

# Ciência e Dialéctica

## Primeira Parte: Alguns problemas do passado (\*\*)

EDUARDO CHITAS (\*)

Ciência e dialéctica: grandes palavras, de conteúdo implícito e de carga semântica susceptíveis de infundir respeito aos mais audaciosos!

Parâmetros móveis do reconhecimento da unidade material do mundo, campos dianteiros da elaboração histórica e da apropriação social do saber humano, a ciência e a dialéctica evocam tudo o que, vindo do fundo dos tempos, o jovem Goethe soube condensar num «Fragmento sobre a natureza»:

«Natureza! Estamos por ela envolvidos e enlaçados (...).

Ela cria eternamente formas novas; o que é, nunca foi antes, o que foi não volta mais: tudo é novo e no entanto sempre antigo.

Vivemos no seu seio e somos-lhe estranhos. Ela fala-nos sem interrupção e não atraiçoa connosco o seu segredo. Agimos constantemente sobre ela e sobre ela não temos poder.

Ela parece ter disposto tudo para o individual e nada tem a fazer dos indivíduos. Constrói sempre e destrói sempre e a sua oficina é inacessível.

(...) Cada obra sua tem o seu próprio ser, cada manifestação sua o conceito mais particular, no entanto tudo é uno.

Ela dá um espectáculo: se ela mesma o vê, não sabemos, mas dá-o para nós, que estamos a um canto.

Ela é, eternamente, vida, devir e movimento, no entanto não avança. Transforma-se eternamente e não há nela um momento de repouso.

(...) Até o menos natural é natureza, até o mais boçal filistinismo tem alguma coisa do seu génio. Quem não a vê por toda a parte, não a vê bem em parte alguma.

---

(\*) Equiparado a bolseiro do I. N. I. C.; assistente na Faculdade de Letras de Lisboa.

(\*\*) Na origem deste estudo encontram-se as notas preparatórias de uma intervenção no Colóquio-debate realizado em 3 de Maio de 1980, sobre o tema *Ciência e dialéctica*, por iniciativa do Conselho Directivo do Instituto Superior de Psicologia Aplicada (Lisboa). Nele intervieram também: Jorge Correia Jesuino, Luís Reto e Frederico Pereira. O malgrado Joaquim Barradas de Carvalho, já seriamente doente, não pôde dar-lhe a sua participação.

Convidado pela Direcção da Revista a publicar a minha intervenção, diferentes razões materiais obrigam-me a apresentar apenas a parte dessas notas, reelaboradas, que mais ausente esteve do Colóquio: a sua parte histórica. Esta, na realidade, é inseparável de uma *Segunda Parte — alguns problemas do presente*.

Ama-se e prende-se eternamente a si mesma com olhos e corações sem número.

Separou-se de si para fruir de si mesma.

(...) Alegra-se com a ilusão. Aquele que destrói em si e nos outros a ilusão, castiga-o ela como o mais rigoroso tirano. Aquele que a segue confiadamente, estreita-o ao peito como a uma criança.

(...) A vida é a sua mais bela invenção e a morte o seu artifício, para ter vida em abundância.

(...) Ela envolve o homem na letargia e excita-o eternamente para a luz.

(...) Obedecemos às suas leis, mesmo se lhes resistimos; agimos com ela, mesmo se queremos agir contra ela.

(...) Não tem idioma nem discurso, mas cria línguas com que fala e corações com que sente.

(...) Não conhece passado nem futuro. O presente é a sua eternidade.

É astuciosa, mas com boa intenção, e o melhor é não dar pela sua astúcia.

Ela é total e no entanto sempre inacabada.

(...) A cada um, manifesta-se numa forma particular. Esconde-se em mil nomes e é a mesma, sempre (...).»<sup>(1)</sup>

Na cultura universal dos povos, limite verdadeiro do nosso problema, não há apenas combates pelo conhecimento científico — vitoriosos em última instância — nem apenas fantasmagorias persistentes. Aceitemos a metáfora: há também jogos epistêmicos de deformações contrastantes, brincadeiras ópticas em galerias de espelhos, onde um Logos polimorfo, *panepistemon*, mimando as disformidades dos adversários, aprenderia a rir de si próprio.

(1) *Goethes Werke*, Bd. 13, Hamburg, 1958 (2.ª ed.), pp. 45-47.

Mais frequentemente do que poderíamos supor, estes momentos de riso da razão têm registo na história das ideias. Iremos considerar aqui, em poucas palavras, três casos cruciais da história moderna do pensamento europeu. Sem arbitrariedade, podemos chamá-lhes, respectivamente: *Uma tipologia de fantasmas. No limiar da dialéctica. No reino das sombras.*

## UMA TIPOLOGIA DE FANTASMAS

O inglês Francis Bacon (1561-1626) deixou inacabado um escrito, a *Nova Atlântida*, onde as personagens finais — mercadores de luz (*merchants of light*), plagiários (*mystery-men*), pioneiros ou mineiros (*pioneers or miners*), compiladores (*compilers*), legatários ou benfeitores (*dowry-men or benefactors*), luminares (*lamps*), inoculadores (*inoculators*) e intérpretes da natureza (*interpreters of nature*) — não protagonizam apenas o drama *positivo*, a utopia científica e técnica do povo atlântida. Resolvido na sua ilha desconhecida o pressuposto de uma sociedade justa, aqueles incarnam também a tenacidade invencível do espírito crítico na busca de meios adequados de resposta a elevadas necessidades sociais, à organização, ao planeamento, à direcção do trabalho científico e da produção de conhecimentos aplicáveis. Filha do seu tempo e não liberta das suas raízes sociais, esta contrapartida da sociedade existente (aquí, a Inglaterra, nos primórdios da civilização burguesa) tem, entre outros, um poderoso reverso epistémico: os «fantasmas da mente» (*idola mentis*) dos habitantes do mundo real. Fantasmas cuja função *negativa* na vida humana, uma vez estudada a fundo, se revelou determinante para a elaboração de uma das primeiras teorias modernas do método e da ciência<sup>(2)</sup>.

