

## **“Metà lógou gàr hê epistêmê”**: A relação entre *epistêmê* e *lógos*

### **“Metà lógou gàr hê epistêmê”**: The relation between *epistêmê* and *lógos*

**Estevão Lemos Cruz**  
**Doutorando PPGF-UFRJ**  
**Bolsista Capes**

**Resumo:** Desde a análise da relação entre *epistêmê* e *lógos*, pensada por Aristóteles em 1140b33, deverá se observar que este não é “condição da *epistêmê*” apenas por ser o “meio” pelo qual ela se torna demonstrável, mas sim por ser a própria “possibilidade de determinação” sem a qual a *epistêmê* sequer poderia visar aquilo de que ela é entendimento. Com base nisto, a *epistêmê* deverá ser circunscrita ao âmbito proposicional, o que a impossibilita de ser uma disposição adequada para a investigação dos princípios fundamentais.

**Palavras chave:** Aristóteles; *Ética a Nicômaco*; *epistêmê*; *lógos* proposicional.

**Abstract:** From the relation between *epistêmê* and *logos* thought by Aristotle in 1140b33, it will be observed that *lógos* is not the “condition for *epistêmê*”, comprehend as only a “way” through *epistêmê* becomes demonstrable, but for the reason that *lógos* is the own “possibility of determination” without which *epistêmê* could even not aim what she is an understanding about. Based on this, the *epistêmê* cannot be an adequate disposition for the investigation of the fundamental principles.

**Keywords:** Aristotle; Nicomachean Ethics; *epistêmê*; propositional *logos*.

A frase que serve como título deste texto é, por muitas vezes, traduzida simplesmente como “a ciência é racional”<sup>1</sup>. Ela foi pronunciada por Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco* (1140b 33) no contexto do esclarecimento das diversas “disposições pelas quais a alma possui verdade quando afirma ou nega algo”<sup>2</sup> (1139b). Mais especificamente, ela foi escrita no contexto da explicação da disposição do *noûs*. Entretanto, embora a tradução referida acima seja bastante tentadora, pois facilita nossa compreensão imediata que considera muito óbvio que a ciência é algo racional, ela nos desvia completamente do que Aristóteles nos diz de essencial não só nessa frase, mas em toda argumentação que a precede. Nosso intuito será, portanto, buscar evidenciar o que é este essencial que está em jogo na frase, isto é, o que está implicado na anunciada relação entre *lógos* e *epistêmê* e de como esta só é permitida, enquanto tal, desde o *lógos* proposicional. A partir disso, deverão ficar claro, também, os próprios limites da disposição da *epistêmê*, justamente por se mover apenas no âmbito daquilo que pode ser enunciado. Verificado este limite, caberá, por fim, esclarecer o porquê a *epistêmê* não constitui uma disposição adequada para a investigação acerca dos princípios fundamentais.

Entretanto, para nos inserirmos na gravidade do que está em jogo nesta frase, devemos antes nos livrar do perigo daquela tradução – que torna a frase tão “evidente” que chegamos a encara-la como uma tautologia – e nos arremessarmos em outro perigo ainda maior. Este “novo” perigo conduz ao caminho de saída do terreno das “evidências”, mas também pode nos desviar para o vazio de um falatório sem sentido que busca determinar o conteúdo e a estrutura de conceitos abstratos. Esse perigo, de duplo aspecto, é inerente a todo fazer filosófico e seu risco de desvio é proporcional à falta de atenção no como se deve questionar as palavras fundamentais. Este é o próprio

---

<sup>1</sup>Vide, por exemplo, a tradução para o espanhol de Julio Pallí Bonet: “pues la ciencia es racional” em ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. *Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1998; Cf. Também a tradução latina de Dionysio Lambino: “cum ratione enim coniuncta scientia est” em ARISTÓTELES. *Aristotelis Opera*. *Ethica Nicomachea*. vol. III. Berlin: Academia Regea Borusica, 1831.

<sup>2</sup>Estas disposições são os modos pelos quais desvelamos o mundo, os entes. Tais disposições, segundo Aristóteles são cinco: *epistêmê*, *noûs*, *phrônêsis*, *sophia* e *tékhnê*. São por essas disposições ou “virtudes dianoéticas” que se possibilitam os diversos modos do ente se fazer acessível.

perigo do pensamento, que não nos dá garantia de que chegaremos em “terra firme”, mas que também não admite atalhos, pressuposições ou reduções.

O único caminho, portanto, de começarmos a nos colocar à mercê deste perigo é voltarmos ao texto grego. O texto diz: “*metà lógou gàr hê epistêmê*”. Uma tradução literal diria algo como: “pelo *lógos* certamente a *epistêmê* [é]”. O que se aponta na frase é, portanto, uma explícita relação. Mas não uma relação qualquer. O que está em jogo na frase é uma relação de dependência, na qual a *epistêmê* é, sustenta-se, encontra seu fundamento no *lógos*. Mas isso não é o mesmo que dizer que a ciência (*epistêmê*) só é possível através da razão (*lógos*), do racional? Não. Porque, sobretudo nesta frase, *epistêmê* não se confunde com “ciência” e, ainda menos, *lógos* com “razão”. Que a “ciência”, especialmente a moderna, encontre seu fundamento na “razão” é algo que aqui não questionaremos. No entanto, tal afirmação nada tem a ver com o sentido da frase que Aristóteles nos deixou. A frase aponta para algo completamente distinto. Ela nos diz que uma determinada “disposição pela qual a alma descobre [os entes]”<sup>3</sup> só se faz possível através da *proposição*. A *proposição* está aqui anunciada como a condição de possibilidade da *epistêmê*. Isso significa dizer, portanto, que só há *epistêmê* se esta puder ser preposicionada. Mas porque estamos traduzindo aqui *lógos* por *proposição*? O que nos autoriza tal procedimento que assume esse *lógos* no sentido predicativo e não em um sentido mais *lato* de linguagem em geral ou de ser? Isso nós é permitido porque o *lógos* ao qual Aristóteles refere-se aqui tem como caráter fundamental o fato de ser *apóphansis*. Mas o que isso quer dizer e como isso autoriza a compreensão predicativa do *lógos*?

