

HENRI LEFEBVRE

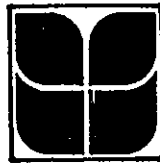
# LÓGICA FORMAL LÓGICA DIALÉTICA

tradução de

CARLOS NELSON COUTINHO

4ª Edição

Coedição Gráfica: civilização brasileira/ Difel - Difusão Editorial S.A.



civilização  
brasileira

Colecção

PERSPECTIVAS DO HOMEM

Volume 100

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

L522  
Lefebvre, Henri.  
Lógica formal. Lógica dialética / Henri  
Lefebvre ; tradução de Carlos Nelson Cou-  
tinho. — 3ª ed. — Rio de Janeiro : Civi-  
lização Brasileira, 1983.  
(Coleção Perspectivas do homem ; v. 100)

Tradução de: Logique formelle. Logique  
dialectique  
Bibliografia.  
Apêndice

1. Lógica I. Título II. Título: Lógica  
dialética III. Série

CDD - 160  
CDU - 16

83-0382

concepção de conjunto; por vezes, chega até a paralisar a própria pesquisa científica. Não devemos esquecer que Pasteur, cuja contribuição à medicina foi considerável, não era médico; que a geologia foi renovada graças a considerações físicas sobre a resistência dos materiais e a plasticidade das rochas, etc. A ciência tende, a partir de seu próprio seio, a quebrar os limites fechados e a criar um *espírito de equipe*. Ora, numa equipe, a fantasia individual deve ser disciplinada e organizada, sem com isso quebrar a iniciativa e o talento ou gênio dos indivíduos. Trata-se de uma exigência contraditória que deve ser resolvida praticamente. Por outro lado, hoje em dia, a questão já não é mais interpretar o mundo de maneira fantasiosa, mas sim resolver os problemas objetivos, colocados pelas "coisas humanas", isto é, pelos produtos da atividade humana (técnicas, indústria moderna, economia, etc.); esses problemas concretos, que devem ser resolvidos mediante uma ação fundada no conhecimento, não podem ser examinados ou resolvidos separadamente.

### 13. Lógica formal e lógica concreta (dialética)

A lógica assim compreendida define-se de maneira nova com relação à lógica tradicional e, inclusive, com relação a certas teorias lógicas mais recentes, fundadas sobre o estudo de certas ciências tomadas isoladamente, quais sejam, as ciências experimentais (física, química, biologia).

a) De acordo com a concepção tradicional da lógica, a de Aristóteles, existe um parentesco estreito entre a lógica e a gramática (1).

A gramática se funda sobre uma distinção capital entre o *conteúdo* e a *forma* da linguagem. Uma afirmação falada implica o agrupamento de certo número de palavras: "está chovendo"; "o céu é azul", etc. Pode ser verdadeira ou falsa; designa certos objetos; tem um sentido, um *conteúdo*. A gramática deixa de lado o sentido, o conteúdo, a verdade ou a falsidade da afirmação. Ocupa-se unicamente da maneira de agrupar as palavras; define certas características gerais, certas "classes" de palavras que constituem termos gramaticais e devem regulamentar seu emprego: o substantivo, o adjetivo, o verbo, o sujeito, o atributo, etc.

Dadas essas classes de palavras e as regras de seu emprego numa determinada língua, a gramática se ocupa unicamente da *correção* da linguagem, ou seja, da conformidade com as regras. A distinção entre verdadeiro e falso é substituída, do ponto de vista da gramática, por aquela entre correto e incorreto. A gramática determina *formas* gramaticais independentes (pelo menos em aparência e do ponto de vista do gramático) de qualquer conteúdo.

A lógica de Aristóteles, ou lógica *formal*, opera de maneira similar. Aristóteles buscou as condições de uma língua universal, as regras para um emprego necessário de termos criados pela prática social, pela linguagem corrente. Tal como o gramático, que distingue os termos, as proposições, as frases, a lógica formal distingue e define: os termos lógicos (idéias ou *conceitos*, isto é, sobretudo os substantivos ou adjetivos substantivados, como "branco" ou "brancura"); os julgamentos (implicando um sujeito, um verbo, um atributo); os raciocínios. Finalmente, a lógica formal — deixando de lado qualquer conteúdo, qualquer sentido que possam ter esses termos lógicos, qualquer objeto por eles designado — determina através do puro pensamento as regras do seu emprego correto, ou seja, as regras gerais da *coerência*, do *acordo do pensamento consigo mesmo*. (Por exemplo: é uma regra de todo pensamento corrente que ele não deve ser destruído por uma *contradição*.)

A concepção aristotélica da lógica, depois de ter reinado quase absolutamente até Descartes, começou a ser seriamente criticada (e foi praticamente abandonada) a partir de então. É conveniente reabilitá-la, parcialmente e num determinado sentido.

Aristóteles teve razão em buscar um *organon*, um instrumento universal, um método racional de conhecimento. Teve razão (ou seja, a razão encontra-se ainda hoje de acordo com sua obra) em buscar, a partir da linguagem, enquanto forma já elaborada da prática social e do contato ativo com o real, as condições de uma expressão racional — objetiva, universal, necessária — da realidade. E, em certa medida e sob um certo aspecto, ele alcançou isso. E, e será sempre verdadeiro que o pensamento deve ser coerente. Temos aí uma lei universal, necessária, objetiva, que se impõe, por conseguinte, a todo ser humano capaz de reflexão. Toda contradição admitida *inconscientemente* no pensamento, sem ser expressamente assinalada e refletida, introduz uma *incoerência*, uma incoerência que apresenta o risco de destruir esse pensamento enquanto pensamento, de rebaixá-lo ao nível de uma seqüência de constatações, ou de um sonho, de um delírio (*m*).

Entretanto. Aristóteles não levou suficientemente longe sua comparação com a gramática. O gramático jamais vai além de codificar o uso prático de uma determinada língua; as formas gramaticais não podem jamais separar-se de sua utilização; quando se deseja tomá-las isoladamente, cai-se no *formalismo*. Não basta falar ou escrever corretamente, é preciso ter algo a dizer! A correção, por si mesma, produz apenas o tédio do "academicismo".

O verdadeiro escritor conhece a gramática, mas sabe também contornar as regras estritas, de modo a provocar conscientemente a surpresa do leitor, a incitá-lo; ou, então, de modo a expressar

mais adequadamente os sentimentos confusos, complexos, espontâneos, afastados da zona das idéias e das formas elaboradas. Os poetas extraem grande parte dos seus efeitos da *repetição* (das assonâncias, das terminações em rima, das palavras ou membros da frase), embora os formalistas da gramática e do estilo proibam essa repetição. E Verlaine, expressando a experiência poética francesa de Racine a Baudelaire, chega mesmo a recomendar a imprecisão — mas uma imprecisão consciente, desejada — no emprego dos termos, visando com isso dar-lhes uma ressonância mais sutil, um prolongamento, uma distância entre eles e eles mesmos, uma dimensão poética:

E, sobretudo, não escolha tuas palavras sem um certo desprezo.

