em seus jogos de linguagem. O pensamento que aí se põe como questão, mediante expressão de teor

¹ Professor Substituto no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: felgorreia@hotmail.com.

paradoxal, pode muito facilmente se converter em mero atavio literário ou em vazia perplexão. Esse é um risco sempre à espreita. Fato é que o paradigma da união dos contrários, disposto ao longo dos fragmentos de Heráclito sob variados aspectos e camadas, acompanha a tradição filosófica desde sua gênese e lhe serve de mote tanto para censuras quanto para adesões. Dentre aqueles que o censuram, muitos são os casos, destacando-se Aristóteles, cuja silogística não admite contradição de premissas², e Cícero, que via no estilo do Efésio uma adoção deliberada do enigmático, com o propósito de desnortear os não iniciados³; bem ilustrativo, nesse sentido, é o testemunho de Luciano de Samósata na sátira *Filosofias em leilão*, quando da admoestação de um comprador ao ouvir o discurso de Heráclito: “Estás a falar por enigmas, meu caro, ou a inventar jogos de palavras? De facto, tal como [Apolo] Lóxias, não te exprimes nada claramente” (2013, p. 167). Dentre aqueles que o aderem, há casos igualmente numerosos, todos eles dele se valendo conforme aos seus critérios próprios de leitura e apropriação, a exemplo de Platão (em certa medida), dos estóicos e dos neoplatônicos, bem como dos primeiros padres da Igreja, além, é claro, dos escritores e pensadores em solo germânico, de fins do séc. XVIII em diante, de Schleiermacher a Gadamer; desse círculo provém Heidegger, que inverte as palavras de Luciano: “Heráclito é chamado ‘o Obscuro’ [ὁ Σκοτεινός]. Mas ele é o iluminado, o claro” (2012, p. 228).

Ponto axial dos excertos heraclíticos é o limiar entre poesia e pensamento, os quais não têm que ver, sem mais e respectivamente, com elaborações poemáticas e com definições lógicas, principalmente se lidos conforme acepção moderna. A cosmovisão do período arcaico desconhecia a fissura entre μῦθος e λόγος, isto é, entre poética fundadora e saber pensante. Somente nos tempos maturados, ou mesmo tardios, do período clássico, *grosso modo*, é que poderíamos situar o nascimento dessa cesura, obviamente com as devidas ressalvas, uma vez que os mapeamentos da historiografia demarcam modificações

² Cf. *Metafísica* Γ 3, K 5.

³ Cf. *De Finibus* II (5, 15).

significativas e não rupturas precisas⁴. De toda forma, esse jaez *analítico*⁵ – que haverá de definir a ossatura do período Helenístico em diante, e de modo ainda mais dramático a gênese da Modernidade – possuía uma ressonância menos acentuada até a era tardo-arcaica, portanto, até a primeira metade do séc. V a.C. Com efeito, o que se verifica no espólio de Heráclito é uma nítida confluência entre o cânone homérico, a tradição sapiencial, a incipiente cosmogonia jônica, ritos de Mistérios e mesmo recursos da poesia mélica, além, e sobretudo, de uma nascente prosa conceitual. *In summa*, o poeta fazia as vezes do pensador e o pensador trazia as vestes do poeta⁶. A interação entre os pendores conceitual e imagético nos fragmentos é patente: de um lado, nos deparamos com os termos λόγος (razão), φύσις (natureza), κόσμος (mundo), δική (justiça), ἁρμονία (harmonia), e de outro, com os vocábulos πῦρ (fogo), ἥλιος (sol), παῖς (criança), τόξον (arco), λύρη (lira), para citar alguns.

