



Harmonia? Aforismos de Heráclito na leitura de Heidegger

MODALIDADE: COMUNICAÇÃO

SUBÁREA: SA-8 - Estética Musical

Ivan Gonçalves Nabuco
Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC
ivannabuco@gmail.com

Sérgio Paulo Ribeiro de Freitas
Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC
sergio.freitas@udesc.br

Resumo. Revisa-se aqui o significado do termo *harmonia*, enquanto junção do contraditório em uma unidade, a partir da interpretação de Heidegger aos fragmentos 8 e 51 de Heráclito. A possibilidade, defendida por Heidegger, da existência de um significado principal que sustente a polissemia apresentada pela palavra *harmonia*, dá margem a uma leitura comentada que visa contribuir para a ampliação do alcance que comumente atribuímos a essa palavra enquanto termo do vocabulário musical.

Palavras-chave. Etimologia de Termos Musicais, Filosofia e Música, Teoria Musical

Harmony? Heidegger's reading of Heraclitus' aphorism

Abstract. We review here the meaning of the term harmony, as the junction of the contradictory into a unity, based on Heidegger's interpretation of fragments 8 and 51 of Heraclitus. The possibility, defended by Heidegger, of the existence of a main meaning that sustains the polysemy presented by the word harmony, gives rise to a commented reading that aims to contribute to the expansion of the range that we commonly attribute to this word as a term in the musical vocabulary.

Keywords. Etymology of Musical Terms, Philosophy and Music, Music Theory

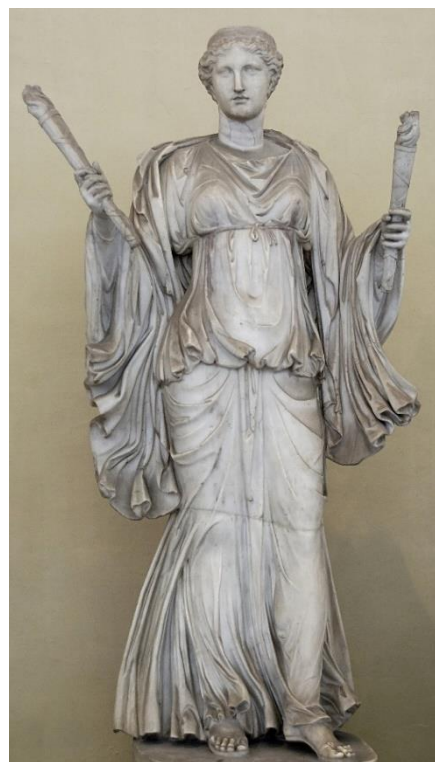
A palavra *harmonia* constitui um termo técnico importante do vocabulário musical. O uso cotidiano e corriqueiro que fazemos dela em nossa rotina de trabalho parece, por uma questão de eficiência mesmo, desviar nossa atenção do significado dessa palavra. A inviabilidade de nos determos cotidianamente sobre cada termos específico que utilizamos não deve, porém, servir como desculpa para uma recusa da reflexão e da proposição de questões, tal como: em que sentido os termos que usamos constitui ou determina o trabalho que realizamos? Perguntamos, pois, pelo significado da palavra *harmonia* – palavra de origem grega que foi utilizada desde a antiguidade no vocabulário musical, embora em um uso distinto do atual – visando um significado primeiro e principal que dê unidade e que justifique os seus diferentes usos, inclusive o musical, procurando, desse modo, contribuir para o entendimento de nossa disciplina.



Os fragmentos de Heráclito de Éfeso (540 a 480 a. C.) constituem um destacado registro do uso do termo *harmonia* na Grécia antiga.¹ Encontramos a palavra em, pelo menos, dois desses fragmentos. Fragmento 8: “O contrário em tensão é convergente; da divergência dos contrários a mais bela harmonia”. E fragmento 51: “Não se compreende como concorda o que de si mesmo difere: harmonia de movimentos contrários, como do arco e da lira”.²

Em Éfeso havia um santuário consagrado à deusa Artemis (Figura 1), o Artemísion, uma das maravilhas do mundo antigo. Diôgenes Laértios (2008, p. 252) informa que Heráclito teria depositado sua obra, da qual restam apenas fragmentos, neste templo. Relaciona-se, assim, Heráclito a Artemis. Relação que, no entanto, não é traçada apenas com base neste acontecimento, mas, principalmente, porque em seus escritos se faz frequentemente referência à deusa.