(2) Obras de Bacon utilizadas: Francis, Lord Bacon, *The New Atlantis* [...], edited by H. Goi-

Distorsões tão generalizadas, tão ardilosas e persistentes no espírito humano não podem deixar de ser um resultado e um factor, ao mesmo tempo, do caos e dos desequilíbrios sociais existentes. Para Bacon, que pensava como o chanceler de Inglaterra que de facto foi <sup>(3)</sup>, saber é sinónimo de poder. Para este grande «mercador de luz» do seu século, não podia haver Atlântida real sem transformação racional da sociedade, nem podia haver domínio da natureza, à medida das crescentes necessidades objectivas, sem Atlântida real. As linhas de defesa dos fantasmas da mente, anichadas na sociedade e nas instituições feudais, eram um sério obstáculo no caminho da emancipação. Convido, como Descartes, de que a transformação dos métodos de pensamento teria «como resultado a transformação da forma da produção» <sup>(4)</sup>, Bacon preparou longamente, no seu campo de acção, as condições, ilusórias, mas fecundas de outro modo, para uma impossível vitória. Podemos, talvez, resumir assim tais condições: uma teoria do desenvolvimento das forças produtivas, uma estratégia das descobertas e dos inventos técnicos, uma lógica da experimentação pre-

servada dos erros antigos e, se possível, apta a detectar, se não a neutralizar os erros estruturais. Donde, a necessidade cognitiva, prévia, de descrever, caracterizar e classificar as causas gerais dos erros humanos nas suas múltiplas conexões subjectivas, históricas e sociais.

Com plena razão, parece-nos, as mais recentes interpretações desta problemática baconiana têm insistido no facto de a teoria dos *idola* constituir, não apenas parte integrante de uma original teoria materialista do conhecimento, mas igualmente «uma forma preliminar de crítica da ideologia» <sup>(5)</sup>.

«Quatro espécies de fantasmas (*idols*) ocupam o espírito humano, aos quais atribuímos nomes, para os distinguir, chamando aos primeiros fantasmas da tribo (*Idols of the Tribe*), aos segundos, fantasmas da caverna (*Idols of the Den*), aos terceiros, fantasmas da praça pública (*Idols of the Market*), aos quartos, fantasmas do teatro (*Idols of Theatre*).» <sup>(6)</sup>

O primeiro grupo (*idola tribus*, no texto latino de Bacon) é, pois, constituído pelos males de família do género humano: ilusões filogenéticas, centrações antropomórficas, disparidade entre as estruturas da sensibilidade representativa e o mundo objectivo — como se, entre a natureza das coisas e a sua significação perceptiva e conceptual se

---

tein, London, s. d.; *The Physical and metaphysical works of Lord Bacon*, edited by J. Devey, London, 1911, pp. 389-405 (*Novum Organum*, Book I, Aphorisms XXXVIII-LXIX).

No seu estudo sobre «Bacon et l'Antiquité», de que se aguarda publicação em língua portuguesa, escreve V. de Magalhães-Vilhena sobre esta questão: «Este exame é um elemento essencial da parte negativa (*pars destruens*) que precede a parte positiva (*pars informans*) da teoria do método». Ver: «Bacon et l'Antiquité. La valeur du savoir des Anciens. Le démocratisme de Bacon et le "cas Anaxagore"» em *Revue philosophique de la France et de l'Étranger* (Extrait n.º 4), Paris, 1962, p. 253.

<sup>(3)</sup> «Lord Verulam [Bacon] writes philosophy like a Lord Chancellor» (William Harvey). Cit. por V. de Magalhães-Vilhena, *ibid.*, p. 252, nota.

<sup>(4)</sup> K. Marx-F. Engels, *Werke*, Bd. 23 (*Das Kapital*, I), Berlin, 1975, p. 411.

---

<sup>(5)</sup> M. Buhr, «Der historische Ort der Philosophie Francis Bacons», em *Vernunft, Mensch, Geschichte. Studien zur Entwicklungsgeschichte der klassischen bürgerlichen Philosophie*, Berlin, 1977, p. 35. Por sua parte, V. de Magalhães-Vilhena escrevera já, em 1962: «É nesta óptica, ao esboçar de certo modo uma crítica das ideologias, que Bacon abre caminho, através de Helvétius, d'Holbach e Condillac, à "ciência das ideias" de Destutt de Tracy e se situa nas origens da "sociologia do conhecimento"», *ob. cit.*, p. 253.

<sup>(6)</sup> *The Physical and metaphysical works of Lord Bacon* [...], p. 389.

interpusessem, necessariamente, os vapores humorais das paixões, o espelho quebrado do entendimento humano ou, na raiz dos males, o não reconhecimento dos limites de competência da própria fisiologia dos sentidos.

Os fantasmas da caverna (*idola specus*) situar-se-iam, sem dúvida, em sentido estrito actual, no âmbito interligado da psicologia da personalidade e da psicologia diferencial, com reconhecimento explícito de componentes sociais fortemente interiorizados (educação e meio, principalmente). Contrariamente ao mito platónico da caverna, mais próximo dos fantasmas da tribo, a caverna baconiana é a subjectividade individual, «que intercepta e corrompe a luz da natureza»; por outras palavras, é praticamente toda a personalidade adulta, na qual as assimilações egocêntricas, em particular as de carácter cognitivo, prevaleceriam sempre sobre os restantes factores da actividade do sujeito! No conjunto, parece-nos ser esta a caracterização mais pobre de conteúdo e a menos vigorosa.