Quão curioso não é, à mentalidade moderna, a constatação de que Heráclito, o proeminente pensador do λόγος, molda sua expressão valendo-se dos atributos de Apolo, deus detentor do “arco” e da “lira”⁷ – imagens utilizadas nas doxografias de Platão (*O Banquete* 187a) e de Hipólito (fr. B51DK), em alusão à noção da “harmonia dos contrários” (παλίντροπος ἁρμονία). É, ademais, no templo de Ártemis, em Éfeso, que ele deposita o seu livro, em honra à sua única destinatária, de vez que nem fundou nem herdou escola alguma⁸. Deusa partícipe e propiciadora desse mesmo domínio, irmã gêmea de Apolo, Ártemis ora empunha o arco teso, nuncio da morte, ora conduz o coro das ninfas sob a vivificação da lira, nas primícias festivas⁹. O co-pertencimento entre arco e lira, sob o viés da experiência

⁴ Caberia aqui uma anotação de Emmanuel Carneiro Leão, valendo-se do exemplo estratégico e ilustrativo de Platão: “Com Platão, a filosofia nasce de uma tensão com a linguagem poética, com o pensamento originário. [...] O poeta e o pensador pertencem ao filósofo como a sua própria sombra, de cuja agilidade a compreensão racional procura sempre de novo libertá-lo. O Logos é inseparável do Mythos” (LEÃO, 2017, pp. 43-44).

⁵ Sob a chave de leitura do substantivo grego ἀνάλυσις, cômsona às acepções de “corte”, “partição”, “separação”, “divisão”, “dissolução” etc.

⁶ É o que assinala Charles Kahn: “Heráclito não é somente um filósofo, mas um poeta, um poeta que assumiu estilo profético” (KAHN, 2009, p. 28). Note-se que poesia, na Antiguidade grega, mesmo nas pretensões laicas de poetas mélicos e de poetas helenísticos, possui um vínculo essencial com a piedade (εὐσεβεία), logo, com o μῦθος. A fala poética não pode advir sem a concessão do sagrado. É esse o exemplo que nos dá Homero já no primeiro verso tanto da *Iliáda* quanto da *Odisseia*, assim como Hesíodo, na *Teogonia* e em *Trabalhos e Dias*, ao evocar as Μοῦσαι (Musas).

⁷ Cf. o *Hino Homérico* de número 3, dedicado a Apolo (In: HOMERO, 2010, p. 142).

⁸ Cf. LAÉRCIO, 2008, IX 5-6, p. 252.

⁹ Cf. o *Hino Homérico* de número 27, dedicado a Ártemis (In: HOMERO, 2010, p. 200).

mítica, indica, igualmente, um mútuo aporte entre o instrumento do guerreiro e o instrumento do aedo, respectivamente. A dimensão de fronteira entre vida e morte, advinda do liame desses instrumentos, era das mais claras ao homem antigo: o arco mortifica o herói vivo (no campo de batalha) e a lira vivifica o herói morto (no campo da narrativa). A boa morte era aquela que pudesse ser cantada. Só o canto concedia a “glória imperecível” (κλέος ἄφθιτον), isto é, o exemplo a ser seguido pelas gerações subsequentes. E essa imperecibilidade pertencia à esfera do μῦθος, portanto, à narrativa inspirada e franqueada pelo sagrado. O fr. B48DK, retirado da enciclopédia bizantina *Etymologicum Magnum*, nos fornece uma das mais irretocáveis formulações a esse respeito: “o nome do arco [τόξω], vida [βίος]; sua obra, morte”¹⁰. No tempo de Heráclito, em que não havia acentuação gráfica, coexistiam os termos βίος (vida) e βίός (arco), os quais se distinguiam na pronúncia, mas não na escrita, de sorte que se escrevia βίος para ambos os casos, ou melhor, ΒΙΟΣ. Agudeza de conteúdo e de forma, como se vê. Essa tônica se dispõe ao longo de toda a escritura atribuída a Heráclito, *a qual precisa ser levada em altíssima conta*, principalmente nas passagens de prosa mais nítida e *arcaicamente* filosófica, de que é precursor.

