



EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA - EMBRAPA
Instituída ao Ministério da Agricultura
Departamento de Difusão de Tecnologia - DDT

A DIALÉTICA NO PENSAMENTO ANTIGO

Edmundo da Fontoura Gastal

Departamento de Difusão de Tecnologia
Brasília, DF
1984



EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA – EMBRAPA

Vinculada ao Ministério da Agricultura

Departamento de Difusão de Tecnologia - DDT

A DIALÉTICA NO PENSAMENTO ANTIGO

Edmundo da Fontoura Gastal

Departamento de Difusão de Tecnologia

Brasília, DF

1984

Exemplares desta publicação podem ser solicitados à

EMBRAPA-DDT

SCS - Quadra 8 - Bloco B - n.º 60

Supercenter Venâncio 2000 - 4.º andar, sala 440

Telefone: (061) 225.3870

Telex: (061) 1620 ou 1524

Caixa Postal 04.0315

70312 Brasília, DF

Tiragem: 500 exemplares

Gastal, Edmundo da Fontoura

Dialética no pensamento antigo. Brasília,
EMBRAPA-DDT, 1984.

24p. (EMBRAPA-DDT. Documentos, 22).

1. Filosofia. 2. Dialética. I. Empresa Brasileira de
Pesquisa Agropecuária. Departamento de Difusão de
Tecnologia, Brasília, DF. II. Título. III. Série.

CDD 100

© EMBRAPA-1984

SUMÁRIO

Página

5	A dialética
8	Heráclito de Éfeso (535? - 465?)
10	Parmênides (540 A.C. - ?)
10	Zenón de Eleia (490-430)
12	Os sofistas (século V A.C.)
14	Sócrates (470/469 - 399)
16	Platão (428/429 - 347)
20	Aristóteles (384-322)
21	Os estóicos
21	Plotino (205-270)
22	Agostinho (Santo) (354-430)
24	Bibliografia

A DIALÉTICA NO PENSAMENTO ANTIGO¹

Nos últimos tempos, o interesse pela dialética tem aumentado significativamente. O pensamento de Hegel (1770-1881), sua utilização por parte de marxistas, tanto "ortodoxos" como "revisionistas" e, ainda mais recentemente, por outras correntes responsáveis por sua utilização no campo das ciências, podem ser assinalados como os principais responsáveis por essa vulgarização do termo e preocupação com a profundidade da interpretação adequada de seu conteúdo.

Conforme assinala Foulquié, infelizmente esta palavra que tem um amplo passado, sofreu suas vicissitudes. Sem dúvida - e esta é uma das teses essenciais da concepção dialética do pensamento entre os contemporâneos - se o significado de um termo depende da constelação mental de quem o utiliza, é também mais ou menos atingido pelas sucessivas acepções que tem tido ao longo de sua história. (5)

Por isto, neste trabalho, trata-se de fazer uma revisão da utilização do termo - e mais que isto, tem a finalidade de identificar colocações, independentemente do uso do termo, que se possam vincular à concepção contemporânea de dialética - nos pensadores desde a antiguidade. Por razões didáticas, nos restringimos ao Pensamento Antigo. Esperamos, posteriormente, à medida do possível, continuar a revisão até a época atual.

A DIALÉTICA

Segundo Kopnin (1922-1971), desde a Antiguidade, a dialética vem assumindo duas formas diferenciadas: a arte de operar com os conceitos (Platão) e a da assimilação teórica da própria realidade, principalmente da natureza (Heráclito). Estes dois princípios na dialética têm sido considerados absolutamente heterogêneos: a dialética ou ensina a pensar (a arte de operar com os conceitos) ou permite uma compreensão, uma assimilação do próprio mundo, da natureza de suas coisas. Estes dois sistemas de conhecimento têm, por longo tempo, se oposto um ao outro, o lógico ao ontológico. Sem dúvida, no transcurso do tempo a evolução da filosofia tem levado à idéia da coincidência entre eles. Além das outras tarefas que tem, a dialéti-

¹ Seleção, adaptação e tradução de textos realizados por Edmundo Gastal. Livre Docente da UFPEL (Universidade Federal de Pelotas).

ca objetiva a criação e o aperfeiçoamento de um pensamento teórico-científico que conduza à verdade objetiva. Um dispositivo, porém, formado por um sistema que é tirado do mundo objetivo. (9)

As formas e leis do pensamento que a dialética como lógica estuda não são mais que formas e leis do movimento do mundo material, incorporado ao processo conjunto do trabalho e incluído no campo da atividade humana. A característica peculiar da atividade do homem e de seu pensamento consiste justamente na universalidade, ou seja, no fato de que o homem social é capaz de transformar qualquer objeto da natureza em objeto e condição de sua atividade vital e de não estar ligado às condições biológicas da vida da espécie, como ocorre com o animal. Com isto o homem demonstra sua universalidade em geral e a universalidade de seu pensamento em particular, uma vez que o pensamento nada mais é que a capacidade desenvolvida para atuar conscientemente com qualquer objeto, segundo a forma própria e dimensão deste, baseado na imagem que com veracidade objetiva o repete. (9)

A força da dialética como lógica está em sua capacidade de relacionar a objetividade do conteúdo dos conceitos e teorias da ciência com sua mutabilidade, instabilidade. Além disso, a dialética demonstra que fora do desenvolvimento, é impossível a obtenção da verdade objetiva. A ciência contemporânea precisa de uma lógica que revele as leis do conhecimento como processo de conhecimento do objeto pelo pensamento. A dialética do desenvolvimento da natureza e da sociedade é justamente a lógica do pensamento combinado com a realidade. (9)

A dialética não se propõe à construção do conhecimento disponível segundo um modelo ideal, sua finalidade é interpretar as leis de transição de um sistema teórico para outro, descobrindo as leis da gênese das teorias científicas, os caminhos de seu desenvolvimento. Tem como objetivo o estudo do movimento do pensamento no sentido da verdade. Por isto, o mais importante para ela é definir que pensamento é verdadeiro e como estabelecer sua veracidade. Ela parte do reconhecimento de que a verdade objetiva é um processo de movimento do pensamento, de que não se deve conceber a verdade sob a forma de uma tranquilidade morta, sem movimento.