Com os dois últimos grupos de fantasmas da mente, somos mais nitidamente introduzidos no círculo mágico das perversões que hoje qualificamos de ideológicas. Os fantasmas da praça pública (*idola fori*) — «os mais penosos de todos» — exprimem a forma de convivência mais insidiosa entre palavras e ideias: palavras petrificadas nos vestígios da razão, em aliança com a inércia dos preconceitos, com o peso morto da superstição, com o flagelo da intolerância; logo, por acumulação e inversão de consequências, a retro-acção das palavras até à sua origem (suposta) nas malformações do entendimento. Entre os efeitos mais sublimados deste gigantesco círculo vicioso, refere Bacon o carácter sofisticado e a inactividade a que haviam chegado as ciências e a filosofia, assim como a vacuidade das disputações meramente verbais entre doutos. Palavras

engendram palavras, «por isso devemos necessariamente recorrer a factos (*to particular instances*), às suas séries regulares e organização».

Os fantasmas do teatro (*idola theatri*), finalmente, revestidos da retórica dos dogmas e dos efeitos cénicos dos símbolos do saber, resultam do afrontamento concorrencial de escolas, de teorias e de seitas filosóficas sob protecção institucional. Teologia e poder político — «especialmente as monarquias», diz Bacon aludindo às grandes potências feudais por volta de 1620 — são aqui severamente chamados à responsabilidade, como obstáculos principais ao surto e desenvolvimento das ideias novas, visto que, quanto a estas, «só com riscos e danos os homens se lhes consagram». Escolarcas e outros intelectuais privilegiados, tudo o indica, são os encenadores e intérpretes da actividade pública destas facções domesticadas: os filósofos teóricos (*theoretical philosophers* — tornados sofistas pelo seu diminuto escrúpulo perante os factos), os empiristas (por estreiteza mental perante os factos) e os supersticiosos (por introduzirem «a teologia e as tradições da sua fé» nas ciências e na filosofia).

Esta tipologia destrutiva, como uma rapsódia de aforismos para afugentar fantasmas, é um sorriso da razão moderna no «prólogo da Revolução inglesa» (7).

---

(7) Em *A Sagrada Família*, Marx evoca o lugar de Bacon na história moderna das ideias: «O verdadeiro antepassado do *materialismo inglês* e de toda a ciência *experimental moderna* é Bacon. Para ele, a ciência da natureza é a verdadeira ciência e a *física* sensível a sua parte principal [...]. Segundo a sua doutrina, os *sentidos* são infalíveis e *fonte* de todos os conhecimentos. A ciência é *ciência da experiência* e consiste na aplicação de um *método racional* ao dado sensível. Indução, análise, comparação, observação, experimentação, são as condições principais de um método racional. Das propriedades inatas da *matéria*, o *movimento* é a primeira e a mais importante, não só como movimento *mecânico* e *matemático*, mas, ainda mais, como *instinto*, *es-*

## NO LIMIAR DA DIALÉCTICA

Kant (1724)-1804), tal como os Enciclopedistas franceses, levou a sério os apelos do *buccinator* inglês<sup>(8)</sup>. A metafísica, pelo seu lado, cumprindo a sua vocação, tornara-se de novo num campo de batalha. Exaustas, as suas partes litigantes encontravam-se também desacreditadas, em medida variável. Com penetração e alguma malícia poética, contou Heine aos franceses do seu tempo que

«No ano de 1789 só se falava, na Alemanha, da filosofia de Kant (...).

Tivemos insurreições no mundo do pensamento como vós no mundo material, e entusiasmámo-nos tanto com a demolição do velho dogmatismo como vós com a tomada da Bastilha.»<sup>(9)</sup>

Kant foi um insurrecto no mundo do pensamento. Ao empreender, desde os fundamentos, um novo balanço crítico das condições e possibilidades do saber humano, de-

---

*pírito vital, força de expansão* —, como *dor* da matéria, para utilizar uma expressão de Jacob Böhme. As formas primitivas daquela são *forças essenciais* vivas, individuantes, são-lhe inerentes e produtoras de diferenças específicas. Em *Bacon*, seu fundador, o materialismo ainda contém, de maneira ingénua, os germes de um desenvolvimento universal. A matéria sorri ao homem total, no esplendor poético-sensível. Quanto à doutrina aforística, pelo contrário, ainda está cheia de inconsequências teológicas.» K. Marx-F. Engels, *Werke*, Bd. 2, 1957, pp. 135-136 (italicos de Marx).

(<sup>8</sup>) Tenham-se em conta, por exemplo, o importante passo da *Instauratio Magna*, de Bacon, posto em excerto na segunda edição da *Crítica da Razão Pura* e toda a inspiração baconiana do *Discurso Preliminar*, de D'Alembert. *Buccinator* e, também, *a bell-ringer, which is the first up to call others*. Cit. por V. de Magalhães-Vilhena, *ob. cit.* (Extrait n.º 5), 1964, p. 501 e notas.