Figura 1 – Artemis, pintura mural de Stabiae (Fonte: Museo Archeologico Nazionale, Nápoles) e Artemis segurando tochas (Cópia romana do século II d.C., Fonte: Museo Chiaramonti)



No fragmento 51, a menção ao arco e à lira, símbolos ligados a Artemis, é uma dessas referências. A simbologia que liga a deusa ao arco e à lira é interpretada por Heidegger:

¹ Cf. Correa (2008) e Veiga e Ricciardi (2021).

² Tradução de Emanuel Carneiro Leão (HERÁCLITO, 1980, p. 49 e 83). Na versão de José Cavalcante de Sousa lemos: “Heráclito, (dizendo que) o contrário é convergente e dos divergentes nasce a mais bela harmonia, e tudo segundo a discórdia” e “Não compreendem como o divergente consigo mesmo concorda; harmonia de tensões contrárias, como de arco e lira” (HERÁCLITO 1999, p. 88 e 93). E na versão de Alexandre Costa: “O contrário é convergente e dos divergentes a mais bela harmonia” e “Ignoram como o divergente consigo mesmo concorda: harmonia de movimentos contrários, como do arco e da lira” (HERÁCLITO, 2012, p. 129 e 127).



Nascida em Delos, Artemis carrega os mesmos sinais que o seu irmão Apolo. Arco e lira que, de modo misterioso e justamente por isso, são os mesmos também em sua “forma externa”. A lira é o sinal do “jogo que toca as cordas” e da sua harmonia (ἁρμονία). [...] Os gregos conhecem Artemis como a caçadora, a “deusa da caça”. Através de um conceito mais ou menos equivalente, achamos com naturalidade que sabemos o que é caça, transpondo sem atenção essa ideia à deusa da caça. Caça e animais pertencem à “natureza”, à φύσις [*phýsis*]. Artemis é a deusa da φύσις [*phýsis*]. Essa palavra designa o nascer e o desabrochar que se entreabrem para erguer (πέλειν) [*pélein*] e mostrar num desencobrimento. A deusa da φύσις [*phýsis*] é aquela que ergue. Por isso aparece em figuras altaneiras. Sua beleza é aquela do aparecimento nobre e grandioso. (HEIDEGGER, 1998, p. 31)

A caracterização de Artemis por meio da altivez, enquanto “aquela do aparecimento nobre e grandioso”, como notou Schuback (1998, p. 31), encontra respaldo em um verso de Homero na *Odisseia*: “crescimentos grandiosos, porém, é o que prepara Artemis, a abençoada” (canto XX, 71). Heidegger prossegue:

Artemis aparece com tochas em ambas as mãos. É chamada de φωσφόρος [*phosphóros*], de portadora da luz. A essência da luz (φάος [*pháos*], φῶς [*phos*]) é a claridade sem a qual nada aparece, sem a qual nada pode sair do encobrimento para o desencobrimento. A essência da φύσις [*phýsis*] é, porém, surgir e espalhar-se simultaneamente numa abertura e clareira. φῶς [*phos*], φάος [*pháos*], luz e φύσις [*phýsis*], surgir, e φαίω [*phaino*], brilhar e aparecer, possuem raízes na própria essência daquilo que nem os pensadores originários dos gregos e nenhum dos pensadores posteriores chegaram a pensar, na unidade da sua riqueza.

[...] Artemis é a deusa da aurora, da luz, do jogo. Seu sinal é a lira que aparece em forma do arco. Para o grego, arco e lira são o mesmo. A lira – agora o arco – lança a flecha. O arco traz a morte. Entretanto, as mortes arremessadas pelas suas flechas são as mortes “súbitas”, as mortes “suaves” e “amáveis”. A deusa da aurora, do jogo e da luz é também a deusa da morte, como se o que é claro, o que joga e o que surge fossem como a morte. Surgir, iluminar-se, jogar e tocar caracterizam, sobretudo, o vigor essencial da ζωή [*zoé*] (“vida”) e do ζῷον [*zoon*] (“vivo”). Nossa palavra ‘vida’ possui um significado tão sobrecarregado pelo pensamento cristão e moderno que não diz mais nada do que os gregos entendiam por ζωή [*zoé*] e ζῷον [*zoon*]. Embora nossa palavra ‘vida’ seja apenas uma tradução indeterminada e confusa da palavra grega ζωή [*zoé*], ainda podemos pensar, nessa palavra, que ‘vida’ é uma contraposição à morte. Como pode a deusa da iluminação, do surgimento e do jogo ser ao mesmo tempo a deusa da morte, ou seja, do sinistro, do crepúsculo, da rigidez? Vida e morte são contrários. Mas o contrário é o que mais intimamente se atrai para o que o contraria. Onde vigora o contrário dá-se a luta, a ἐρίς [*heris*]. Para Heráclito, que pensa a luta como essência de ser, a deusa do arco e da lira, Artemis, é a mais próxima. Sua proximidade, no entanto, é a pura proximidade, ou seja, a distância. Em tudo isso, deve-se pensar a proximidade e a distância de maneira grega – e não ‘moderna’ –, como uma ordem numérica, como um intervalo maior ou menor entre pontos do espaço. (HEIDEGGER, 1998, p. 31-33)