A dialética que, segundo Foulquié, se pode chamar de antiga, vai até Hegel (1770-1881). Neste longo período, a dialética é concebida como uma arte similar à lógica ou mesmo se confunde com ela. Não põe em dúvida, no entanto, em nenhum momento, a importância e o valor do princípio da contradição, fundamento essencial da lógica clássica: a mesma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo; propriedades contraditórias são incompatíveis. (5)

Para Hegel, ao contrário, a contradição condiciona o pensamento, bem como às coisas e somente o nada corresponde às exigências da não contradição formuladas pela lógica clássica. A nova dialética vê a contradição nas coisas que são e não são simultaneamente e desta contradição se faz o essencial da atividade dos seres que, sem ela, seriam inertes. (5)

Na origem da palavra “dialética” se encontra o substantivo grego “logos” derivado de “legei”, cujos principais significados são: “palavra” ou “discurso” e “razão”. Os dois significados se encontram em “dialética” na qual o prefixo “dia” exprime uma idéia de reciprocidade ou de troca: “dialegei” é trocar palavras ou razões, conversar, discutir.

Segundo Ferrater Mora, certamente, o termo “dialética”, e mais apropriadamente a expressão “arte dialética” esteve em estreita relação com o vocábulo “diálogo”: “arte dialética” pode definir-se, primeiramente, como “arte do diálogo”. Como no diálogo, existem (pelo menos) dois “logoi” que se contrapõem entre si, na dialética existem também dois logoi, duas “razões” ou “posições” entre as quais se estabelece precisamente um diálogo, isto é, um confronto no qual há uma espécie de acordo no desacordo - sem o qual não haveria diálogo - porém também uma espécie de trocas sucessivas de posições induzidas por cada uma das posições “contrárias”. (4)

Este sentido “dialógico” da “dialética”, ainda que primário, não é suficiente: nem todo diálogo é necessariamente dialético. Num sentido mais “técnico”, a dialética se entendeu como um tipo de argumento semelhante ao argumento chamado “redução ao absurdo”, porém não idêntico ao mesmo. Neste caso, continua havendo na dialética um “dialogar”, porém não tem lugar necessariamente entre dois interlocutores, senão, por assim o dizer, “dentro do mesmo argumento”. (4)

Baseado na etimologia da palavra, a dialética pode ser concebida: em primeiro lugar como a arte da palavra; não a palavra que impressiona ou capta, uma vez que este é o objetivo da retórica, mas a palavra que convence e leva à compreensão; em segundo lugar, como a arte da discussão, do diálogo, englobando a arte da demonstração e da refutação. O dialeto sabe organizar seu saber em um sistema coerente e, acima de tudo, encontrar a fundamentação lógica para suas opiniões. Distingue-se, porém, principalmente pela capacidade em discernir o verdadeiro do falso nas afirmações dos demais, em identificar o ponto fraco na tese antagonista e o argumento decisivo capaz de levá-lo ao silêncio. (5) Para o dialeto, o “escutar” é tão importante como o “falar”, o “ouvir” igual ao “dizer”; é fundamental na busca da explicação dos fatos e fenômenos. O dialeto, mais que ninguém, sabe que não há síntese, sem a tese e a antítese.

HERÁCLITO DE ÉFESO (535? - 465?)

Não deixa de ser curioso que o precursor da dialética em seu sentido moderno, consagrado apenas a partir de Hegel, tenha sido este pensador anterior a todos os demais pensadores antigos vinculados à dialética em sua antiga concepção.

Com seu caráter triste e pessimista, Heráclito se impressiona com a instabilidade essencial das coisas. É o filósofo da contradição: “somos e não somos”, diz ele. Insiste principalmente sobre a luta dos opostos na natureza, luta necessária para alcançar a harmonia. O próprio Aristóteles assinala que, segundo Heráclito, “a mesma coisa é e não é”. (2)

Ele tem sido chamado “o Obscuro”, talvez devido ao elevado conteúdo dialético de suas conclusões para um mundo que ainda não tinha tomado consciência da dialeticidade da natureza e da sociedade.

E não se trata apenas do fragmento 49, tão freqüentemente citado pelos autores: “Descemos e não descemos o mesmo rio; nós mesmos somos e não somos” (10). Existem outros, muitos outros, em que é evidente o conteúdo dialético moderno:

Fragmento 8: “Tudo o que é contrário se concilia e das coisas mais diversas nasce a mais bela harmonia e tudo se produz por meio de contrastes”. (10)

Fragmento 10: “Conexões: o completo e o incompleto, o acordo e a discórdância, o harmonioso e o dissonante: e de todos o um, e do um todos”. (10)

Fragmento 23: “Se não existisse esta (a ofensa) não se conheceria nem sequer o nome de justiça”. (10)

Fragmento 50: “Não escutando a mim, senão à Razão (logos), sábio é que reconheçam que todas as coisas são uma”. (11)

Fragmento 51: “Não compreendem como o divergente converge consigo mesmo: harmonia de tensões opostas, como as do arco e da lira”. (11)

Fragmento 59: “No torno do torneiro o caminho reto e o curvo são um e o mesmo”. (10)

Fragmento 60: “O caminho para cima (e) para baixo (é) um só e o mesmo”. (10)

Fragmento 61: “Mar: a água mais pura e a mais impura, a potável e saudável para os peixes, impotável e mortal para os homens”. (10)

Fragmento 62: “Imortais mortais, mortais imortais, vivendo a morte daqueles, morrendo a vida daqueles”. (11)

Fragmento 88: “Em nós, é uma mesma coisa o vivo e o morto, o acordado e o adormecido, o jovem e o ancião, uma vez que estas coisas, trocando-se, se convertem naquelas e aquelas, por sua vez, permutando-se, são estas”. (10)

Fragmento 91: “Não é possível entrar duas vezes no mesmo rio, nem tocar duas vezes uma substância mortal no mesmo estado, senão pela vivacidade e rapidez de sua troca, se esparge e novamente se recolhe; antes, nem de novo nem sucessivamente, senão que ao mesmo tempo se compõe e se dissolve e vem e vai”. (11)

Fragmento 111: “Só a enfermidade faz doce a saúde; o mal o bem; a fome a saciedade; a fadiga o repouso”. (10)

Fragmento 126: “As coisas frias se esquentam; o quente se esfria, o úmido se seca, o árido se umedece”. (10)

Segundo Calógero², a equiparação entre a realidade-verdade enunciada e a contemplada tem influído na formação e formulação da concepção heráclitiana; assim como expressa a concordância real dos opostos (Fragmento 51) com o mesmo verbo empregado para a declaração do consentimento entre os homens (Fragmento 50), do mesmo modo a lei do mundo (logos) por ele afirmada pode chamar-se dialética. Dialética no sentido da vinculação recíproca dos valores opostos que, às vezes, é vinculação entre conhecimento dos valores e existência dos desvalores (Fragmento 23), o qual afirma uma relação entre realidade, conhecimento e palavra; porém, freqüentemente é permuta real dos opostos, que vivem um a morte do outro em um devenir filho da luta e unidade dos contrários.