Em termos de conteúdo, essa tessitura *arcaica* do pensamento filosófico não se restringe, decerto, à era arcaica enquanto coordenada epocal, ainda que o modo de questionar vinculado à palavra grega ἀρχή (*principium*, origem) seja indissociável da postura de pensamento inaugurada no recorte historiográfico em apreço. Simplício, no *Comentário à Física de Aristóteles* (24, 13-16)¹¹, diz que Anaximandro de Mileto foi o primeiro a introduzir o vocábulo em acepção filosófica, por mais que em meados do séc. VI a. C. ainda não se empregasse o composto φιλοσοφία¹². O próprio Heráclito, porém, não se utiliza do termo ἀρχή nesse sentido desde há muito habitual (um fenômeno, em verdade, de recepção aristotélica e pós-aristotélica). Nas ocasiões em que dele se utiliza, assim o faz sob as acepções de “governo” (fr. B84bDK) ou de “começo” (fr. B103DK), o que não significa, entretanto, que a tônica do procedimento filosófico não esteja presente. Fato é que a filosofia

¹⁰ HERÁCLITO, 2012, p. 72.

¹¹ Cf. SIMPLICIUS, 2022, p. 66.

¹² É digno de nota, aliás, que o primeiro registro escrito do substantivo φιλόσοφος se encontra precisamente em um excerto atribuído a Heráclito (fr. B35DK), de acordo com a doxografia de Clemente de Alexandria.

define o modo grego de pôr *a questão do princípio* e *o princípio como questão*. Em seu decurso histórico, *um arranjo em particular* se fixou como o padrão de concebê-lo, qual seja, o núcleo triádico da lógica clássica (identidade, não-contradição e terceiro-excluído), cuja regência e alcance discursivo parte da inadmissão do paradoxo e da contradição.

O pressuposto desse arranjo é a relação de estrita exclusão entre polos opostos. Sua estrutura se sustenta e se define, desta feita, sob a demanda de uma *oposição excludente*, que orienta e determina o proceder do pensamento na medida em que um nexo de *hierarquia* (ἱεραρχία) é admitido. O que move essa colocação está claramente expresso no vocábulo grego, composto pelo adjetivo ἱερός (sagrado, santo) e pelo substantivo ἀρχή (governo, domínio)¹³. De acordo com e para efeito dessa associação semântica, uma relação hierárquica exige a distinção entre *o que rege* e *o que é regido* (no funcionamento geral do domínio), o que corrobora a distinção correlata entre *o que é legítimo* e *o que é ilegítimo* (no plano de correspondência para com o sagrado). Esse primado adquire validade e exequibilidade não apenas nos regimentos político, familiar, bélico, religioso etc., mas também no interior do saber filosófico. Os binômios caros à tradição pressupõem e se dispõem consonante a essa estrutura, da qual se ergue todo o jogo de suas dicotomias. Se essa configuração corresponde efetivamente aos desígnios do sagrado, isso nem sempre é posto em discussão. Não raro, o caráter, a um tempo, vasto e unificador do que é originário e primacial cede lugar às prerrogativas de um polo perante o outro. Identidade e diferença não se imiscuem, exceto como diretrizes negativas. É sabido que a acentuação mais longa e influente dessa demanda, ao menos na tradição do Ocidente, se encontra no *corpus aristotelicum*. Destaque-se, aqui, a interpretação que se faz de Heráclito nos livros Γάρμια (IV) e Κάππα (XI) da *Metafísica*, em que o quadro temático é dos mais precisos e significativos.

2. De início, convém reconhecer que a maneira mediante a qual Aristóteles envolve Heráclito é ambígua, e que precisamente isso constitui o essencial; e o essencial, por vezes, se encontra nas entrelinhas. O viés de acusação empreendido pelo mestre do Liceu, no livro Γ, se articula consonante à *educação lógica* requerida pelo caminho correto do pensar, de

¹³ Embora não acoplados, já estão presentes em Homero (cf. *Iliada*, Canto I, vv. 144 [ἀρχὸς] e 366 [ἱερὸν]).

