

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A CIÊNCIA DA LÓGICA E O PROBLEMA DA CONSISTÊNCIA DE
HEGEL:

Considerações sobre Hegel e o princípio da não-contradição

Fábio Baltazar do Nascimento Júnior

Uberlândia
2012

FÁBIO BALTAZAR DO NASCIMENTO JÚNIOR

A *CIÊNCIA DA LÓGICA* E O PROBLEMA DA CONSISTÊNCIA DE
HEGEL:

Considerações sobre Hegel e o princípio da não-contradição

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marcio Chaves-Tannús

Uberlândia
2012

FÁBIO BALTAZAR DO NASCIMENTO JÚNIOR

A CIÊNCIA DA LÓGICA E O PROBLEMA DA CONSISTÊNCIA DE
HEGEL:

Considerações sobre Hegel e o princípio da não-contradição

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Uberlândia, 26 de Setembro de 2012
Banca Examinadora

Prof. Dr. Marcio Chaves-Tannús (Orientador)

Prof. Dr. Carlos Gustavo Gonzalez (UFU)

Prof^a. Dr^a. Jaqueline Engelmann (IFRN)

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço aos meus desafetos, aos críticos mal intencionados, aos intelectualmente desonestos, aos retóricos vazios, aos que me deram notas injustas e se recusaram a explicar o motivo, aos sofistas elegantes, educados e pedantes, e a todos os demais que me propuseram debates barulhentos e erísticos, que hoje evito. Todos eles são também fundamentais em meu amadurecimento em direção à honestidade intelectual e à paciência para ouvir pessoas bem intencionadas.

À Universidade Federal de Uberlândia e à professora Dra. Georgia Amitrano, coordenadora do programa de Mestrado em Filosofia.

Aos técnicos que permitem que façamos nosso trabalho. Agradecimentos especiais ao Ciro Amaro, a quem serei eternamente grato por sua paciência.

Agradeço às pessoas que me mantiveram desde o meu nascimento, dando-me lar, comida, cuidados com a saúde, vestuário, escola, acesso à Internet, a livros e todas as condições materiais necessárias para que, mesmo no Brasil, alguém possa dedicar-se à filosofia, na medida do possível. Considero-me um homem de muita sorte por ter recebido dos meus pais, Fábio e Isa, essa valiosa oportunidade.

Reconheço o afeto recebido de meu irmão, Danilo, que é o meu melhor amigo há mais de vinte e cinco anos e acompanhou todo o meu desenvolvimento, ouviu muito dos meus papos sem estar interessado e sabe o quanto eu já demonstrei minhas fragilidades diante dele. Registro, também, a força de meu mais novo irmãozinho, Alberto, que, mesmo sem ter consciência alguma disso, foi uma alegria que experimentei nesses anos de trabalho.

À minha noiva e futura esposa, Tamara, que certamente me transformou em um homem mais responsável, disciplinado e amado. Com ela, pude sentir-me mais importante que qualquer grande sistema filosófico. A esta altura, tenho mais certeza do meu amor por ela que da solução apresentada para o problema proposto neste trabalho.

Ao meu mestre, professor Dr. Marcio Chaves-Tannús, que me ensinou o que é pesquisa. Não é possível que eu deixe de considerá-lo algum dia, pois os valores que ele me ensinou são atemporais, exatos. O abandono da linha mestra de seus

ensinamentos implica, necessariamente, em desvio da boa pesquisa científica. Na verdade, mesmo sob sua tutela, não posso ter certeza se correspondo às suas expectativas.

Agradeço também a outros mestres: Dr. Alexandre Guimarães, pela erudição, generosidade intelectual e amizade extra-acadêmica; Dr. Marcos César Seneda, pelas brilhantes e inesquecíveis aulas sobre Kant; Dra. Ana Maria Said, pelas considerações acerca da política e também pela amizade extra-acadêmica; Ms. Wagner de Mello Elias, pelas admiráveis considerações na arguição da minha tese de monografia, que foi a origem deste trabalho.

Aos pesquisadores que, gentilmente, aceitaram participar da banca que avalia este trabalho: o professor Dr. Carlos Gustavo Gonzalez e a professora Dra. Jaqueline Engelmann.

Aos meus grandes amigos, Henrique Santana, Henrique Vitorino e Marcelo Melazzo, que me proporcionaram boas conversas, reflexão livre e *insights*, levados ou não adiante, além de infinitos momentos alegres.

Aos meus alunos brilhantes, cujas perguntas fizeram-me, muitas vezes, enxergar novos caminhos intelectuais.

A todos os acasos que tenham sido favoráveis à conclusão desta tese.

Sumário

RESUMO.....	6
ABSTRACT	7
APRESENTAÇÃO.....	8
INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – A TRADIÇÃO LÓGICA DO TEMPO HISTÓRICO DE HEGEL	14
CAPÍTULO 2 – O PRINCÍPIO DE NÃO-CONTRADIÇÃO	28
2.1. O nome do objeto.....	28
2.2. Lógico ou ontológico?.....	30
2.3. As definições do princípio.....	33
2.4. Aceitando o princípio de não-contradição.....	42
CAPÍTULO 3 – HEGEL E O PRINCÍPIO DA NÃO-CONTRADIÇÃO.....	47
3.1. Sobre o trecho a ser analisado.....	47
3.2. Especificação do problema a ser enfrentado.....	49
3.3. Desfazendo a contradição.....	52
3.4. A pressão ontológica da contradição.....	58
CAPÍTULO 4 – O LUGAR DO PRINCÍPIO DE NÃO-CONTRADIÇÃO NA <i>CIÊNCIA DA LÓGICA</i>	62
4.1. Diferença entre a categoria “contradição” e o PNC como expressão “negativa” do princípio de identidade	62
4.2. Identidade abstrata e Identidade essencial.....	66
4.3. Imediatidade abstrata e Imediatidade essencial	71
4.4. O princípio que não é princípio.....	72
CONCLUSÃO.....	75
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	78

RESUMO

Nosso trabalho procura enfrentar o problema de saber se a lógica utilizada por Hegel é consistente ou se consegue suspender o princípio de não-contradição. Para tanto, tentamos definir este princípio de modo que não forçássemos nenhuma ontologia especial e fizemos análise de alguns trechos fundamentais da *Ciência da Lógica*, que é uma obra central do sistema hegeliano. Acreditamos que nossos argumentos mostrem que Hegel não desobedece ao princípio de não-contradição, que vale para julgar até mesmo ontologias da contradição.