Aristóteles, em 1139b32, aponta-nos uma característica fundamental da *epistêmê* que ajuda a entender o que queremos dizer. Nesta passagem ele diz que a “*epistêmê estìn héxis apodeiktikê*” (a *epistêmê* é um modo de ser demonstrativo). Esta palavra “*apodeiktikê*” deriva-se do verbo *deiknumi* – que significa indicar, mostrar, assinalar, revelar, etc. - e este mesmo verbo é o que dá a base etimológica do antepositivo “diz-”, que é o que dá forma à raiz “predic-” do verbo

---

<sup>3</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1139b16

*predicar*. A partir disso, pode-se dizer que *apodeíknymi* e *predicar* dizem, etimologicamente, o mesmo. Mas só isso não basta para determinar o *lógos* como predicação. É necessário recorrermos a algo que vá além de uma mera “coincidência” etimológica. Nesse propósito, se voltarmos ao que foi dito previamente por Aristóteles em *Sobre a Interpretação* 4 17a podemos perceber este caráter demonstrativo (predicativo) do *lógos*. O texto diz:

nem todo *lógos* é *apóphansis*, mas somente aquele em que se dá verdade ou falsidade: e isto não se dá em todos, v.g.: a interrogação é *lógos*, mas não é verdadeiro nem falso. Deixemos esses de lado – já que seu exame é mais próprio da retórica ou da poética -, pois o objeto do presente estudo é o *lógos apóphantikós*. (ARISTÓTELES. Sobre a Interpretação, 4 17a).

O que essa pequena passagem significa é que o *lógos* que Aristóteles tem em mente na investigação acerca da *epistêmê* não é qualquer tipo de enunciação, mas somente aquela que *mostra* algo<sup>4</sup>, isto é, somente aquela que é *apóphansis*. Esta *apóphansis* (mostração, fazer ver) aponta justamente o caráter expositivo do *lógos* que o permite mostrar aquilo de que ele fala, revelando algo como tal ou qual. É somente desde a base desta mostração (*apóphansis*), isto é, deste *poder mostrar algo* constituinte do *lógos* é que ele pode ser também uma demonstração (*apodeiktikê*). Mas o que esta delimitação do *lógos* como *apóphansis* tem a ver com sua compreensão enquanto *predicação*? Ora, pelo fato do *lógos* fundar-se em tal comportamento apofântico, mostrando o que se diz como isto ou aquilo, ele assume de *modo geral* o sentido de predicação na forma “S é P” ou algo redutível a isto. Isso significa que para haver demonstração (*apodeiktikê*) é necessária a estrutura de mostração (*apóphansis*) do *lógos que se dá na forma da predicação*. Com isso já se começa a apontar, mesmo que de modo ainda precário, o porquê que Aristóteles afirma a necessidade

---

<sup>4</sup>Somente aquelas que são verdadeiras ou falsas. Consequentemente, estariam fora desta concepção de *lógos*, por exemplo, as frases interrogativas, imperativas e quaisquer outras que não mostram algo.

do *lógos* predicativo para que se dê a possibilidade da *epistêmê*<sup>5</sup>. Entretanto, nada sabemos ainda acerca dessa relação essencial. Isto é, a pergunta pela dependência da *epistêmê* a este *lógos* determinado permanece ainda sem nenhuma resposta. Tal solução, por sua vez, requer que saibamos previamente algo sobre o que é este *lógos* e sobre o que é a *epistêmê*. Só assim a relação essencial que os unem se deixará mostrar com suficiente clareza.

Sobre o *lógos* sabemos que ele tem o mesmo radical do verbo *légein*, que se forma a partir da raiz “*lég-*” (*légôl/juntar*). Este verbo *légein* significa ordinariamente o mesmo que “dizer”, “contar”, “falar”, de forma que, por sua vez, *lógos* vem a significar um “dizer enunciativo”, um “enunciar”. Entretanto o verbo *légein* carrega corriqueiramente, também, o mesmo significado que o verbo latino *legere*, que se refere a um “pôr”, um “colocar”, um “pôr adiante” (propôr), um “estender-se”, mas que também alude a um “recolher”, “ajuntar”, tal como sua raiz (*lég-*) denuncia. Nesse sentido, *legere*, ao pôr, recolher, ajuntar e escolher, diz justamente um “pôr em conjunto”, significado este que vai formar, por exemplo, a palavra “legião”, que se refere a um agrupamento, a um grupo eleito e reunido. É nesse sentido, também, que o verbo latino *lego* (ler) diz respeito a um modo de recolher, apanhar; enrolar, tirar; escolher, captar com os olhos, ajuntar, pôr em conjunto (*légô*). Contudo, justamente por conta dessa remissão etimológica do *lógos* a um “juntar”, um “pôr junto” e “reunir”, sua significação não demorou muito para assumir em latim o sentido de “conceber” (*concipio*), que em princípio significa exatamente o mesmo “reunir”, “tomar juntamente”. Entretanto, a palavra *concipio* alude também a um gerar, perceber pelos sentidos, “*entender*”. A partir disso, a significação do *lógos* não tardou a passar de “conceber” [*concipio*] para “conceito” [*conceptus*]<sup>6</sup>.

No interior destas transformações sofridas pelo sentido de *logos* já se indica previamente, mesmo que de modo germinal, uma

---

<sup>5</sup>A parte isso, e de modo ainda mais assertivo, vide: ARISTÓTELES. Analíticos Segundos, 71b9-72b5 que explica exatamente o caráter proposicional da demonstração e sua relação com a *epistêmê*.