que, supostamente, se desviam as sentenças de Heráclito¹⁴. Em pauta está o princípio ou a fórmula da não-contradição ($\neg [\alpha \wedge \neg \alpha]$), a qual, escreve Aristóteles, “é por natureza o princípio [ἀρχή] de todos os demais axiomas” (2024, p. 75)¹⁵. Presume-se, assim, que a letra heraclítica infringe esse princípio, dito natural, porquanto mais evidente e espontâneo. Todavia, há de se considerar também o outro viés da leitura aristotélica, que de algum modo isenta Heráclito desse delito, pois supõe que não foi do intento do pensador tal violação (K5, 1062a) e que, antes, cabe aos discípulos indiretos na Ática (especialmente Crátilo [Γ5, 1010a]) a difusão do equívoco: “Pois é impossível a quem quer que seja conceber o mesmo sendo e não sendo, como alguns julgam que Heráclito dizia. Afinal, não é necessário que alguém conceba aquilo que diz” (Ibid.)¹⁶.

O primado lógico reivindicado por Aristóteles, tal qual ele mesmo reconhece, diz respeito, em última instância, a uma δόξα (opinião, crença), ainda que condiga com “a mais sólida crença ou opinião [βεβαιωτάτη δόξα]” (2002, p. 176)¹⁷. Assim concebido, o critério de confiabilidade que o sustém é colocado sob uma perspectiva, digamos, mais branda, haja vista que enseja, com grande rigor e transparência, a crítica àqueles que “buscam uma razão [λόγον] das coisas para as quais *não* existe razão. Com efeito, o princípio [ἀρχή] de uma demonstração *não* pode ser objeto de demonstração” (Ibid., p. 175)¹⁸. A silogística, como se vê, não é superestimada, conquanto defendida em seus limites, a saber, aqueles circunscritos ao e erigidos sobre o núcleo triádico mencionado. Com isso, se nos apresenta um modo possível de sustentar a insustentabilidade lógica de Heráclito a partir do próprio Aristóteles¹⁹.

¹⁴ Essa *educação lógica* diz respeito ao conhecimento preliminar dos Αναλυτικῶν προτέρων (*Primeiros analíticos*), parte integrante do *Organon* em que se trata dos princípios e das figuras do raciocínio silogístico. Uma investigação ineficiente, escreve Aristóteles (Γ3, 1005b 3-4), se dá “por falta de formação nos assuntos tratados nos *Analíticos* [δι’ ἀπαιδευσίαν τῶν ἀναλυτικῶν]” (ARISTÓTELES, 2024, p. 74). Note-se, ainda, que o radical do termo *Analíticos* é o verbo ἀναλύω (cortar, separar, dividir, partir, dissolver). Lembremo-nos da observação supra acerca do substantivo ἀνάλυσις.

¹⁵ Γ3, 1005b 33-34.

¹⁶ Γ3, 1005b 23-26.

¹⁷ Γ6, 1011b 13. Tradução nossa.

¹⁸ Γ6, 1011a 12-13. Grifo nosso.

¹⁹ Não daria testemunho disso a eminência do Motor Imóvel, *causa prima* (não causada) e *primum movens* (não movível), que não é outro senão o deus aristotélico, cunhado na *Física* (VIII 4-6), bem como no livro Λ (1072a 25) da *Metafísica* mediante a expressão ὁ οὐ κινούμενον κινεῖ (aquilo que move não se movendo)?