A precisão formal, gramatical, cria a chatiche, a monotonia, o tédio (quando se trata de expressão concreta, não de ciência ou de filosofia); e, com isso, a língua não evolui, não se enriquece, a não ser quando rompe a forma gramatical adquirida, quando deteriora as regras estabelecidas. Por exemplo, quando dizemos um *costume-tailleur*, ou uma *tarte-maison*, essas fórmulas são incorretas do ponto de vista da gramática francesa, cuja sintaxe analítica exigiria a formulação de todas as articulações do pensamento: “roupa (*costume*) para mulher feita por um costureiro (*tailleur*)”, etc. E, não obstante, aquelas fórmulas elípticas correspondem a uma necessidade da vida moderna e enriquecem a língua.

As observações precedentes não tendem a provar que basta ser incorreto para enriquecer a língua; a maioria das expressões, palavras e fórmulas incorretas criadas voluntariamente são eliminadas por uma espécie de seleção natural. Para que entrem em uso, devem corresponder a uma necessidade social e prática. Responde a tal necessidade tão-somente uma locução criada naturalmente, não de modo artificial. Essas observações visam apenas a mostrar que a gramática tem um alcance tão-somente relativo e uma aplicação limitada.

A relação entre pensamento e linguagem — estudada tanto sob o ângulo psicológico quanto sob o lógico — não é uma relação simples. O acordo entre a linguagem e o pensamento é obtido através de uma luta, de um conflito, resolvendo uma contradição que sempre renasce. A linguagem — ou seja, o escritor ou o orador — luta para extrair do imenso conteúdo da vida prática e social (conteúdo obscuro, mas não impenetrável, inexpressado, mas não inexpressável) formas definidas de expressão; e, por outro lado, o escritor volta-se incessantemente para tais formas a fim de impedir que elas se coagulem fora do conteúdo: a fim de libertá-las do *formalismo*.

O direito conduz a um código, a um conjunto de formas jurídicas e de regras de procedimento. É *formalista*, juridicamente,

o magistrado que se atém à aplicação das regras, sem mais se ocupar dos casos concretos, das situações.

As relações correntes entre as pessoas humanas são igualmente reguladas por um código de boas maneiras. É formalista o homem que transforma num cerimonial, numa etiqueta mundana, esse conjunto de regras práticas.

A lógica formal, como a gramática, tem um alcance apenas relativo e uma aplicação limitada.

Não tem sentido fora do conteúdo, mas assume todo seu sentido e todo seu alcance quando nosso pensamento *negligencia expressamente uma grande parte de seu conteúdo* e dirige-se para o limite extremo: para o ponto em que o conteúdo se desvanece e em que resta quase que somente a *forma*. Temos muitas oportunidades de mostrar que nosso pensamento realiza necessariamente uma tal eliminação (parcial e momentânea) de seu conteúdo; e que essa é uma fase, uma etapa, um aspecto, um momento de sua atividade: o momento da *abstração*. A lógica formal, lógica da forma, é assim a lógica da abstração. Quando nosso pensamento, após essa redução provisória do conteúdo, retorna a ele para reapreendê-lo, então a lógica formal se revela insuficiente. É preciso substituí-la por uma lógica concreta, uma lógica do conteúdo, da qual a lógica formal é apenas um elemento, um esboço válido em seu plano formal, mas aproximativo e incompleto. Já que o conteúdo é feito da interação de elementos opostos, como o sujeito e o objeto, o exame de tais interações é chamado por definição de *dialética*; por conseguinte, a lógica concreta ou lógica do conteúdo será a *lógica dialética*.

De modo geral, a *forma* do pensamento é diferente do *conteúdo*, embora ligada a ele. Assim, o sujeito é distinto do objeto, mas não pode ser separado dele. A forma é sempre forma de um conteúdo, mas o conteúdo determina a forma.

Assim, na vida prática e social, onde se esboçam, num nível inferior, essas distinções teóricas, a forma do vaso é determinada pelo conteúdo, embora, tomada separadamente, ela lhe seja indiferente. O pote de doces não tem a mesma forma do pote onde se cozinha a sopa. No plano do pensamento teórico, a forma é um aspecto do conteúdo, um elemento *destacado momentaneamente* desse conteúdo. O conteúdo do pensamento, quando analisado e encarado sob um certo prisma, torna-se forma. E, reciprocamente, a forma volta a ser conteúdo. (Por exemplo: quando as relações sociais são codificadas e o conjunto das leis redigidas torna-se um elemento jurídico que reage sobre a prática e sobre o conjunto das relações sociais.)

Entre a forma e o conteúdo se opera, assim, uma interação e um movimento incessantes. Quando a forma é tomada

isoladamente, o que é sempre possível, cai-se — qualquer que seja o domínio considerado — no formalismo. Não é a lógica formal enquanto tal que deve ser julgada com severidade, mas sim o formalismo lógico, o que é coisa inteiramente diversa.

b) Chama-se freqüentemente com o nome de "lógica", na filosofia moderna, o estudo dos métodos científicos: método das matemáticas, das ciências experimentais, etc. A essa metodologia, atribui-se algumas vezes a denominação de "lógica concreta".

Com efeito, durante séculos, na época em que as filosofias discutiam abstratamente sobre as regras da lógica formal ou as empregavam abstratamente, sem fazer progredir o saber (escolástica medieval); ou quando, falta ainda mais grave, inseriam em considerações lógicas e abstratas suas especulações metafísicas, chegando assim a desdenhar e negar o conhecimento da natureza (doutrinas "platonicas"), as ciências provavam o conhecimento, do mesmo modo que, segundo uma anedota célebre, Diógenes provava o movimento: andando. Elas avançavam, conheciam a natureza e constituíam, fora da lógica pura, seus métodos próprios (método da análise matemática; método experimental dos físicos).

Mas essa metodologia das ciências pode ser apenas um aspecto dos estudos de lógica geral. Se ela constituísse a lógica concreta, essa concepção positivista suprimiria pura e simplesmente a teoria platônica do conhecimento e do pensamento; a lógica se dispersaria em várias lógicas: matemática, experimental ou indutiva, etc. Mais exatamente: já não existiria lógica geral, e sim uma espécie de estudo "filológico" (a palavra "lógica" passando a significar, nesse composto, não mais "forma racional geral", mas "linguagem", como na palavra grega *logos*) das diferentes ciências, consideradas como várias línguas bem fabricadas, mas diferentes e carentes de liame interno e necessário. A lógica concreta não pode consistir num simples registro passivo dos procedimentos empregados praticamente pelos cientistas. Ao constituir-se, ela encontrará nas diferentes ciências, ou seja, nos diferentes conteúdos, *movimentos de pensamento* e *formas comparáveis* ou mesmo idênticos. Assim, mais fiel que certos positivistas contemporâneos à inspiração de Auguste Comte (ver mais acima, parágrafo 11), essa lógica concreta produzirá uma metodologia única e sistemática, uma teoria das relações entre as diferentes ciências. Portanto, ela não pode se contentar com uma simples reflexão sobre os métodos tomados isoladamente; a lógica concreta, sem se separar das ciências e dos seus métodos, deverá ao contrário, *elucidar* esses métodos, inseri-los numa visão de conjunto do trabalho do pensamento e da atividade humana. Deve trazer alguma contribuição aos cientistas e às ciências, quebrar os compartimentos estanques, penetrar nas ciências tanto *de dentro* (em nome do próprio movimento e conteúdo específicos delas) quanto *de fora* (em nome da necessidade

de unidade, de conjunto, em nome das relações concretas entre a ciência e a vida, entre a teoria e a prática).

c) A lógica é freqüentemente definida como o estudo das "condições da verdade" ou das "condições do pensamento verdadeiro".