Palavras-chave: Contradição; Princípio; Lógica; Dialética; Hegel.

ABSTRACT

This work intends to discuss if Hegel's logic is classic or suspends the principle of non-contradiction. We tried to define this logical principle without presupposing any special ontology. We also analyzed some fundamental parts of the *Science of Logic*, which is a central work of Hegelian system. We believe that our arguments show that Hegel did not disobey the principle of non-contradiction, which can evaluate even ontology of contradiction.

Keywords: Contradiction; Principle; Logic; Dialectic; Hegel.

APRESENTAÇÃO

Esta tese é a continuação de nosso trabalho de monografia, realizado em 2008. A princípio, acreditávamos que o princípio de não-contradição não pudesse ser desobedecido absolutamente, e que contradições seriam apenas resultado de confusão teórica, limites experimentais etc. Tínhamos uma intuição firme, entretanto: Hegel não desobedecia ao princípio de não-contradição, mas sabíamos disso apenas porque sua teoria fazia sentido para nós. Após esses anos de estudo, ainda não encontramos uma contradição lógica no pensamento de Hegel, e nossa intuição tem sido confirmada. Entretanto, a intuição só se mantém *in abstracto*. Para enfrentar o problema de saber como Hegel permanece consistente, tivemos que caminhar e enfrentar diversos outros problemas que fizeram oscilar nossa intuição inicial.

A execução do trabalho de 2008 nos mostrou que o princípio de não-contradição, aparentemente tão trivial, pode resultar em problemas insolúveis se não for bem esclarecido. Nesse período, nossa opinião acerca desse princípio continuou variando: ora pensávamos poder desobedecê-lo, ora reafirmávamos seu valor. Mas a confusão só se estabeleceu até sermos capazes de distinguir mais claramente entre o princípio lógico de não-contradição e a existência de contradições ontológicas, absurdos, opiniões inconsistentes, incertezas, antinomias, paradoxos e outras coisas que desafiam nossas mentes. Em outras palavras, mesmo que, talvez, ainda pudéssemos argumentar em favor de uma metafísica congelada como a de Parmênides, adquirimos consciência de não ser legítimo impedir, apenas porque uma teoria exige consistência, a existência de contradições. Descobrimos que é possível argumentar de maneira consistente acerca de supostas contradições ontológicas e que a Lógica não sabe decidir se “o ser é e o não ser não é” ou se “o ser não é mais que o não ser”, como nos disseram, respectivamente, Parmênides e Heráclito. A decisão de saber se as contradições reais existem ou não depende da metafísica, da ciência, da história etc.

Mas essas conclusões, por mais que pareçam simples, não são de fácil verificação. Antes de tudo, é preciso rediscutir o princípio de não-contradição e evitar superficialidades de alguns que afirmam sua inutilidade em nossos dias. É fácil

encontrar a opinião de que a dialética superou o princípio de não-contradição, de que a física quântica prova que este princípio não vale nada ou de que as lógicas paraconsistentes provam que esse princípio é inútil. Mas essas opiniões, depois de avaliadas a partir de uma definição mais delimitada do princípio de não-contradição, parecem-me resultado de investigações meramente históricas, que não examinam o significado real do princípio “mais seguro de todos”, como nos disse Aristóteles. Tudo o que é contraditório, paradoxal, antinômico, absurdo, insólito ou mesmo mal escrito é dado como prova cabal de que esse princípio é uma peça jocosa no museu das ideias gastas.

O erro dessas opiniões é partir do pressuposto de que o princípio de não-contradição é um dado óbvio, conhecido por todos. Por um lado, têm razão: mesmo seus críticos procuram utilizar o princípio de não-contradição em todos os seus raciocínios. Mas fazem-no com tanta consciência quanto a maçã teve da existência da aceleração da gravidade, quando, segundo a anedota, caiu na cabeça de Newton. É estranho observar alguém utilizando um instrumento qualquer enquanto afirme que o instrumento utilizado é uma ilusão. Porém, é exatamente essa estranheza que costumamos observar nos críticos do princípio de não-contradição, salvo os incoerentes. O fato não seria de se lamentar, já que o uso de lógica nunca implicou na consciência do seu significado: a lógica sempre foi amplamente utilizada até Aristóteles começar a refletir seriamente sobre as estruturas do pensamento. Torna-se, entretanto, lamentável, pois o ataque ao princípio é constante e tem por base uma falsa consciência do seu alcance.

Em discussões com vários colegas por esses anos, percebemos que a moda em quase todos os círculos intelectuais é um insustentável relativismo que confunde a dificuldade de se saber qual a verdadeira entre duas opiniões contraditórias com inexistência de verdades. Sócrates já sabia que a sofística fazia essa mesma confusão e tentou esclarecê-la – seu insucesso rendeu-lhe uma dose de veneno de cicuta e dois milênios e meio de incompreensão. O princípio de não-contradição é mais uma vítima da irracionalidade do nosso tempo: afirmam que, por não haver verdades, o princípio de não-contradição é inútil. Curioso notar que os mesmos defensores desse irracionalismo são, também, os defensores da inclusão das minorias, dos direitos dos “animais não-humanos”, da terceira via política ou da

condenação do fundamentalismo religioso, sem perceber que a defesa dessas teses depende da aceitação do princípio de não-contradição.