Essa última citação da *Metafísica* parece indicar precisamente o que distingue a lógica formal do pensamento filosófico. Com ela, somos como que conduzidos à ambiência e à ambivalência do *indemonstrável*, mas não sob uma perspectiva de mera *exclusão do demonstrável*, pois que somente no interior de uma determinada abarcabilidade (não unicamente de ordem silogística), portanto, a partir dos critérios de possibilidade e de impossibilidade que *aí* são exigidos, é que o inabarcável aparece *como* inabarcável, como questão limite; e assim procede *concomitantemente* às delimitações em exercício, pois, quaisquer que sejam os princípios que as regem, eles só o são por não principiarem de outro princípio, ou, como se lê na citação, por carecerem de razão, de fundamento²⁰. Isso que diz Aristóteles, em verdade, já foi dito por Platão. Como fala Sócrates no passo 245d do diálogo *Fedro*: “Princípio [*ἀρχή*] é algo não engendrado; pois de princípio é que necessariamente engendra-se tudo que é engendrado, enquanto ele próprio de *nada* se engendra” (2016, p. 81)²¹. É a partir de um princípio que qualquer coisa que seja pode vir a ser o caso que é. Já com o princípio mesmo vale o sentido adverso, ou seja, para que um princípio seja um princípio é preciso que ele não principie, porém é igualmente preciso que ele seja de algum modo delimitado e bem definido, e é isso que estabelece, nas palavras de Sócrates, o vínculo entre o não-gerado e o gerado, ambos, cada qual à sua maneira e em certa medida, dotados de nítida demarcação e exclusivo alcance. Também imprescindível é o outro vínculo, diametralmente oposto, de um princípio, a saber, com o mistério e incógnita de sua própria condição de princípio, portanto, com o *princípio do princípio*, o qual, em rigor, tendo em vista o que foi dito até este ponto, não há e nunca é o caso de ser um princípio. A escolha do vocábulo “mistério”, sob prisma semântico, é por demais oportuna ao tema, veja-se, p. ex., o adjetivo latino *arcanus* (donde “arcano”, em português), cujo étimo, não por acaso, é o grego *ἀρχή*, lido como origem misteriosa ou mistério da origem. Isso que escapa justamente naquilo que assegura (um princípio em geral), é o horizonte da carência (de que fala

²⁰ Cf., p. ex., livro Γ4 (1005b35-1006a11).

²¹ Grifo nosso.

Aristóteles) e do nada (de que fala Platão). Esse é, por sinal, um dos caminhos que revela a experiência que ambos, a seu modo, descrevem como θαυμάζω (admirar-se, espantar-se)²².

O paradoxo é o lugar donde a questão da origem se põe a si mesma. E se a experiência proporcionada pelo paradoxo não é outra senão a própria experiência do espanto ou admiração, então, nela, a fim de que seja efetivamente paradoxal, faz-se necessário que haja não apenas o constrangimento perante o questionamento que se impõe, mas também um caminho por intermédio do qual esse conteúdo é franqueado enquanto tal. Nesse sentido, *a silogística nada tem a nos ensinar*. Essa asserção requer, contudo, uma consideração mais precisa. A teia axiomática da lógica clássica, na medida em que perpassa a lexicografia de toda a tradição filosófica²³, *não pode ser abandonada sem mais*, e se assim nos encaminhássemos em nossas observações, estaríamos a conceber o questionamento em pauta de acordo com os mesmos pilares *analíticos*. Como vimos mais acima, Aristóteles isenta Heráclito do que considera um erro valendo-se da distinção entre o que se diz e aquilo em que se acredita (Γ3, 1005b 26), mas assim o faz a partir dos primados silogísticos. Sob esse viés, o Efésio não discordaria do Estagirita, dadas as premissas adotadas. Todavia, a mensagem de Heráclito não tem que ver, em sua estrutura fundamental, com tais primados. Há de se considerar aqui algo capital: a palavra de Heráclito, perpassada pelo elemento da contradição, *não exclui*, mas *inclui* a operatividade lógica, *desde que esta não seja enunciada como primacial, radical*. A declaração de Aristóteles não pode ser lida sem essa