Essa fórmula é suscetível de duas interpretações. Se se entende por isso condições subjetivas e individuais, condições apenas *in pensamento*, a fórmula é falsa. Retoma-se assim, agravando-o, o formalismo: essa fórmula separa a forma do conteúdo. Elimina o conteúdo objetivo, histórico, prático e social, do conhecimento.

Mas, se se entende por "condições do pensamento verdadeiro" precisamente a análise histórica do conhecimento, o qual, em contato com o real, forja os *instrumentos*, as *formas* objetivas do conhecimento, as formas do imenso conteúdo da vida, então, nesse caso, pode-se efetivamente dizer que a lógica estuda as condições mais gerais do pensamento verdadeiro, as *formas verdadeiras* do pensamento. Isto é, aquelas que correspondem ao conteúdo do objetivo. E pode-se mesmo declarar e estipular que a correspondência do pensamento com o seu objeto representa a condição geral "formal" (necessária) do pensamento verdadeiro.

d) A lógica seria o "conhecimento do conhecimento", *noésis noétesis*? — Resposta: sim e não. Não, se essa fórmula é apenas uma variante daquela outra, anteriormente discutida, e significa uma reflexão abstrata, subjetiva, sobre o conhecimento adquirido. Não, se se contenta em analisar ou confrontar na lógica os resultados mortos ou dispersos das diferentes ciências, bem como seus instrumentos metodológicos tomados isoladamente, inertes, fora do movimento de conjunto do pensamento humano. Sim, se se estuda os resultados ou métodos das ciências no movimento total que lhes dá nascimento, ou seja, nas ciências vivas, compreendidas como matizes da atividade humana, como aplicações da razão humana. Sim, também, se se entende por isso que as regras diretoras mais gerais do conhecimento devem ser extraídas, elas mesmas, de um conhecimento efetivo do real, isto é, se elas devem ser *leis do real*.

Como diz o Sr. Bachelard (*Novvel Esprit Scientifique*, cap. IV), no pensamento moderno, são as leis descobertas na experiência que, em seguida, são "pensadas sob a forma de regras". Como poderia a lógica geral escapar a esse progresso de nosso pensamento? Então, as leis e regras fecundas da lógica serão as *leis mais gerais da natureza*, descobertas pelo conhecimento científico e, em seguida, elucidadas, formuladas, convertidas em "formas", em *instrumentos* da análise, em regras da pesquisa. A lógica concreta será então concebida como a teoria de um prática: o conhecimento.

e) A lógica é uma arte, a arte de pensar, ou é uma ciência do pensamento? Essa questão clássica, ao que parece, não tem grande importância e nem sequer um sentido bem definido.

Se se entende por "ciência" uma compreensão ineficaz, uma contemplação, enquanto só a arte é considerada ativa e eficaz, então a lógica não será jamais uma "ciência" desse tipo, ou, caso contrário, cometerá suicídio. Mas nenhuma ciência corresponde a essa definição.

Se se entende por "ciência" um conhecimento eficaz, traduzindo-se rapidamente numa técnica (como no caso do estudo científico da resistência dos materiais, que dá aos arquitetos os meios de construir edifícios e pontes), então a lógica é uma ciência: a ciência mais geral do conhecimento e do real, inseparáveis.

Se se entende por "arte" uma atividade criadora individual, ou um conjunto de avaliações subjetivas, de "normas", como se diz em alguns casos, ou de "julgamentos de valor", a lógica não é uma arte. A distinção e oposição entre "julgamentos de realidade" e "julgamentos de valor" é sempre e em todos os casos algo contestável. Esteticamente, a obra mais "bela" é também aquela que mergulha mais profundamente no real; a mais emocionante, aquela que envolve o conteúdo humano mais amplo e lhe empresta a forma requerida por tal conteúdo. Eficacemente, moralmente, o Bem supremo não é o mundo real que devemos possuir e dominar de modo pleno? É nossa própria vida real, que devemos elucidar, organizar, penetrar de razão e de universalidade?

No que concerne à lógica, essa separação da realidade e do valor, do fato e do direito; mostra-se particularmente absurda e infundada. É impossível, no conhecimento, dissociar o direito do fato, o valor da realidade, a "norma" da atividade. Quando a linguagem corrente diz que convém examinar "o que vale uma idéia", ou se tal ou qual pensamento é "válido", a expressão implica uma ambigüidade e um mal-entendido. Um pensamento "válido" é um pensamento verdadeiro; "é" verdadeiro, ou seja, expressa o real; "é", ao mesmo tempo, real e verdadeiro. Se a palavra "arte" designa uma operação criadora arbitrária, fora do real e do conhecimento do real, então a lógica ensina a digerir.<sup>25</sup> Ademais, esse sentido da palavra "arte" revela-se um sentido já anaorônico. Entretanto, se se entende por "arte" a aplicação técnica de um conhecimento — comportando uma parcela de iniciativa e de experimentação individuais —, então pode-se dizer, com a *Logique de Port-Royal*, que a lógica é uma "arte de pensar".

<sup>25</sup>. Hegel, prefácio a *Der Wissenschaft der Logik*, tomo III das *Obras Completas*, p. 5.

f) A psicologia estuda, antes de mais nada, a consciência individual. A lógica, portanto, tem uma relação apenas longínqua com a psicologia; não porque a psicologia estude também o sonho, ou o delírio do louco, ou a vida da criança, e não só a vida do adulto, ou porque a psicologia estude "o que é" e não "o que deve ser", o erro e não apenas a verdade; não por isso, mas porque o domínio da psicologia é muito mais restrito que aquele da lógica concreta.

A lógica concreta deve contribuir com uma *suma da imensa experiência humana no contato com o real*: com um resumo da história do conhecimento.

