

**Filosofia Unisinos***Unisinos Journal of Philosophy*

26(1): 1-12, 2025 | e26113

Nome dos editores responsáveis pela avaliação:

Inácio Helfer

Leonardo Marques Kussler

Luís Miguel Rechiki Meirelles

Unisinos – doi: 10.4013/fsu.2025.261.13

## Artigo

## A Escola Megárica<sup>1</sup>

Die megarische Schule

**Gabriel Rodrigues da Silva<sup>2</sup>**<https://orcid.org/0000-0002-7235-2668>

Universidade Estadual Paulista - UNESP, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Marília, SP, Brasil. E-mail: gabriel.r.silva@unesp.br

**Silvana Colombo de Almeida<sup>3</sup>**<https://orcid.org/0000-0002-2627-2923>

Universidade Estadual Paulista - UNESP, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Marília, SP, Brasil. E-mail: silcolombo31@gmail.com

**RESUMO**

Tradução da seção dedicada à Escola Megárica, presente nas *Lições sobre a história da filosofia* de Hegel. A seção mencionada foi previamente traduzida — do alemão para o português —, minuciosamente analisada e debatida. Ao longo desse processo, consultamos algumas das principais traduções de Hegel no Brasil, comparamos e analisamos as opções de diferentes tradutores que se firmaram em nosso país. Na seção traduzida, Hegel aborda os principais nomes da Escola Megárica, a saber: Euclides, Eubulides e Estilpo. Entendemos que sua maior riqueza não é apenas o estudo histórico desses três personagens, mas a avaliação crítica, por parte de Hegel, dos paradoxos.

**Palavras-chaves:** Hegel, escola megárica, lógica, paradoxos.

<sup>1</sup> Tradução de: HEGEL, G. W. F. 1986. I. Die megarische Schule. In: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. Theorie* Werkausgabe 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 523-538.

<sup>2</sup> Doutorando em Filosofia pela UNESP/FFC. Lattes ID: 6460528811164716.

<sup>3</sup> Mestra em Filosofia pela UNESP/FFC. Lattes ID: 2061077960594578.



## ZUSAMMENFASSUNG

Übersetzung des Abschnitts über die Megarische Schule, der sich in den Hegelschen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie befindet. Der Abschnitt wurde zuvor vom Deutschen ins Portugiesisch übersetzt, gründlich analysiert und diskutiert. Im Laufe dieses Prozesses sahen wir einige der wichtigsten Übersetzungen von Hegel in Brasilien nach, und verglichen und analysierten die Optionen verschiedener Übersetzer, die sich in unserem Land etablierten. Im übersetzten Teil behandelte Hegel die Hauptnamen der Megarischen Schule, nämlich: Euklides, Eubulides und Stilpon. Wir verstehen, dass sein größter Wert nicht nur in der historischen Untersuchung dieser drei Persönlichkeiten liegt, sondern auch in Hegels kritischer Einschätzung der Paradoxe.

**Schlüsselwörter:** Hegel, megarische schule, logik, paradoxe.

## 1 Apresentação<sup>4</sup>

A seguinte tradução baseia-se na seção dedicada à Escola Megárica (“I. Die megarische Schule”), presente nas *Lições sobre a história da filosofia (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie)* de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831). O trecho em questão encontra-se no décimo oitavo volume (Band 18) da edição Theorie Werkausgabe (TWA), organizada por Karl Markus Michel e Eva Moldenhauer, e publicada pela editora alemã Suhrkamp em 1986. Sabemos que a TWA não é a edição canônica das obras de Hegel, esta é a *Gesammelte Werke (GW)*, também conhecida como edição histórico-crítica, que começou a ser preparada em 1968 e publicada pela Meiner desde então. Todavia, os motivos que nos levaram a escolhê-la como fonte, dentre tantas opções, foram dois. Em primeiro lugar, traduzir parte da GW demandaria negociações a respeito dos direitos autorais, o que provavelmente geraria custos financeiros que não poderíamos arcar no momento, visto que a tradução que se segue não foi financiada por nenhum órgão de fomento à pesquisa. Em segundo lugar, os volumes da GW que se dedicam às *Lições sobre a história da filosofia* não foram integralmente publicados. Conforme a página da editora, foram publicados os volumes 30.1, 30.2, 30.3, 30.4, que correspondem aos volumes I, II, III e IV das *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Os volumes 30.5 e 30.6, que correspondem aos volumes V e VI das *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, estão em fase de preparação. Desse modo, preferimos aguardar a publicação integral desses volumes antes de selecionar alguma parte para traduzir. Futuramente, desejamos selecionar as partes nas quais a Escola Megárica é abordada em todos esses volumes da GW, reuni-las e traduzi-las, elaborando, assim, uma espécie de dossiê dedicado à visão de Hegel sobre a Escola Megárica. É importante pontuar que a Escola Megárica aparece nos quatro volumes já publicados (I, II, III, IV) e pode aparecer nos dois seguintes (V, VI). Assim, julgamos ser mais sábio aguardar a publicação completa para então estudá-la, organizá-la e posteriormente traduzi-la.

A seção mencionada foi previamente traduzida — do alemão para o português —, minuciosamente analisada e debatida. Ao longo desse processo, consultamos algumas das principais traduções de Hegel no Brasil, comparamos e analisamos as opções de diferentes tradutores que se firmaram em nosso país. Os glossários elaborados por estes foram imprescindíveis para as escolhas tomadas aqui. Em geral, seguimos as traduções já conhecidas nos estudos brasileiros sobre Hegel, por exemplo: “Vorstellung” por “representação”, “Allgemeinheit” por “universalidade”, “Besondere” por “particular”, “Einzelheit” por “singularidade”, “Verstand” por entendimento, “Ding” por “coisa”, “Sache” por “Coisa”.

<sup>4</sup> Agradecemos aos pareceristas que, mediante valiosos comentários e excelentes indicações, contribuíram com a versão final.