(<sup>9</sup>) H. Heine, *De l'Allemagne*, I, Paris, 1872, pp. 132-133 (2.ª ed.).

parou, entre outras, com a interrogação: «Como é possível a metafísica enquanto ciência?» A matemática e a física existem e legitimam-se, aos olhos da crítica, pelos seus métodos e resultados. Mas a metafísica? Suprema ironia, a sua falência como pretensa ciência da totalidade revelar-se-á de insuspeitadas consequências. Por ultrapassar os limites fixados ao conhecimento, por pensar o infinito e pretender conhecer o absoluto, a razão entra, segundo Kant, numa sucessão de conflitos consigo própria. Descobre em si uma lógica da aparência, nos limites da qual se torna — se reconhece — dialéctica. Escreve ele:

«Há, pois, uma dialéctica natural e inevitável da razão pura, não aquela em que se embaraça um ignorante por falta de conhecimentos, ou a que algum sofista tenha engenhosamente inventado para enganar gente dotada de razão, mas a que se prende inseparavelmente à razão humana e que, mesmo depois de lhe termos posto a descoberto a ilusão óptica (*Blendwerk*), não deixa de troçar dela e de a lançar incansavelmente para erros momentâneos, que a cada momento é preciso superar.»<sup>(10)</sup>

Na razão, para Kant, radicam ao mesmo tempo os princípios reguladores do desenvolvimento da ciência, os quais orientam a marcha da investigação, esclarecem os factores actuantes na subjectividade criadora, delimitam a adequação relativa entre a actividade conceptual e o mundo dos fenómenos objectivos (natureza e sociedade). Ora, como bem o haviam mostrado os sistemas da moderna metafísica do conhecimento, há na razão uma incontida tendência para concluir

---

(<sup>10</sup>) I. Kant, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von W. Weischedel, Bd. 2 (*Kritik der reinen Vernunft*), Wiesbaden, 1956, p. 311.

«de algo que conhecemos, outra coisa de que não temos conceito algum e a que, apesar disso, atribuímos realidade objectiva, por uma inevitável aparência.»<sup>(11)</sup>

Donde um vasto conjunto de operações e de problemas da razão: paralogismos, antinomias, ideais da razão teórica. Kant situou nas antinomias a *contradição* como um problema central da filosofia. Ao fazê-lo, conduziu o idealismo clássico alemão até ao limiar da dialéctica consciente<sup>(12)</sup>.

«A razão pura tem sempre a sua dialéctica, quer a consideremos no seu uso especulativo ou no seu uso prático (...); a antinomia da razão pura, que se torna manifesta na sua dialéctica, é de facto o extravio (*Verirrung*) mais benéfico em que alguma vez pode ter caído a razão humana, porque nos incita a procurar finalmente, para sair deste labirinto, a chave que descobre ainda, quando encontrada, o que não se procurava e de que no entanto se necessita (...).»<sup>(13)</sup>

A razão pura, entretanto, não é só razão teórica, é também razão prática. Seres pensantes, os homens são antes de tudo seres sociais. Reguladora no âmbito do conhecimento da natureza, a razão é legisladora universal na história e na sociedade. Submetidos, como seres empíricos, à causalidade necessária da natureza, como seres inteligentes os homens são, na sua essência, portadores de liberdade. Por diferentes vias que não podem ser estudadas aqui, a filosofia da história, a moral, a filosofia política, a religião, a antropologia, conjugam-se, em Kant,

para fazer do homem um «cidadão de dois mundos»: *Bürger zweier Welten*<sup>(14)</sup>. Cisão rica de consequências no horizonte social do pensamento de Kant: estéreis, trágicas, fecundas. Consequências dialécticas!

Por exemplo, na filosofia kantiana da história:

«O meio de que se serve a natureza para realizar o desenvolvimento de todas as suas [do género humano — E. C.] disposições, é o antagonismo destas na sociedade, na medida em que este se torna, por fim, a causa de uma ordenação, em conformidade com leis, da mesma sociedade. Entendo aqui por antagonismo (*Antagonism*) a sociabilidade insociável dos homens; isto é, a sua inclinação para entrar em sociedade, inclinação unida, contudo, a uma resistência geral que ameaça constantemente dissolver esta sociedade.»<sup>(15)</sup>

Talentos, engenho, trabalho e penas, cupidez e dominação — todas as forças do homem, considera Kant, foram despertadas contra a inércia gregária por esta astúcia da natureza. Sem ela,

«todas as excelentes disposições naturais da humanidade dormiriam para sempre embrionárias. O homem quer a concórdia, mas a natureza sabe melhor o que é bom para o género humano: ela quer a discórdia»<sup>(16)</sup>.

Em filosofia política e, simultaneamente, em moral: a obediência ao direito instituído, qualquer que ele seja, é uma determinação do imperativo categórico. Isto é, a resistên-

<sup>(11)</sup> *Ibid.*, p. 339.

<sup>(12)</sup> M. Buhr — G. Irrlitz, *Der Anspruch der Vernunft*, I, Berlin, 1968, p. 63.

<sup>(13)</sup> I. Kant, *Werke*, Bd. 4 (*Kritik der praktischen Vernunft*), pp. 234-235.

<sup>(14)</sup> M. Buhr-G. Irrlitz, *ob cit.*, pp. 69-71.

<sup>(15)</sup> I. Kant, *Werke*, Bd. 6 (*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*), p. 37.

<sup>(16)</sup> *Ibid.*, pp. 38-39.

cia à opressão e a revolução são actos imorais, porque criminosos do ponto de vista daquele direito. Mas, a resistência contra-revolucionária ao direito surgido da revolução é, por sua vez, imoral e criminosa do ponto de vista do novo direito. Como não há acções ilegais e imorais que possam ser justificadas pelo êxito (êxito político ou político-militar), Kant permanece em larga medida prisioneiro da asserção famosa, «algo retumbante mas verdadeira»: «— Faça-se justiça, mesmo que o mundo pereça!» (*Fiat justitia, pereat mundus.*)<sup>(17)</sup>.