O Sr. Goblot afirma que a lógica não é mais que a "psicologia da inteligência".<sup>26</sup> A psicologia clássica viveu muito tempo apoiada numa ficção: a do adulto civilizado médio. Emprestava à inteira humanidade, tanto ao primitivo quanto à criança, ao louco como ao gênio, as operações e facultades do adulto civilizado médio, com pequenas variações. O Sr. Goblot realiza um procedimento análogo: toma o filósofo médio e o erige em "norma" da atividade intelectual humana. As operações intelectuais desse adulto civilizado, bem dotado, que ele julga observar em si mesmo, são chamadas por ele de "leis naturais de uma inteligência pura", o que significa exatamente nada: a inteligência "pura", admitindo-se que exista, mesmo a título de ficção filosófica (ou seja, admitindo-se que a inteligência não se tenha desvanecido no momento em que foi "purificada" de todo contato com o real), não poderia ser um fato *natural* e obedecer a "leis naturais". O idealismo moribundo apresenta assim, como fato natural, uma monstruosidade antinatural: a inteligência pura e a pesquisa "das condições de uma atividade puramente intelectual".<sup>28</sup>

Quando o Sr. Goblot representa sua pura intelectualidade como uma pura "socialidade" (ver pp. 31 e segs.), visto que a vida social, segundo ele, leva o indivíduo a negligenciar tudo o que não é pensamento e busca da verdade universal, o paradoxo torna-se zombaria. Sabemos, através de milhares de documentos, que a "pura" intelectualidade não é mais que solidão, angústia, algo estranho com relação à vida social. Também não sabemos, graças a uma incessante experiência, que a vida social é feita de sentimentos, de relações vivas, de atividades práticas? Qual é, portanto, essa vida social que orienta a inteligência para a universalidade? É a nossa, a de nosso tempo, a que nós efetivamente vivemos? Nossa vida social já teria superado os interesses egoístas? Ou o Sr. Goblot estará superpondo, à sua ficção da inteligência "pura",

<sup>25</sup>. Goblot, *Traité de Logique*, pp. 13-29.

<sup>26</sup>. *Idem*, p. 22.

uma vida social fictícia, e, a uma abstração, uma nova abstração de segundo grau? Não é a "vida social" em geral que funda a universalidade e a objetividade do pensamento, mas o conhecimento enquanto função social diferenciada, o trabalho intelectual como forma do trabalho social, o que é coisa inteiramente diversa!

Era inevitável que a oposição da "norma" e do "fato", do verdadeiro e do real, conduzisse à oposição entre uma ficção especulativa e a realidade humana. Querendo fundar a lógica sobre a inteligência "pura" e seu funcionamento, o Sr. Goblot reduziu ao absurdo o esforço idealista para pensar a lógica fora do real; e assim, sem o saber, refutou o idealismo pelo absurdo (n).

#### 14. Conclusões

Após essa discussão, longa mas necessária, das diferentes concepções da lógica e das questões clássicas relativas à sua definição, estamos em condições de concluir.

A *lógica concreta* coroa e remata a história do conhecimento, ou seja, a *própria teoria do conhecimento como história da prática social*.

É sua parte mais elaborada, o resultado "vivo", e, portanto, a *suma* — em breves fórmulas — de toda a *experiência humana*.

Deve dar as *formas verdadeiras*, ou seja, objetivas, universais, do conhecimento; as regras mais gerais do conhecimento devem ser, ao mesmo tempo, as leis mais gerais de toda a realidade.

Os instrumentos do pensamento não podem ser separados dos objetos aos quais se aplicam. A lógica concreta, portanto, descreverá tais instrumentos mais aperfeiçoados, tais "formas racionais", e resumirá assim milhões e milhões de experiências.

A lógica se funda sobre a história, na medida mesmo em que a história aparece como inteligível. Se a história geral fosse apenas um caso de anedotas e de violências; se a história do conhecimento não passasse de uma seqüência caótica de tentativas e de doutrinas, seria inútil buscar uma lógica concreta.

Mas, se a história implica uma estrutura; se, na sociedade como no pensamento, as interações de elementos opostos constituem a *estrutura dialética* da história; se o desenvolvimento do homem, de seu poder sobre a natureza e de sua consciência de si, fornece-nos o movimento de conjunto e o sentido concreto dessa história, então e simultaneamente a *razão torna-se histórica e a história torna-se racional*.

A lógica concreta, portanto, encontra-se ligada a uma concepção científica (racional) da história. A razão, a lógica, a

história, tornam-se simultaneamente concretas e verdadeiras, ao se tornarem *dialéticas*.

A lógica é a ciência pura, ou seja, o puro saber tomado em toda amplitude de seu desenvolvimento.<sup>27</sup>

A primeira parte dessa frase é absurda, isto é, "puramente" metafísica. Hegel vinha precisamente de mostrar, algumas páginas antes, que a lógica — enquanto sistema *abstrato* — é "O reino das sombras".<sup>28</sup> Mas a segunda parte resume, de modo genial, o projeto de uma lógica concreta.

27. Hegel, *Wiss. der Log.*, I, p. 62, edição das *Obras Completas*, Berlim, 1833-35. (Em seguida, essa obra será citada pelas palavras *Grande Lógica*.)

28. *Idem*, p. 47.

servar apenas seu sentido objetivo e dialético, seu núcleo simultaneamente racional e real. A idéia expressa precisamente a unidade do racional e do real, a objetividade do pensamento humano, mas na natureza e pela natureza. A idéia é a própria natureza, da qual o homem, o pensamento humano e o conhecimento fazem parte. E é assim que ela contém a verdade do conceito, que é seu conteúdo infinito: a idéia da natureza.

## 18. O ser e a idéia

A palavra "ser" tem uma função primordial na expressão do real. "O homem vê" significa: "o homem é vidente" (como se diz em certas línguas, notadamente em inglês). E a proposição quantitativa "a água ferve a 100º" pode ser escrita: "a água é fervente a 100º". Embora nem todas as relações e proposições se reduzam aos juízos com cópula "ser", todas elas implicam o ser (ou sua negação).

Mas "ser" pode ser tomado em dois sentidos, *ademas insepáráveis*. No sentido abstrato, formal, trata-se do ser em geral, indeterminado, *ainda* indeterminado e desconhecido; por exemplo, tal como ele é simples e imediatamente dado na impressão sensível. Trata-se assim, em sua formulação abstrata, do imediato, ou seja, de um pensamento do imediato. "A tinta é", ou "a árvore é", não sei ainda o que são a tinta e a árvore, mas sei que existem.

Essa forma de imediato, o ser abstrato, foi adquirida por um enorme trabalho do pensamento, já que seu aparecimento caracteriza o "milagre grego". Assim conquistada e "mediatizada" (pois adquirida através de milhões de tentativas, de pesquisas, de abstrações parciais) ela se torna o "imediato" do pensamento enquanto pensamento do imediato, ou seja, o *ponto de partida* do pensamento claro, da determinação pensada e posta sob forma definida. Após ter assim reduzido o conteúdo a um mínimo, o pensamento humano pode retornar à conquista desse conteúdo, desta feita compreendido e analisado, e não simples e naturalmente recebido, sofrido ou contemplado.

O erro da metafísica foi transpor esse ser para uma realidade absoluta, e ao mesmo tempo, transformar também o pensamento num "algo", numa substância.

Desde o início da metafísica, da filosofia e da ciência, Parmênides — que acabara de descobrir o ser — proclamou: "O ser é; isso é tudo o que se pode dizer! O ser é absolutamente". Desse modo, ele negava a diversidade, o movimento. E seu discípulo, Zênão de Eleia, pretendia mesmo demonstrar que o movimento, sendo algo impossível, não passava de uma vulgar ilusão. Ao que

Diógenes, o cínico, retrucava: "Eu provo o movimento andando" — ou melhor, ele se contentava em andar, sem dizer nada!