É fácil entender por que Hegel disse que não havia afirmação em Heráclito que ele não tivesse incorporado à sua própria lógica. (7)

² Citado por Mondolfo (11).

PARMÊNIDES (540 A.C. - ?)

Dialética no sentido da “arte dialética” foi usada por Parmênides para provar que, como consequência de “O que é, é” e “O que não é, não é”, enquanto seja (ou é) não se troca, pois se se trocasse se converteria em “outro”, mas não há “outro”, exceto “o que é”. Usou-a também para provar que o que é, é um, pois se fosse, por exemplo, dois, haveria uma separação entre ambos, e esta separação não é uma realidade, senão um “não ser”, etc., etc. Como se pode ver, este tipo de argumento consiste em supor o que ocorreria se uma dada proposição, declarada verdadeira, fosse negada. (4)

Este sentido de “dialética” é formal, isto é, baseia-se em um modelo formal de argumentação sobre proposições. Dizer, porém, “não p” não quer dizer necessariamente que não p é contrário a p. Pode ocorrer muito bem que não p seja falso (ou que não seja falso, e nesse caso, não p será verdadeiro). (4)

É evidente o violento contraste entre a filosofia heraclitiana da troca e da contradição, e a filosofia eleata da imobilidade e da identidade. Para Parmênides, o mais célebre pensador da escola de Eleia, o ser é e nada tem de comum com o não ser; portanto, pretende que se tem de escolher, forçosamente, entre um dos termos da alternativa. A consequência é um monismo estático absoluto, com a supressão da realidade dos seres particulares e do movimento.

Parmênides, aplicando de maneira apriorista e implacável o princípio de identidade, chega à negação de toda pluralidade, de toda diversidade qualitativa ou quantitativa e de todo movimento. (5)

ZENÓN DE ELEIA (490-430)

As afirmações de Parmênides se chocavam demasiado contra o sentido comum, para não ser objeto das críticas de seus adversários. Em sua defesa se levantou seu discípulo, qualificado por Platão de “Palamedes eleático”. Polemizou principalmente contra os pitagóricos, defendendo o ser uno, contínuo e indivisível de seu mestre contra o ser múltiplo, descontínuo e divisível daqueles, os quais, por sua vez, confundiam o ser físico, real, com o ser matemático (quantidade abstrata). (5)

Este discípulo de Parmênides e criador, segundo Aristóteles, da dialética, combateu os adversários da doutrina de seu mestre mediante uma série de argumentos pelos quais se reduziam ao absurdo os conceitos de multiplicidade do ser e de movimento. Segundo Zenón, não existe mais que um só ser, porque se houvesse vários seres seu número deveria ser, ao mesmo tempo, finito e infinito, pois, por

um lado, não há outro múltiplo senão o que é dado e, por outro, cada parte é infinitamente divisível. O mesmo argumento foi aplicado por ele à magnitude.

Quanto ao movimento, Zenón apresentava diversas provas para criticá-lo: primeiro, o argumento de Aquiles, segundo o qual, o mais rápido dos homens, Aquiles, não poderá alcançar nunca o mais lento dos animais, a tartaruga, se se der a esta, em uma corrida, uma vantagem inicial. Pois enquanto Aquiles percorre o caminho que a tartaruga havia avançado pela mencionada vantagem inicial, a tartaruga haverá percorrido outra parte, embora menor, do espaço; quando Aquiles tiver percorrido esta última parte do caminho, a tartaruga haverá avançado outra menor, e assim a tartaruga irá levando vantagem até em espaços infinitamente pequenos, de tal forma que Aquiles não poderá alcançá-la nunca. Percorrer um número infinito de pontos parece supor, portanto, passar um tempo infinito. Também a suposição de que a flecha que voa se encontra em repouso. Com efeito, um corpo que “se move” precisa, para deslocar-se em qualquer espaço de uma trajetória, haver-se deslocado anteriormente ao longo da metade do espaço mencionado e ao longo da metade da metade, e assim sucessivamente até o infinito. Os argumentos de Zenón se referem principalmente ao problema da composição do infinito e, nesta condição, foram examinados repetidamente no curso da história da Filosofia.

O método de Zenón consistia em fazer com que o mesmo adversário se visse obrigado a reconhecer a impossibilidade de admitir a tese contraditória com a estabelecida anteriormente; deste modo se estabelecia a prova por meio de uma redução ao absurdo. (4)

Platão, no “Parmênides”, atribui a Zenón o seguinte objetivo para seu poema épico “Sobre a Natureza”: “Meu livro tem por objetivo apoiar a tese de Parmênides contra aqueles que tentam ridicularizá-lo, porque se tudo é um, sua tese conduz a inúmeras conseqüências ridículas e se contradiz a si mesmo. Este livro contesta, portanto, aqueles que afirmam o múltiplo, e lhes devolve com vantagem suas objeções ao pretender assinalar que a hipótese do múltiplo provoca, considerando bem as coisas, conseqüências mais ridículas do que a hipótese da unidade”. (13)

A seguir, alguns exemplos da dialética de Zenón:

Caso sejam muitos (os seres), devem ser tantos como são, nem mais nem menos. Se com efeito são tantos como são, então são limitados (determinados). Se (ao contrário) os seres são muitos, então são ilimitados (indeterminados): pois sempre há outros (seres) entre os seres, e outros mais entre aqueles. Desta forma, os seres são ilimitados (indeterminados). (3)

Se (o ser) é, cada um tem de ter importância e calibre, e uma parte dele há de distanciar-se das outras . . . E assim, se são muitos, devem ser ao mesmo tempo pequenos e grandes: pequenos, porque não têm grandeza; e grandes, porque são ilimitados (indeterminados). (3)

Se existe um lugar, está em algo; pois todo ser está em algo; porém, o que está em algo, está também em um lugar. Portanto, o lugar tem de estar também em um lugar, e assim, até o infinito; portanto, não há lugar. (3)

Como se pode ver, Zenón não trata de demonstrar uma tese, se satisfaz em se contrapor à de seus adversários. As características essenciais de sua dialética são: 1º) seu fim imediato não é a construção de um sistema ou a comprovação de uma tese, mas demolir as concepções de seus adversários; é uma dialética negativa; 2º) não parte de premissas consideradas como verdadeiras, mas de premissas admitidas pelo adversário: Zenón argumenta *ad hominem*. (5)

OS SOFISTAS (SÉCULO V A.C.)