Para além dos termos já estabelecidos entre os estudiosos brasileiros, uma maior problematização pode ser dada nas palavras “Aufhebung / aufheben” e “Auflösung / auflösen”. No Brasil, em especial, é muitíssimo conhecida a polêmica em torno das traduções do substantivo “Aufhebung” e do verbo “aufheben”. Existem argumentos que defendem as mais diversas traduções, como: “suprassunção / suprassumir” (seguidos por Meneses e por Iber/Orsini/Miranda); “suspensão / suspender” (seguidos ocasionalmente por Müller); “supressão / suprimir” (seguidos ocasionalmente por Müller e por Werle/Tolle); “superação / superar” (seguidos ocasionalmente por Werle/Tolle). A esse respeito, vale ressaltar a nota de rodapé 70 elaborada por Müller em sua tradução (Hegel, 2022, p. 173–175), que, apesar de ser recente, já é famosa nos círculos nacionais. Nela, Müller justifica suas escolhas e discorre com propriedade sobre esse conceito primordial da filosofia de Hegel, expondo como Hegel recorre à linguagem comum sem precisar recorrer a termos rebuscados ou neologismos. Os conceitos especulativos, como nos lembra Hegel, estão depositados na linguagem comum, na linguagem cotidiana, a tarefa é purificá-los, deve-se *peneirar* a linguagem que está contaminada. Ou seja, assim, deve-se preferir a linguagem simples, usual, e não a complexificação em termos técnicos, que apenas afasta a consciência comum do saber filosófico. O desafio é fazer aparecer a partir das palavras corriqueiras aquilo que há de especulativo nelas, não o inverso.

Sabemos que é importante traduzir adequadamente um conceito tão fundamental como “Aufhebung / aufheben” e entendemos haver bons argumentos para diversas opções. Entretanto, pensamos que o leitor de Hegel já iniciado sabe do rigor desse conceito, de sua complexidade e dos elementos por ele envolvidos. Logo, por mais simples que seja o equivalente em português, a complexidade a qual ele se refere é conhecida. Certamente, o leitor não iniciado, e até mesmo o leitor recém iniciado, necessita de elucidações e esclarecimentos. Para isso, indicamos a nota de rodapé 70, mencionada anteriormente. Nessa perspectiva, tanto os substantivos (“suprassunção”, “suspensão”, “supressão”, “superação”) quanto os verbos (“suprassumir”, “suspender”, “suprimir”, “superar”) sempre serão remetidos aos seus originais em alemão: “Aufhebung” e “aufheben”. Optamos, contudo, por “suprassunção / suprassumir”, pois tanto Müller quanto Werle/Tolle traduzem conforme o contexto e, desse modo, interpretam o contexto para que assim se insira o termo mais adequado. Ao contrário, decidimos não interpretar para o leitor quando Hegel visa enfatizar o lado negativo ou o lado positivo da Aufhebung, como fazem Müller e Werle/Tolle. Entendemos que, para Müller, a Aufhebung deve ser entendida ora negativamente (supressão), ora positivamente (suspensão), assim como para Werle/Tolle: ora negativamente (supressão), ora positivamente (superação). Usamos, ao contrário deles, um termo único que pudesse ser usado em todas as ocasiões, deixando ao leitor a tarefa interpretativa. Nesse sentido, nos aproximamos da opção forjada por Meneses e seguida por Iber/Orsini/Miranda, pois ela congrega todos os sentidos pretendidos: negar, conservar e elevar.

Já o substantivo “Auflösung” e o verbo “auflösen” são menos polêmicos nos estudos brasileiros sobre Hegel. Entendemos, porém, que são de extrema importância, especialmente nos contextos lógicos que envolvem contradições, como a seção traduzida. No Brasil, algumas das traduções de “Auflösung / auflösen” são: “resolução / resolver” (seguidos ocasionalmente por Müller), “dissolução / dissolver” (seguidos ocasionalmente por Müller, Werle/Tolle e Iber/Orsini/Miranda), “solução / solucionar” (seguidos ocasionalmente por Werle/Tolle e Iber/Orsini/Miranda). Discordando de Werle/Tolle e Iber/Orsini/Miranda, defendemos que “solução” é correspondente para “Lösung”, sendo inadequado para “Auflösung”. Pensamos aqui, por exemplo, na diferença entre solucionar um problema e dissolver um problema. Entendemos que solucionar pressupõe algo passível a ser solucionado. Por outro lado, dissolver um problema significa desfazê-lo, mostrar que seus nós são fictícios e que ele não é verdadeiramente problemático. Logo, solucionar um paradoxo e dissolver um paradoxo, assim como solucionar uma contradição e dissolver uma contradição, seriam, nessa perspectiva, procedimentos diversos. Por isso optamos por um único termo, “dissolução / dissolver”, sempre indicando o original em alemão entre parênteses. Também distanciamos-nos de Müller, que alterna entre “dissolução / dissolver” e “re-

solução / resolver". Pensamos que esta última opção ainda se aproxima de "solução / solucionar" e, desse modo, o paralelo entre o "Lösung" e "Auflösung", do qual discordamos, continua traçado.

Seguimos o procedimento comum de indicar os termos mais importantes entre parênteses, logo após seu correspondente em português, fornecendo ao leitor a possibilidade de elucidá-los. As notas de rodapé dos tradutores foram indicadas como "[N. T.]". Elas expõem as pesquisas que realizamos em torno das traduções e explicações pontuais. Os colchetes, que aparecem algumas vezes ao longo do texto, indicam o que foi adicionado por nós, quando julgamos necessário preencher alguma lacuna que não foi integralmente compatibilizada na tradução literal do alemão ao português, precisando, assim, de alguns ajustes para melhor compreensão. Os itálicos são de Hegel.

Na seção traduzida, Hegel aborda os principais nomes da Escola Megárica, a saber: Euclides, Ebulides e Estilpo. Todavia, entendemos que a maior riqueza da seção em questão não é apenas o estudo histórico desses três personagens, mas a avaliação crítica, por parte de Hegel, dos paradoxos. Em sua época e em épocas posteriores, a Escola Megárica ficou conhecida por provocar o pensamento por meio de paradoxos. Hegel enfatiza a relevância da contradição e da dialética no pensamento megárico. É desse modo que os paradoxos surgem como uma maneira rápida, clara e, em certo sentido, até mesmo irrefutável, de mostrar a vivacidade da contradição e da dialética. Entretanto, Hegel parece ir além da leitura realizada pela Escola Megárica, visto que ele transpõe o elemento paradoxal também para a linguagem, possibilitando a investigação da relação entre linguagem, pensamento e realidade.