Contrariamente às antinomias da razão teórica, a antinomia entre política e moral — por persistente que seja — tem solução, e solução na prática. Basta que a experiência histórica possa mostrar com segurança a tendência da humanidade para o progresso (apesar da consciência dos riscos e das dificuldades, o septuagenário Kant sustentou publicamente que a Revolução francesa constituía testemunho seguro dessa tendência).

Em religião: representações míticas, dogmas, religiões positivas, tiveram e têm, segundo Kant, uma elevada significação na vida histórica e na educação da humanidade. Mas os resultados da crítica são formais: nada podemos conhecer do sobrenatural. De Deus não pode dizer-se: «Existe!» ou «Não existe!», a não ser no coração dos homens. A função humanista da religião, em particular a do cristianismo evangélico, é contribuir, «nos limites da simples razão», para o progresso moral dos homens. Quanto às hipóteses especulativas da razão com implicações teológicas, elas transformam-se, no seu uso prático, em *postulados*: Deus e a imortalidade da alma são postulados da razão prática. Sem dúvida, Kant não diria, como disse o padre Meslier, que «o Deus

metafísico é um operário sem mãos»<sup>(18)</sup>. Mostrou, antes, que da ideia metafísica de Deus só podem deduzir-se outras ideias, nunca a existência de um ser sumamente perfeito.

Homem empírico e sensibilidade, por um lado; homem inteligível, leis e limites da inalterável sagesa da razão, por outro lado: essa, a casuística inaceitável, esse, o rigorismo abstracto, que mutilam o ser humano como totalidade viva. Contra o que havia de rigidamente inflexível no estatuto kantiano da dupla cidadania, ergueram-se alguns jovens alemães, apaixonados pela Revolução francesa e pela filosofia de Kant. Se não é quimérica a marcha da humanidade para a sua emancipação (sendo embora uma quimera heróica o acesso da pequena-burguesia, *como classe*, à universalidade), então o plebeu revolucionário de Paris ou das cidades renanas (da *Respublica phaenomenon*) deve poder, não apenas reencontrar-se no cidadão moral da sociedade futura (da *Respublica noumenon*), mas ser também, no presente, um elo da força capaz de a criar. Isto, em substância, o que concluíram aqueles jovens, face aos acontecimentos alemães e europeus do seu tempo e face aos resultados sistemáticos da razão prática de Kant.

Aceitando tensões e conflitos deixados por resolver na passagem, apenas *pensada*, da vontade geral à vontade inteligível, descobriram, graças a Kant e contra ele, que o despertar da livre subjectividade é um processo histórico orientado, mas sem limites fixos *a priori*. Com Goethe, porém, reconheceram o acerto da sabedoria universal:

*Se queres caminhar para o Infinito,  
Anda p'ra todos os lados no Finito*<sup>(19)</sup>.

<sup>(17)</sup> Cit. por M. Verret, *Les Marxistes et la Religion. Essai sur l'athéisme moderne*, Paris, 1965, p. 43 (3.ª ed.).

<sup>(18)</sup> J. W. Goethe, *Poemas*, antologia, versão portuguesa, notas e comentários de P. Quintela, Coimbra, 1979, p. 202 (3.ª ed.).

<sup>(17)</sup> *Ibid.* (*Zum ewigen Frieden, Anhang, I*), p. 241.

## NO REINO DAS SOMBRAS

Não obstante a profundidade das diferenças entre ambos, Hegel (1770-1831), na Introdução da sua *Ciência da Lógica*, saudou o contributo de Kant para a reabilitação científica da dialéctica, como «operação necessária da razão», «como fundamento da objectividade da aparência», como expressão do carácter necessário da contradição «pertencente à própria natureza das determinações do pensamento»<sup>(20)</sup>. Esta declaração tem, no contexto, uma importância considerável. Com ela assinala Hegel o papel decisivo de Kant na redescoberta da função activa do sujeito no processo dialéctico do conhecimento. Por outras palavras, a revolução copernicana reformulada, em síntese, na pergunta de Kant — «Que posso conhecer?»<sup>(21)</sup> — havia aberto o caminho hegeliano do «saber absoluto» enquanto «ver-

<sup>(20)</sup> G. F. W. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I, hrsg. von G. Lasson, I, Hamburg, 1971, p. 38 (para as referências ulteriores a esta obra, inseridas no texto, adoptamos a sigla *WdL*, com a indicação do tomo e das páginas respectivas). Tivemos presente a versão espanhola, por A. e R. Mondolfo, Buenos Aires, 1968, 2 tomos (reimpressão).

Por determinações do pensamento ou, mais precisamente, «determinações da reflexão» (*Reflexionsbestimmungen*), entende Hegel os princípios lógico-dialécticos da *identidade*, da *diferença* e da *contradição*. Princípios que contêm «mais do que o que se entende com eles», Hegel visa, por seu intermédio, superar e substituir, de facto, «as leis universais» da lógica clássica. Assim: 1) a verdadeira identidade é unidade da identidade e da diferença; como tal, é diferenciação progressiva da identidade e negação da negação; 2) a diferença é um processo ilimitado de relações de desigualdade, de diversidade e de oposição; 3) a contradição, síntese activa e verdade das categorias precedentes, «é a raiz de todo o movimento e de toda a vitalidade; só na medida em que algo tem em si mesmo uma contradição, tem impulso e actividade» (*WdL*, II, 58). Ver, no final deste trabalho, outras observações sobre as funções da verdade na *Ciência da Lógica*.