Esperamos, sinceramente, que a leitura deste trabalho, mesmo que não salve do irracionalismo a proposta filosófica de Sócrates, salve ao menos o princípio de não-contradição.

INTRODUÇÃO

Este trabalho procura mostrar que a *Ciência da Lógica*, obra central do sistema hegeliano, não desrespeita o princípio lógico de não-contradição, isto é, procura enfrentar o problema de saber se a *Ciência da Lógica* é consistente. O problema a ser enfrentado neste trabalho pode ser ilustrado pela anedota a seguir, que são palavras do célebre lógico brasileiro Newton da Costa:

Com relação a Hegel, posso relatar uma história que talvez não tenha ocorrido bem como eu vou dizer, mas foi mais ou menos assim. Quando era jovem e fui à Alemanha, já havia desenvolvido sistemas paraconsistentes. E pensei que eles poderiam ser aplicados a um sistema como o de Hegel. Na Alemanha, em Munique, havia duas pessoas que entendiam muito de Hegel. Eu fui consultar um deles, que, aliás, tinha uma tese sobre o filósofo. Falei da lógica paraconsistente, disse que gostaria de aplicá-la à dialética de Hegel. Ele disse: "Ah! Que beleza! É disso mesmo que nós precisávamos". Bem, poucos dias depois, eu conversei com outro professor, da mesma universidade, também especialista em Hegel. E ele disse: "Mas você está muito enganado. A contradição de Hegel não é contradição lógica. A lógica da dialética de Hegel é clássica". Desse momento em diante, eu resolvi suspender o juízo. Não é possível que, na mesma cidade, na mesma universidade, dois especialistas em Hegel tenham ideias completamente diferentes a respeito dele¹.

A lógica desenvolvida por Da Costa é paraconsistente, isto é, desenvolve sistemas que operam com contradições. Sua crença era a de que pudesse aplicá-la para o sistema hegeliano. Surgiu, porém, um dado curioso: Da Costa preferiu suspender o juízo, porque percebeu a flagrante contradição entre as opiniões dos dois especialistas. Se Da Costa fosse um lógico indiferente ao princípio de não-contradição, certamente teria ficado feliz com a inconsistência. Não parece ter sido o caso, já que preferiu continuar em dúvida.

Nosso trabalho procura compreender mais claramente o significado do princípio de não-contradição e julgar a *Ciência da Lógica* a partir dessa compreensão, de modo que forneçamos alguma pista para solucionar o impasse entre os dois especialistas de Munique. Não será o caso, neste trabalho, de saber se

¹ Disponível em: http://almanaque.folha.uol.com.br/entrevista_filosofia_newton_da_costa.htm. Acesso em 9 de jul. 2012.

Hegel lida com uma lógica paraconsistente, mas apenas de saber se é inconsistente².

Para tanto, julgamos necessário percorrer um caminho que vai da consideração acerca da Lógica que instruiu Hegel até o enfrentamento de algumas antinomias presentes na *Ciência da Lógica*.

No primeiro capítulo, analisamos a tradição lógica a que pertencia Hegel e constatamos que não havia, naquele momento, nenhuma tradição forte de Lógica formal. Pelo contrário, o que se entendia por Lógica estava num contexto de repúdio aos escolásticos e também de fundamentação da ciência moderna. “Sutilezas” lógicas seriam discussões inúteis da Escola e a Lógica seria insuficiente para explicar a possibilidade da ciência moderna e sua suposta universalidade e necessidade. Hegel – assim como outros modernos – seria filho dessa tradição “ignorante” em Lógica formal, numa palavra de Bochenski. Essa contextualização abre caminho desfazer algumas confusões e para explicar o sentido em que Hegel utiliza a palavra “lógica”: como uma ontologia das categorias da razão.

Já no segundo capítulo, procuramos analisar algumas das mais célebres tentativas de definição do princípio de não-contradição e tentamos mostrar por que todas elas forçavam uma ontologia especial que não admitisse contradições. Acreditamos ter fornecido uma definição compatível inclusive com ontologias que afirmem contradições, paradoxos, antinomias, contrariedades ou absurdos.

O terceiro capítulo é o que julgamos mais importante para a defesa de nossa tese. Nele procuramos verificar a existência de inconsistências no início da *Ciência da Lógica*, em que se apresenta a tríade “ser, nada e devir”. Esta tríade é considerada por Hegel a mais abstrata, o que torna implausível o aparecimento de contradições mais marcantes na determinação posterior das novas “categorias” hegelianas. Acreditamos ter mostrado que não há nenhuma suspensão do princípio de não-contradição nessa tríade primordial.

O quarto e último capítulo procura localizar o princípio de não-contradição entre as categorias desenvolvidas por Hegel na *Ciência da Lógica* e argumentar de que modo esse princípio, enquanto “forma negativa” da proposição que enuncia a

² Embora a lógica paraconsistente de Da Costa seja um sistema que lide com inconsistências, a inconsistência não pode ser confundida com a paraconsistência, que tem regiões de inconsistência, de paracompletude, de falsidade ou de verdade. A determinação dessas regiões depende do grau de certeza em relação às proposições envolvidas.

identidade, tem forte valor ontológico no pensamento de Hegel. Além disso, argumentamos que o princípio de não-contradição não é sequer um princípio no entender de Hegel, já que é resultado de categorias anteriores e não figura como um “indemonstrável”. Vale ressaltar que, para Hegel, o que exige demonstração não é o princípio lógico de identidade, mas a proposição “tudo é igual a si mesmo”, que ele acredita ser a “lei universal do pensar”, conforme os escolásticos.