<sup>6</sup>Sobre a origem e significados da palavra *lógos* expostos aqui cf. HEIDEGGER, 2001, p. 184 e ss.

intimidade entre “conhecimento” (*concupio*; entendimento; “*epistêmê*”) e *lógos* (*conceptus*). Ademais, a parte estas exposições formais das interpretações do *lógos*, a tradição latina também nos oferece outra possibilidade de se pensar a relação entre “conhecimento” (*epistêmê*) e *lógos* ao privilegiar a tradução deste pela palavra *ratio*; - que, ao contrário do que predominantemente se pensa, não é uma tradução ruim. Esta tradução só é ruim na medida em que se entende, sem mais, *ratio* por razão. Martin Heidegger nos lembra bem que “ter qualquer coisa como qualquer coisa e entregá-la como tal, diz-se, em latim, *reor*, *ratio*: daí *ratio* se ter tornado a tradução de *lógos*”<sup>7</sup>. Entretanto, foi esta compreensão tomada simplesmente como razão que predominou no período subsequente ao pensamento antigo e que encontra guarita até os dias atuais. *Lógos* e “razão”, portanto, sempre tiveram uma ligação íntima em toda história da filosofia pós-grega. No entanto, esta associação não nos ajuda ainda a entender como o *lógos* é necessário ao “conhecimento” (*epistêmê*), - ao contrário, ela nos mantém afastados da possibilidade deste entendimento. Isso porque não só há um mal-entendido na compreensão de *lógos* enquanto “razão” ou “conhecimento”, mas também porque há nisto outra má compreensão ainda mais sutil, a saber, que a lógica (*lógos/razão*) é o princípio do conhecimento (*epistêmê*) e que, portanto, o conhecimento deve ser sempre “conhecimento” lógico. Mas como podemos, então, bem compreender a relação entre *lógos* e *epistêmê*? O que sabemos previamente acerca da *epistêmê* mesmo?

Traduzimos há pouco *epistêmê* por “conhecimento”, mas também poderíamos usar a palavra “saber”. Outra tradução corrente deste termo é “ciência” – e isto muito por conta do aristotelismo –, todavia é necessário sempre nos resguardarmos para não tomarmos esta palavra como hodiernamente se entende “ciência moderna”. Outra concepção que se aproxima de *epistêmê* é a palavra grega *tékhne* (arte), que remete sempre a um “saber fazer”. Mas o simples elencar de tais palavras não nos traz clareza alguma acerca do sentido grego de *epistêmê*, ao contrário, só parece gerar mais confusão. Como podemos, assim, ainda ter ouvidos para isso que os gregos chamavam

---

<sup>7</sup>HEIDEGGER, 2002, p. 71.

de *epistêmê*? Só saberemos se ainda é possível ouvirmos esta palavra se ela mesma ainda se deixar evidenciar em seu sentido primeiro por meio de sua própria força. Concentremo-nos então, por ora, na própria palavra *epistêmê* e no que Aristóteles nos diz sobre ela em sua *Ética a Nicômaco*.

Pois bem, a palavra *epistêmê* vem de *epistamai* – que se forma desde *epi-* (sobre; ao lado de; junto a) e *hístêmi* (estar em pé; pôr-se; colocar-se firme; estar) – e significa, antes de tudo, um “pôr-se de pé sobre”, “firmar-se sobre”, “pôr-se junto a algo”; “avizinhar-se”; “colocar-se nos domínios de algo”, quer este “colocar-se” corresponda à fabricação de relógios, à geometria ou ao próprio fazer filosófico.

*Epistamai* se refere, portanto, a toda atitude em que há esse dispor-se e manter-se na com-petência/co-pertinência de algo. Por isso, seu sentido jamais se deixa esgotar enquanto sinônimo de “ciência”, pois esta é um modo possível de *epistêmê* e não o âmbito último desta em que todas suas possibilidades alcançam o estado derradeiro. Tampouco, os sentidos de certeza e evidência – sempre pressupostos na compreensão da ciência moderna – traduzem o significado de *epistêmê* em sua coerência grega. Ela não trata de uma correta dedução da realidade objetiva pela subjetividade cognitiva do intelecto humano ou, então, a fixação de determinados princípios rigorosos, absolutos e sistemáticos acerca da essência da natureza. Isso significa que a *epistêmê* nada tem a ver com o modo moderno como entendemos “conhecimento”. Se quiséssemos usar uma palavra em português para traduzir *epistêmê* talvez a melhor solução seja a forma substantivada do verbo “entender”: “o entender”. Essa solução é atraente por várias razões, dentre elas, o fato da palavra “entender” dizer etimologicamente o mesmo que *epistêmê*. O verbo “entender” tem a mesma raiz do verbo “entesar”, que significa “ficar firme”, “ereto”. Entretanto, poder-se-ia ainda argumenta que “entender” vem do verbo “tender”, o que não seria equivocado. O equívoco estaria na simples compreensão deste “tender” como “inclinarse a”. Este “tender” deve ser antes observado desde sua raiz latina “*tendo*”, que diz respeito a uma tensão, a um “ficar tenso” ou “teso”, isto é, a um “ficar firme”. Pois bem, este “ficar firme”, “ereto” diz o mesmo que o verbo *hístêmi* (ficar de pé), assim como o prefixo “en-” (que vem do latim *in-* e está em *en-tender*) pode significar também “sobre”, tal

como a partícula “*epi*”. O entender e *epistêmê* dizem, portanto, etimologicamente o mesmo “ficar firme sobre”. A parte disso, o entender ainda traz a vantagem de deixar ecoar em seu significado imediato uma equivalência com o verbo “perceber”, tal como a palavra *epistêmê* repercuti algo de próximo com a *aísthêsis*<sup>8</sup>.