<sup>(21)</sup> I. Kant, *Werke*, Bd. 3 (*Logik*), p. 448.

dade de todas as formas da consciência» (*WdL*, I, 30). Verdade comparável a *Janus bifrons*, caminho ao mesmo tempo regressivo e prospectivo, como espiral móvel, fluida, no interior de um círculo de círculos, onde o *método* se transmuda em *sistema*, onde

«só a partir do conhecimento mais profundo das outras ciências, o lógico (*das Logische*) se eleva para o espírito subjectivo, não apenas como um universal abstracto mas como o universal que em si compreende a riqueza do particular» (*WdL*, I, 40) .

Para um saber absoluto, uma lógica absoluta! Longe de assemelhar-se a qualquer lógica sem sujeito, a lógica de Hegel é irreduzível a um cálculo ou a uma axiomática. Uma e outro não são mais do que séries de operações analíticas do entendimento, que tudo divide e quantifica abstractamente. Na sua finalidade consciente como, também, nas instâncias de mediação que a servem e a guiam, a concepção hegeliana da verdade lógica arroga-se a aptidão para estabelecer a hierarquia completa de validade de todo o pensamento, analítico ou não — incluindo a dupla perspectiva da história das ciências dedutivas e do seu valor pedagógico. Também aí se trata, como expressivamente diz Hegel noutro passo, de «tomar o lógico da lógica, não da matemática»:

*das Logische aus der Logik, nicht aus der Mathematik zu nehmen* (*WdL*, I, 211).

Sendo assim, tal concepção de verdade não pode deixar de ser protagonista da génese da *totalidade pensada*, em todas e em cada uma das suas etapas de desenvolvimento. De novo a metáfora se torna dificilmente evitável. É o próprio Hegel quem a ela nos conduz:

«O sistema da lógica é o reino das sombras (*das Reich der Schatten*), o mundo das essencialidades simples, libertas de todas as concreções sensíveis» (*WdL*, I, 41).

Depurar o fundo caótico, pré-conceptual, da aptidão humana para a formação científica e «elevator, assim, o espírito à liberdade e à verdade, é pois a mais alta operação lógica» (*WdL*, I, 16).

É precisamente essa a missão de um Logos todo-poderoso, que ama os disfarces antropomórficos e os ritmos de maturação da verdade na consciência humana. Com a humanidade e para ela — sem ela também, se necessário? — ele pesquisa, reúne, ordena e transforma as matérias-primas da «lógica objectiva», com as quais ajuda os homens a construir um dos mais preciosos e complexos instrumentos do conhecimento: a unidade dialéctica do conceito e da objectividade. Aquele Cíclope vive e trabalha no reino das sombras. Aí, ao preço de longas estadas laboriosas, os homens podem adquirir «a formação e a disciplina absolutas da consciência» (*WdL*, I, 41). No seu apogeu, essa educação científica é apropriação de uma força suprema: o método da verdade, amplificado pela actividade universal do conceito. Mas cabe à «Ideia absoluta», na plasticidade inesgotável das suas configurações (identidade da teoria e da prática, unidade dos métodos analítico e sintético, reverso consciente da natureza), assegurar em última instância a coesão de base desta cosmogonia e a sua integral cientificidade.

«Só a Ideia absoluta é ser, vida imperecível, verdade que se conhece a si mesma e é toda a verdade» (*WdL*, II, 484).

«Tudo o mais — proclama Hegel no último capítulo da obra, não sem um sarcasmo final — é erro, opacidade, opinião, pretensão, arbitrariedade, inconsistência» (*ibid.*).

No sistema hegeliano, a *Ciência da Lógica* (1812-1816) está para a *Fenomenologia do Espírito* (1807) como o Logos está para o processo histórico do saber humano. Ou também, como a ciência da verdade está para a ciência filosófica da consciência. Assim como o universal só existe realizado no particular, assim também o indivíduo humano, segundo Hegel, é uma expressão concentrada da experiência histórica da humanidade.

«Também o singular deve percorrer as fases de formação do espírito universal segundo o conteúdo, mas como figuras já depostas pelo espírito, como fases de uma via já trabalhada e aplanada; vemos assim, como, no que se refere aos conhecimentos, o que em épocas passadas ocupava o espírito amadurecido dos homens desce lentamente aos conhecimentos, aos exercícios e até aos jogos infantis e, na progressão pedagógica reconhecemos, como projectada em contornos de sombra, a história da cultura mundial»<sup>(22)</sup>.

Tais projecções de sombras, por vezes de uma ironia cáustica — e nem todas já esvaecidas pelo trabalho do espírito — não são raras nas duas obras. Retenhamos aqui, da *Fenomenologia*, uma de entre as mais penetrantes e, talvez, com interesse bastante para o que hoje situaríamos numa sociologia das mentalidades profissionais (ou numa sociologia da produção cultural) num contexto de classes sociais antagónicas. Trata-se da figura da razão identificada na obra como «O Reino animal espiritual, a Fraude ou a própria Coisa» (*PhdG*, 285-301). Variante

<sup>(22)</sup> G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg 1952, p. 27 (sigla *PhdG* e páginas respectivas). Tivemos presentes as versões: a) francesa, por J. Hyppolite, Paris, 1939-1941, 2 tomos; b) espanhola, por W. Roces, México, 1971 (reimpressão).

alemã das robinsonadas da vida profissional e da cultura, retroacção da impostura sobre o impostor, sede insaciável de lugares ao sol, êxitos e desventuras do carreirismo e da luta concorrencial, centração unilateral de indivíduos especializados sobre a sua própria actividade (a sua «própria Coisa» ou a sua «Causa própria»: *ihrer Sache selbst*), este «reino animal» ilustra seguramente outra face, nossa contemporânea, da insociável sociabilidade de Kant e sugere comportamentos de quem se guia pelos *idola theatri* de Bacon. É também um sorriso das aparências inevitáveis da razão, um riso dialéctico de contradições pouco a pouco incorporadas na formação da consciência. Aí se trata de indivíduos que produzem, que «sabem o que fazem», que são detentores de aptidões e de talentos variados, que lutam entre si por certos objectivos, com certos meios. Indivíduos, em suma, que têm uma carreira ou uma obra a defender, quando isso

«é, em geral, algo de transitório, que se extingue pelo contrajogo das outras forças e dos outros interesses e representa a realidade da individualidade mais a eclipsar-se do que realizada» (*PhdG*, 292).