A harmonia que, no fragmento 51, é própria ao arco e à lira, caracterizada como “harmonia de movimentos contrários”, inclui, segundo Heidegger, uma referência à música: ao “jogo que toca as cordas”. Artemis é, então, a deusa do jogo (lira), entre os quais está a música, mas também a deusa da “natureza” (arco), isto é, da aurora, do surgimento e, por isso, ela é também a deusa do crepúsculo e da morte.

Para explicar o uso da palavra *harmonia* em Heráclito, Heidegger procura mostrar a relação entre ἀρμονία [*harmonia*] e φύσις [*physis*]. Φύσις [*phýsis*], traduzida como *natureza*, é, entretanto, traduzida por Heidegger por *surgimento*: “A palavra φύσις [*phýsis*] significa: o que a partir de si mesmo surge para o aberto e o livre e que, nesse surgimento, permanece e aparece, doando-se para o livre no aparecimento, embora sempre siga uma regra.” (HEIDEGGER, 1998, p. 39). Artemis foi descrita como a deusa da iluminação, do surgimento e do jogo, e ao mesmo tempo como a deusa da morte, do sinistro, do crepúsculo, da rigidez. A identidade entre a lira e o arco é, ao mesmo tempo, a identidade entre surgimento e declínio. É, portanto, a partir desta identidade entre surgimento e encobrimento, entre φύσις [*phýsis*] e κρύπτεσθαι [*kryptesthai*], que se revela o significado da palavra *harmonia* como junção (ἀρμονία), favorecimento (φιλία [*philía*]), composição (σιμφέρον [*simphéron*]). Assim, *harmonia* é interpretada como essência da *phýsis*, como o próprio surgir do surgimento. A relação entre *harmonia* e *surgimento*, que é, simultaneamente, *encobrimento*, guarda o essencial tanto da *harmonía*, quanto da *phýsis*. Heidegger pensa esta relação à luz do fragmento 123 de Heráclito (1980, p. 136-137): “Surgimento já tende ao encobrimento”.

Uma vez que surgimento favorece em si mesmo o encobrimento, o encobrimento faz junção com o surgimento, a ponto de este poder surgir daquele e permanecer por sua vez abrigado, ou seja, conjugado no encobrimento. Vista agora em sua essência, tal como explicitada no fragmento 123, a própria φύσις [*phýsis*] é a conjugação em que o surgir se conjuga com o encobrir-se, e esse com o surgir. A palavra grega para dizer junção é ἀρμονία [*harmonía*]. Costumamos remeter essa palavra à junção de sons, apreendendo “harmonia” como “consonância”. Todavia, o essencial da harmonia não está no âmbito da sonoridade e do som, mas sim no ἄρμος [*harmós*], na junta e juntura em que um interpenetra o outro, em que ambos fazem uma junta na juntura, de maneira a estabelecerem uma junção. (HEIDEGGER, 1998, p. 153)

A possibilidade da existência de um significado originário da palavra *harmonia*, que justifica e que dá unidade aos seus usos, se torna mais nítida a partir de outra passagem. Nela o contrário, τό αντίξουν [*tó antíksoun*], é pensado a partir do termo ξεω [*kseo*] – sufixo da palavra αντίξουν [*antíksoun*] –, *arrastar*.