²² É curioso observar propriedades tipicamente arcaicas em pensadores como Aristóteles, conforme ao caso deste outro trecho da *Metafísica* (A2, 982b 17-19), em que o vínculo com o mistério interliga mito e saber: “Ora, quem se intriga e se admira [θαυμάζων] julga desconhecer. É por isso que o amante do mito [φιλόμυθος] é, *de certa maneira*, um amante da sabedoria [φιλόσοφος], porque o mito é composto de coisas admiráveis [θαυμασιών]” (2024, p. 19. Tradução levemente modificada). A expressão que grifamos é de grande importância. No grego consta o advérbio πώς. Ele serve para indicar a confluência dos dois caminhos mencionados, e não para descaracterizá-los em suas linhas de abordagem. O mesmo diz Platão no *Teeteto* (155d). Na ocasião, Sócrates, dirigindo-se ao personagem homônimo do diálogo, emprega o recurso mítico para elucidar isso que é a vocação filosófica: “Pois o que estás a passar, o maravilhares-te [τὸ θαυμάζειν], é mais de um filósofo. De facto, não há outro princípio da filosofia [ἀρχὴ φιλοσοφίας] que não esse, e parece que aquele que disse que Íris é filha de Taumanto [Θαύμαντος] não fez mal a genealogia.” (2005, p. 212). Na *Íliada*, Íris é a mensageira dos deuses. O Espanto divinizado pode ser lido, assim, como a proveniência de toda mensagem primacial, arcaica.

²³ Leia-se, p. ex., o que escreve Kant no prefácio à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*: “Que a lógica tenha entrado nesse caminho seguro [*diesen sicheren Gang*] desde os mais remotos tempos é algo que se mostra no fato de que desde Aristóteles ela não precisou dar sequer um passo atrás” (KANT, 2013, p. 25).

importante ressalva. Isso de maneira alguma poderia ter escapado a Platão ou a Aristóteles; tanto quanto a necessidade de se reportar a critérios e implicações usuais do princípio de não-contradição não escapara a Heráclito, os quais, obviamente, como recursos de apropriação da vida humana, não possuem datação precisa ou inventor em particular; só ao passo em que viram disciplina é que se tornam aristotélicos. Assim, a linguagem de Heráclito é tal como é porquanto filosófica – *arcaicamente filosófica*. O uso de uma discursividade antitética e de suas figuras de contraste assinalam precisamente isso.

Foi essa mesma motivação que levou a conjuntura dos primeiros românticos e idealistas alemães a assumir um porte similar na escritura, num momento de reconquista do Λόγος heraclítico, culminando nos cursos de Hegel, bem como nos de Nietzsche e, posteriormente, de Heidegger e de Fink etc. Dois exemplos emblemáticos no início dessa reconquista (*em termos de ênfase propriamente filosófica*) vêm ao caso: o de Novalis, que em 1798, nos seus *Fragmentos logológicos* (I, §3), escreve: “O desenvolvimento analítico [*Die analytische Ausführung*] do tema é só para preguiçosos ou inexercitados. – Esses últimos precisam aprender a voar através dele e a manter-se numa direção determinada” (2021, p. 97); e o de Friedrich Schlegel, com uma de suas contribuições à coletânea de fragmentos do amigo Novalis intitulada *Pólen* (fr. 26), também de 1798: “O princípio de contradição [*Satz des Widerspruchs*] está mesmo inevitavelmente perdido” (Ibid., p. 42). Ambas as citações valem aqui como testemunho de época que ainda repercutem nos dias de hoje.

3. O empenho propriamente filosófico de ater-se à *questão da origem*, se depara, *de imediato*, com o *problema do paradoxo*, tal qual impresso nas considerações de Platão e de Aristóteles, momento de virada e de síntese de todo o pensamento precedente. Façamos uma retomada geral e incisiva dessa articulação visando à finalização e ao acabamento de nosso percurso. Uma origem ou um princípio, para o sê-lo, de *nada* pode se originar ou principiar (*Fedro* 245d), do contrário não seria o caso que é, a saber, uma dimensão de *pura anterioridade*, a qual, não obstante, precisa ser dotada de grande clareza, em termos de delimitação e definição, a fim de que tudo aquilo que dela derive possa assumir feição, isto é, conformidade à sua proveniência, aos seus pressupostos fundamentais. Entretanto, a