Adiantamos que há duas siglas recorrentes no trabalho: “CL” para “Ciência da Lógica” e “PNC” para “princípio de não contradição”. Não julgamos necessário criar uma página especial para siglas, pela simples razão de que só essas duas são utilizadas com frequência nesta dissertação.

Para as citações da *Ciência da Lógica*, escolhemos a tradução espanhola de Rodolfo Mondolfo. Em primeiro lugar, porque é considerada uma boa tradução; em segundo, porque não temos uma tradução pronta para o português; em terceiro, porque o espanhol é mais parecido com o português, se compararmos ao francês ou ao original alemão. Para aqueles que ainda preferirem consultar os originais, colocamos a citação correspondente em alemão no rodapé, para que o cotejo dos textos seja facilitado.

Como utilizamos a edição da Suhrkamp para as citações em alemão, convencionamos que o segundo livro da “Lógica Objetiva” (*Die Objektive Logik*), da Doutrina da Essência, fosse indicado por “II”, após o ano da obra. Já o primeiro livro, da Doutrina do Ser, não apresenta nenhuma indicação especial, apenas o próprio ano da publicação. Fizemos essa distinção porque o ano das edições utilizadas é o mesmo.

CAPÍTULO 1 – A TRADIÇÃO LÓGICA DO TEMPO HISTÓRICO DE HEGEL

Este primeiro capítulo tem por objetivo estudar a tradição sobre Lógica em que Hegel estava inserido. É verdade que Hegel é um crítico da Lógica, mas sabemos também que esse autor não faz parte de uma tradição de Lógica Formal. Procuraremos expor um pouco do espírito lógico da época de Hegel.

No renascimento humanístico, que se desenvolve a partir do século XIV, inicia-se um “sono” da Lógica formal, nas palavras de Blanché³. A tradução dos textos de Platão por Ficino, o aparecimento da ciência moderna, o declínio do tomismo e outros acontecimentos acabam contribuindo para certa aversão ao pensamento aristotélico-tomista, englobando a própria Lógica, que seria “estéril” para a busca da verdade.

Essa “esterilidade” da Lógica formal leva à noção de método. A concepção de um caminho para “bem conduzir a razão” passa a ser a finalidade do estudo da Lógica: a parte formal não bastaria mais, seria preciso buscar a verdade a partir de um método científico diferente daqueles utilizados na escolástica.

Sob essas novas propostas intelectuais, surgem Pierre de La Ramée, Bacon, Descartes, Port-Royal etc. Cada um destes preocupados com o estabelecimento de um bom caminho, um bom método que resolva o problema da inutilidade da Lógica formal para a construção do conhecimento. A fim de estabelecer esse método científico, acabam deixando de lado uma investigação sobre a própria Lógica formal, que, como disse Descartes, só serviria para “ensinar aos outros o que já se sabe”.

Pierre de La Ramée, que fica conhecido entre os latinos como Petrus Ramus, aparece no século XVI com a primeira obra de Lógica escrita em francês: a *Dialectique*. Certamente, escrever em francês representa uma valorização do *honnête homme*, contra o pedante escolástico. A *Dialectique* é a primeira obra

³ BLANCHÉ, R; DUBUCS, J. *La logique et son histoire*. Paris: Armand Colin, 2002. p. 169-179. Considerando que Dubucs escreveu somente o capítulo final de *La logique et son histoire*, faremos referência apenas a Blanché, no corpo do texto.

humanista a valorizar o método, embora ainda conserve um papel “magro” para a Lógica formal, para usar um termo de Blanché⁴.

Descartes realiza mais claramente o ideal do *honnête homme* e critica mais duramente a Lógica escolástica. Esta Lógica não serve para a construção do conhecimento, é estéril, além de poder servir para falar de coisas que se ignora completamente. A luz natural e o bom senso são privilegiados em relação à Lógica, que tem uma função meramente pedagógica: ensinar o que já se sabe aos outros. Para a busca da verdade, o estudo da Lógica formal não serviria tanto quanto um método para bem conduzir a razão⁵.

A *Logique* de Port-Royal aparece como um manual de Lógica pós-cartesiana, munido de um longo capítulo inicial que trata da origem das ideias, capítulo do qual depende a composição das proposições, componentes dos raciocínios etc. Não falta também o capítulo final sobre o método, a verdadeira finalidade que a Lógica deveria ter. Trata-se de um manual de Lógica em que a Lógica formal é considerada secundária em relação ao método.

Essa valorização excessiva do método é o primeiro movimento moderno que põe a investigação sobre Lógica formal em segundo plano. A Lógica só teria valor para os escolásticos e suas demonstrações infrutíferas. De certo modo, os modernos têm suas razões em relação aos escolásticos: há algo de imprudente em confiar tanto na capacidade positiva da Lógica para construir argumentações que tivessem o poder de julgar o estatuto ontológico dos universais ou de estabelecer o significado das pessoas da trindade de Deus. É verdade que os modernos não deixam de utilizar lógica. Mas seria preciso uma nova maneira de construir o conhecimento e não bastaria mais a consistência da teoria, embora isto não tenha deixado de ser necessário. Só não era mais suficiente.

Kant também contribui para a formação de uma tradição de Lógica não-formal. Ele era professor de Lógica e tinha consciência dos limites dessa disciplina:

⁴ Idem, p. 172.