Entretanto, estas “vantagens” em nada nos serão úteis se fizermos uma simples equiparação entre elas sem antes nos livrarmos das pré-compreensões intelectuais tradicionais que trazemos desde sempre junto com a palavra “entender” e “entendimento”. No fundo, estas pré-compreensões são as mesmas que estão nas palavras “conhecimento” e “compreensão”. Ou seja, nada adianta elegermos o substantivo “o entender” se continuamos o tomando como sinônimo de “conhecimento” no sentido da apreensão de um objeto pelo sujeito. Por outro lado, também será completamente vão se nos embrenharmos na tentativa de uma nova construção conceitual-abstrata do termo “entender”, pois isso só servirá para formar mais uma pré-compreensão que há de entulhar ainda mais esta palavra. Diante dessas dificuldades, nosso único caminho possível deverá ser o de tentar reconhecer, na explicação acerca da *epistêmê*, algo que soe familiar no uso imediato de termos da nossa língua. Isso que deverá soar familiar é o sentido primeiro de *epistêmê*.

Pois bem, sobre a *epistêmê* dissemos que ela não diz respeito acerca da possibilidade da apreensão de um objeto pela cognoscibilidade. Se ela não é isso, do trata este termo? A *epistêmê* é, sobretudo, *um modo de lida e apresentação do ente* no qual este se abre em seus domínios particulares e mostra-se de *um modo específico*. É este *modo específico como o ente se apresenta* que permite reconhecer a *epistêmê* como tal. É ele que a determina, embora só se faça possível desde ela. Mas que modo é esse? E ademais, não estaríamos sendo arbitrários, não só nesta colocação, mas em todo nosso pressuposto, ao apontarmos a *epistêmê* como um

---

<sup>8</sup>Essa proximidade é atestada na compreensão comum grega desde, por exemplo, a resposta que Teeteto dá a indagação de Sócrates acerca do sentido de “*epistêmê*”. A primeira e mais imediata resposta que o jovem Teeteto dá a essa pergunta é *aísthêsis*. Embora o diálogo platônico recuse essa resposta, o fato é que de alguma forma a noção de *aísthêsis* (percepção) tem que se deixar ouvir em *epistêmê* para que se possa justificar tal resposta, mesmo que esta não seja satisfatória.

“modo de lida e apresentação”? Sem dúvida todas essas indicações se movem ainda sob um aspecto completamente truncado e impreciso. É necessário, portanto, que recorramos novamente ao texto aristotélico para encontramos melhores indícios.

O que afirma o livro VI da *Ética a Nicômaco* acerca da *epistêmê*? Antes de tudo, que a *epistêmê* – tal como o *noûs*, a *tékhnê*, a *phrónêsis* e a *sophía* – é um modo possível como a alma desvela (*alêtheúein hê psychê*)<sup>9</sup>. Ela é, por fim e, sobretudo, um *desvelar*<sup>10</sup>, um “mostrar presente na alma”<sup>11</sup>. A favor disso, testemunha a própria citação que fizemos a pouco e que diz: “*epistêmê estîn héxis apodeiktikê*” (1139b32)<sup>12</sup>. A *epistêmê* é, portanto, essencialmente um modo (*héxis*) de mostrar, de apresentar; um jeito de fazer ver, de desvelar, de pôr à luz (*apodeiktikê*). Mas o que caracteriza esse *modo* ou, antes, o que na *epistêmê* se põe à luz? Segundo a *Ética*, o ente em seu não poder ser diferente<sup>13</sup>, isto é, em suas *determinações*. Isto quer dizer que a *epistêmê* é um modo *específico* de dispor e fazer ver o ente, que o *apresenta* e o *assegura* em suas *determinações específicas*. Somando essas indicações dadas no Livro VI acerca do sentido de *epistêmê*, temos, finalmente, que esta é um “fazer ver presente na alma que apresenta e assegura o ente em suas determinações”. Estas indicações nos afastam do embaraço da arbitrariedade da qual desconfiávamos, mas ainda não nos aponta a direção da relação essencial entre *lógos* e *epistêmê* e nem sequer, também, nos dá um esclarecimento satisfatório acerca do sentido último de *epistêmê*.

Para nos colocarmos na direção de tal relação, importa agora perguntarmos: esse “fazer ver presente na alma” é presente em que alma? A resposta é imediata: ora, na alma que “*lógon êkhon*”. A *epistêmê*, certamente, é um fazer ver que só se faz possível na alma que possui *lógos*. Com isso, já se poderia afirma aqui novamente e de imediato o *lógos* enquanto condição de possibilidade da *epistêmê*. Entretanto, a exposição desta condição nada acrescenta e a relação

<sup>9</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1139b16.

<sup>10</sup>Aqui tomamos como pressuposto, desde as contribuições de M. Heidegger, a tradução da palavra *alêtheúein* por desvelar.

<sup>11</sup>Cf. também PLATÃO. Carta VII, 342c 4 a 6 (*en psychhais*).

<sup>12</sup>Cf. também ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1140b35.

<sup>13</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1139a9.

continua a se mover ainda de modo completamente injustificável. Isso porque a *epistêmê* não depende apenas da linguagem em seu sentido mais lato - tal como aponta o *lógon ékhon* -, mas, conforme vimos, ela depende, sobretudo, de um determinado tipo de linguagem -, que é o da predicação. Mas, então, como se fundamenta essa dependência ao *lógos* apofântico? Fundamenta-se justamente no fato de que pertence à essência da *epistêmê* poder ser demonstrável (*tò mèn gâr epistêtòn apodeiktôn*<sup>14</sup>). Isso significa que o entender só é de fato entendimento de algo na medida em que *demonstra* e, assim, *determina* esse algo enquanto algo. E a *epistêmê* só pode fazer tal determinação por meio do *lógos* apofântico<sup>15</sup> (*metà lógon gâr hê epistêmê*<sup>16</sup>), pois é este *lógos* que possibilita, pelo seu modo de expor, que o ente possa ser determinado. *A epistêmê faz uso, portanto, da estrutura dêitica da proposição para poder determinar o ente como tal ou qual*. Por essa razão, é que o que é de fato entendido sempre pode se expressar por meio de proposições apofânticas<sup>17</sup>. Se, ao contrário, a *epistêmê*

---

<sup>14</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1140b35.