Na seção dedicada à contradição, presente no segundo volume da *Ciência da lógica (Wissenschaft der Logik)*, nomeado "Doutrina da essência" ("Lehre vom Wesen"), Hegel expõe a contradição não apenas pelo seu lado negativo, que existe e é importante em diversos momentos, mas também a partir de sua positividade. A contradição, em sua plenitude, não é meramente uma conexão falsa e desigual entre elementos incompatíveis, mas uma relação que unifica até mesmo aquilo que inicialmente parecia incompatível e não aproximável. Esse "poder unificador" da contradição é uma de suas características fundamentais. Por isso, ela pode ser considerada verdadeiramente transformadora.

A partir disso, Hegel critica, em sua análise da Escola Megárica, aquilo que chama de "proposição fundamental do entendimento". Ou seja, a noção de que os princípios da lógica clássica são inquestionáveis e válidos em qualquer âmbito. Isso, por sua vez, repercute no fascínio do paradoxo, visto que ele contraria os princípios da lógica clássica. Para Hegel, a noção de que os princípios da lógica clássica são inquestionáveis e válidos em qualquer âmbito é incorreta e, se assim procedermos, seremos incapazes de entender o que há de paradoxal na contradição. Os paradoxos, em última instância, apontam para uma contradição que não se fecha, calcada apenas na negatividade. Veremos que, para Hegel, a circularidade problemática presente nos paradoxos se deve justamente pela inadequação da linguagem proposicional clássica, que, simultaneamente, separa e une o sujeito e o predicado.

## 2 A Escola Megárica

Euclides é considerado o fundador do modo de pensar megárico. Como ele e sua escola mantiveram as formas da universalidade, tentaram e souberam aniquilar tudo o que era particular (porque eram acusados de seu vício em disputar), assim, receberam o nome de erísticos. Foram sobretudo os megáricos que se agarraram à contradição, a qual tem em si o aspecto da singularidade. Para confundir a consciência de qualquer coisa particular, eles cultivavam a dialética em um grau muito alto, mas embora a praticassem, dizia-se, com alta formação, também a praticavam com uma espécie de fúria, de

modo que outros diziam que não deviam ser nomeados uma escola (σχολή), mas uma χολή (bile)<sup>5,6</sup> Eles se debruçavam principalmente sobre a formação da dialética; nós os vemos, com isto, tomando o lugar da Escola Eleata e dos sofistas. Eles parecem ter reeditado a Escola Eleata (e, portanto, são essencialmente o mesmo), mas apenas em parte, de modo que, se os eleatas eram dialéticos para o ser — “A essência é o ser ou o uno, nada particular é verdadeiro” —, então aqui, os megáricos [eram dialéticos] para o ser como algo bom (os cétricos [eram dialéticos] para o baseamento do espírito subjetivo em si). Os sofistas, ao contrário, não retomaram seu movimento à simples universalidade, como algo sólido, duradouro. Estilo, Diodoro e Menedemo também são listados como erísticos famosos.

## 2.1 Euclides

Euclides é aquele de quem se diz que durante a tensão existente entre Atenas e sua pátria, Mégara, no período da mais feroz inimizade, se tinha muitas vezes esgueirado para Atenas em trajes femininos, sem nem mesmo temer a pena de morte, para apenas poder ouvir Sócrates, estar na sua companhia.<sup>7</sup> Ele não é o matemático. Euclides pronunciou a proposição: “O bem é um”, e é apenas, “mas designado com muitos nomes; às vezes é chamado de entendimento, às vezes de Deus, outras vezes também de pensar (νοῦς), e assim por diante. Mas o que se contrapõe ao bem não o é de modo algum.”<sup>8</sup> Assim, o princípio aqui era o bem como simples, a simplicidade do verdadeiro, a identidade do mesmo. Já é claro a partir disso que os megáricos pronunciavam o bem como a essência absoluta num significado mais universal do que Sócrates; mas, ao fazê-lo, certamente não permitiam, como Sócrates, que o amontoado de representações se aplicasse para além disso, por exemplo, no sentido que não deveriam ter qualquer interesse para o ser humano. Em vez disso, eles combateram-nas como ainda válidas e como sendo apenas algo indiferente para as pessoas — em vez disso, afirmaram que elas não são nada. Assim são elas na determinação dos eleatas; é só o ser, diziam, o negativo não é nada. Que tudo o mais nada é, mostraram tanto os megáricos quanto os eleatas. Eles evidenciaram contradições em todas as representações; esse é seu vício em disputar.

Nesse ponto sua dialética os servia. Como a dialética é a demonstração (das Aufzeigen)<sup>9</sup> dessa nulidade (Nichtigkeit), os megáricos tornaram-se particularmente famosos nisso, além de Euclides, especialmente Ebulides e mais tarde Estilpo, cuja dialética também se referia às contradições que ocorrem na representação externa e no discurso, de modo que em parte ela se tornou um mero jogo de discurso. Sócrates desestabilizou apenas representações individuais, especialmente morais, ou representações do saber — dialética ocasional; os megáricos, por outro lado, fizeram da dialética algo mais universal e essencial. Se Sócrates ateu-se às representações habituais do dever, do bem moral e às representações e modos mais próximos de falar sobre o que é o saber, os megáricos (sua dialética filosófica) voltaram-se mais ao formal do representar e falar, ainda não como os cétricos posteriores [que se voltaram] às determinidades dos conceitos puros; pois saber, pensar em conceitos abstratos ainda

<sup>5</sup> Hegel traduz o jogo das palavras gregas “σχολή” e “χολή”, que possuem grafias e sonoridades semelhantes, mas significados dissemelhantes. No idioma alemão, Hegel as traduz por “Schule” e “Galle”, que apesar de expor a ideia, não são capazes, ao nosso ver, de evidenciar o jogo das palavras gregas em sua integridade. “σχολή” significa “escola” e “χολή” significa “bile”. As palavras evidenciam a acusação contra à Escola Megárica de que eles não eram apenas uma escola, mas de que eles eram indigestos, amargos e desagradáveis. A bile é associada com o amargo e, em sentido metafórico, com o odioso, sarcástico, azedo, arisco. Talvez, num linguajar coloquial, podemos pensá-los como difíceis de engolir, suportar e encarar. Infelizmente, na tradução, não conseguimos reproduzir os paralelos gráficos e sonoros das palavras sem perder a fidelidade ao conteúdo, pois não encontramos correspondentes adequados na língua portuguesa. Por isso optamos por mantê-la mais próxima do original e explicar a decisão por meio desta nota de rodapé. [N. T.].