A metafísica, desse modo, envolvia-se na série de seus problemas insolúveis, entre os quais encontramos o famosíssimo problema do conhecimento", que supõe, por um lado, que o ser pensado está à margem do mundo real; e, por outro, que o pensamento se mantém "em si", interior, independente, fora do mundo, como se fosse uma coisa ao lado de outra coisa, como "um Império num Império".

O "ser" tem um segundo sentido, concreto. O *ser determina* do, rico em sua complexidade, unidade de diferenças e mesmo de contradições, é legitimamente designado com a mesma palavra. Todo o trabalho de nosso pensamento consiste, segundo uma fórmula de Rousseau, em dar um sentido a essa pequena palavra, "ser", mas um duplo sentido, bem como a passar incessantemente de um sentido a outro: do ser abstrato ao ser concreto (conteúdo), para captá-lo; do ser concreto (conteúdo) ao ser abstrato, para analisá-lo.

É nesse sentido que se pode dizer: "A idéia é". Isso porque a palavra "idéia" expressa a plenitude da palavra "ser" e do "ser": a *totalidade do ser*, o ser pensado enriquecido infinitamente a ponto de atingir o ser real, a natureza. A *idéia* é; ou seja, a idéia é o ser, ou seja, a *natureza* é. Tão-somente do ser plenamente determinado (concreto) é possível afirmar, sem reservas, que ele é. Isso resulta que a modalidade do julgamento provém de seu conteúdo concreto. (Cf. mais acima, III, 5.)

## 19. História da lógica formal

Ainda não foi escrita a história da lógica formal. Apenas a esboçamos, até nossos dias. Ela seria a história de todo o conhecimento, "na amplitude global do seu desenvolvimento" (Hegel).

A forma lógica pura representa, exatamente, o "zero" do conhecimento: a ausência de conteúdo, a redução do conteúdo a um mínimo; mas, ao mesmo tempo, representa o começo do conhecimento bem formulado e formado. (Assim, o zero não é um número, apesar de ser um número e mesmo de iniciar a série de números aritméticos.) Como e por que o pensamento grego atingiu essa abstração? Como e por que a emergência do homem acima da natureza, mais atrás mencionada, assumiu essa forma? Era uma forma necessária ou um simples fato histórico? Por que o pensamento grego muito cedo confundiu esse começo da ciência com um acabamento (metafísico) do conhecimento humano?

a) O pensamento grego — particularmente na Jônia — herdou a elaboração confusa, mas preciosa, iniciada pelas civili-



zações do Oriente Médio, do Oriente, do Egipto: fixação de calendários, inícios da astronomia, geometria e aritmética prática dos egípcios.

b) Nas cidades e na vida urbana gregas, a natureza começa a ser verdadeiramente dominada por uma técnica superior (navegação, arquitetura, etc.) e por uma organização social (prática, jurídica) já racional.

c) A vida social das cidades comerciais incitava a investigações ainda práticas e já científicas (previsões náuticas e comerciais, procedimentos de mensuração e de cálculo).

d) Na cidade grega, não apenas a sociedade se torna relativamente independente dos eventos naturais, como o indivíduo eleva-se sobre a comunidade natural. As cidades nascem para a *democracia* no exato momento em que o trabalho se divide e se diferencia, em que as opiniões mais variadas se encontram e se confrontam; em que os primeiros ideólogos individualistas — os pensadores solitários — aparecem; em que os sofistas abalam as velhas convicções, fazem aparecer o pró e o contra das opiniões, confrontando-as através da dialética das contradições. Uma história do pensamento reabilitaria os sofistas enquanto gramáticos, enquanto lógicos, enquanto humanistas. Pois eles foram os primeiros a proclamar que "o homem é a medida de todas as coisas" (Protágoras). E, se os sofistas marcaram o início da decadência grega, se não tiraram nenhuma conclusão válida de sua arte de discussão, isso se deve a que a sociedade grega — por outras razões — alcançava seu apogeu e, a partir de então, "enclanhava".

e) O pensamento, com a sofística, liberou-se de seu conteúdo; assim, o trabalho de Sócrates, Platão e Aristóteles foi o de definir a *forma pura*, o conceito e a idéia.

Com isso, chegou ao fim o que se chama falsamente de "pensamento primitivo". A consciência natural (primitiva), rico e profundo conteúdo virtual do pensamento, não era ainda um pensamento; ainda não atingira a forma do pensamento. Seus elementos racionais (antes de mais nada, o sentimento da unidade das coisas) não eram nem expressos nem expressáveis claramente; só viriam a sê-lo bem mais tarde, após uma espécie de excesso e de afastamento do pensamento no sentido da forma. No início da filosofia, o sentimento natural, o conteúdo, aparece como *poesia filosófica*. Mas Aristóteles não é mais um poeta: é um lógico da forma.

f) A consciência natural, desse modo, representa uma apreensão global, confusa, da natureza e do homem ainda confundidos (e, ademais, interpretados de modo religioso, místico). Essa apreensão global e confusa devia ser analisada, separada em seus elementos: a natureza e o homem, o conteúdo e o pensamento.

Dessa análise, a divisão do trabalho, o trabalho artesanal e parcelar, a separação entre trabalho prático (material) e intelectual fornecem — desde a época grega — o fundamento social. Foi assim que apareceram não apenas a forma do pensamento, mas também a consciência clara, a lucidez, que não mais estavam imersas no concreto, mas que não deixavam por isso de ser *momentos* capitais da consciência e do pensamento.

Assim, o *princípio de identidade* de Aristóteles foi um evento *histórico* e, não obstante, *essencial* do pensamento. Ele se liga — mediata mas profundamente — ao poder do homem sobre a natureza, um poder que é simbolizado por esse princípio. Liga-se também à diferenciação social, à individualização, que ele trans-forma em verdade (cada ser é o que é). O homem, egresso finalmente da natureza, põe sua *atividade num plano especificamente humano*; e, antes de mais nada, seu pensamento, sua consciência da natureza. Assim, ao mesmo tempo em que é *um fato*, promulgado num momento da história, esse princípio tem também um "valor de direito", uma verdade necessária e *essencial*.

Mas, muito cedo, o pensamento grego se envolve numa rede de contradições, insolúveis para ele: entre o ser de Parmênides e o nada, entre a imobilidade e o movimento. Entre o "péras" (o definido; o limitado, no sentido em que um seixo tem contornos definidos; o mundo grego finito) e o *ápeiron* (o indefinido, o móvel, o contínuo); entre o *oros* (determinação lógica) e o substrato das propriedades, o *hipocheimênon*; entre a medida, *méiron*, e essa enigmática *híbris*, que representa a turbação, a paixão, o trágico, o devir, a desmesura, tudo o que ameaça o frágil equilíbrio grego; entre as ciências e o mito, etc.