Segundo Fraile, os sofistas não constituem uma escola filosófica: seguem direções muito variadas e até opostas. Não obstante, têm afinidades suficientes para permitir agrupá-los sob uma rubrica comum, pois representam um movimento com caracteres próprios e nitidamente distintos dos filósofos anteriores. Ainda segundo Fraile, em Filosofia se lhes deve o haver-se rompido o excessivo exclusivismo com que até então se centralizava o interesse dos filósofos em torno do problema da Natureza, fazendo-o derivar até uma reflexão sistemática dos problemas humanos. Aperfeiçoaram a dialética e delinearão o problema crítico do valor do conhecimento, desenvolvendo as atitudes implícitas nos pré-socráticos, ainda que sua solução se derive até o subjetivismo e o cepticismo. (6)

Logicamente, sua vinculação se relaciona de modo mais estreito com a dialética que viemos chamando de antiga. Dialética que eles transformam em erística, arte de discutir com sutileza acerca de qualquer coisa, na qual se destacou a escola de Mégara, e em sofística, arte de pôr a lógica a serviço de interesse pré-determinado.

Por isso, a partir de Platão, o termo sofista adquire uma acepção pejorativa. O sofista é aquele que, para conseguir seus fins, recorre sistematicamente a argumentos enganosos, cuja validade é apenas aparente e que são os "sofismas". Assim, a sofística se transforma em uma dialética que, indiferente à verdade, se põe a serviço dos interesses daquele que a utiliza, pronta para argumentar a favor, depois de haver argumentado contra.

Na maior parte dos sofistas não há nenhuma preocupação científica ou filosófica: dos pensadores que os antecederam aproveitam apenas o que lhes serve para, no momento oportuno, confundir o adversário. A dialética foi transformada em retórica e erística; não tem nenhuma preocupação com a verdade, só lhe importa o sucesso. (5)

Paralelamente, além de não esquecer a contribuição positiva já referida antes por parte dos sofistas e de que eles são os fundadores da ciência pedagógica³, é preciso reconhecer, pelo menos em Protágoras de Abdera (480-410), sem dúvida alguma o mais eminente dos sofistas, alguns delineamentos que permitem identificar uma aproximação relativa ao pensamento de Heráclito e à dialética moderna, conforme se pode notar nas citações apresentadas em continuação e que são transcritas de Mondolfo.

1. A relatividade do conhecimento: o homem, medida das coisas (derivado do heraclitismo) (TEETETOS): O conhecimento é sensação. (SÓCRATES): Arriscar o ter expressado um conceito nada tolo do conhecimento, ou seja, o mesmo que expressava Protágoras. Sob uma forma um pouco diferente, ele disse a mesma coisa. Disse, em um lugar, que o homem é a medida de todas as coisas, das que são enquanto são, e das que não são, enquanto não são. Leste-o alguma vez? (TEETETOS): Tenho-lido, e muitas vezes. (SÓCRATES): Não dizes, de certo modo, que o que me parece a mim qualquer coisa, tal é ela para mim, e tal como te parece a ti, tal é para ti, e que tu eras homem e eu também sou homem? (TEETETOS): Disse isso, exatamente. (SÓCRATES): Sigamo-lo, então, um pouco. Não acontece, às vezes, que soprando o mesmo vento, um de nós sente frio e o outro não? Que um apenas sente um pouco, e o outro, muito? - Sim, efetivamente. - Então, diremos que este vento é por si mesmo frio ou não frio? Ou creemos em Protágoras, que é frio para quem treme e para quem não treme, não? - Assim me parece. - Então não parece assim a cada um dos dois? - Certo - parecer não significa ser sentido? - Certamente - Então, aparência e sensação são a mesma coisa para o frio e para todas as coisas semelhantes. Do mesmo modo que cada um sente as coisas, então tais arriscam ser para cada um. (Platão, Teetetos, 151-152). (10)

2. A relatividade e a verdade dos opostos: negação do princípio de contradição. - O princípio . . . expressado por Protágoras, que afirmava que o homem é a medida de todas as coisas . . . não significa senão que o que parece a cada um, é certamente também. Porém, se isto é verdade, daí se deriva que a mesma coisa é e não é ao mesmo tempo, e que é má e boa ao mesmo tempo, e assim, desta manei-

³ Ver W. Jaeger (8).

ra, reúne em si todas as contradições, porque muitas vezes, uma coisa parece bela a uns e feia a outros, e deve valer como medida o que lhe parece a cada um (Aristóteles, *Metafísica*, XI, 6, 1062). Não apenas agora, mas tendo ouvido este mesmo discurso (de que não é possível a contradição), por muitos homens e em muitas ocasiões, sempre me admiro. Pois dele se servia freqüentemente a escola de Protágoras, e também outros mais antigos (os heraclitianos), mas a mim parece sempre o mais surpreendente e destruidor de outros raciocínios e de si mesmo. (Platão, *Eutidemo*, 286). (10)

3. A identidade de verdadeiro e falso. Sobre cada argumento se podem adiantar dois discursos em perfeita antítese entre eles (frag. de Protágoras em Diógenos Laércio, IX, 50). Se todas as opiniões e todas as aparências são verdadeiras, deriva-se necessariamente que cada uma é verdadeira e falsa ao mesmo tempo. Muitas vezes, entre os homens se dão opiniões contrárias, e cremos que quem não pensa como nós se engana; eis porque, necessariamente, existe e não existe ao mesmo tempo a mesma coisa. Admitido isto, deve-se admitir também que todas as opiniões são verdadeiras. Assim, quem mente a quem diz a verdade, afirma duas coisas contrárias; porém, se as coisas são como afirma Protágoras, o que diga qualquer um, seja o que for, será verdade. (Aristóteles, *Metafísica*, IV, 5, 1009). (10)