<sup>6</sup> M: Diógenes Laércio VI, § 24.

<sup>7</sup> M: Aulo Gélío, *Noctes Atticae* VI, 10.

<sup>8</sup> M: Diógenes Laércio II, § 106; cf. Cícero, *Academicæ Quaestiones* IV, 42.

<sup>9</sup> Müller traduz o verbo “aufzeigen” por “exibir” ou “atestar”, Iber/Orsini/Miranda por “mostrar”. Werle/Tolle e Meneses não indicam suas opções. [N. T.].

não existia. Eles são astutos de todos os modos para apontar e implicar (*verwickeln*)<sup>10</sup> contradições nisso, a fim de constranger o outro. Não se fala muito sobre sua dialética original, [fala-se] mais sobre a confusão que eles criaram na consciência comum, na representação. Um amontoado de anedotas são contadas sobre isso. Eles aplicaram a dialética à maneira da conversação comum. O que chamamos de gracejos era seu negócio manifesto. Sócrates alternava sua consideração sobre objetos (*Gegenstände*)<sup>11</sup> comuns da mesma maneira. (Em nossa conversa, um indivíduo afirma algo, torna isso interessante, válido). Muitas anedotas de suas artes de disputa, de seus enigmas, são divertidas, mas outras, com certeza, pertencem a uma categoria decidida de pensamento; eles se apoderam delas e mostram como, se alguém as aceita, este alguém cai em contradições, entra em contradição consigo mesmo.

“Diz-se que Euclides foi o homem mais calmo em suas disputas, apesar de suas disputas obstinadas. Conta-se que certa vez durante uma briga seu adversário ficou tão revoltado que gritou: quero morrer se não me vingar de você! A isso Euclides respondeu calmamente: e eu quero morrer se não acalmar sua raiva pela brandura das razões (*lenitate verborum*) para que você me ame como antes.”<sup>12</sup>.

## 2.2 Ebulides

Assim, eles evidenciaram tudo o que é particular como um nulo (*Nichtiges*) e recorreram a um amontoado de expressões idiomáticas e invenções para confundir a consciência nas categorias. Muitas dessas expressões idiomáticas com seus nomes foram preservadas para nós; são principalmente os sofismas, cuja invenção é atribuída a *Ebulides* de Mileto, aluno de Euclides.<sup>13</sup> A primeira coisa que nos ocorre quando os ouvimos é que são sofismas vis, não são dignos de refutação, e mal vale a pena ouvi-los. Declaramos algo assim imediatamente como estupidez; olhamos para eles como gracejos gélidos. Mas, de fato, é certamente mais fácil rejeitá-los do que refutá-los. O que eles estão propriamente tentando fazer é ludibriar a linguagem comum, confundi-la e mostrar que ela se contradiz. Eles não têm valor científico intrínseco. Mas o que aceitamos na linguagem comum, nos entendendo, sabendo o que o outro quer dizer e também que o outro nos entende, e com isso nos contentamos (ou nos consolamos com o fato de que Deus nos entende), em parte esses sofismas mostram propriamente o que é insatisfatório neles mesmos, caso sejam entendidos exatamente como são falados. Constranger a linguagem comum a responder parece irrisório, um jogo, um gracejo: o outro sabe bem o que se quer dizer, [mas] ele insiste na palavra; isso equivale às contradições formais — um jogo de palavras vazio. Nossa seriedade alemã, portanto, também bane os jogos de palavras como uma piada insípida. Mas os gregos respeitavam a palavra pura e o tratamento puro de uma proposição tanto quanto a Coisa<sup>14</sup>. E quando palavra e Coisa se contrapõem reciprocamente, a palavra é superior; pois a Coisa não pronunciada é precisamente uma coisa irracional, o racional existe apenas como linguagem.

Sobretudo, também encontramos em Aristóteles, em seus *Elencos Sofísticos*, uma infinidade de tais exemplos que vêm dos antigos sofistas, bem como da erística, e as dissoluções para eles. Ebulides escreveu contra Aristóteles, nada disso chegou até nós. Também em Platão encontramos esses gracejos, ambiguidades, para ridicularizar os sofistas e mostrar com quais insignificâncias eles lidaram. Os erísticos, no entanto, foram além. Eles tornaram-se os bobos da corte, por exemplo, o ptolomaico, se-

<sup>10</sup> Müller traduz o verbo “*verwickeln*” por “emaranhar” ou “enredar”. No glossário elaborado por Iber/Orsini/Miranda, o verbo “*verwickeln*” não é indicado, mas o substantivo “*Verwicklung*” é traduzido por “envolvimento” ou “complicação”. Werle/Tolle e Meneses não indicam suas opções. [N. T.].

<sup>11</sup> Müller traduz “*Gegenstand*” por “ob-jeto”, diferenciando de “*Objekt*”, traduzido por “objeto”. Iber/Orsini/Miranda, Werle/Tolle e Meneses traduzem por “objeto”. [N. T.].

<sup>12</sup> M: Plutarco, *De Fraterno Amore*, 489 D (ed. Xyland.); Stobaios, *Sermones* LXXXIV, 15; Brucker I, 611.

<sup>13</sup> M: Diógenes Laércio II, § 108.