Assim como não há elaboração da verdade sem superação de erros, nem honestidade sem fraude (qualquer que seja o modo de relacionamento destes contrários), assim também da própria evanescência de muitas obras menores e de muitas operações criadoras subalternas se vai formando a substância da obra de alcance universal, a que «os outros acorrem, como moscas ao leite exposto». Esta zoologia do espírito é um mundo subliminar do reino das sombras. Nos pontos nodais de contacto entre ambos, o Logos vem tomar sobre si o trabalho realizado e acumulado pelos homens. Toma-o desde a sua embriogénese à sua fossiliza-

ção<sup>(23)</sup> na acção, no pensamento e na linguagem da consciência humana, assim tornada «um novo mundo e uma nova forma do espírito» (*PhdG*, 564). Reconhecido e transposto o umbral da nova ciência — a lógica dialéctica —, Logos e «experiência da consciência integralmente percorrida» unificam-se para consituirem o critério maior da dialéctica idealista da verdade. Na ausência de um desenvolvimento adequado das ciências da natureza e das ciências sociais, este critério conduziu às últimas consequências a «sublimação» da grande ideia recebida (através de Kant e de Herder) das Luzes alemãs e europeias: a autocriação do homem na sua própria história, concebida por Hegel como

«espiritualização do homem e da realidade objectiva, que reduzia a autocria-

---

(23) Pensamos aqui na caracterização estabelecida por Engels: a *Fenomenologia do Espírito* poderia ser vista como «um paralelo da embriologia e da paleontologia do espírito um desenvolvimento da consciência individual através das suas diferentes fases, concebido como reprodução abreviada das fases historicamente percorridas pela consciência dos homens» (*Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, em K. Marx-F. Engels, *Werke*, Bd. 21, Berlin, 1972, p. 269). Nesse sentido, a dupla imagem «embriogénese-fossilização» indica um dos movimentos essenciais da grandiosa construção *sui generis* que é a *Fenomenologia*: movimento de superação interna de formas e estruturas, de totalização progressiva do «Espírito». Em estudos, que precedem de pouco esta obra, sobre a passagem dos dados empíricos da consciência às representações conceptuais e semióticas, Hegel havia elaborado a ideia de uma apropriação filogenética do mundo objectivo pelos homens. A linguagem, «força que confere o nome» e, sobretudo, o «Logos», que é «razão, essência das coisas (*Dinge*) e palavra, Coisa e narrativa (*Sache und Sage*), categoria», são as instâncias determinantes dessa apropriação, na qual o trabalho humano desempenha um papel subalterno. Ver: *Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg, 1967, pp. 179-183.

ção do homem a uma transformação da consciência humana, a um desenvolvimento do espírito» (24).

★

Conteúdo histórico-social do saber absoluto (ou «saber conceptual», ou «ciência») e, ao mesmo tempo, criatura do Logos, a dialéctica da verdade age, na natureza e na sociedade, de acordo com a finalidade congénita que orienta a sua racionalidade interna. Quer se trate de compreender a realidade objectiva em conformidade com as determinações da «Ideia», quer se trate de tornar lógico o processo histórico, em ambos os casos o mundo se encontra posto ao invés. Como bem viu Alexander Herzen,

«Hegel queria fazer da natureza e da história uma *lógica aplicada*, e não fazer da lógica a compreensão abstracta da natureza e da história» (25).

Na impossibilidade de estudarmos aqui a ideia profunda de Hegel, segundo a qual o desenvolvimento e a exposição científica da verdade tornam necessária a elaboração de um sistema de categorias, indicamos resumidamente, a concluir, o que nos parecem ser as direcções fundamentais de investigação em torno das funções (lógicas, gnoseológicas, dialécticas) da concepção de verdade na *Ciência da Lógica*. Para isso, agruparemos em três designações de conjunto algumas séries de exemplos, tomados unicamente em contextos explícitos desta obra.

(24) A. Cornu, «A ideia de Práxis e a elaboração da concepção materialista do mundo», trad. de G. Lami, em *Práxis. A categoria materialista de prática social*, organização e selecção de V. de Magalhães-Vilhena, vol. I, Lisboa, 1980, p. 69.

(25) A. Herzen, *Textes philosophiques choisis*, Moscou, s. d., p. 135 (2.ª ed.).