Deve-se acusar o pensamento grego por se ter envolvido nessas contradições, por ter muito cedo oposto Heráclito (o devir, os contrários, a obscuridade das realidades complexas) a Parmênides? Não. Essas contradições fizeram a riqueza desse pensamento. E, além do mais, não era necessário passar por essa etapa? O *péras* é limitado, como um seixo. Antes de chegar à concepção do "ponto" geométrico e do contínuo enquanto conjunto de pontos, era preciso inevitavelmente constituir a potência de abstração e figurar o ponto como um pequeno seixo, a linha como uma sucessão de pontos materiais (pitagóricos), e envolver-se assim na discussão sobre o contínuo e o descontínuo.

O que se pode reprochar ao pensamento grego (se é que se trata de fazer "reproches") é o fato de ter estancado; de se ter envolvido no impasse metodológico; de ter gasto vários séculos para resolver contradições relativamente simples. Desse modo, foi tão-somente na decadência grega que o gênio de Arquimedes encontrou a solução dos problemas teóricos da geometria (do contínuo), concebendo ao mesmo tempo a aplicação da teoria matemá-



tica à prática; que Diofante presentiu a álgebra; que Nicómaco de Gerax, Teón de Esmirna, deixando de desprezar o contínuo como algo irracional, entreviram-no como engendrado dinamicamente pelo movimento do ponto inextenso.<sup>24</sup>

Por que esse aspecto negativo do pensamento grego?

a) Conservou-se estático porque foi *contemplativo*. Encaixava o objeto com um respeito que era como o do prosseguimento do terror primitivo e do temor teológico-mágico. Não ousava penetrá-lo através da análise. Permanecia como um olhar, como uma fruição estética confusamente mesclada à ciência, a qual, por conseguinte, ainda não era claramente diferenciada.

b) A democracia grega era uma democracia apenas para os homens livres, que tiveram — e somente eles — o lazer suficiente para pensar. O pensamento grego não deixa de ser um pensamento de aristocratas, destacados da natureza, desdenhosos do contato com o real. Esse contato prático é abandonado aos artesãos, aos escravos. A escravidão serve como tela entre o pensamento e o mundo, entre a idéia e o dever da matéria.

c) A cidade grega sente-se sempre frágil e ameaçada. As lutas intestinas, que traduzem a vitalidade de cada cidade e da própria Grécia, conduzem-nas à perdição. O sentimento trágico, que provém inicialmente do passado (do sentimento do destino, do mundo regido por potências naturais e divinas injustas), deslocou-se no curso da história e torna-se o sentimento da fragilidade de uma cultura, do temor diante do que a ameaça. O pensamento refugia-se por um lado na *moral* (busca da salvação, de uma regra de conduta para o indivíduo capaz de torná-lo feliz, mesmo quando tudo conspira para a sua desgraça); e, por outro, na *metafísica* (transformação da forma do pensamento num mundo ideal, concluído e acabado, de verdades belas, contempláveis, eternas).

O declínio do mundo antigo foi o declínio de uma sociedade que, muito cedo, dada a sua estrutura social, havia "enclanhado". A escravidão impediu o desenvolvimento econômico (baixa produtividade do trabalho servil) e a invenção técnica (carentes de conhecimentos científicos, os escravos não tinham, além do mais, o menor interesse em inventar aperfeiçoamentos) (*h/h*).

Na aurora do mundo moderno, o trabalho é reabilitado (desde o século XVI); a técnica, a prática, não se colocam mais à margem do pensamento. E, logo em seguida, na aurora desta civilização industrial, Descartes aplica o número à geometria, bem como a matemática à realidade física. As separações são rompidas.

*A história da lógica, como elemento da história do conhecimento, é assim — em seus fundamentos — uma história social (uma história da prática social).*

## 20. Papel e lugar da lógica formal

A lógica formal permite compreender esta lei fundamental: o pensamento que conhece opera sobre um conteúdo, mas deve "assimilar" esse conteúdo progressivamente; não deixá-lo no plano do global e do confuso; mas admiti-lo apenas quando analisado e, por conseguinte, quando *determinado* pelo trabalho, ao mesmo tempo duplo e unitário, do entendimento e da razão.

As épocas "metafísica" e "positiva", na medida em que essas designações guardam algum sentido, foram condicionadas histórica e socialmente; mais que isso, foram *momentos* de um desenvolvimento: o do poder humano sobre a natureza, o do conhecimento e do pensamento. Esse desenvolvimento, através dos complexos eventos da história, *desenvolveu-se num plano próprio*, não autônomo e separado, mas *relativamente independente*. É isso precisamente a partir da invenção da forma pensada.

Portanto, é legítimo falar de um *progresso* do pensamento, do conhecimento ou do "espírito", contanto que esses termos não sejam separados da história. O progresso não transcorreu sem acidentes; mas, malgrado a diversidade dos povos e das civilizações desaparecidas e atuais, processou-se com certa necessidade interior (relativa). O universal concreto, a razão, o conhecimento, ou, se se quer, a idéia (num sentido *materiaalista*), realizam-se assim *historicamente*.

As etapas longínquas não desaparecem. Subsistem, superadas, enquanto momento ou elemento, tal como a criança subsiste no adulto. O formalismo deve ser destruído, mas a lógica formal (qualitativa) subsiste; não se deve considerá-la incompatível com a lógica quantitativa, mas sim como um outro aspecto do pensamento, destinado a unir-se com ele.

Não estamos apenas numa época "positiva", porém mais e melhor: estamos numa época de razão dialética e *sintética*.

A época da análise, da separação, do trabalho parcelar, cede o posto a um período de agrupamento, de unificação, de síntese, de razão num sentido concreto. A razão não mais se erige à margem da vida e da história; por conseguinte, reapreende os momentos até hoje dispersos da história, vendo-os em si mesma como seus momentos.

*A lógica formal é um dos momentos da razão.*

24. Cf. Proclo, *Inst. theol.*, 86; e o comentário sobre o *Timeu*, 115 B.

o universal numa ligação dialética (o indivíduo, como sabemos, não é o gênero nem a espécie; estão numa relação recíproca de meio e fim; a espécie que produz o indivíduo leva-o a seu "fim", etc.).

A idéia resolve essas contradições que sempre ressurgem. Sob esse ângulo, aparece como *razão dialética*: unidade da análise e da síntese, unidade do entendimento e da razão, unidade do universal e do concreto.

São essas as múltiplas determinações da idéia, as quais, por sua vez, convertem-se umas nas outras e encadeiam-se reciprocamente.

Chegamos a um resultado aparentemente paradoxal.

Uma doutrina claramente materialista — e tão-somente ela — é capaz de dar à idéia todo o seu sentido, todo o seu "valor", toda a sua verdade; e isso por que lhe dá toda sua *realidade*. O idealismo pressentiu a realidade da idéia; mas a apresentou apenas de modo unilateral, estagnando a formação da idéia. Os sistemas idealistas, portanto, produziram preciosos frutos. Não é de espantar que o mais idealista e mais metafísico de todos, Hegel, seja também o mais objetivo; nem que as passagens aparentemente mais idealistas de sua lógica sejam também aquelas nas quais o idealismo tende a se superar. A superação do idealismo metafísico e do materialismo unilateral (incompleto e igualmente metafísico, materialista) produz-se numa doutrina mais elevada, capaz de restituir à idéia sua plena realidade. A idéia representa assim a unidade do materialismo (enquanto afirmação da natureza, da matéria) com o idealismo *objetivo* (enquanto afirmação do pensamento, do método).