⁵ Não é verdade, entretanto, que Descartes seja um autor que tenha uma postura anti-lógica. Em primeiro lugar, Descartes utiliza a lógica e a respeita. Em segundo, considera que mesmo a Lógica escolástica teria “preceitos muito verdadeiros e muito bons” (**REFERÊNCIA**), mas, teria se tornado uma disciplina muito complexa e cheia de vícios, o que dificultaria a separação do que a disciplina tem de positivo. As críticas de Descartes são dirigidas a esta Lógica, disciplina “confusa” da escolástica.

Assim, o critério puramente lógico da verdade, ou seja, a concordância de um conhecimento com as leis gerais e formais do entendimento e da razão, é uma *conditio sine qua non*, por conseguinte a condição negativa de toda a verdade; mas a lógica não pode ir mais longe, e quanto ao erro que incida, não sobre a forma, mas sobre o conteúdo, não tem a lógica pedra de toque para o descobrir. (KANT, KrV, B84)

Kant pretende descobrir a raiz do erro científico: por que há ciências capazes de construir verdades necessárias e outras continuam tateando em busca de um consenso? Afinal, em que condições são possíveis os consensos científicos?

Para Kant, o consenso é índice de necessidade para os juízos de uma ciência. Vejamos o início do prefácio à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*:

Só o resultado permite imediatamente julgar se a elaboração dos conhecimentos pertencentes aos domínios próprios da razão segue ou não a via segura da ciência. Se, após largos preparativos e prévias disposições, se cai em dificuldades ao chegar à meta, ou se, para a atingir, se volta atrás com frequência, tentando outros caminhos, ou ainda se não é possível alcançar unanimidade entre os diversos colaboradores, quanto ao modo como deverá prosseguir o trabalho comum, então poderemos ter a certeza que esse estudo está longe ainda de ter seguido a via segura da ciência. É apenas mero tateio, sendo já grande o mérito da razão em ter descoberto, de qualquer modo, esse caminho, mesmo à custa de renunciar a muito do que continha a finalidade proposta de início irrefletidamente. (KANT, KrV, BVII)

O autor parte de um dado: há ciências que não são um “mero tateio”. Observando a história do pensamento racional, Kant acreditou que a Matemática e a Física eram elaborações racionais que haviam encontrado a “via segura da ciência”, isto é, produziram juízos cuja verdade seria necessária⁶. No entanto, uma vez que a indução não é capaz de produzir juízos deste tipo, seria preciso procurar uma fonte não experimental para os conhecimentos adquiridos pela Física. Como explicar a possibilidade de juízos cuja verdade fosse necessária? Estes juízos, segundo Kant, deveriam ser sintéticos *a priori*. A Lógica formal não poderá explicar como são possíveis juízos sintéticos *a priori*. Não porque ela não possa ser *a priori*, mas porque não poderia produzir o sintético.

⁶ A Lógica também figura entre essas ciências “seguras”. Mas a omitimos porque a Lógica não lida com juízos sintéticos *a priori*, segundo Kant. Portanto, não leva ao problema crítico, isto é, como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?

Aparece, para Kant, a ideia de “lógica transcendental”. Esta “lógica” é a que expõe os conceitos puros do intelecto, não apenas as formas analíticas de raciocínio. É uma “lógica” de dados conceituais metafísicos que procuram explicar as condições de possibilidade das ciências constituídas. Não se trata de um método para bem conduzir a razão: no momento de Kant, as ciências já estão constituídas “irrefletidamente”⁷. A filosofia crítica procura refletir sobre essas construções racionais irrefletidas.

Para Kant, portanto, a tarefa da *Crítica da Razão Pura* não é discutir a Lógica formal: o autor acreditava que esta não teria experimentado contribuições significativas desde Aristóteles. A tarefa da filosofia crítica seria compreender as condições de possibilidade da ciência. Essa compreensão seria impossível se levássemos em conta apenas a Lógica formal. Newton deveria operar com algo mais que um raciocínio formalmente bem construído: sua “lógica” seria transcendental. Haveria determinadas categorias do pensamento que poderiam operar na construção de um conhecimento válido *a priori*, que precisaria da experiência apenas para encontrar seu objeto. A Lógica formal, novamente, é estéril. Apenas condiciona a verdade, mas não explica a sua possibilidade.

Uma utilização indevida da Lógica, como instrumento na produção de conhecimento, poderia levar até mesmo à ilusão da dialética transcendental:

Como a lógica, verdadeiramente, deveria ser apenas o *cânone* para ajuizar do uso empírico (do entendimento), é abuso dar-lhe o valor de *organon* para um uso geral e ilimitado, e constitui atrevimento julgar, afirmar e decidir sinteticamente sobre objetos em geral, utilizando somente o entendimento puro. Nesse caso, seria então dialético o uso do entendimento puro. A segunda parte da lógica transcendental deve ser, por conseguinte, uma crítica da aparência dialética e denomina-se dialética transcendental, não como arte de suscitar dogmaticamente tal aparência (arte, infelizmente muito corrente, de múltiplas prestidigitações metafísicas), mas enquanto crítica do entendimento e da razão, relativamente ao seu uso hiperfísico, para desmascarar a falsa aparência de tais presunções sem fundamento e reduzir as suas pretensões de descoberta e extensão, que a razão supõe alcançar unicamente graças aos princípios transcendentais, à simples ação de julgar o entendimento puro e acautelá-lo de ilusões sofisticas. (KANT, KrV, B88)

⁷ Como fica claro no fim da citação anterior.

A dialética transcendental é o resultado de um abuso do critério de consistência para a produção da verdade. A razão, sem crítica e desenvolvendo raciocínios formalmente bem construídos, pode argumentar tanto que “o mundo tem um começo” quanto que “o mundo não tem um começo”. A Lógica formal utilizada acriticamente seria fonte de produção de antinomias. A dialética transcendental seria mais um indício de que a Lógica não poderia explicar a segurança dos conhecimentos científicos.