<sup>15</sup>O mostrar do *lógos* que possibilita a demonstração, isto é, o próprio *lógos apóphantikós*, é sempre um mostrar que determina. A razão disso encontra-se precisamente na constituição da predicação em geral, na forma “S é P”. Isso quer dizer que toda forma predicativa constitui uma composição, ou seja, é sempre uma operação de síntese entre o sujeito e o predicado vinculados desde um operador copulativo. Nesta síntese, o que é denominado pelo sujeito e pelo predicado se apresentam juntos, de modo que o sujeito vem a ser exposto desde o que é anunciado pelo predicado. Assim, pelo fato da predicação expor o sujeito desde o que se diz no predicado, ela sempre o determina a partir deste e conforme este. O sujeito da predicação é aqui, portanto, desde a perspectiva de sua aceção primeira, o que se sujeita ao predicado. É nessa sujeição que reside a determinação.

<sup>16</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1140b 33.

<sup>17</sup>Aqui está um exemplo da confusão que estes termos “*epistêmê*”, “entender”, “conhecimento” e “saber” podem gerar. Essa confusão se dar porque, em português, eu posso dizer muito bem que existem coisas que eu *entendo* perfeitamente, embora não consiga explicitá-las, isto é, expô-las por meio de predicação. Em nossa língua a palavra *conhecimento* seria mais indicada para dizer este tipo de sabe que só é na medida em que pode ser predicado. Isso porque nós associamos imediatamente o conhecimento ao saber científico, que enquanto tal só é conhecimento na medida em que pode ser demonstrado e enunciado. A rigor, desde Aristóteles, esse entender que está além da predicação não é um entender, mas sim um saber, ou mais especificamente, uma sabedoria (*sophía*). Entretanto, essa ambiguidade que o *entender* carrega em português, de poder dizer tanto um saber que pode ser predicável ou não, também ocorre no uso imediato da palavra grega *epistêmê*. Esta restrição da *epistêmê* ao que pode ser predicado é um artifício criado por Aristóteles para designar algo que de modo algum

pretendesse preterir o *lógos* ela não poderia sequer apontar para aquilo que ela busca determinar enquanto seu objeto. Ela seria, assim, entendimento de nada, um entender nada. Isso quer dizer, por último, que a *epistêmê* é uma estrutura discursiva que faz ver o ente desde a base do *lógos* que lhe oferece o ente em suas determinações.

Entretanto, isso ainda não nos responde com suficiência outra questão, ainda mais decisiva, que permanece como pano de fundo, a saber, 1) *como o lógos age na gênese da epistêmê*. Isso, por sua vez, só pode ser respondido junto com o esclarecimento de 2) *como o lógos se faz possível enquanto tal*<sup>18</sup>. O esclarecimento dessas insuficiências deve tomar alguma direção se atentarmos para o seguinte fato: se o fazer ver da *epistêmê* se deixa manifestar, conforme dito, por meio do *lógos* (*metà lógou*), então ela é um fazer ver que faz referência, pelo *lógos*, a outro fazer ver que não se limita pela linguagem (*áneu lógou*), sob pena de que os limites do que pode ser pensado sejam os próprios limites da proposição. Se isso é assim, então 3) qual é a proveniência, isto é, o “desde onde” esse fazer ver da *epistêmê* empresta sua visão que é intermediada pelo *lógos*? E qual é a relação do *lógos* com esse fundamento<sup>19</sup>?

Aristóteles, novamente no Livro VI da *Ética*, ajuda-nos muito a pensar esses dois últimos questionamentos. Isso porque, tal como já esboçamos, ele afirma (1139b 16ss) que há cinco disposições pela qual a alma desvela (*alêtheúein hê psykhê*) os entes: a *tékhne*, a *epistêmê*, a *phrónêsis*, a *sophía* e o *noûs*. Entretanto, o que ainda não foi dito é que, segundo Aristóteles, todas essas disposições ou modos do desvelar (*alêtheúei*) da alma são sempre desde uma relação com o *lógos*, isto é, elas são sempre por meio do *lógos* (*metà lógou*), com a única exceção do *noûs* (compreensão perceptiva; pensamento enquanto poder de compreensão e percepção). E é justamente esta

---

era claro e evidente no uso ordinário desta palavra. A prova disso é que não há, por exemplo, nos diálogos platônicos nenhuma distinção clara entre *epistêmê* e *sophía*.

<sup>18</sup>A necessidade do esclarecimento prévio acerca de como o *lógos* se faz possível enquanto tal é exigido porque se a *epistêmê* retira desde *lógos* a sua capacidade de predicar, de determinar, então tal propriedade essencial deve ser entendida desde sua concepção na origem do próprio *lógos*.

<sup>19</sup>Esta última pergunta é essencialmente a mesma que pergunta pela gênese do *lógos*, isto é, de 2) como ele se faz possível enquanto tal.

disposição que Aristóteles aponta como princípio da *epistêmê* (1141a 1ss). Há, portanto, um primado do *noûs* frente à *epistêmê* que a coloca essencialmente em uma conexão de dependência com ele. De modo mais preciso, o que ocorre não é sequer uma relação de dependência como se houvesse dois termos integralmente distintos. A relação que a *epistêmê* mantém com o *noûs* é ainda mais radical que uma dependência, pois ela mesma não é algo essencialmente distinto do *noûs*, mas uma possibilidade deste, um modo específico de determinação do pensamento. Isso, por sua vez, já responde a última das três questões elencadas acima, que perguntava pela referência *áneu lógou* da *epistêmê*. *Esta referência é a disposição do noûs (pensamento)*. Por sua vez, a consequência imediata que se desvela agora é que, além do *lógos*, o *noûs* é necessário para ao entendimento. Entretanto, ainda continua completamente obscuro o fenômeno da formação da *epistêmê* por meio do *noûs* e do *lógos*. A pergunta, portanto, que questionava 1) como o *lógos* age na gênese do entender, deve ser agora dita de outra forma: 1) *Como os elementos fundamentais noûs e lógos dão origem especificamente à epistêmê - e não a outros modos possíveis de desvelar (alêtheúei) da alma ou à dóxa (opinião)?*