### A) *Unidade e multiplicidade das funções da verdade*

Nesta designação cabem estruturas e processos analíticos (por identidade dedutiva, abstracta — sem negatividade — do conceito e do objecto; *WdL*, II, 442 e segs.) e estruturas e processos sintéticos (por diferenciações mediatas do múltiplo, do universal ao particular e ao individual: *WdL*, II, 450 e segs.). A sua interacção e coordenação aos vários níveis do pensamento lógico põem em evidência o carácter objectivo, genético e normativo desta concepção de verdade. Exemplos:

- 1) a unificação de categorias unilaterais, como condição da sua verdade (casos da *identidade* e da *diferença*; *WdL*, II, 29);
- 2) a adequação do saber e do seu objecto, com formulações e variantes numerosas, que são outras tantas estruturações quase isomórficas de mesmo tipo (*sujeito e objecto, pensamento e ser, conceito e realidade* — «na sua verdade, isto é, na sua unidade»; *WdL*, II, 43);
- 3) a diferenciação interna da identidade, sob a forma de «negação da negação» (*WdL*, II, 31); o conhecimento como «um desenvolvimento de diferenças» (*WdL*, II, 444);
- 4) a validação do conhecimento através do método como «modalidade do ser» e «modalidade do conhecer» (*WdL*, II, 485);
- 5) as verdades contraditórias (não paradoxais) segundo o princípio hegeliano de contradição: «Todas as coisas são em si mesmas contraditórias» (*WdL*, II, 58; caso do *movimento*: «Algo se move não só porque neste Agora está aqui e noutra Agora ali, mas porque num e mesmo Agora está e não está aqui, porque está e não está ao mesmo tempo neste Aqui»; *WdL*, II, 59).

## B) *Coordenações mediatas das funções da verdade*

Teleológicas também, estas coordenações supõem, nas suas articulações sucessivas, a unidade de operações mediatas e imediatas, subordinadas aos resultados da totalização do pensamento. O exemplo central destas coordenações mediatas, que segue de perto o eixo de desenvolvimento de toda a *Ciência da Lógica*, começa no *devir* (enquanto verdade do *ser* e do *nada*; *WdL*, I, 67 e segs.) para culminar na *Ideia absoluta* (enquanto identidade da teoria e da prática; *WdL*, II, 484), ela própria culminação da verdade e resumo de todo o seu percurso. Este resultado é, de facto, o termo de uma típica progressão hegeliana do abstracto para o concreto e um belo exemplo, especulativo, de reversibilidade geral do pensamento dialéctico.

## C) *Reversibilidade das funções da verdade*

Os dois grupos de exemplos precedentes permitem observar que, se a verdade hegeliana do conhecimento se elabora através de mediações lógicas necessárias, estas funcionam de maneira reversível e preparam, não menos necessariamente, a circularidade global do pensamento lógico, por movimentos reversíveis de conteúdo progressivamente enriquecido. A unidade do *ser* e do *nada*, mesmo quando ainda abstracta, adquire uma notável estabilidade funcional. Como um princípio de equilíbrio relativamente estável, de transformação e de reciprocidade, ela é omnipresente. Exemplos:

- 1) a reversibilidade é comutatividade dialéctica do *ser* e do *nada* (*WdL*, I, 66-67); a esse título, é indispensável à análise da categoria de *começo* (ou «identidade da identidade e da não-identidade»; *WdL*, I, 59);

- 2) a progressão do conhecimento é um regresso ao fundamento (*WdL*, I, 55);
- 3) à semelhança da unidade da imediação e da mediação, «deve dizer-se [...] que em parte alguma, no céu ou na terra, há algo que não os contenha a ambos, *ser* e *nada*» (*WdL*, I, 69); portanto, do facto que «esta unidade de *ser* e de *nada* é, uma vez por todas, tomada como base enquanto verdade primeira», resulta que «todas as determinações lógicas ulteriores [...], todos os conceitos da filosofia em geral, são exemplos desta unidade» (*WdL*, I, 70);
- 4) a forma especulativa superior de reciprocidade no conhecimento, isto é, a apropriação conceptual «de toda a essencialidade do mundo objectivo» (*WdL*, II, 438), é assim precedida pelo funcionamento dialéctico de estruturas e de categorias como *nascer* e *perecer* (*WdL*, I, 92-93); *negação da negação* nas suas várias metamorfoses (*WdL*, II, 31, 235, 496-497); verdade inesgotável da *relação mútua* (*WdL*, II, 56) e da *acção recíproca* (*WdL*, II, 202); passagem da *subjectividade* à *objectividade* sob a forma do silogismo de necessidade (*WdL*, II, 310), entre outras.

A «verdade real», no termo da sua apresentação, é um sistema circular de totalização autónoma do pensamento.

Entre os instrumentos conceptuais de Hegel que permitiram conferir ao seu pensamento uma significação fecunda, a sua concepção de verdade ocupa um lugar insubstituível. No contexto da sua classe social, da sua nação em formação e da sua época, Hegel concebeu a verdade também como um processo de *luta pela verdade*, em múltiplas frentes inseparáveis entre si. E inseparáveis da tomada de posição racional a favor da unificação do saber humano em desenvolvimento, enquanto saber científico

e filosófico. Cerca de um século e meio depois da sua morte, a luta pela verdade nas ciências e na filosofia já não pode conceber-se, nem ter lugar no âmbito especulativo — demasiado estreito e unilateral — de um sistema fechado, porque absoluto.

### RÉSUMÉ

*Dans la première partie de l'étude sur «Science et Dialéctique», on s'efforce de dégager les liens historiques et méthodolo-*

*giques entre la critique de la connaissance et le nourrissement de la dialectique en tant que théorie générale du développement. Francis Bacon (théorie des idola mentis), Kant (dialéctique des apparences inévitables de la raison) et Hegel (logique dialéctique) sont les témoins invoqués ici de ce parcours moderne de la raison.*

*En dépit de leurs différences, l'oeuvre de ces trois «philosophes de la science» autorise la métaphore du «sourire de la raison» tout au long de l'affermissement de ses progrès depuis trois siècles.*