<sup>14</sup> Seguimos as traduções já conhecidas na literatura especializada sobre Hegel no Brasil: “*Sache*” por “Coisa”, em maiúsculo, e “*Ding*” por “coisa”, em minúsculo. Essa diferenciação em minúsculo e maiúsculo não é seguida por Werle/Tolle, mas indica-se ao leitor através dos parênteses com o original em alemão. [N. T.].

gundo Diodoro.<sup>15</sup> Pelas circunstâncias históricas, vemos que essa ocupação dialética em embaraçar os outros e saber como dissolvê-los [desse embaraçamento] era uma ocupação mais comum dos filósofos gregos em lugares públicos do que um jogo nas távolas dos reis. Assim como a rainha do oriente veio a Salomão para lhe propor enigmas a fim de dissolvê-los, também vemos nas mesas dos reis a conversa espirituosa e a reunião de filósofos que assim se atormentavam e regozijavam. Os gregos eram totalmente apaixonados por encontrar as contradições cometidas na linguagem, na representação comum — uma formação que tomou como seu objeto a linguagem formal (ou proposições, ou os momentos abstratos) não como uma verdade ou contra o que se chama de verdade, e é uma consciência de sua imprecisão (Ungenauigkeit), ou melhor, da desigualdade (Ungleichheit) que ocorre nela, a aponta, a traz à consciência e, assim, traz à luz a contradição que nela reside. A oposição não aparece como uma pura oposição do conceito, mas como entrelaçada com representações concretas. Elas não abordam nem o conteúdo concreto, nem o conceito puro. Cada proposição consiste em um sujeito e um predicado, eles diferem, na representação pensamos sua unidade; e o que é verdadeiro para a consciência comum é o simples, o não contraditório. Mas, de fato, a proposição simples, igual a si mesma, é tautologia, nada diz; e onde algo deve ser dito, [sujeito e predicado] são diferentes e, enquanto sua diferença se torna consciente, [são] contraditórios. Então a consciência comum chega ao fim; onde ela encontra contradição, ela encontra apenas a dissolução, a autossupressão. Ela não tem o conceito de que só a unidade dos contrapostos é verdadeira — de que há verdade e falsidade em cada proposição, se a verdade for tomada no sentido do simples, e a falsidade no sentido do contraposto e contraditório; nisto o positivo (aquela unidade), e o negativo (esta oposição) se desmoronam (auseinanderfallen)<sup>16</sup>.

Nas proposições de Ebulides, a determinação principal foi que por a verdade ser simples, exige-se também uma resposta simples — que, portanto, como fez Aristóteles<sup>17</sup>, não seja dada resposta com referência a certas considerações, já que isto efetivamente também é totalmente a exigência do entendimento. A tentação consiste em exigir ou, sim, ou não; um dos dois não se ousa. Dessa maneira se é colocado em constrangimento; é grosseria não saber responder. A simplicidade da verdade é, assim, compreendida como um princípio. Conosco isso procede, por exemplo, na forma que, dos contrapostos, um é verdadeiro e o outro é falso, que uma proposição é *ou verdadeira, ou falsa*; que um objeto não pode ter dois predicados contrapostos. Esta é a proposição fundamental (Grundsatz) do entendimento, o *principium exclusi tertii*; isto é de grande importância em todas as ciências. Isto está em relação com o princípio de Sócrates e Platão: “O verdadeiro é o universal”; esse abstrato é a identidade do entendimento — o que deve ser verdadeiro não pode se contradizer. Com Estilpo, isso fica ainda mais evidente. Os megáricos, então, se apegam a essa proposição fundamental da nossa lógica do entendimento; a forma da identidade é exigida para a verdade. Com tais coisas, eles não se apegavam ao universal, mas procuravam exemplos na representação comum, o que os colocava em constrangimento e os levava a um tipo de sistema. Ensinemos alguns exemplos, que estão conservados para nós.

α) Um Elenco chamava-se o *mentiroso*. Se alguém confessar que está mentindo, ele está mentindo ou dizendo a verdade?<sup>18</sup> É exigida uma resposta simples; o simples vale como o verdadeiro, aquele pelo qual o outro é excluído. Quando perguntado se ele mente, ele precisa responder sim ou não? Se dizem que ele diz a verdade, isso contradiz, assim, o conteúdo de seu discurso; pois ele admite que mente. Ao dizer sim (ele mente), assim, ele diz, pelo contrário, a verdade; portanto, não mente e mente — assim, é como se ele dissesse a verdade contra o que é dito. E ainda mais por a verdade ser simples, uma resposta simples é exigida. Uma resposta simples não pode ser dada. Aqui, estabelece-se uma

<sup>15</sup> M: *ibid.*, § 109, 111-112.

<sup>16</sup> Müller traduz “auseinanderfallen” por “desintegrar”, Iber/Orsini/Miranda por “cair fora um do outro”. Werle/Tolle e Meneses não indicam suas opções. [N. T].

<sup>17</sup> M: *Sophistici Elenchi*, c. 24.

<sup>18</sup> M: Cícero, *Academicae Quaestiones* IV, 29; *De Divinatione* II, 4.

união de dois contrapostos, da mentira e da verdade (vemos a contradição imediata), que reapareceu de diversas formas ao longo dos tempos e ocupou as pessoas. Crisipo, um famoso estoico, escreveu seis livros sobre isso.<sup>19</sup> Outro, Filetas de Cos, faleceu de tuberculose, contraída por excesso de estudo para dissolver essa ambiguidade.<sup>20</sup> É algo muito semelhante quando, nos tempos mais recentes, vemos pessoas que se esgotam, à medida que se aprofundam na quadratura do círculo — uma proposição que se tornou quase imortal. Eles buscam uma relação simples de algo incomensurável; esta confusão — [é] uma resposta simples, uma vez que seu conteúdo é contraditório. Essa pequena história foi deixada como herança e reproduzida novamente — como ocorre em *Dom Quixote* exatamente da mesma forma. Sancho, governador da ilha Baratária, é testado por muitos casos capciosos quando se senta no tribunal, incluindo o seguinte negócio: em seu governo há uma ponte que um homem rico mandou construir para o benefício dos viajantes — mas nela, há uma força incluída. Todos foram autorizados a atravessar a ponte com a condição de dizerem a verdade sobre aonde estão indo; se mentissem, teriam de ser pendurados na forca. Então um chegou à ponte e, quando perguntado para onde estava indo, explicou que veio aqui para ser enforcado nesta forca. Os vigias da ponte ficaram muito constrangidos com isso. Pois se o enforcassem, ele havia dito a verdade e deveria ser autorizado a passar; se o deixassem ir, ele teria dito a inverdade. Nesse constrangimento, eles recorreram à sabedoria do governador, que fez a sábia declaração de que, em tais casos dúbios, deve-se tomar a medida mais branda e então deixá-lo ir. Sancho não quebrou a cabeça. O que deve ser uma consequência é tornado conteúdo ou causa mesma com uma determinação que é o oposto do conteúdo como consequência: enfocar, como verdadeiramente dito, não deve ter o enforcamento como resultado; não enforçar, como ato, evento, deve ter o enforcamento como resultado. Portanto, como resultado, a penalidade máxima é a morte; no caso do suicídio, a própria morte se torna conteúdo do crime, portanto não pode ser uma punição.