Pois bem, para respondermos isso é necessário recorrermos novamente a uma subdivisão que Aristóteles faz do modo como a alma relaciona-se com o *lógos*. Ele nos fala que, dentro da compreensão do homem enquanto *lógon êkhon*, há dois modos de possuir *lógos*, isto é, há dois modos fundamentais pelos quais a alma se relaciona com o *lógos*. O primeiro deles é denominado *epistêmonikón* e o segundo, *logistikón*<sup>20</sup>. Este primeiro, para Aristóteles, é o modo pelo qual a alma se relaciona com o *lógos* de forma dispor a percepção dos entes cujos princípios não podem ser de outra maneira<sup>21</sup> e que, portanto, possibilita a geração da *epistêmê* ou da possibilidade mais própria e bela dela mesma: a *sophía*. A princípio, apenas este modo de relacionamento da alma com o *lógos* nos interessa de imediato, pois é o que nos permitirá um encaminhamento para responder a pergunta formulada acima.

---

<sup>20</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1139a ss. Cf. também PLATÃO. *A República*, V, 476a-480a.

<sup>21</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1139a9

Entretanto, é necessário que antes fixemos o seguinte: 'há um determinado modo pelo qual a alma se relaciona com o *lógos* (*epistêmonikón*) que possibilita um direcionamento do *noûs* para a formação da *epistêmê*'. Perceba-se, aqui, que a *epistêmê* é um determinado tipo de *noûs* que se forma desde uma determinada relação da alma com o *lógos* (*epistêmonikón*). A pergunta, na qual insistimos, é: como se dá esse processo? Como esse modo de relacionamento da alma com o *lógos* determina *noûs* em *epistêmê*?

Pois bem, a marca distintiva deste modo peculiar de a alma possuir *lógos* é que ele se orienta de modo a “perceber as classes de entes cujos princípios não podem ser de outra maneira”<sup>22</sup>. Portanto, o *epistêmonikón* é o modo pelo qual a alma se relaciona com o ente de modo a desvelá-lo em seu princípio *qua eternum*. Isso quer dizer que é o ente em seu mostrar – que se abre no modo do “não poder ser de outra forma” – que determina a possibilidade do *epistêmonikón*. Por sua vez, isso implica que *é o ente mesmo em seu princípio imutável que permite a possibilidade da epistêmê*. É, portanto, na relação do *noûs* com essa classe de ente que se funda a *epistêmê*.

Assim, a equação que parece formar o entender aumenta e agora passa a ser: *noûs*, *lógos* e o ente em seu “não poder ser de outra forma”, isto é, “o ente em seu poder ser determinável”. Mas isso não é tudo. A receita aqui não parece estar suficientemente completa, pois desta equação também pode resultar *dóxa*. Como podemos, então, separar a disposição da *epistêmê* dos demais modos de desvelar o ente? Aristóteles novamente nos é útil no esclarecimento desta questão. Em seu *Analíticos Segundos*, ele enfatiza com toda clareza que “*dóxa* e *epistêmê* não são em absoluto o mesmo”<sup>23</sup> e esclarece esta distinção apontando justamente para o fato de que “a *epistêmê* é universal e [se forma] através de [proposições] necessárias, e ao necessário não é admissível que se comporte de outra maneira”. A *dóxa*, por sua vez, mesmo verdadeira, estaria sempre fadada a aceitar que aquilo que ela trata pode ser de outra maneira. A universalidade, assim, não pode ser nunca demonstrada a partir experiência, senão estaria consequentemente destinada a ser sempre opinião. O universal

---

<sup>22</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1139a8 e 9.

<sup>23</sup>ARISTÓTELES. *Analíticos segundos*, 89a24.

se dá, assim, por necessidade nas coisas. Por exemplo, o ponto e a reta se dão na linha. Não há sequer como imagina uma linha sem ponto ou reta, porque estes são condições para linha. O universal aqui é, portanto, a condição de possibilidade necessária “que se dá em cada um, em si e enquanto tal”. *A universalidade, portanto, não trata da observação empírica de determinado atributo em todos os entes da mesma espécie, mas sim a constatação, pela necessidade, da condição para que algo venha ser enquanto tal.* Universalidade e necessidade andam, deste modo, essencialmente juntas. Assim, o que marca a demonstração da *epistêmê* é, justamente, a demonstração dessas condições universais/necessárias para que aquilo que ela demonstra venha a ser.

Com o acréscimo da universalidade/necessidade, a fórmula geradora da *epistêmê* parece estar finalmente completa. *Noûs, lógos apóphantikos*, universalidade/necessidade e o ente em seu “não poder ser de outra forma” são os elementos que dariam integridade a *epistêmê*. Com isso, ganhamos, por fim, a fundamentação *prévia* que responde pela afirmação de que o *lógos* é necessário à *epistêmê*, a saber: *o lógos é necessário ao entendimento porque este é essencialmente fruto de uma relação específica da alma com o lógos.* Sem essa relação (*epistêmonikón*), que exige também que o ente se mostre de determinado modo, não pode haver a determinação de algo enquanto algo e, portanto, não pode haver o quê entender (ele não poderia “demonstrar”).