A ἁρμονία [*harmonía*]: é aí que a junção se encontra no puro aparecimento de sua essência, mantendo inata a sua claridade, ou seja, vigorando como o mais belo. Dado que o surgimento se oferece na essência do encobrimento e o encobrimento na essência do surgimento, cada um se arrasta para o que se lhe opõe. No favor da garantia e propiciação de essência, arrastar é, para os gregos, τὸ ἀντίξουν [*tó antíksoun*]. ξέω [*kseo*] significa arrastar, arrastar sobre algo, por exemplo, ao desgastar alguma coisa para igualar a superfície, aplainar, no sentido de passar uma lixa para raspar e alisar, e assim fazer aparecer uma configuração, por exemplo, a pedra lapidada, afiada, raspada (ξέω [*kseo*], ξάω [*ksáo*] é a mesma palavra que a alemã “*schaben*” = raspar). Assim τὸ ἀντίξουν [*tó antíksoun*], a forma participial de ἀντιξέω [*antíkséo*], significa arrastar para frente e para trás, arrostar, entendido aqui no âmbito da junção essencial da φύσις [*phýsis*]. Conjugando-se encobrimento como a garantia de sua essência, o surgimento se arrasta para o seu contrário, ou seja, para o declínio. Ao conjugar-se com o surgimento, o encobrimento o arrasta para o seu contrário. Vigora τὸ ἀντίξουν [*tó antíksoun*], o que se com-porta contra e su-porta o contrário, mas que, em qualquer caso, reporta um ao outro. Vigorando ele com-“põe” o surgimento e o encobrimento. Com-por, comportar um na essência do outro de maneira conjuntiva na junta da unidade de essência é o que se chama, em grego, συμφέρειν [*símpheerein*] Por isso, no seguimento, a forma participial συμφέρον [*símpheeron*] significa aquilo que “com-porta”, que torna pertinente. No sentido de ἀντίξουν [*antíksoun*], o comportamento mantém o que se conjuga na unidade de sua essência. (HEIDEGGER, 1998, p. 156-157)

Assim, as considerações sobre o termo *contrário* revelam ainda outro aspecto essencial da palavra *harmonia*. Na versão de Heidegger, o citado fragmento 8 de Heráclito (1980, p. 49) – “O contrário em tensão é convergente; da divergência dos contrários a mais bela harmonia” – é traduzido assim: “Arrastar, com-por e da oposição de um contra o outro, junção resplandecente.” (HEIDEGGER, 1998, p. 157). *Harmonia* é junção essencial daquilo que se opõe. A contradição, no entanto, é interpretada não como mera tensão, mas como fricção, um desgaste que arrasta aquilo que se opõe, os contrários, tanto na direção de um como na do outro. A contradição, então, não é compreendida apenas como tensão entre os opostos, mas, ao mesmo tempo, como tensão e distensão. E, como um arrastar, como um compor que garante, que suporta a relação entre aquilo que se contradiz, e que ao favorecer a contradição, favorece e propicia ambos os membros da relação, i.e., os opostos.

A junção (*harmonia*) é mostrada em seu sentido originário não como mera composição, arranjo ou conjunção de coisas que estão simplesmente aí, que não têm essencialmente nenhuma ligação entre si, e que seriam arbitrariamente postas em relação. Ao contrário, a composição, no sentido forte, de uma junção essencial (*harmonia*), só seria possível porque aquilo que é conjugado possibilita a composição na medida em que já possui, por princípio, a ligação mais própria:





Com-por nada tem a ver com a justaposição de coisas, com o empilhamento de coisas estranhas sobre outras. A com-posição – que aqui consiste bem mais num com-portar o que se experimenta e resguardar como essência – com-põe tecendo uma junção na juntura, de maneira que a própria juntura se realiza e, desse modo, aparece como juntura. Com isso, a junção dis-põe um fora do outro na pureza do seu contrário propiciador. (HEIDEGGER, 1998, p. 158)

É assim que, ao interpretar o fragmento 51 – “Não se compreende como concorda o que de si mesmo difere: harmonia de movimentos contrários, como do arco e da lira” (HERÁCLITO, 1980, p. 83) – Heidegger, mais uma vez, propõe versão divergente. Lendo nas palavras de Heráclito uma diferença entre o modo de pensar comum e um outro, mais próprio, Heidegger (1998, p. 159) traduz: “Ele não compõe como deve vigorar o des-ordenar em que ele (no dis-por-se de si mesmo) se compõe consigo mesmo; tensionando para trás (ampla, a saber, o que se dispõe) é que vigora a junção, como ela (essência) se mostra na visão do arco e da lira.” E comenta:

a junção é, em si mesma, o voltar-se atrás do outro na dis-tensão desprendida e o voltar-se novamente rumo à tensão do que se volta na distensão. A ἀρμονία [*harmonía*] não consiste, portanto, somente na tensão comum, de maneira que a pretensão de dela distender-se permaneça distinta da junção. À ἀρμονία [*harmonía*] pertence o deixar-se encaminhar para a distensão. Quando, pois, se traduz filologicamente παλίντονος ἀρμονίην [*palíntonos harmoníēn*] por “harmonia de tensões contrárias”, isso pode soar muito bem para Shakespeare, mas a tradução é, primeiro, incorreta do puro ponto de vista da língua e, segundo, não pertinente. Παλίντονος [*palíntonos*] é o predicado de ἀρμονία [*harmonía*]. Essa é a tensão que volta atrás e não a tensão contrária, no sentido do objeto referido e nomeado numa junção que haverá de acontecer. O que se deve juntar e o que se junta não é uma “tensão contrária”. O que se deve mostrar é que a tensão contra e contrária pertence à própria essência da junção. [...] É, também, curioso que todas as traduções vertam ζυνιάσιν [*ksyniasin*] por “compreender”, o que, embora correto lexicamente, não é de modo algum pertinente ao modo grego de dizer e pensar. Para encontrar na tradução o pertinente basta contrafazer literalmente o grego συνίημι [*syníēmi*], ou seja, com-por. A palavra diz o mesmo que λέγειν [*légein*], ou seja, ler, colher, recolher. Na verdade, ao se falar de συμφέρειν [*simphérein*] como com-por, parece imediata a referência ao “colher” como recolher, colher conjuntamente. Na verdade, porém, toma-se a composição como um empilhamento ulterior, e a “unidade” como o resultado dessa “reunião”. É, contudo, a reunião que se determina a partir da unidade antevista. “Reunir” significa fazer aparecer a unidade que já vigora a partir de si mesma. “Reunir-se” significa, também, com-por-se numa unidade determinadora mas não construída, que já corresponde desde antes. Porque são palavras gregas, não chegamos a perceber que nas palavras συνίημι [*syníēmi*], συμφέρω [*simphéro*] – eu ordeno, com-porto – e λέγω [*légo*] – eu reúno, eu colho – já está em jogo a φύσις [*phýsis*], o surgimento, o belo, e isso de tal forma que, pensados de modo grego, “recolher” (reunir) e “com-por” possuem o traço fundamental que podemos chamar de: deixar aparecer a *partir* da unidade. (HEIDEGGER, 1998, p. 159-160)



O esforço para elucidar a palavra *harmonia* se depara constantemente com uma dificuldade: a de se pensar a identidade entre os opostos. Nos diversos trechos citados, Heidegger faz menção a essa dificuldade de interpretação que envolve alguns problemas, entre os quais o problema de se pensar historicamente, isto é, o da diferença entre o nosso modo moderno e o modo grego de pensar. Com esta dificuldade, que não é pequena, Heidegger menciona ainda outra que liga diretamente ao fragmento 51: a diferença entre o “pensamento comum” e um pensamento próprio dos pensadores e da filosofia:

A opinião comum não é capaz de pensar o que aqui se dá a-se-pensar. Isso porque aqui não se pressupõe a pressa de nenhuma visão sensível e intuitiva da totalidade dos entes, porque, ao contrário, o projeto pensante visualiza, sem nenhuma imagem, o ser numa essência originária e simples de junção. Para pensar o a-se-pensar é preciso seguir ἀντίξουν-σιμφέρον [*antíksoun-simphéron*] e perceber o divergir como um co-ordenar, e, nessa percepção, manter-se adequado ao a-se-pensar. Surgimento, φύσις [*phýsis*], só se deixa pensar como a mencionada junção se o próprio pensamento for passível de junção e de pensar a juntura na junta da junção e, assim – e só assim –, saber da dis-junção originária. O pensamento comum, ou seja, o nosso pensamento moderno, é um pensamento de objetivação que só procura caracterizar a verdade do que se pensa na possibilidade de objetivação. Porque não só posteriormente, mas porque todo pensamento comum, como tal, nunca é capaz de acompanhar o passo do pensamento da φύσις [*phýsis*], a diferença entre esses dois modos de pensar já deveria ter aparecido também para os pensadores originários. Heráclito diz num fragmento, de maneira suficientemente clara, que a opinião comum nunca é capaz de pensar a partir da φύσις [*phýsis*]. (HEIDEGGER, 1998, p. 158-159)

Deste modo, o pensar próprio da filosofia aparece como um pensar o que há para ser pensado, o “a-se-pensar”. A passagem a seguir se insere no contexto de uma discussão a respeito de uma famosa alcunha: Heráclito, ὁ Σκοτεινός [*ho Skoteinós*], o obscuro:

Enquanto fundamento da palavra nobre, o que no pensamento originário constitui o a-se-pensar é certamente, também, o fundamento da obscuridade desse pensamento. [...] O obscuro não está numa forma não-clara da expressão de Heráclito. Está na própria “filosofia”, pois ela possui um modo de pensar muito próprio, sempre estranho para o entendimento comum, e por isso difícil em todas as épocas. No âmbito do pensamento comum, o pensamento filosófico permanece, portanto, essencialmente obscuro. (HEIDEGGER, 1998, p. 43-44)