Sob um outro aspecto, ainda, a idéia se apresenta como unidade do *infinito* e do *infinito*: unidade da seqüência dos pensamentos e conceitos parciais, unilaterais, aproximativos, momentâneos e *frutos*, cuja sucessão e progresso tendem para o conhecimento da natureza, no seio de um progresso *infinito*. Ou, ainda, como termo do conhecimento, recapitulando todo o movimento do conhecimento e, portanto, retornando ao *imediatamente* dado (da natureza).

### 13. O método. As leis da dialética

Já formulamos, empregamos e definimos constantemente, através de regras práticas, o *método*. Todavia, é somente aqui, no grau supremo de objetividade e de verdade, no nível da idéia, que o método se legitima e encontra seu fundamento. Ele foi encontrado

no início; ele é reencontrado no fim da lógica, mas aprofundado, voltando-se sobre si mesmo a fim de tomar consciência de todos os seus momentos e de todos os seus aspectos.

O método, com efeito, representa o *universal concreto*. Fornece leis que são supremamente objetivas, sendo ao mesmo tempo leis do real e leis do pensamento, isto é, leis de todo movimento, tanto no real quanto no pensamento.

Universais, essas leis não podem sê-lo no sentido da universalidade abstrata da razão metafísica. Assim, os princípios formais, abstratamente racionais, de identidade, de causalidade, de finalidade, passavam por ser universais, mas eram de escassa utilização para o conhecimento do concreto. As leis do método devem ser concretas no sentido de que nos permitem penetrar em todo objeto, em toda realidade. Com efeito, são as leis internas, necessárias, de todo devir: de todos os objetos e de cada objeto, do universo como totalidade e de cada objeto como parcela do universo.

Nesse sentido, portanto, elas são *universais e concretas*. Mas não nos permitem prever nem deduzir um objeto qualquer. Não substituem nem a investigação nem o contato com o conteúdo. Por quê? Porque a relação entre o universal e o concreto não é uma relação de inclusão ou de exclusão formais, mas também ela uma relação dialética. Remetem dialeticamente um ao outro, através de uma mediação, de um termo médio. Entre o universal e o concreto, é impossível suprimir a mediação do *particular*. Para descobrir as *leis particulares*, portanto, será necessário, no quadro das leis universais, investigar nas realidades particulares (conjuntos, classes, espécies) sua essência, seu conceito, suas relações; e isso através da experiência, do contato com o conteúdo. Aqui, o método dá lugar a um silogismo, cuja premissa maior é por ele fornecida: "Todo ser é um devir, todo ser determinado apresenta qualidade e quantidade, etc.;" ora, isto é uma realidade particular determinada; logo, isto mostrará, quando analisado, devir, qualidade, quantidade, etc. Quando se trata de conhecer um ser singular, o silogismo do método pode ser considerado com sua forma alterada e enunciado do seguinte modo: "Esse ser singular não pode ser separado do universo; ora, as leis universais afirmam que tudo é movimento, qualidade, quantidade, etc.; logo...". Aqui, o método fornece o termo médio (premissa menor). Por conseguinte, o método é alternadamente a *expressão das leis universais* e o quadro da aplicação delas ao particular; ou, ainda, o meio, o instrumento que faz o singular subsumir-se ao universal.

Quais são, por conseguinte, as grandes leis do método dialético? (mm)

a) Lei da interação universal (da conexão, da "mediação" recíproca de tudo o que existe).

Nada é isolado. Isolar um fato, um fenômeno, e depois cons- servá-lo pelo entendimento nesse isolamento, é privá-lo de sentido, de explicação, de conteúdo. É imobilizá-lo artificialmente, matá-lo. É transformar a natureza — através do entendimento metafísico — num acúmulo de objetos exteriores uns aos outros, num caos de fenômenos.

A pesquisa racional (dialética) considera cada fenômeno no conjunto de suas relações com os demais fenômenos e, por con- seguinte, também no conjunto dos aspectos e manifestações daquela realidade de que ele é "fenômeno", aparência ou aparecimento *mais ou menos essencial*.

b) *Lei do movimento universal.*

Deixando de isolar os fatos e os fenômenos, o método dialé- tico reintegra-os em seu movimento: movimento interno, que pro- vêm deles mesmos, e movimento externo, que os envolve no devir universal. Os dois movimentos são inseparáveis.

O método dialético busca penetrar — sob as aparências de estabilidade e de equilíbrio — naquilo que já tende para o seu fim e naquilo que já anuncia seu nascimento. Busca, portanto, o movimento profundo (essencial) que se oculta sob o movimento su- perficial. A conexão lógica (dialética) das idéias reproduz (refle- te), cada vez mais profundamente, a conexão das coisas.

c) *Lei da unidade dos contraditórios.*

Repitamos, mais uma vez, que a contradição lógica *formal* conserva os dois contraditórios à margem um do outro; ela não é mais que uma relação de exclusão, enquanto a tautologia, a identidade, representa uma inclusão vazia.

A contradição dialética é uma inclusão (plena, concreta) dos contraditórios um no outro e, ao mesmo tempo, uma exclusão ativa. E o método dialético não se contenta em dizer que "existem contradições", pois a sofística, o ecletismo ou o ceticismo são capazes de dizer o mesmo. O método dialético busca captar a ligação, a unidade, o movimento que engendra os contraditórios, que os opõe, que faz com que se choquem, que os quebra ou os supera. Assim, no mundo moderno, o exame e a análise mostram que as condições econômicas — a própria estrutura das forças produtivas industriais — criam as contradições entre grupos con- correntes, classes antagonistas, nações imperialistas. Portanto, convém estudar esse movimento, essa estrutura, suas exigências, com o objetivo de tentar resolver as contradições. Não existe, dia- leticamente, a "contradição" em geral; existem contradições, cada qual com seu conteúdo concreto, com seu movimento próprio, que deve ser penetrado em suas conexões (cf. a 2.<sup>a</sup> lei), em suas diferenças e semelhanças. A contradição dialética, portanto, difere

da contradição formal porque esta permanece na generalidade abstrata, enquanto a dialética se estabelece no universal concreto.

d) *Transformação da quantidade em qualidade (lei dos saltos).*

As modificações quantitativas lentas, insignificantes, desem- bocam numa súbita aceleração do devir. A modificação qualitativa não é lenta e contínua (conjunta e gradual, como é o caso das modificações quantitativas); apresenta, ao contrário, características bruscas, tumultuosas; expressa uma crise interna da coisa, uma metamorfose em profundidade, mas brusca, através de uma inten- sificação de todas as contradições.