Entretanto, parece que algo ainda nos escapa com esta descrição formular da *epistêmê*. Com esta equação, de fato, respondemos apenas de modo *preliminar* 1) como o *lógos* age na gênese da *epistêmê* e 3) “desde onde” o fazer ver da *epistêmê* colhe sua visão intermediada pelo *lógos apóphantikos*. Por outro lado, com essa mesma equação nos escapa, de modo completamente sorrateiro, aquilo que é mais importante para o pensamento. O que se esconde nesta fórmula é, justamente, “*como*” se dá essa relação fundamental entre *noûs* e *lógos* que gera a *epistêmê*. Dito de outro modo, o que nos interessa pensar agora é 2) *como, a partir do noûs, o lógos pode vir a ser e, por conseguinte, permitir a possibilidade da epistêmê.* Será possível haver outro modo de demonstrar a gênese do entender sem recair no encobrimento de uma descrição formular? Poderíamos, de

alguma forma, captar o próprio fenômeno da *epistêmê* em sua manifestação? Se quisermos ter olhos para este fenômeno – e ao mesmo tempo compreendermos sua relação essencial com o *lógos* – é necessário atentarmos para o “onde”, isto é, o “local” no qual se manifesta este fenômeno.

O fenômeno da *epistêmê*, em razão de seu modo de ser, se manifesta sempre *desde a relação* entre *noûs* e *lógos* e *na relação* entre *noûs* e *lógos*. É necessário, portanto, como já dissemos, 2) pensar como o *lógos* mesmo se faz possível enquanto tal desde o *noûs*. É preciso tornar evidente como esta relação *noûs/lógos* é ela mesma uma *relação fundamental*, isto é, *fundante*, por possibilitar nela mesma o *lógos* enquanto tal e, por conseguinte, a *epistêmê*. Mas que *relação* é essa? Platão a chama de *diánoia* (dialética/diálogo conduzido pela alma consigo mesma)<sup>24</sup> e é ela que possibilita o *lógos* enquanto predicação a partir do *noûs*. Mas como essa estrutura ocorre e como dela se gera a possibilidade do *lógos*?

Pois bem, a *diánoia* corresponde ao movimento do pensamento (*noûs*) que se volta sobre si mesmo. Esse movimento nada tem a ver com uma autorreflexão da consciência sobre si que descobre uma subjetividade absoluta e isolada. A *diánoia* é antes, como sua palavra indica, a *dialética do próprio pensamento*, um movimento que, ao voltar-se para si, antecipa-se a si mesmo e *põe-se à vista*, descobrindo-se, no movimento mesmo, como um *fazer ver fundamental*<sup>25</sup>. Essa dialética do pensamento – que diz respeito ao abrir-se do *noûs* para si – trata-se ela mesma, enquanto um “fazer ver”, de uma *pro-posição fundante do pensamento*, justamente por pro-pôr a si mesmo. Como tal, ela, então, revela-se como o princípio de todo *pôr*, de toda *pro-posição em geral*<sup>26</sup>. Isto que dizer, que o “*noûs* ao voltar-se para si” (*diánoia*) *aponta, anuncia, pro-põe* a si como a possibilidade de todo apontar, anunciar e *pro-pôr*, isto é, de todo desvelamento em geral.<sup>27</sup> *Por sua vez, por permitir a*

---

<sup>24</sup>PLATÃO. *Sophista*, 263e.

<sup>25</sup>Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, IX, 10, 1051b33-1052a4.

<sup>26</sup>Aqui encontramos o sentido de *lógos* em sua acepção mais ampla (linguagem), enquanto princípio *pro-pocisional* de toda realidade, dos entes enquanto tais.

<sup>27</sup>Na proposição fundamental da *diánoia* abre-se a possibilidade do desvelamento em geral do *noûs*, ou seja, permite-se que o *noûs* seja *noûs alêtheúei*.

---

*possibilidade, em geral, de mostrar algo (pro-posicionar), a diánoia fornece a condição de possibilidade necessária para a existência da pro-posição enquanto pre-dicação (lógos). A predicação, portanto, é um modo possível como a pro-posição em geral, fundada na pro-posição fundamental da diánoia e que, através dela, pode desvelar-se.*

Há de se observar que, neste movimento de conjunção fundamental do *noûs*, o que está em jogo é uma síntese do pensamento consigo mesmo. Porém nessa junção há também uma distinção. No entanto, essa distinção não corresponde a um fenômeno encobridor, ao contrário, ele é a possibilidade de todo desvelamento. Essa distinção diz respeito, antes de tudo, ao distinguir-se<sup>28</sup> do pensamento enquanto tal, isto é, à própria *pro-posição* do pensamento<sup>29</sup>. O que se distingue, portanto, na *diaíresis* da *diánoia* é o próprio pensar, que no seu movimento consegue ter vistas para si mesmo – não como uma consciência isolada, uma subjetividade que se percebe, mas apenas como um ver que se ver e se percebe vendo. A distinção é o que possibilita que *noûs* seja chamado e atente-se enquanto possibilidade de todo “fazer ver”. O *noûs* agora no seu poder ser visto pode ser determinado em seu próprio ver. Esse ser determinado é a origem fundamental do *lógos*. Esta é, portanto, a condição de possibilidade de toda a *determinação*, justamente por fundar uma *separação* (*diaíresis*) essencial. É, portanto, essa *diaíresis* acometida na *diánoia* que faz com que o 2) *lógos* se faça possível enquanto tal desde o *noûs*.

Dada esta compreensão acerca da proposição em geral e, conseqüentemente, da predicação, a resposta que aponta para ação do *lógos* na geração da *epistêmê* ganha melhor fundamento. *Ele não é apenas condição da epistêmê por se o “meio” pelo qual ela se torna demonstrável, mas sim por ser a própria possibilidade de determinação, sem a qual a epistêmê sequer poderia visar aquilo de que ela é entendimento.* Ele é antes a estrutura que permite a *determinação* que a *epistêmê* mesma é. *Sem ele, ela não poderia tencionar o “quê” de seu entender, isto é, “tomar conhecimento” do*

---

<sup>28</sup>“Distinguir-se”, aqui, mais do que um separar, diz respeito, sobretudo a um notar-se.