A relação de proximidade entre os opostos que é posta em questão por meio desta palavra, *harmonia*, parece se opor à lógica e à objetividade do pensamento comum. O chamado princípio da não-contradição recusa terminantemente a relação que se quer expor. De acordo com tal princípio, os opostos excluem-se mutuamente, exclusão que tem, mais propriamente, o caráter de uma não relação, do que o de uma relação. Esta exclusão mútua, ou seja, a

compreensão de que os opostos se caracterizam por uma não participação naquilo que o outro nomeia, caracteriza o pensamento da lógica tanto quanto o pensamento comum. O significado da palavra *harmonia*, a compreensão desta coordenação e co-pertencimento dos opostos, põe diante de nós uma questão da maior dificuldade: a necessidade de se pensar para além da lógica comum, do princípio da não contradição, tão arraigada em nosso cotidiano:

Quando dizemos que o obscuro “é” o claro, e o claro “é” o obscuro, ou quando dizemos: a vida é a morte, e a morte é a vida, temos a impressão de pensar como Heráclito. Na verdade, porém, isso não passa de palavrório. Não devemos nos iludir. Sempre que se encontra no pensamento essencial a possibilidade de se pensar o que é mais decisivo, radical e singular, também se encontra constantemente o perigo do palavrório mecânico e vulgar, do máximo achatamento. Onde não se está sempre enfrentando esse perigo, só acontece o tagarelar barulhento da justaposição vazia de palavras contrapostas: luz e escuridão, vida e morte, vigília e sono, movimento e repouso, liberdade e necessidade, infinito e finito. (HEIDEGGER, 1998, p. 48)

Heidegger adverte que não só a lógica formal e o pensamento comum falham na tentativa de compreender aquilo que está em jogo no pensamento de Heráclito, mas também que a dialética moderna, igualmente, não representa adequadamente o seu pensamento.

Desde o tempo de Platão, e sobretudo a partir da metafísica do Idealismo Alemão, chama-se de “dialético” o pensamento das oposições em sua unidade elevada. Sempre existem os que se deixam enganar, acreditando que por meio desse ruído “dialético”, tão fácil de ser aprendido, se possa encontrar um sentido profundo e, com isso, adquirir o gesto pensador. [...] devemos mesmo assinalar que desde Hegel, e sobretudo, desde Nietzsche, configurou-se uma névoa em torno da fisionomia, do pensamento e da palavra de Heráclito, frente à qual podem sucumbir tanto o inexperiente quanto o habilidoso. [...] Como poderiam renunciar ao veículo rápido da dialética, se nas palavras de Heráclito o dito das oposições lhes salta aos olhos? Sem querer nos darmos conta, somos todos suscetíveis de cair no perigo de um uso indevido da dialética. Esse perigo é que justifica a advertência (HEIDEGGER, 1998, p. 49).

A diferença entre o modo grego e o moderno de pensar, para Heidegger, é tão radical que nem aquele que é considerado por ele o ponto mais alto do desenvolvimento da metafísica, ou até mesmo por isso, o pensamento de Hegel e do Idealismo Alemão, foram capazes de superar essa diferença. E isso não por algum tipo de erro:

Ao verem em Heráclito o seu grande precursor e sua alma afim, tanto Hegel como Nietzsche cumprem, no século XIX – no século da historiografia –, uma alienação histórica que ainda não se esgotou no que diz respeito às suas consequências mais explícitas, e cuja razão movimentadora remonta à origem do pensamento ocidental. As falsas interpretações de Hegel e Nietzsche a respeito do pensamento de Heráclito não residem, de modo algum, em erros de pensamento que os pensadores poderiam ter cometido – e que talvez

pudessem ser corrigidos por um entendimento mais acadêmico e mais zeloso de um erudito de filosofia, que poderia reunir todos os erros do pensamento desde Anaximandro, a fim de “aperfeiçoá-los”.