SÓCRATES (470/469-399)

Ainda que adversário decidido dos sofistas, a quem considerava como uma das principais causas da decadência de Atenas, não deixa de ter, com eles, algumas semelhanças externas, que causaram a confusão que lhe custou a vida. (6)

Sócrates coincide com os sofistas em sua preocupação pela educação da juventude. A diferença deles, porém, não a reduz a uma formação brilhante e superficial, mais ou menos enciclopédica, com vistas a fáceis triunfos oratórios e políticos, mas a orienta sobretudo à prática consciente do bem, da justiça e da virtude, com o fim de formar bons cidadãos e bons governantes. (6)

Sócrates acreditou ser mais eficaz, em face da boa retórica dos sofistas, adotar o diálogo direto, a controvérsia pública, a conversa habilmente dirigida, empregando seus formidáveis dotes de dialético para confundir seus adversários em suas questões de inquiridor incansável, desmascarando sua petulância e confundindo sua ciência superficial. Seus interlocutores, desconcertados por sua dissimulação, confessavam que não sabiam se falava sério ou não. Tinha a preocupação puramente racionalista da exatidão, procurava eliminar as suposições e explicar os termos ambíguos e os conceitos obscuros ou duvidosos para chegar à clareza e à certeza. Ensinava em casa de seus amigos, na rua, na praça, a todos quantos queriam conversar com ele. Seu

ensinamento consistia de uma conversa dirigida, em que, de pergunta em pergunta, ia conduzindo seu interlocutor até fazê-lo chegar à conclusão que desejava. Nisto fazia consistir sua dialética. "Dialético é aquele que sabe perguntar e responder". O segredo deste método consiste na arte de saber perguntar bem. (6)

O procedimento socrático para chegar ao conceito universal está expresso em sua *maiêutica*, na qual, servindo-se de perguntas habilmente colocadas, vai levando pouco a pouco seu interlocutor até o fazer chegar ao conhecimento da verdade que trata de fazê-lo compreender, como se o conceito comum brotara de sua própria consciência. As expressões que Platão lhe atribuiu, aludindo à arte de sua mãe, indicam que Sócrates acreditava na existência de idéias inatas na alma de cada homem, que o mestre faz despertar com ajuda de suas interrogações, ou que se revelam mediante a própria reflexão sobre si mesmo. Daí o grande valor que adquire em Sócrates o preceito de Delfos: "Conhece-te a ti mesmo"⁴.

A *maiêutica*, em Sócrates, ia acompanhada do uso da ironia, em que foi mestre consumado. A finalidade desta, tratando-se de seus amigos, era preparar o entendimento, libertando-o de erros e de preconceitos, com o reconhecimento prévio da própria ignorância. O reconhecer que nada se sabe é assim o princípio da sabedoria⁵.

Para com seus inimigos, a ironia de Sócrates - que Kierkegaard (1813-1855) compara à capa que torna os duendes invisíveis - era um instrumento cruel, de que se servia para pô-los em ridículo. Partindo de uma noção escolhida, ia levando-os dextramente, por meio de perguntas aparentemente inocentes, até fazê-los chegar à contradição com o que haviam afirmado no princípio, expondo assim declaradamente sua ignorância. (6)

Para Sócrates efetivamente, a discussão não é um simples jogo de palavras ou do espírito: procura a verdade e ajuda a seus interlocutores a encontrá-la por si mesmos, quando vê neles a disposição para a instrução. Os métodos que usa se constituem em uma nova dialética, não negativa como a de Zenón, mas positiva, o que constitui propriamente a dialética socrática. (5)

⁴ Teeteto 149 a; 150 b; 210 b. Sócrates se dava a si mesmo o qualificativo de fertilizador de almas. "Eu nada sei e sou estéril; porém, estou te servindo de parteira, e por isso faço encantamentos para que dê à luz tua idéia". (Teet. 151 a), citado por Fraile (6).

⁵ Mem. III 8, 1-6. "A ironia socrática não humilhava para deprimir, mas para educar" (Stefanini, Platone I p. 14), citado por Fraile (6).

Para terminar com os artifícios verbais dos sofistas e para orientar seus discípulos na reflexão e instruí-los, Sócrates é sobretudo cuidadoso com a precisão dos termos e com a determinação da natureza das coisas designadas pelas palavras; em resumo, pede definições e as discute.

Encontramos já em Sócrates uma concepção do pensamento que não se perdeu; o pensamento é um ir e vir incessante do particular ao geral e do geral ao particular, do concreto ao abstrato e do abstrato ao concreto.

PLATÃO (428/429-347)

A dialética platônica é, em princípio, a dialética socrática: a arte do diálogo e da discussão; a arte de chegar a uma definição geral partindo de fatos concretos e de verificá-la referindo-se a outros fatores. Conseqüentemente, parece que a famosa dialética platônica, ou socrático-platônica, seja unicamente um tipo de argumento algo mais descontraído que os argumentos oferecidos por Parmênides ou por Zenón de Eleia.

Bochenski, referindo-se às colocações antes mencionadas, diz: "Todos os textos acima acrescentados procedem do círculo da 'Dialética'. Esta palavra, empregada depois com sentidos tão ambíguos e impróprios, significava, então, simplesmente o mesmo que para nós, hoje, 'discussão': se tratava de um confronto entre dois interlocutores ou escritores. Esta é provavelmente a razão porque a maioria das regras de dedução aqui empregadas - seu nome era, ao que parece, 'Logoi' - levam a conclusões negativas: buscava-se refutar algo, mostrar que a afirmação apresentada pelo adversário era falsa". (3)

Notemos, ainda, que na fase da Dialética pré-aristotélica se trata, sem exceção, de regras, não de leis. São princípios que enunciam como se deve proceder, e não leis que expressam um conteúdo objetivo. Isto não significa que os dialéticos foram conscientes, de alguma maneira, da diferença entre ambas; porém, em nosso ponto de vista, o que eles usam são regras". (3)

Embora Platão, no que se refere a muitas das regras empregadas em sua Dialética, pertença ao mesmo período que Zenón (como, também, o Aristóteles jovem), sem dúvida com ele começa neste campo, e isto sob diversos pontos de vista, algo essencialmente novo. (3) O resultado é que temos em Platão não simplesmente uma forma menos rigorosa ou formal de dialética, mas uma forma mais completa, e em grande parte distinta, de dialética.