Em breve darei outro exemplo com a resposta. “Perguntaram a Menedemo se ele havia parado de bater no pai.”. Queriam envergonhá-lo; responder sim ou não é igualmente questionável aqui. Pois se eu disser sim, então eu batia nele, — [se eu disser] não, eu continuo batendo nele. “Menedemo respondeu: eu nem parei, nem bati nele.”. O oponente não ficou satisfeito com isso.<sup>21</sup> Por esta resposta, que é ambígua, supressumindo tanto um quanto o outro, a questão é de fato respondida; assim como a pergunta acima, se fala a verdade quem confessa que mente: ele fala a verdade e mente ao mesmo tempo, e a verdade é essa contradição. Mas uma contradição não é o verdadeiro; não pode entrar na representação (Sancho Pança). Na consciência, emerge a contradição, a consciência dos contrapostos; apenas neles ela pode ser evidenciada. [A contradição] ocorre nas coisas sensíveis, no ser, no tempo; sua contradição é mantida à parte. Esses sofismas não são aparência de uma contradição, mas há contradição efetiva. No exemplo, duas coisas são apresentadas, uma escolha; mas a própria determinação é uma contradição.

β) O *Oculto* e *Electra*<sup>22</sup> apontam para a contradição de conhecer e não conhecer alguém ao mesmo tempo. Pergunto a alguém: você conhece seu pai? Ele responde: sim. Pergunto ainda: se eu te mostrar alguém que está escondido atrás de uma cortina, você o conhece? — Não. — Bem, é seu pai; então você não conhece seu pai. Da mesma forma com a *Electra*. Deve-se dizer que ela conheceu seu irmão Orestes, que estava diante dela, ou não? Essas reviravoltas parecem rasas; entretanto, é interessante dar uma olhada nelas. α) Conhecer afirma: ter alguém na representação como este — não indeterminado em um universal, mas como este; β) ele só é mostrado como um este — o *Oculto* ou *Orestes* é um este. Mas *Electra* não o conhece, sua representação o reconhece; o este da representação e o este aqui não são o mesmo para ela. Na verdade, porém, o este da representação não é um este verdadeiro.

<sup>19</sup> M: Diógenes Laércio VII, § 196.

<sup>20</sup> M: Athenaios IX, p. 401 (ed. Casaubon, 1597).

<sup>21</sup> M: Diógenes Laércio II, § 135.

<sup>22</sup> M: Brucker I, 613.

Esse contraditório é solucionado pela determinação (δρος): ela o conhecia em sua representação, mas não como este. Assim como lá. O filho conhece o pai quando o vê, isto é, quando ele é um este para ele; mas escondido ele não é um este para ele, mas um este suprasumido. O Oculto como um este na representação torna-se um universal e perde seu ser sensível. A oposição superior do universal e do este entra logo nessas histórias, enquanto o ter-na-representação está no elemento do universal. Como este suprasumido, ele não é apenas representação; verdade está no universal, — consciência acerca disso. O universal então é precisamente a unidade dos contrapostos; nesta formação da filosofia em geral, a essência e o isto, o ser sensível, são ali suprasumidos, o negativo do isto. (Essa consciência de que esse ser sensível está suprasumido no universal é especialmente o que Estilpo registra).

γ) Outras piadas desse tipo são mais significativas; por exemplo, os argumentos chamados *σωρείτης* e *φαλακρός*, aquele o *acumulador*, este o *careca*. Ambos se referem ao mau infinito e à progressão quantitativa, que não pode chegar a nenhuma oposição qualitativa e, ainda assim, termina em uma oposição qualitativamente absoluta. O Falacrose é o problema inverso do Sorites. Pergunta-se: *um grão faz um monte? Ou: um cabelo a menos faz uma cabeça careca? — Não. — E mais um? — Ainda não.* Essa pergunta é repetida várias vezes, enquanto um grão é sempre adicionado ou um cabelo arrancado. Quando finalmente se diz ser um amontoado ou uma careca, assim, o último grão adicionado ou o último cabelo arrancado formou, então, o amontoado ou a careca, o que foi [num] primeiro [momento] negado. Mas como pode um grão formar novamente um monte, que se compõe de tantos grãos? A proposição é: um grão não faz um monte. A contradição é que pôr ou tirar um também leva ao contraposto, ao múltiplo (das Viele)<sup>23</sup>. Repetir um é o pôr do múltiplo; a repetição faz com que múltiplos grãos se juntem. O um se torna seu oposto, um monte; o que foi tirado torna-se calvície. Um e um amontoado estão se contrapondo, mas também são um; ou o progresso quantitativo parece não mudar nada, apenas aumentar e diminuir, mas, por fim, passou ao oposto. Uma grandeza infinitamente pequena ou infinitamente grande não é mais uma grandeza. Separamos sempre qualidade e quantidade uma da outra. Esse múltiplo é uma diferença quantitativa; mas essa diferença indiferente de quantidade, de grandeza, transforma-se finalmente em diferença qualitativa. Essa determinação é da maior importância, mas não está presente imediatamente na nossa consciência. Por exemplo, *um centavo, um táler*, diz-se, é irrelevante; com todo o irrelevante, a bolsa fica vazia, o que é relevante — uma diferença muito qualitativa. A água está esquentando, está ficando cada vez mais quente; e a 80° Réaumur de repente se transforma em vapor. Essa diferença, oposição da quantidade e qualidade, é muito importante; mas o dialético de sua passagem de um ao outro é o que nosso entendimento não reconhece — ele permanece nisso: o qualitativo não é quantitativo e o quantitativo não é qualitativo. Nesses exemplos que parecem gracejos reside a profunda consideração das determinações do pensar que importam.