Traçaríamos uma imagem bem estranha dos pensadores se achássemos que eles pensam sem errar. Os pensadores essenciais são precisamente aqueles que pensam o verdadeiro, apesar dos vários erros que lhes “ocorrem”. Por isso, também a discussão entre pensadores possui um caráter e sentido diverso da crítica e polêmica, tão necessárias e habituais no campo das ciências. A discussão entre pensadores não negocia criticamente se o dito é correto ou incorreto. Sua discussão é o pronunciamento, sempre diverso, a respeito do modo em que se pensa originariamente o pensado, o modo em que este se aproxima ou afasta da origem, a ponto de manter-se sempre numa distância, e da experiência de que tudo aquilo que cada pensador pensa é, no fundo, sempre o uno e o mesmo. A “originalidade” de um pensador consiste no fato de lhe ser dado pensar, na maior pureza, o mesmo e apenas o mesmo que os primeiros pensadores “também já” pensaram. (HEIDEGGER, 1998, p. 55)

Depara-se, pois, com uma dificuldade: a dificuldade de se pensar a ligação, a junção (*harmonia*) essencial entre os opostos. Heidegger procura mostrar que, perante tal tarefa, estamos diante de um problema fundamental da filosofia e do pensamento ocidental. Nesse sentido, só é possível tentar situar tal problema. Em suma: a tentativa de se pensar a unidade entre opostos aparece como uma contrariedade ao modo de pensar comum, que encontra respaldo no princípio da não contradição, não sendo oposto ao pensamento da metafísica, senão sustentado por ele.

A contradição entre modos de pensar distintos se daria, de forma mais radical, não entre um antigo e um moderno, mas antes, entre o modo de pensar daqueles pensadores que Heidegger chama de originários, e um modo de pensar inaugurado com Platão e Aristóteles, e que veio a ser chamado mais propriamente de *filosofia* e *metafísica*. É nesse sentido que Heidegger afirma que o pensamento dialético do Idealismo Alemão, na medida em que representa o mais alto desdobramento da metafísica, também é incompatível com o pensamento de Heráclito. No entanto, o fracasso da lógica diante da possibilidade de se pensar a unidade dos contrários não é necessariamente negativo. Pois, como observa Heidegger (1998, p. 135), não devemos “introduzir e esclarecer apressadamente a ‘lógica’, o ‘lógico’ e a lei do pensamento metafísico legada como princípio de contradição e concluir que o fragmento de Heráclito encerra uma contradição, é ilógico e, porque ilógico, também não-verdadeiro”.

Ao fracassar em pensar a *harmonia* entre surgimento e encobrimento, o pensamento se encontra diante de um beco sem saída. Diante de tal aporia, a contradição deve ser mantida e pode, nesse sentido, ser positiva na medida em que exige outra via:



O lógico não é nenhuma instância e, sobretudo, nenhuma fonte do verdadeiro e da verdade. Quando, em virtude do fragmento do pensador e das considerações anteriores, abandonamos a “lógica” e o pensamento comum, tendo simultaneamente que pensar o dito, recusamos o atalho de quebrar a cabeça com a “dialética”. Já ouvimos dizer que a dialética não apenas não apaga a “contradição” e o “ilógico”, como reconhece o “verdadeiro” na própria contradição. Depois que Kant tornou visível o significado da contradição na sua doutrina das antinomias, a metafísica absoluta do Idealismo Alemão não considera a contradição como o que se deve evitar no pensamento, mas como aquilo a que se deve ater o pensamento, para ser superado e resolvido numa unidade mais elevada. [...] Tomando-se o fragmento de Heráclito e arrastando-o com pressa e sofreguidão para o tribunal do que se chama de lógico, ou apropriando-nos desatentamente do fragmento de um pensador originário através do método de uma metafísica posterior, abdicamos, em ambos os casos, da primeira e mais simples necessidade. Abdicamos da tentativa de pensar o fragmento naquilo que ele diz, isto é, de cumprir realmente essa tentativa e, assim, mobilizar nosso entendimento para essa tentativa de pensamento. Tentamos pensar o surgimento como o que se encontra numa relação essencial com o declínio, e, desse modo, em sua essência, surgir é de alguma maneira declinar. Nessa tentativa, nosso entendimento para e se aquieta. Por isso temos que conseguir primeiramente que nosso entendimento, isso é, o pensamento comum, se aquiete, abrindo caminho para um outro. (HEIDEGGER, 1998, p. 135-137)

Esse caminho não depende exclusivamente da resolução de uma aporia, mas de um esforço que envolve uma avaliação, uma reflexão, uma decisão sobre uma série de questões.