Com os modernos, portanto, a investigação sobre Lógica formal passa por esses dois deslocamentos: o método para bem conduzir a razão e a lógica transcendental de Kant. Para os cartesianos, a luz natural e o bom senso seriam muito mais importantes que as regras lógicas escolásticas, que permitiam até mesmo falar sem julgamento de coisas que ignoramos. Para os kantianos, a lógica transcendental seria a possibilidade de separar as ciências teóricas constituídas e a metafísica.

Na verdade, essa compreensão da Lógica pelos modernos é expressão de uma insatisfação com a forma, mas também de uma crítica profunda à pretensão da Lógica que lhes antecede. A Lógica formal que surgirá depois dessas críticas será muito mais cuidadosa com o seu próprio formalismo e seus limites. Permanecerá ligada à matemática e procurando desvencilhar-se da metafísica. Estará também preocupada com novos objetos lógicos explicitados pelo *more geometrico*, como a lógica das relações. O novo cálculo lógico transformará em sinônimos, por exemplo, as palavras “axioma” e “postulado”, o que denota cuidado em afirmar alguma proposição como verdade necessária.

Antes de falar da posição de Hegel em relação a essa tradição moderna, vejamos o que nos diz Garaudy sobre Hegel e a Lógica:

Na *Lógica [Ciência da Lógica]*, Hegel não é justo para com estas leis [as da lógica formal] que são as de todo o discurso coerente, que exigem, por exemplo, modestamente, que as palavras conservem o mesmo sentido durante todo o raciocínio, porque sem esta identidade consigo próprio o raciocínio torna-se impossível. (GARAUDY, 1971, 133).

No contexto de “sono” da lógica, explica-se porque Hegel foi tão “injusto” com a Lógica formal, como nos disse Garaudy. Em primeiro lugar, considerava Descartes o grande fundador da ciência moderna, porque foi capaz de trazer a discussão

filosófica para os domínios do *cogito*. A filosofia não precisaria das sutilezas produzidas pela Lógica escolástica, como Descartes procura nos mostrar. Em segundo lugar, Hegel é filho da tradição idealista alemã, inaugurada por Kant e sua “lógica transcendental”.

Isto porque a “lógica transcendental” acaba por abrir uma possibilidade investigativa: as categorias do intelecto. Estas são conceitos *a priori*, que, para Kant, só podem ser objeto de ciência quando referidos aos fenômenos. A filosofia é capaz de expô-los a partir da consideração dos tipos de proposição lógica, que Kant enumera. Se, para Kant, a lógica transcendental expunha as chaves conceituais de produção dos juízos científicos, para Hegel a maior conquista dessa “lógica” é a consideração da própria consciência e suas categorias. A filosofia e sua história caminharam para essa conquista da consciência como objeto. A lógica transcendental seria um passo dessa conquista:

Quando a substância tiver revelado isso completamente, o espírito terá tornado seu ser-aí igual à sua essência: [então] é objeto para si mesmo tal como ele é; e foi superado o elemento abstrato da imediatez e da separação entre o saber e a verdade. O ser está absolutamente mediatizado: é conteúdo substancial que também, imediatamente, é propriedade do Eu; tem a forma do Si, ou seja, é o conceito.

Neste ponto se encerra a Fenomenologia do Espírito. O que o espírito nela se prepara é o elemento do saber. Agora se expandem nesse elemento os momentos do espírito na *forma da simplicidade*, que sabe seu objeto como a si mesma. Esses momentos já não incidem na oposição entre o ser e o saber, separadamente; mas ficam na simplicidade do saber - são o verdadeiro na forma do verdadeiro, e sua diversidade é só diversidade de conteúdo. Seu movimento, que nesse elemento se organiza em um todo, é a *Lógica* ou *Filosofia Especulativa*. (HEGEL, 1992, p. 40-41)

A título de explicação da citação acima, poderemos citar Hyppolite, 1952, p. 3:

Esta lógica especulativa prolonga a lógica transcendental de Kant, exorcizando o fantasma de uma coisa em si, que sempre assombraria nossa reflexão e limitaria o saber em proveito de uma fé e de um não-saber.⁸

⁸ Cette logique spéculative prolongue la logique transcendente de Kant en exorcisant le fantôme d'une chose en soi, qui hanterait toujours notre réflexion et limiterait le savoir au profit d'une foi et d'un non-savoir.

O “fantasma” da coisa em si é exorcizado, dirigindo a reflexão para o próprio pensamento e suas categorias. Nesse sentido, Hegel entende a *Ciência da Lógica* como “lógica”: o desvendar da consciência, a revelação do conceito, a realização do saber absoluto, a transformação da *philosophía* em *Sophía*⁹. Um idealismo profundo, não um cálculo. É como nos diz Hartmann:

Uma vez que, em forma total, [a razão] fez a experiência de que todos os caminhos conduzem até ela, tem que se seguir o caminho que até então lhe estava vedado: “descer à sua própria profundidade”. (HARTMANN: 1983, p. 433)

A *Fenomenologia do Espírito* é a autoconsciência da razão; a *Ciência da Lógica* é a razão considerada em sua própria profundidade, a realização do saber real. Na “sua própria profundidade”, a razão é pensada como uma lógica, um retorno autoconsciente ao *logos*. Hegel pretende expor o Absoluto e isto é o espírito anterior à própria criação, é Deus:

“Logo, pode-se dizer que este conteúdo é a exposição de Deus, tal como é na sua essência eterna, antes da criação da natureza e de algum espírito finito”. Com tais supostos, é susceptível de ser cumprido o *desideratum* da metafísica: o de penetrar na essência de Deus. (HARTMANN: 1983, p. 442)

Em contexto pós-kantiano, a *Ciência da Lógica* de Hegel é uma metafísica idealista. Não se trata de uma argumentação lógico-formal que prova que Deus existe: trata-se de descobrir o fundamental para toda realidade, o Absoluto, isto é, Deus. Vemos até onde vai a lógica de Hegel, em sentido metafísico. Este sentido a distancia, de fato, da Lógica formal.