filosofia não parece se contentar com esse esquema. Ela precisa conduzi-lo até as últimas consequências, forçá-lo um pouco mais. Assim, põe-se a si mesma a pergunta pela *origem da origem*, ou *princípio do princípio*. Esse procedimento revela maior radicalidade de pensamento em relação ao anterior, e também maior risco, na medida em que os parâmetros de *demonstrabilidade* de um princípio em geral são questionados a partir do *mistério de sua proveniência*, portanto, a partir daquilo que não se deixa demonstrar na própria demonstração (*Metafísica*, Γ6, 1011a), mas de que tampouco pode o filósofo se eximir. Esse domínio relativo à *origem da origem* demanda um trato diferenciado, pois isso que evoca não diz respeito a uma origem qualquer, mas ao *nada* e ao *indemonstrável* de toda e qualquer origem ou princípio; nem fora, nem antes, mas *na própria origem* e *em tudo aquilo* dela decorrente. Como se vê, a clareza de um princípio, que define o alcance e o limite de seus consequentes, não é clara em relação à sua própria origem. Isso, contudo, *não significa* que *há efetivamente* uma *origem da própria origem*, senão como *questionamento* que põe juntamente com a nitidez dos princípios o *dilema* (ἀπορία) relativo à *ausência de origem da e na própria origem em geral*.

E se essa ausência é incontornável enquanto questionamento, ela só o é *no* exercício mesmo de toda e qualquer origem ou princípio, logo, *também* no campo de presença e realização de tudo aquilo que é derivado de um princípio. Essa *ausência*, relativamente à *origem da origem*, não condiz com um *puro nada*, assim como a *presença de um princípio* não condiz com um *todo puro*. Nesse sentido, uma origem – *ao resguardar a ausência de sua própria origem* – não é apenas aquilo que em geral origina, mas também aquilo que se deixa originar em suas próprias derivações, cuja presença *transitiva*, no curso do que acontece, assinala com maior intensidade a ausência que prefigura uma origem em geral, e isso nos atos poéticos e criativos de toda e qualquer realização. O desafio consiste, desta feita, em ver e apreender no simples *acontecer do acontecer* a inauguração mesma do real, o real se fazendo real, aparecendo. Dito de outra maneira, *a falta de fundamento* dos fundamentos em geral implica uma abertura e uma dinâmica *na própria interioridade* de constituição fechada e inerte dos fundamentos; *falta* essa, contudo, que só se deixa atuar *a partir* de uma *referencialidade* qualquer, que, na instauração e conquista de limite, revela

simultaneamente o *pendor criativo* das limitações, fruto *em exercício* da falta (Πενία) e da opulência (Πόρος), como diz Platão na famosa passagem d'*O Banquete* (203b). *A origem desse paradoxo assinala o próprio paradoxo da origem*. Essa perplexidade, em termos aristotélicos, possui expressão lapidar ao fim do primeiro livro da *Metafísica* (A9, 992b 29 - 993a 4), ao pôr em pauta o ponto de partida da ciência primeira ou filosofia:

Por conseguinte, se algo for ciência de tudo, como defendem alguns, quem empreender conhecê-la não há de ter nenhum conhecimento anterior. No entanto, é por meio de conhecimentos prévios, seja de todos eles, seja de alguns, que todo aprendizado é obtido, tanto o aprendizado por demonstração quanto o aprendizado por definição, já que é preciso saber previamente os termos dos quais se constitui a definição, isto é, é preciso que eles já sejam conhecimentos. Isso se aplica também ao aprendizado por indução. Mas além disso, se a ciência em tela fosse inata, seria admirável [θαυμαστόν]²⁴ que tivéssemos a mais sólida das ciências sem nos darmos conta disso. E como se conheceria os conteúdos dos quais ela deriva e como isso seria elucidado? Há aí um dilema [ἀπορίαν]. (2024, p. 43)