O pensamento “normal” bloqueia a possibilidade de pensar que o surgir vigora em si mesmo como encobrir-se. É o que diz o fragmento de Heráclito, quando chama de φιλῆν [*philein*] a relação entre φύσις [*phýsis*] e κρύπτεσθαι [*kryptesthai*]. Como devemos entender isso? Devemos, portanto, estabelecer que ο ἀείζων [*aeizoon*], a φύσις [*phýsis*], o nunca declinar, o sempre surgir, é simplesmente surgir, ou seja, em todo e qualquer aspecto exclui de si o fechar-se. O que haveria, então, de suceder com o surgir, desprovido de todo e qualquer relacionamento com o encobrir-se? O surgir não teria nada a partir do qual pudesse surgir, e nada que se abrisse no surgimento. Mesmo que pudéssemos entregar o surgir para si mesmo, apreendendo-o como o que acabou de acontecer, o surgir ainda teria que escapar e esquivar-se do que garante um surgimento, ou seja, do fechamento, para logo ou imediatamente dissolver-se no nada, no agora da separação. O surgir não vigora como aquilo que vigora se, primeira e continuamente, não estivesse contido e resguardado no encobrimento. Por isso, pelo seu vigor de essência – e apenas por isso – é que o surgimento favorece o encobrimento. O que aconteceria se a fonte que surge à luz da terra ficasse sem as águas que ocorrem subterraneamente? Não seria fonte. Ela precisa pertencer às águas escondidas. Esse pertencer diz que, em sua essência, toda fonte se mantém protegida pelas águas escondidas na terra, só sendo fonte a partir delas. (HEIDEGGER, 1998, p. 148)

Conclui-se, com esse trecho, nossa leitura sobre o alcance do termo *harmonia* e sobre a possibilidade de se pensar a contradição que o termo encerra. Compreendemos que a



argumentação de Heidegger em favor de um significado primordial da palavra *harmonia*, que sustenta os diferentes usos dessa palavra, possibilita uma interpretação ampla acerca do significado desse termo no campo musical. A articulação, feita por Heidegger, entre o significado filosófico do termo *harmonia* e outras palavras que constituem o linguajar técnico musical – como o termo *composição* –, favorece o relacionamento entre o significado filosófico e o musical, ampliando consideravelmente o entendimento comum a respeito deste último e, potencialmente, o próprio fazer artístico. Compreendemos, portanto, que declarações como “o contrário é o que mais intimamente se atrai para o que o contraria”, e “a tensão contra e contrária pertence à própria essência da junção” (HEIDEGGER, 1998, p. 33 e 160), abrangem, e, nesse sentido, revelam, aspectos da própria lógica musical e da dinâmica do discurso musical, dos movimentos de tensão e distensão, da contradição e da junção essencial que a palavra *harmonia* nomeia. A ponto de se poder reconhecer em tais frases uma descrição dos acontecimentos de qualquer cadência de qualquer Coral de Bach.

Tendo em mente esse significado amplo da palavra e o problema dialético da convergência dos contrários, da dualidade, à qual ela remete, é possível perceber que o seu significado ecoa em praticamente todos os descritores que usamos em referência à música: agudo e grave, maior e menor, tônica e dominante, consonância e dissonância, preparação e resolução, repouso e movimento, sustenido e bemol, antecedente e conseqüente, autêntico e plagal etc. Mostra-se, assim, que o termo *harmonia* faz referência, de algum modo, à noção de unidade e à possibilidade de coordenação da multiplicidade e da contradição em uma unidade. E que o problema da composição musical participa, de algum modo, de um problema ontológico fundamental: o problema da junção do múltiplo, do distinto, do contraditório em uma unidade.

Referências

CORRÊA, Paula da Cunha. *Harmonia: mito e música na Grécia Antiga*. 2.ed. São Paulo: Humanitas, 2008.

DIÓGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução, introdução e notas Mário da Gama. 2.ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

HEIDEGGER, Martin. *Heráclito: a origem do pensamento ocidental: lógica: a doutrina heraclítica do logos*. Tradução Marcia de Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, [1943-44] 1998.

HERÁCLITO, de Éfeso. *Fragmentos: Origem do pensamento*. Tradução, introdução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1980.

HERÁCLITO, de Éfeso. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Tradução, estudo e comentários Alexandre Costa, 2012.

HERÁCLITO, de Éfeso. In: Os pensadores: Os Pré-Socráticos: fragmentos, doxografia e comentários José Cavalcante de Sousa. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1999.

SCHUBACK, Márcia de Sá Cavalcante. Tradução e notas. In: HEIDEGGER, Martin. *Heráclito: a origem do pensamento ocidental: lógica: a doutrina heraclítica do logos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

VEIGA, Paulo Eduardo de Barros e RICCIARDI, Rubens Russomanno. A Harmonia segundo Aristóxeno de Tarento: comentários filosófico-epistemológicos sobre teoria musical grega. *Orfeu - Revista de Estudos em Música*, v. 6, n. 1, p. 1-31.

WASON, Robert W., e BROWN, Matthew. *Heinrich Schenker's Conception of Harmony*. Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 2020.