Segundo Ferrater Mora, a rigor, temos em Platão duas formas de dialética. Tem-se observado, muitas vezes, que, enquanto em certos diálogos (o Fedón, o Fedro, em parte a República), Platão apresenta a dialética como um método de ascensão do sensível ao inteligível, em alguns dos chamados “diálogos últimos” (como o Parmênides e, em particular, o Sofista e o Filebo) apresenta-a como um método de dedução racional das Formas. Como método de ascensão ao inteligível, a dialética se vale de operações tais como a “divisão” e a “composição” (Phaed., 265A-266B), as quais não são duas operações distintas, mas dois aspectos da mesma operação. A dialética permite, portanto, passar da multiplicidade à unidade e mostrar esta como fundamento daquela. Como método de dedução racional, em troca, a dialética permite discriminar as Idéias entre si e não as confundir. É lógico que isto não deixa de apresentar dificuldades, verdadeiramente reconhecidas por Platão, de modo especial na perplexidade que mostra o “exercício dialético” do Parmênides. Com efeito uma vez discriminadas as Idéias (Soph., 253D), trata-se de saber como elas podem ser combinadas. Se todas as idéias fossem completamente heterogêneas, não haveria problemas. Não haveria também, contudo, ciência. Se todas as idéias se reduzissem a uma única Idéia - à Idéia do Ser ou do Uno - não haveria também problema. Não se poderia dizer, porém, do que é mais que o que já disse Parmênides: que “é”. A questão é, portanto, como a dialética torna possível uma ciência dos princípios fundada na idéia da unidade. Uma das soluções mais óbvias consiste em estabelecer uma hierarquia de idéias e de princípios, da qual a doutrina do *supremum rerum genus* constitui um ingrediente essencial. Aqui já nos encontramos longe da idéia da dialética como “impulsionada por Eros” (Phaed., 250A et al.). A dialética parece ter-se convertido na ciência da realidade como tal. (4)

Em todo caso, a dialética não é nunca em Platão nem uma simples disputa nem um sistema de raciocínio formal. Por isso, apesar das dificuldades que oferece a dialética, Platão a exalta de modo contínuo, até o ponto de fazer dela o objeto do supremo treinamento do filósofo (Rep., VI, 511B). (4)

Efetivamente, os primeiros diálogos de juventude, Platão se limita a reproduzir fielmente o método socrático, praticando a investigação dialética, reduzida a questões de ordem moral relacionadas com a virtude. Coloca, de imediato, contudo, o problema de uma maneira mais universal, abordando-o simultaneamente em seu duplo aspecto: lógico e ontológico. Por um lado, trata de superar o mobilismo de Heráclito, e por outro, de alcançar para os objetos de ciência a firmeza e estabilidade do ser de Parmênides. (6)

Portanto, a dialética tem em Platão dois aspectos distintos, um lógico e outro ontológico, porém, tão estreitamente unidos, que se tomam inseparáveis. (6)

Aspecto lógico. Inicialmente, dialética significa a arte da discussão por meio do diálogo, no qual intervêm pelo menos dois interlocutores. A dialética consiste em saber interrogar e responder. Uma vez fixado o objetivo da discussão, é examinado ordenadamente em seus vários aspectos, por meio de perguntas e respostas, resolvendo as dificuldades e avançando até chegar a uma conclusão. Assim entendida, a dialética vem a ser uma investigação em comum⁶ e um procedimento de ensino, cujo modelo o temos em Sócrates, o qual a elevou à categoria de método científico (indução, formação do conceito universal como expressão da essência das coisas, e definição)⁷.

Neste sentido, a dialética é um método legítimo, pelo qual se transcende a particularidade e a mobilidade do conhecimento puramente sensitivo - crença, opinião, verossemelhança - e se chega à firmeza do conhecimento científico, constituído por conceitos universais abstraídos da realidade. (6)

A dialética tem um duplo aspecto complementar. O primeiro, ascendente, de síntese, pelo qual, eliminando as diferenças, se reduz a multiplicidade confusa e indeterminada à unidade concreta e determinada expressa em um conceito comum. Este conceito é a expressão da essência das coisas e a base de suas definições⁸.

O segundo, descendente, de análise, consiste em dividir um conceito geral em suas distintas espécies⁹, seguindo suas articulações naturais, “à maneira de um bom trinchador”, até chegar à espécie indivisível na qual se tem a forma própria do objeto que se quer compreender¹⁰. Nisto se diferencia o bom dialeto do sofista, pois este procede por divisões fictícias e arbitrarias¹¹.

A dialética tem também um aspecto defensivo (erística), empregado por Zenón de Eleia e por Sócrates, e que é utilizado por Platão com o melhor estilo, opondo a férrea concatenação dos raciocínios curtos, solidamente articulados nas perguntas e respostas do diálogo, à exagerada falta de conteúdo dos vastos discursos dos sofistas¹².

⁶ Cratilo 390 c; Fedón 78 c; Leyes 893 a, citado por Fraile (6).

⁷ Fedón 84 a, 89 c, citado por Fraile (6).

⁸ Fedón 66 b, 101 e; Parmênides 130 a; Rep. 454 a, 511 b; Filebo 16 bc; Fedro 249 b, 270 d, citado por Fraile (6).

⁹ Sofista 253 d, citado por Fraile (6).

¹⁰ Fedro 277 b, citado por Fraile (6).

¹¹ Um exemplo bem conhecido temos no esquema das divisões da arte de pescar, tal como o desenvolve no sofista 218 b - 211 c. Cf. Político 263 bss, citado por Fraile (6).

¹² Georgias 448 d, 471 d; D. Laercio, VIII 57, citado por Fraile (6).