Estas breves observações em torno do princípio aristotélico da não-contradição foram articuladas a partir de uma *nuance condutora*, que fez uso da tradição clássica do *espanto ou admiração* (θαῦμα) como disposição filosófica fundamental a fim de vinculá-la àquilo que a linguagem sagrado dos gregos, o mito, nomina *temor reverencial* (θάμβος)²⁵, de mesmo étimo e sentido do substantivo θαῦμα. Com isso, reportamo-nos precisamente ao período historiográfico do limiar entre μῦθος e λόγος, a que pertence Heráclito, e tão bem expresso no fr. B93DK, conservado por Plutarco, em que é tematizada a linguagem oracular e sapiencial de Apolo: “O senhor, de quem é o oráculo em Delfos, nem diz [οὔτε λέγει] nem oculta [οὔτε κρύπτει], mas dá sinais [σημαίνει]” (1999, p. 97)²⁶.

²⁴ A fim de seguir a mesma tradução do verbo θαυμάζω e de seus derivados ao longo do texto, optamos por traduzir o adjetivo θαυμαστός por “admirável”, e não por “surpreendente”, como o fez a tradutora da edição utilizada.

²⁵ Cf., p. ex., *Ilíada* (Canto III, v. 342) e *Odisseia* (Canto III, v. 371).

²⁶ Para um maior aprofundamento dessa *nuance condutora*, sugerimos o texto de nossa autoria “Labirintos Helênicos: sobre a gênese poética do mito e da filosofia” (CORREIA, 2024, pp. 117-54).

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Física*. Trad. Guillermo R. de Echandía. Madrid. Editorial Gredos, S.A. (Biblioteca Clásica Gredos), 1995.

_____. *Metafísica*. Trad. de Giovanni Reale (bilíngue). São Paulo. Edições Loyola, 2002.

_____. *Metafísica*. Trad. Vivianne de Castilho Moreira. Petrópolis, RJ. Vozes, 2024.

CORREIA, A. F. G. *LABIRINTOS HELÊNICOS: sobre a gênese poética do mito e da filosofia*. In: **CRENÇA & SABER: entre o alvorecer antigo e o crepúsculo moderno**. Cachoeirinha, RS. Editora Fi, 2024, pp. 117-54.

HEIDEGGER, M. *Aletheia (Heráclito, Fragmento 16)*. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ. Vozes, 2012, pp. 227-49.

HERÁCLITO. *Fragmentos contextualizados*. Trad. Alexandre Costa. São Paulo. Odysseus Editora, 2012.

_____. *Fragmentos*. In: *Pré-socráticos*. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999.

_____. *Fragmentos*. In: *Os pensadores originários*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, RJ. Vozes, 2017.

HOMERO. *Hinos Homéricos*. Trad. Edvanda Bonavina da Rosa... [et al.]; ed. e org. Wilson Alves Ribeiro Jr. São Paulo. Editora UNESP, 2010.

_____. *Iliada*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 2011.

_____. *Odisseia*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro. Ediouro, 1997.

KAHN, C. *A arte e o pensamento de Heráclito*. Trad. Élcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo. Paulus, 2009.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. 3ªed. Petrópolis, RJ. Vozes; Bragança Paulista, SP. Editora Universitária São Francisco, 2013.

LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília. Editora Universitária de Brasília, 2008.

LEÃO, E. C. “Introdução”. In: Os pensadores originários. Petrópolis, RJ. Vozes, 2017.

NOVALIS. *Pólen*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 2. ed. São Paulo. Iluminuras, 2021.

PLATÃO. *Fedro*. Trad. José Cavalcante de Sousa (bilíngue). São Paulo. Editora 34, 2016.

_____. *Teeteto*. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. 3. ed. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

_____. *O Banquete*. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo. Editora 34, 2016.

SAMÓSATA, L. de. *Filosofias em leilão*. In: Luciano IV. Trad. Custódio Magueijo. Imprensa da Universidade de Coimbra [IUC], 2013.

SIMPLICIUS. *On Aristotle Physics 1.1-2 (Ancient Commentators On Aristotle)*. Trans. Stephen Menn. London. Bloomsbury Academic, 2022.