Houve inúmeros desses gracejos; alguns são de tipo mais importantes, outros de tipo insignificante. Aristóteles cita uma série de expressões idiomáticas em seus *Elencos*, todas as quais mostram uma contradição muito formal que ocorre na linguagem — uma contradição que reside na forma da linguagem, precisamente porque nela o singular é incorporado ao universal.<sup>24</sup> “Quem é isso? — É Sócrates. — Não é Sócrates *generis masculini*? — Sim. — Isso é *generis neutrius*, então Sócrates é definido como *generis neutrius*”.<sup>25</sup> Ou Aristóteles também narra o seguinte argumento; é uma piada de jovem arte-

<sup>23</sup> Müller traduz “viele” por “muitos” e “Vielheit” por “multiplicidade”. Iber/Orsini/Miranda traduz “viele” por “múltiplos” e “Vielheit” por “pluralidade”. Werle/Tolle e Meneses não indicam suas opções. [N. T.].

<sup>24</sup> M: *Sophistici Elenchi*, c. 14, 24.

<sup>25</sup> Hegel enfatiza um sofismo na base dos gêneros gramaticais, que advém do grego e ressoa na língua alemã. No original, sugere-se que ora Sócrates é designado como gênero masculino, ora como gênero neutro. No idioma original: “Wer ist das? — Es ist Sokrates. — Ist Sokrates nicht *generis masculini*? — Ja. — Das ist *generis neutrius*, also wird Sokrates *generis neutrius* gesetzt.”. O problema é que no português não há gênero neutro. Para reproduzir o argumento no português, poderia se usar os gêneros masculino e feminino: “O que é isto? — É uma cadela. — Cadela não é do gênero feminino? — Sim — Isto é do gênero masculino, então cadela é definida como gênero masculino.”. [N. T.].

são, como a encontrada em Eulenspiegel. Aristóteles não mede esforços para suprasumir a confusão. “Você possui um cachorro que tem filhotes; então esse cachorro é pai. Então você tem um pai cujos filhos são cachorros; você mesmo é, portanto, um irmão de cachorros e um cachorro você mesmo”. Os gregos daquela época e das posteriores eram inesgotáveis em inventar piadas desse tipo. Mais adiante, com os cétricos, veremos o lado dialético mais desenvolvido e elevado a um nível superior.

## 2.3 Estilpo

Um dos erísticos mais famosos é Estilpo, um megárico de nascimento. Diógenes conta que ele era um disputador muito imponente. “Ele superou a todos em sagacidade de discurso, tanto que toda a Grécia estava em perigo (faltou pouco) de ser megarizada (μεγαρισαι) por causa dele (αφορώσαν εις αυτόν)”. Ele viveu na época de Alexandre, o Grande, e após sua morte (Ol. 114, I; 324 a.C.) em Mégara, onde os generais de Alexandre travaram guerra entre si. “Ptolomeu Sóter, Demétrio Poliórctes, filho de Antígono, prestaram-lhe muitas honras quando conquistaram Mégara. Em Atenas, dizem que todos saíram correndo das oficinas para vê-lo; e quando alguém lhe disse ser admirado como um animal estranho, ele respondeu: não, mas como um verdadeiro ser humano.”<sup>26</sup> No caso de Estilpo, isso se destaca principalmente porque ele tomou o universal no sentido de uma identidade do entendimento, formal, abstrata. O principal em seus exemplos, no entanto, é que sempre se afirma a forma da universalidade contra o particular.

α) Em relação à oposição entre este e o *universal*, num primeiro momento Diógenes afirma: “Quem diz que é (um) ser humano (que diz ser humano), não diz a ninguém; pois ele não diz a este ou àquele. Pois por que este ao invés daquele? Portanto, também não este”.<sup>27</sup> Que o ser humano é o universal e não este visado (gemeint)<sup>28</sup> determinado, todos admitem facilmente; mas este permanece em nossa representação. Mas Estilpo diz que o este não existe de forma alguma e pode-se *dizer* que apenas o universal existe. Diógenes Laércio diz: “Ele suprasumiu os gêneros”. Ao contrário, pode-se concluir o oposto do que ele aduz: que ele afirmou o universal e suprasumiu o singular; — Tennemann (vol. II, p. IJ8) quis dizer naturalmente também: os gêneros.

Precisamente este fato, de que a forma da universalidade seja mantida, expressa-se em uma multidão de anedotas contadas por Estilpo a partir da vida comum. Então ele diz: “O repolho, que aqui é mostrado (vendido), não existe. Pois o repolho já existia há muitos milhares de anos; então o repolho não é este mostrado”,<sup>29</sup> isto é, só o universal existe, este repolho não existe. Quando digo este repolho, estou dizendo algo completamente diferente do que quero dizer; pois digo: todos os outros repolhos.

Mais uma anedota é citada nesse sentido. “Ele estava conversando com Crates, um cínico, e o interrompeu para comprar peixe. Crates disse sobre isso: “como, você está abandonando o discurso?”. (No sentido de que na vida comum é ridicularizado ou considerado desajeitado aquele que parece não saber responder, e o discurso é tão importante que parece melhor que qualquer coisa seja respondida do que nada, e que não se fique devendo uma resposta). “Estilpo respondeu: de jeito nenhum, eu tenho a fala (Rede), mas deixo você; pois o discurso permanece, mas os peixes são vendidos.”<sup>30</sup> “O que é mencionado nesses exemplos simples parece trivial, por ser um material deveras trivial; em outras formas, parece mais relevante, para se fazer mais comentários sobre isso”.

Em geral, o fato de que o universal é afirmado no filosofar, de modo que apenas o universal pode

<sup>26</sup> M: Diógenes Laércio II, § 119, 113, 115.

<sup>27</sup> M: *ibid.*, § 119.

<sup>28</sup> Müller traduz “Meinung” por “opinião” ou “suposição” e “meinen” por “opinar”, “supor” ou “acreditar”. Iber/Orsini/Miranda traduz “Meinung” por “opinião” e “meinen” por “opinar” ou “visar”. Meneses traduz “Meinung” por “visado” e “meinen” por “visar”. Werle/Tolle não indica sua opção. [N. T.].