Aspecto ontológico. Platão, porém, não se dá por satisfeito com este tipo de universalidade lógica, senão que, dando mais um passo, atribui realidade ontológica aos conceitos abstratos. Com isto, sua dialética muda completamente de caráter e se converte em uma verdadeira Ontologia elevada à categoria de ciência suprema, cujo objeto são as entidades transcendentais do mundo ideal, que estão acima de tudo quanto podem perceber os sentidos, a imaginação e a razão discursiva. (6)

Deste modo, ao grau supremo de Ser (Idéias) corresponde o grau supremo de conhecimento (Dialética) e todas as demais ciências e artes se tornam reduzidas a meios preparatórios, propedêuticos, para ascender a este cume, que é próprio dos filósofos. (6)

Com a Dialética a inteligência se projeta até os últimos limites do inteligível e alcança o cume mais alto a que pode aspirar o conhecimento humano nesta vida. Tem um sentido ascensional, para passar do múltiplo ao uno, do contingente ao necessário, do particular ao comum, do móvel ao imutável, das aparências à realidade, das imagens à verdade, não só em uma ordem puramente lógica, mas também ontológica. Por isto constitui a atividade mais nobre a que se pode dedicar o homem¹³.

De qualquer modo, a luta de Platão não foi em vão. A meta da Dialética para ele não é apenas a refutação das opiniões contrárias, mas a positiva “determinação da essência”. Com isto chamou definitivamente a atenção sobre a Lógica dos predicados, em que provavelmente arraiga também a causa da forma de Lógica aristotélica. A tarefa capital a que Platão se propôs foi a descoberta da essência, isto é, o achado de sentenças tais que assinalaram o quê de um objeto. Para isto, encontrou um método especial - o primeiro processo discursivo lógico refletidamente elaborado que conhecemos -, a saber, sua famosa perseguição da definição por meio da divisão. O famoso texto do Sofista, em que antes de se aplicar tal método se ensaia em um exemplo mais simples, mostra até que ponto era consciente Platão não só da necessidade de seu emprego, mas de formulá-lo com a maior clareza possível. (3)

A dialética de Platão, além de positiva como a de Sócrates, é dinâmica, estimula um movimento do pensamento, um esforço de conquista, um passar mais além do primeiro dado. Este aspecto une Platão à concepção moderna de dialética.

¹³ Rep. 521 c, 532 a - 535 b. Os filósofos são os amantes da verdade, que aspiram à sua contemplação (Rep. 475 e), citado por Fraile (6).

ARISTÓTELES (384-322)

Este mesmo dinamismo não se observa em Aristóteles, que trata amplamente a dialética nos *Tópicos*, uma obra da sua juventude. Aristóteles, com esta obra, traça um novo caminho para a dialética de até então, convertendo-a em uma arte sistemática da probabilidade e da opinião, graus aceitáveis da certeza por mais que não alcancem o valor científico desta, como firme adesão à verdade. (2)

Aristóteles aparentemente já havia percebido que a dialética platônica só se comprometia com a certeza em última instância, o que conferia ao platonismo sua inquietação permanente e sua flexibilidade, porém, deixando-o sob a constante ameaça do relativismo. O projeto aristotélico passa a ser o de armar um instrumento mais seguro para a constituição da ciência: o *Organon*. Nele a dialética é reduzida à condição de exercício mental que não lidando com as próprias coisas, senão com a opinião dos homens sobre as coisas, não pode alcançar a verdade ficando no âmbito da probabilidade. Esta concepção da dialética como uma “ginástica do espírito”, útil como etapa preparatória para o conhecimento, porém incapaz de chegar à certeza sobre as coisas, justifica a concepção aristotélica da história e, em particular, da história da filosofia: a história - incluída no domínio da dialética - é útil e indispensável à medida que conduz a sua própria superação quando o provável se transforma em certeza. (12)

A dialética aristotélica tem por objeto os raciocínios que partem de premissas prováveis, entendendo-se por este termo, proposições aprovadas por aquele com quem se discutem, na prática, as opiniões de senso comum. São proposições deste gênero as que estão geralmente no ponto de partida dos diálogos socráticos: por isto, a dialética aristotélica não é mais que uma ordenação sistemática e um desenvolvimento dos métodos de discussão que aparecem nos diálogos de Platão. (5)

A dialética socrática e platônica, porém, tinha por objeto a verdade, o conhecimento do real. Consistia na discussão das opiniões enunciadas que, tendo resistido à crítica, eram admitidas como verdadeiras. Para Aristóteles, ao contrário, o rol da dialética não é discutir as premissas do raciocínio que examina: limita-se a observar se as conclusões têm sido deduzidas com legitimidade; logo, ele não tem que se pronunciar sobre a verdade dessas conclusões, que dependem também da verdade das premissas. (5)

Aristóteles contrasta a dialética com a demonstração, pelas mesmas razões pelas quais contrasta a indução com o silogismo. A dialética é para Aristóteles uma forma não demonstrativa de conhecimento: é uma “aparência de filosofia”, porém não a própria filosofia. Daí que Aristóteles tenda a considerar em um mesmo nível

disputa, probabilidade e dialética. A dialética, diz Aristóteles, é disputa e não ciência; probabilidade e não certeza; “indução” e não propriamente “demonstração”. E até sucede que a dialética é tomada por Aristóteles em sentido pejorativo, não apenas como um saber meramente provável, senão como um “saber” (que é, presumivelmente, um “pseudo-saber”) do aparente tomado como real. Daí que Aristóteles chegue a chamar “dialético” ao silogismo “erístico”, no qual as premissas não são nem sequer prováveis, mas apenas parecem prováveis. (4)

OS ESTÓICOS

Ao contrário de Aristóteles, que opunha a dialética à lógica, Crisipo (281/277-208/205), considerado o segundo fundador do estoicismo, dividia a lógica em duas partes: 1.º) Dialética, que é a principal, e que consiste na discussão em forma dialogada por meio de perguntas e respostas, e 2.º) Retórica, na qual a oração flui de maneira contínua e consiste na boa disposição dos raciocínios expressos em forma de dissertação. (6)

Os estóicos praticaram amplamente a dialética em sua luta contra os céticos e se esforçaram por estabelecer um critério firme e seguro de verdade para fundamentar solidamente a certeza e distinguir, na ciência, os conhecimentos verdadeiros dos falsos. A dialética contribuía para isto de duas maneiras: primeiro, fixando as regras do silogismo demonstrativo, o que era característico da lógica aristotélica; em segundo lugar, ensinando a discutir, o que caracterizava a primitiva dialética de Zenón de Eleia.