Hegel pretende dar um passo a mais em relação à sua tradição, todavia: não apenas critica a Lógica formal, mas quer usar outra lógica para filosofar. Os inauguradores modernos do método utilizam a Lógica – só não acham útil estudá-la profundamente com todas as suas “confusões”, o que se opõe à “clareza e distinção”. Kant utiliza a Lógica formal e ainda lhe dá o estatuto até mesmo louvável de “condição negativa da verdade”, de *cânone* de todo conhecimento. Hegel, por

⁹ Cf. HEGEL, 1992, p. 23: “A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência - da meta em que deixe de chamar-se *amor ao saber* para ser *saber efetivo* - é isto o que me proponho.”

outro lado, exagerando essa tradição de “sono” da Lógica, considera suas regras não só inúteis, mas ignorantes do verdadeiro procedimento da razão: a Lógica formal tornar-se-ia um conjunto de abstrações que, na verdade, não diriam nada sobre o pensar correto, porque a atividade efetiva da razão seria “dialética”¹⁰ – movimentar-se-ia por contradição até o absoluto. A Lógica formal seria, para Hegel, uma abstração congelante típica do intelecto ou um raciocínio “externo” à própria consciência, pois, embora a Lógica formal trate do raciocínio, este seria apresentado como um conjunto de regras objetivas que só apresentariam o “vir-a-ser do ser-aí”, e não o vir-a-ser da essência da Coisa, o processo de formação do ser-aí para a consciência.

Mas, novamente, a Lógica formal de que Hegel quer prescindir está posta num contexto de aversão à escolástica e à tradição aristotélico-tomista. Não é o caso de aversão ao próprio pensamento de Aristóteles, mas à tradição escolástica, ao *trivium*, à produção filosófica da Idade Média. Hegel rejeita a lógica como ciência do pensamento correto, bem como seus princípios, acreditando que a razão não se submete aos princípios de não-contradição e de identidade.

É muito provável, entretanto, que Hegel já não tenha uma separação clara entre Lógica formal e Lógica de Port-Royal, por exemplo. O manual de Port-Royal se torna muito usado na Europa, sendo traduzido em muitas línguas e utilizado em latim pelos germânicos¹¹. Esses dados sobre a *Logique* de Port-Royal não atestam que Hegel tenha estudado por ela¹², mas eles são um bom indício de como a Lógica era entendida em seu tempo. Bochenski chega a dizer que a tradição lógica a que pertence Hegel é “ignorante” em Lógica formal:

Formados en esta Lógica y sus prejuicios los filósofos modernos como Espinosa, los empiristas británicos, Wolff, Kant, Hegel, etc. no podían tener ningún interés por la Lógica formal. Comparados con

¹⁰ Já entendida em sentido hegeliano, que é diferente da “dialética transcendental” kantiana, de que falamos.

¹¹ Cf. BLANCHÉ, 2002, p. 179-180.

¹² Uma das fraquezas deste capítulo é justamente essa: não encontramos a informação exata sobre o manual usado por Hegel para seus estudos de Lógica. Essa informação dar-nos-ia indicações valiosas de como Hegel compreendia a Lógica e o princípio de não-contradição. Tivemos acesso à biografia de Rosenkranz, em que não há pistas sobre isso. Procuramos algum indício também na página do Seminário de Tübingen, na internet. A única pista que encontramos é a que explicitamos, sobre a *Logique*, de Port-Royal, no livro de Blanché. Mas, pelo menos nas passagens estudadas, Hegel não se refere explicitamente a esse famoso manual quando faz suas críticas à Lógica Formal. Por isso, tivemos o cuidado de não inferir que esse seja o manual usado por Hegel, apesar de ser o livro de Lógica mais tradicional até o século XIX.

los Lógicos del s. IV a.C., del XIII y del XX p.C. eran, por lo que a la Lógica respecta, sencillamente unos ignorantes: en su mayor parte no supieran más que lo que traía la *Logique du Port Royal*. (BOCHENSKI, 1985, p. 271)

Mesmo que Bochenski talvez exagere um pouco, certamente Hegel não era nenhuma autoridade em Lógica formal. Além do mais, em seu tempo os filósofos não tinham interesse em investigações formais de lógica, que só vão renascer com Boole e Frege¹³.

Avançando em seu pensamento, Hegel acabará construindo uma ontologia diferente da ontologia aristotélica, que não admite o “ser e não-ser ao mesmo tempo”. A partir dessa ontologia que remonta a Heráclito, Hegel acredita ter feito uma crítica definitiva aos princípios fundamentais da lógica dos escolásticos – o princípio de identidade e o princípio de não-contradição. Essa crítica ontológica aos princípios parece tornar incompatível a Lógica formal clássica com a lógica hegeliana. Se um dos princípios da Lógica formal clássica é o princípio de não-contradição, como harmonizá-la com a ontologia da contradição que Hegel produz, sob o nome de “dialética”? A *Ciência da Lógica* é a razão que desce “à sua própria profundidade” para expor as categorias do Absoluto, por isso não é uma Lógica formal; mas além de ser diferente, ela também pretende ser uma crítica aos princípios da Lógica formal clássica.