<sup>29</sup> M: *ibid.*

<sup>30</sup> M: *ibid.*

ser dito, e o isto, que foi visado, não pode [ser dito] — esta é uma consciência e um pensamento que a formação filosófica de nosso tempo ainda não alcançou. O senso comum (gemeiner Menschenverstand), ou o ceticismo dos tempos modernos, ou a filosofia em geral, que afirma que a certeza sensível tem verdade ou que ela é verdadeira, que existem coisas sensíveis fora de nós, e o que ele vê, ouve como tal, etc., todos tomam como verdade — não é necessário realmente se envolver com isso em relação a uma refutação a partir de causas; eles afirmam imediatamente que o imediato é o verdadeiro. Eles precisam apenas ser compreendidos pelo que dizem; pois eles sempre dizem algo diferente do que querem dizer. O mais impressionante é que eles nem conseguem dizer o que querem dizer. Eles dizem: o sensível; isso é um universal, tudo o que é sensível, um negativo do este, — ou este é todos os estes. O pensar contém apenas universais, o isto é apenas um visado; se eu disser: isto, é o mais universal; por exemplo: aqui está o que estou mostrando — agora que falo; mas aqui e agora é todo aqui e agora. Quando digo: Eu, viso a *mim* (mich), esta pessoa singular diferente de todas as outras. Eu, porém, sou, assim, um visado; eu não posso dizer de forma alguma *mim* (mich), o qual eu viso. Eu é expressão absoluta. Eu e nenhum outro como Eu — é o que todos dizem sobre si; eu é cada um. Quem está aí? — Eu. — São todos. Universal é; mas também o singular — é apenas universal, tanto que na palavra, [na] linguagem, numa existência nascida do espírito, o singular, tal como é visado, não pode encontrar lugar algum. A linguagem expressa essencialmente apenas universais; mas o que se quer visar é o particular, [o] singular. Portanto, o que se quer visar não pode ser dito na linguagem. Quando quero me diferenciar por idade, local de nascimento, o que fiz, onde estive ou estou naquele momento e quero me determinar como esse singular, o mesmo ocorrerá. Tenho tantos anos agora; mas exatamente esse agora, que digo, é todo agora. Se determino a partir de um período (nascimento de Cristo, etc.), então esta época é novamente fixada pelo agora, que sempre muda — um pelo outro: 1805 anos atrás a partir de agora, e agora é 1805 depois do nascimento de Cristo. Eles apenas determinam um ao outro; mas o todo é indeterminado, tem um antes e depois, sem começo e sem fim. Da mesma forma *aqui*; este aqui é cada um, cada um está em um aqui. É a natureza da universalidade que vigora na linguagem. Então nos ajudamos sobretudo com o nome, com o qual determinamos completamente algo singular — isto, o qual assim se chama. Mas admitimos que não nos manifestamos sobre a Coisa mesma. O nome como nome não é uma expressão que contém o que sou; é um signo — e um signo contingente (Zufälliges)<sup>31</sup> — de memória ativa.

β) Ao declarar o universal como o *autônomo* (das Selbständige)<sup>32</sup>, Estilpo *dissolveu tudo*. “Isso é diferente cuja determinação é diferente”; o fixar da determinação é [o] fixar da autonomia. Tais são as características das coisas; se elas são determinações (λόγος) para si, então a coisa é [o] dissolvido, [um] agregado de muitas determinações autônomas. Isso é o que Estilpo afirmou. Tais determinações (λόγοι, na forma de universalidade) são diferentes, é outro, porque as “determinações” (as quais são reais) “estão separadas”, assim não há individuais. “Diz-se: Sócrates é das artes, humano, então essas εἶδη são diferentes um do outro”; se Sócrates é um, então isso não tem verdade — apenas o universal é o verdadeiro.<sup>33</sup>

γ) É muito notável que essa forma de *identidade* tenha chegado à consciência em Estilpo: não se deve atribuir um predicado diferente a nenhum objeto,<sup>34</sup> — proposição idêntica. “Quando declaramos o correr de um cavalo, ele não diz que o predicado é idêntico ao objeto ao qual está ligado. Em vez disso, é outra a determinação do conceito ‘ser humano’, outra a [determinação] de ‘bom; da mesma

<sup>31</sup> Müller traduz “zufällig” por “contingente”, “acidental” ou “por acaso”, Iber/Orsini/Miranda por “contingente”, Werle/Tolle por “contingente” ou “casual”. Meneses não indica sua opção. [N. T].

<sup>32</sup> Müller traduz “selbständig” por “autônomo” ou “subsistente por si”, Iber/Orsini/Miranda por “autossubsistente”, Werle/Tolle por “autônomo”. Meneses não indica sua opção. [N. T].

<sup>33</sup> M: Simplício à Aristóteles, Physik (26), (Tennemann, vol. II, p. 161).

<sup>34</sup> M: Plutarco, *Adversus Coloten*, c. 22, p. 1119 (ed. Xyland).

forma diferencia-se 'cavalo' e 'correr'. Pois quando nos perguntam sobre o conceito de cada um, não damos o mesmo para ambos. Portanto, erram aqueles que declaram algo diferente do que é diferente. Pois se 'ser humano' e 'bom' fossem o mesmo, e igualmente 'cavalo' e 'correr', como alguém poderia dizer 'bom' de pão e remédio e 'correr' de leão e cachorro?"<sup>35</sup> "Não é preciso dizer que o ser humano é bom, nem que o ser humano é um comandante, mas que o ser humano é apenas um ser humano, bom apenas bom, o comandante apenas o comandante; não dez mil cavaleiros, mas cavaleiros são apenas cavaleiros, dez mil são apenas dez mil".

## Referências

- HEGEL, G. W. F. 1999. *Cursos de estética I*. Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- HEGEL, G. W. F. 2000. *Cursos de estética II*. Trad. Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- HEGEL, G. W. F. 2002. *Cursos de estética III*. Trad. Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- HEGEL, G. W. F. 2004. *Cursos de estética IV*. Trad. Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- HEGEL, G. W. F. 2014. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- HEGEL, G. W. F. 2017. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes.
- HEGEL, G. W. F. 2017. *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes.
- HEGEL, G. W. F. 2018. *Ciência da lógica: 3. A doutrina do conceito*. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes.
- HEGEL, G. W. F. 2022. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. Trad. Marcos Lutz Müller. São Paulo: Editora 34.

Submetido em 19 de junho de 2024.

Aceito em 01 de agosto de 2024.

---

<sup>35</sup> M: *ibid.*, c. 23, p. 1120.