<sup>29</sup>Essa *pro-posição do pensamento* é sempre já a *pro-posição do fundamento* e o é porque *põe* o fundamento. Na medida em que ela abre a possibilidade de todo “fazer ver” em geral que possibilita que os entes possam vir à tona, ela mesma é o princípio de toda realidade.

que quer entender, pois não haveria nada a ser apontado, nada a ser determinável. É o lógos, portanto, que oferece o ente à determinação da epistêmê. Assim, evidencia-se, tal como já dissemos, que a epistêmê utiliza-se da estrutura dêitica da proposição para poder determinar e tornar-se epistêmê de algo.

Com isso, encerra-se nosso propósito de esclarecer a sentença aristotélica que afirma que “pelo lógos certamente a epistêmê [é]” (*metà lógou gàr hê epistêmê*). Mas, por outro lado, isso ainda não atinge a totalidade de nossos objetivos. Com o esclarecimento da necessidade do lógos para que haja epistêmê, surge como consequência imediata que os limites da epistêmê esbarram nos próprios limites da predicação. A pergunta que naturalmente surge desde esta constatação é se a epistêmê, por conta desse limite, é a disposição adequada para a investigação acerca dos princípios fundamentais, isto é, para o fazer filosófico<sup>30</sup>.

Aristóteles nos dá uma resposta bastante direta a essa pergunta. Ele nos diz: “a *phrónêsis*, a epistêmê e a *sophía* não podem ter por objetos os princípios (*arkhaí*)”<sup>31</sup>. E a razão da epistêmê não poder dar conta do desvelamento e conservação dos princípios se dá não só porque seu modo de desvelar é sempre determinador (e consequentemente encobridor), mas também porque a própria epistêmê sustenta-se nestes princípios. Ela se vale imediatamente deles para fundar suas declarações, seus axiomas e conclusões. Nesta imediatidade tais princípios elementares quedam sempre indemonstráveis na demonstração que a epistêmê mesma é. E isso é assim porque o princípio daquilo que é demonstrável não pode se sustentar a partir da própria demonstração. Da mesma forma, a própria *sophía* – enquanto possibilidade mais própria e bela da epistêmê – não pode, também, com propriedade tematizar as *arkhaí*, “pois é próprio do sábio apontar algumas demonstrações”<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup>Observer-se que esta pergunta surge naturalmente porque quando falamos de epistêmê e dos demais modos de desvelar da alma (*alêtheúein hê psychê*), devemos lembrar que tais modos estão sendo questionados em relação a sua lida e “poder de desvelamento” dos princípios (*arkhaí*) últimos dos entes.

<sup>31</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1141a5ss.

<sup>32</sup>ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*, 1141a1.

---

Afastadas estas disposições como modos próprios de desvelamento e conservação dos princípios, Aristóteles irá apontar o *noûs* como o aspecto capaz de tematizar os princípios enquanto tais. Mas como Aristóteles pode afirmar isso? Ora, como já dissemos, todas as disposições pelas quais a alma desvela os entes são *metà lógou* (por meio do *lógos*), com exceção do *noûs* que é *áneu lógou*<sup>33</sup> (sem *lógos*). Isso significa que o que é desvelado pelo *noûs* não se deixa, necessariamente, determinar pela estrutura predicativa, o que implica em um melhor acesso aos fundamentos últimos do ente que se desvela.

Com estas indicações chegamos finalmente no desenlace dos objetivos anunciados. Contudo, queda ainda um questionamento que acompanha as nossas conclusões, a saber: se o *noûs* é a disposição própria para o desvelamento dos princípios enquanto tais, então não poderia, de fato, a *sophía* coparticipar parcialmente deste desvelamento? Essa cisma surge naturalmente desde a própria definição que Aristóteles dá para a *sophía* em 1141a20: “*noûs kai epistêmê*”. Soma-se a isso também o fato da *sophía* revelar-se como o “*málista alêtheúein*” (o maior desvelamento) frente aos cinco níveis do saber (*eidénai*), indicando para si, por conta do *noûs*, uma proximidade para com as *arkhaí*. Entretanto, pese nos ser fundamental, esta questão não pode ser satisfeita aqui. Se a *sophía* pode ou não compartilhar do desvelamento proporcionado pelo *noûs* - e, assim, alçar-se como uma disposição que exerce primazia no questionamento acerca dos princípios - é uma questão que só pode ser sanada com uma análise detalhada da estrutura desta mesma disposição. Para os fins perseguidos neste texto cabe dizer apenas que é somente através do *noûs* que surge a possibilidade de se pensar os princípios fundamentais.

---

<sup>33</sup>Vale lembrar que este “*áneu lógou*” refere-se ao “sem *lógos apóphantikos*”, isto é, ao *lógos* enquanto afirmação (*katáphasis*) ou negação (*apóphasis*).

### **Referências bibliográficas**

ARISTÓTELES. *Aristoteles opera: Analyticorum Posteriorum*. Berlim: Academia Regia Borusica, 1831.

ARISTÓTELES. *Aristoteles opera: De Interpretatione*. Berlim: Academia Regia Borusica, 1831.

ARISTÓTELES. *Aristoteles opera: Ethica Nicomachea*. Berlim: Academia Regia Borusica, 1831.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências: lógos (Heráclito, fragmento 50)*. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *Que é uma Coisa?*. Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 2002.

PLATÃO. *Carta VII*. José Trindade dos Santos. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2008.

\_\_\_\_\_. *Platonis Opera: De república*. Leipzig: Karl Tauchnitz, 1818.

\_\_\_\_\_. *Platonis Opera: Sophista*. Leipzig: Karl Tauchnitz, 1829.