Também entre os estóicos a dialética era um modo “positivo” de conhecimento; segundo Diógenes Laércio (VII, 43), a dialética nos estóicos se divide em “temas de discurso” e “linguagem”, sendo necessário defender esta “dialética” contra os ataques dos céticos (cfr. Epicteto, Discursos, I, VII, VIII, XVII, e especialmente II, XX, XXV). (4)

PLOTINO (205-270)

Para Plotino, o mais representativo dos filósofos neoplatônicos, a fonte de todo o ser é o Uno. O uno é eterno e imutável como o ser de Parmênides. Sem dúvida dele, assim como da Idéia do Bem de Platão, emanam por uma participação sabiamente estruturada todos os seres: a Inteligência, a Alma, a Razão; em fim as almas individuais que a matéria multiplica e individualiza. Aí se encontra já a tese e a antítese que Hegel explicitará: a tese é a unidade do ser; a antítese, sua multiplicidade. Esta contradição é insuportável ao pensamento, que tende a encontrar a unidade pelo êxtase graças à qual o espírito é um com Deus: é a síntese. (5)

Para Plotino, o mesmo que para Platão, todos os caminhos são bons, contanto que conduzam ao fim a que se deseja chegar. O mesmo valem os procedimentos racionais da Dialética com os extrarracionais ou sentimentais da arte e do amor. (6)

A dialética, diz Plotino, é uma parte da Filosofia, e não um simples instrumento dela (4). A Filosofia, ou a Dialética que é a parte mais nobre da Filosofia, serve para ir subindo das coisas sensíveis, transitórias, contingentes e decrépitas, às realidades inteligíveis e eternas, e finalmente ao Uno, que é o princípio de toda unidade. A Dialética, “cessando de errar em torno do sensível, adere ao inteligível, e aqui encontra sua tarefa, alijando-se da falsidade, nutrindo a alma no campo da verdade”. (6)

AGOSTINHO (SANTO) (354-430)

Santo Agostinho, pertencente à cultura romana, é um reflexo nítido da dialética plotiniana. Com ele se pode ver o sentido que tomou a palavra “dialética” entre os herdeiros da cultura grega.

Segundo Foulquié, o bispo de Hipona, nitidamente influenciado pelo neoplatonismo, nos oferece, melhor que o próprio Platão, um exemplo célebre da ascensão do pensamento em direção ao mundo das Idéias de que o autor da República queria tomar capazes os chefes de Estado. Os ideais do mundo inteligível foram substituídos pelo Verbo, quem fez tudo e de quem vem a luz intelectual, segundo a qual o homem conduz seus juízos. A cena se passa em Óstia, Agostinho convertido recentemente, exercita com a mãe essa ascensão do sensível ao inteligível, ato essencial da dialética propriamente platônica. (5)

“Elevando-nos com esforço até o próprio Ser, repassamos degrau por degrau todas as coisas corporais e o próprio céu, onde o Sol, a Lua e as Estrelas dispersam sua claridade sobre a terra. E nós, ascendemos, meditando, celebrando, admirando vossas obras dentro de nós mesmos, e atingimos nossas almas e passamos mais além delas para alcançar essa região de inesgotável abundância, onde saciais Israel eternamente com o alimento da verdade, lá onde a vida é a sabedoria, princípio de tudo o que é, foi e será, sem que ela mesma tenha sido feita, porque ela é como sempre foi e como sempre será. Ou melhor, nela não existe passado nem futuro, mas apenas o ser, porque é eterna: pois ter sido, dever ser, não é ser eterno. E, enquanto falávamos desta sabedoria, à qual aspirávamos, tocamos-la um momento em um supremo esforço de nossos corações. E depois suspiramos, e deixando lá ligadas “estas premissas do Espírito”, voltamos a descer a este vão balbuciar de nossos lábios, onde a palavra é começo e fim - quão diferente de vosso verbo, Senhor, que subsiste sempre em si mesmo sem jamais envelhecer e por isso tudo renova”. (1)

Santo Agostinho também conhece a dialética como “a arte de definir e dividir” e a considera como a “ciência das ciências”¹⁴, porque “ela ensina a ensinar e ensina a aprender”¹⁵. Acusado, em suas controvérsias com os donatistas, de discutir como dialeta, é levado a dar duas outras concepções da mesma: a dialética é em primeiro lugar “a habilidade na discussão, uma forma sutil e astuciosa de falar”¹⁶, porém, os estóicos a concebem também como a arte de tirar das proposições as conseqüências que delas derivam, identificando-a como a lógica¹⁷.

¹⁴ De Doctrina Christiana, liv. II, C.XXXV, 53, citado por Foulquié (5).

¹⁵ De Ordine, liv. II, C.XIII, 38, citado por Foulquié (5).

¹⁶ Contra Cresconium, liv. I, C.XIII, 18, citado por Foulquié (5).

¹⁷ Ibid, C.XVIII, 21, citado por Foulquié (5).

BIBLIOGRAFIA

- 1 ARISTÓTELES. **Obras**. Madrid, Edit. Aguilar, 1964.
- 2 AUGUSTIN, S. **Confessions**. Paris, Coll. Budé, 1926.
- 3 BOCHENSKI, I.M. **Historia de la lógica formal**. Madrid, Edit. Gredos, 1976.
- 4 FERRATER MORA, J. **Diccionario de Filosofía**. Madrid, Alianza Edit., 1980.
- 5 FOULQUIÉ, P. **A dialética**. Lisboa, Pub. Graf. Europam Ltda., 1978.
- 6 GUILLERMO FRAILE, O.P. **Historia de la filosofía**. Madrid, BAC, 1976.
- 7 HEGEL, W.F. Crítica moderna sobre Heráclito. In: OS PENSADORES; os pré-socráticos. São Paulo, Ed. Abril, 1978.
- 8 JAEGER, W. **Paideia; os ideais da cultura grega**. São Paulo, Ed. Livraria Martins Fontes, 1979.
- 9 KOPNIN, P.V. **A dialética como lógica e teoria do conhecimento**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- 10 MONDOLFO, R. **El pensamiento antiguo; historia de la Filosofía Greco-Romana**. Buenos Aires, Ed. Losada, 1974. v.1, 2.
- 11 MONDOLFO, R. **Heráclito; textos y problemas de su interpretación**. Madrid, Siglo XXI Ed., 1976.
- 12 PESSANHA, J.A.M. Aristóteles; vida e obra. In: OS PENSADORES; Aristóteles. São Paulo, Ed. Abril, 1978.
- 13 PLATON. **Diálogos**. Madrid, Edit. Bergua, 1968.