O crescimento do poder humano sobre a natureza (das for- ças criadoras, produtivas) não produz apenas novos graus no pensamento. Produz também crises econômicas, sociais, políticas: transformações bruscas. Põe problemas; e quem diz "problema" diz contradição, não-latente, porém em sua mais alta tensão, no momento mesmo da crise e do salto, quando a contradição tende para a solução objetivamente implícita no devir que a atravessa. O pensamento humano, também aqui, reflete a solução — "encon- tra" a solução; e, inserindo-se assim no movimento, resolve pela ação a crise, superando a situação contraditória.

Notamos que a lei dos saltos é a grande lei da ação. A ação e o conhecimento não podem criar nada já pronto e acabado. O momento da ação, do fator "subjetivo", aparece quando — reunidas já todas as condições objetivas — basta um fraco impulso proveniente do "sujeito" para que o salto se opere. Isso pode ocorrer em todos os tipos de dispositivos experimentais (onde basta apertar um botão, fazer passar uma fraca corrente elétrica, etc.), bem como na vida psicológica e social.

Quando um conjunto de realidades conexas atravessam a mesma crise, ou são submetidas a transformações solidárias, pro- duz-se o que Hegel chama de "uma linha nodal". Cada ponto de transformação aparece como um "nó" de relações e mudanças; desse modo, o conjunto desses "nós" ou "pontos nodais" forma efetivamente uma linha. Assim, a crise de uma civilização pode consistir numa crise da cultura, da economia, da política, da vida social, do pensamento. Cada crise tem suas particularidades. O conjunto forma uma "linha nodal", no sentido hegeliano da expressão.

O salto dialético implica, simultaneamente, a continuidade (o movimento profundo que continua) e a descontinuidade (o apa- recimento do novo, o fim do antigo).

e) *Lei do desenvolvimento em espiral (da superação).*

A vida não destrói a matéria sem vida, mas a compreende em si e a aprofunda. O ser vivo tem sua química; há entre a vida

e a matéria sem vida apenas um "salto" dialético, não uma descon-tinuidade absoluta. E mesmo a química do ser vivo ou química orgânica aparece como mais rica, mais vasta que a química da matéria.

Do mesmo modo, o pensamento compreende e aprofunda a vida em si próprio. E mesmo a vida — com seus carcimentos, suas atividades fisiológicas, seus órgãos como a mão — *apareceu em seu posto em nossa lógica concreta*. Não é a vida a base do entendimento e o ponto de inserção perpétua de nossa razão con-creta na interação universal? E a vida não é a separação efetiva, bem como a unidade sempre renovada, entre o singular (o indivi-dual) e o universal, que submete mais profundamente ainda esse ser singular às leis universais?

No devir do pensamento e da sociedade, revela-se ainda mais visivelmente o movimento "em espiral": o retorno acima do supe-rado para dominá-lo e aprofundá-lo, para elevá-lo de nível liber-tando-o de seus limites (de sua unilateralidade).

A contradição dialética é já "negação" e "negação da nega-ção", visto que as contradições estão em luta efetiva. Desse choque, que não é um choque "no pensamento", no abstrato, no plano subjetivo (embora dê lugar a um "choque de pensamentos"), surge uma promoção mais elevada do conteúdo positivo que se revela e se libera no e pelo conflito.

Observamos que todas essas leis dialéticas constituem, pura e simplesmente, uma *análise do movimento*. O movimento real, com efeito, implica essas diversas determinações: continuidade e descontinuidade; aparecimento e choque de contradições; saltos qualitativos; superação.

Temos aí tão-somente "momentos" ou aspectos do movimen-to. De tal modo que a multiplicidade das leis dialéticas implica uma unidade fundamental. Encontram essa unidade na "idéia" do movimento, do devir universal.

O acento pode ser colocado, alternadamente, sobre essa ou aquela lei. Em certos casos, a lei da contradição parecerá mais essencial, pois na contradição encontra-se a raiz, o fundamento de todo movimento. Mas as próprias contradições, em certo sen-tido, resultam de um movimento profundo, que as condiciona e as atravessa! E, nesse sentido, o acento será colocado sobre a lei da conexão, da interdependência universal. Ou, ainda, se se estuda uma metamorfose ou uma crise, a lei dos saltos passará ao primei-ro plano. Pouco importa. Os aspectos do devir são *igualmente objetivos* e indissoluvelmente ligados no próprio devir.

Podíamos resumir do seguinte modo as *regras práticas* do método dialético:

- a) *Dirigir-se à própria coisa*. Nada de exemplos exteriores, de digressões, de analogias inúteis; por conseguinte, *análise objetiva*;
- b) Aprender o conjunto das conexões internas da coisa, de seus aspectos; o desenvolvimento e o movimento próprios da coisa;
- c) Aprender os aspectos e momentos contraditórios; *a coisa como totalidade e unidade dos contraditórios*;
- d) Analisar a luta, o conflito interno das contradições, o movimento, a *tendência* (o que tende a ser e o que tende a cair no nada);
- e) Não esquecer — é preciso repeti-lo sempre — que *tudo está ligado a tudo*; e que uma interação insignificante, negligenciá-vel por que essencial em determinado momento, pode tornar-se essencial num outro momento ou sob um outro aspecto;
- f) Não esquecer de captar as *transições*; transições dos as-pectos e contradições, passagens de uns nos outros, transições no devir. Compreender que um erro de avaliação (como, por exemplo, acreditar-se estar mais longe no devir do que o ponto em que se está efetivamente, acreditar que a transição já se realizou ou ainda não começou) pode ter graves consequências;
- g) Não esquecer que o *processo de aprofundamento do conhecimento* — que vai do fenômeno à essência e da essência menos profunda à mais profunda — é *infinito*. Jamais estar satisfeito com o obtido. "Naquilo com que um espírito se satisfaz, mede-se a grandeza de sua perda" (Hegel). Pensamento admirável, ao qual objetaríamos, todavia, que apenas um "espírito" se satisfaz; e que um homem digno desse nome não conhece nem a satisfação nem a vã inquietação e a angústia dos "espíritos";
- h) Penetrar, portanto, mais fundo que a simples coexistência observada; *penetrar sempre mais profundamente na riqueza do conteúdo*; apreender conexões de grau cada vez mais profundo, até atingir e captar solidamente as *contradições* e o *movimento*. Até chegar-se a isso, nada foi feito;
- i) Em certas fases do próprio pensamento, este deverá se transformar, se superar: modificar ou rejeitar sua forma, remane-jar seu conteúdo — retomar seus momentos superados, revê-los, repeti-los, mas apenas aparentemente, com o objetivo de apro-fundá-los mediante um passo atrás rumo às suas etapas anteriores e, por vezes, até mesmo rumo a seu ponto de partida, etc.

O método dialético, desse modo, revelar-se-á ao mesmo tempo *rigoroso* (já que se liga a princípios universais) e *o mais fecundo* (capaz de detectar todos os aspectos das coisas, incluindo os aspectos mediante os quais as coisas são "vulneráveis à ação").