Uma citação da *Enciclopédia* indica a compreensão que Hegel tem desse princípio: “A não pode, ao mesmo tempo, ser A e não-A” (HEGEL, 1995, p.228, §115). Para ele, isto seria a forma “negativa” do princípio de identidade. E acrescenta:

A Escola na qual, somente, têm validade tais leis – junto com sua lógica que as expõe seriamente – há muito que perdeu o crédito perante o bom senso e perante a razão. (HEGEL, 1995, p. 229, §115)

Esta citação, antes de tudo, confirma a tradição em que inseríamos Hegel: este autor tem certa aversão à escolástica, o que seria de se esperar num autor que

¹³ Embora Leibniz anteceda Hegel e tenha reflexões que antecipam considerações da Lógica matemática, suas anotações de Lógica formal só serão descobertas postumamente, quando a Lógica matemática já havia se desenvolvido sem sua contribuição direta. Leibniz, embora seja uma exceção na tradição descrita, não tem influência sobre seus contemporâneos, no tocante às suas intuições de Lógica.

é o apogeu da razão moderna e o início da filosofia contemporânea. A escolástica “perdeu o crédito perante o ‘bom senso’” e estes termos nos revelam até mesmo certo vocabulário cartesiano: as leis da Lógica escolástica são julgadas por algo que as ultrapassa, que é o bom senso.

Apesar de toda essa justificada aversão, se observarmos a definição que Hegel nos dá do princípio de não-contradição, que ele pretende superar junto com as leis lógicas escolásticas, percebemos uma definição confusa – longe até do ideal de clareza e distinção cartesiano. A definição de Hegel, a rigor, não proíbe que “A seja A e não-A”, desde que não seja “ao mesmo tempo”. Há duas maneiras de tratar essa variável de Hegel: como proposição ou como termo.

Se tratarmos “A” como proposição, então o enunciado “a maçã está partida” pode ser idêntico a “a maçã está partida” e “a maçã não está partida”, desde que não seja “ao mesmo tempo”. Isto é, uma proposição qualquer poderia ser idêntica à sua negativa. Poderia uma definição do princípio de não-contradição violar o princípio de identidade? Certamente, não.

Se, por outro lado, tratarmos a variável “A” como um termo, “não-A” seria um termo indeterminado. Assim, “não-A” poderia ser trocado por qualquer termo que não fosse “A”: “homem” poderia ser “homem” e “rico”, desde que não fosse “ao mesmo tempo”. Porém, deste modo, é fácil perceber que a condição de não ser “ao mesmo tempo” é inútil, já que poderíamos dar vários exemplos de como “A” poderia ser “A” e “não-A” ao mesmo tempo.

Aristóteles não define o princípio de modo tão descuidado: os predicados contrários não podem ser aplicados “ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto”, mas a “substância” é sempre a mesma, não pode deixar de ser o que é. “A é não-A” (entendido como substância ou proposição) seria, para Aristóteles, um absurdo que independeria da condição do tempo. Se quiséssemos expressar a definição de Aristóteles por variáveis, como Hegel parece tentar¹⁴, seria mais justo dizer que “A não pode, ao mesmo tempo, ser B e não ser B” – entendidas as variáveis como termos¹⁵. Essa definição marcaria o impedimento, pretendido por Aristóteles, de

¹⁴ Discutiremos, no quarto capítulo, o que Hegel pretendia, de fato, com essa tentativa de dizer o princípio de não-contradição. A solução para definir o princípio segundo Aristóteles e utilizando variáveis, que propusemos adiante, não seria interessante para Hegel, porque apresentaria “A” em relação a “B”. Isso ficará mais claro na leitura do capítulo 4.

¹⁵ Sendo “A” o nome de uma substância e “B” o de um atributo.

aplicação de predicados contrários entre si sobre a mesma substância e ao mesmo tempo, além de resolver o problema do termo indeterminado “não-A”.

Ademais, além de não ter uma boa definição do princípio, Hegel parecia não ter clareza nem mesmo do que ele chamava de “contradição”. Uma passagem da *Enciclopédia*¹⁶ reforça esse entendimento. No trecho em questão, Hegel chama de “contradição” o fato de que a ideia de “limite” seja tanto o limite para o que a coisa é como para o que ela não é e isto não é uma contradição. Na sequência, acaba dizendo que “algo” e “outro” são “o mesmo”, pelo fato de que o “outro” é também algo, e o “algo” é o outro do “outro”, que é também algo. Não há nenhuma contradição, pois “outro” é sempre em relação a “algo” e poderemos inverter tal relação, quando quisermos. Nesses casos apresentados, não é nem mesmo questão de confusão entre “contrário” e “contraditório”, como alguns críticos da abordagem de Hegel consideram. Os casos “limite”, “algo” e “outro” são apenas confusões de conceitos relativos e não contradições. Se pudéssemos impor essas consequências de Hegel ao “movimento” da física relativista, por exemplo, poderíamos talvez chegar à conclusão “dialética” de que não há nenhum movimento, implicação que provavelmente seria absurda para o próprio Hegel – a negação “dialética” de um trem que se move em relação à estação seria o seu repouso em relação a outro trem na mesma velocidade, direção e sentido.

Se Hegel não definiu o que é o princípio de não-contradição formal, por que não poderíamos julgar sua *Lógica* a partir deste princípio? Será que a *Lógica* de Hegel é consistente? É necessária uma lógica não-clássica para julgar a consistência da *Ciência da Lógica*?

Como procuraremos mostrar nos capítulos seguintes, nada disso é necessário e a *Lógica* de Hegel é, apesar da confusão, clássica. Hegel fez críticas ao princípio de não-contradição, construiu uma ontologia a partir da contradição, deixou sua razão livre para contradizer-se até o absoluto. No entanto, apesar de tudo isso, o princípio de não-contradição formal sobreviveu dentro da *Ciência da Lógica*. O princípio formal permanece, mesmo que as críticas de Hegel ao princípio de não-contradição conforme entendido por ele estejam corretas. É que as críticas de Hegel não são formais, inserem-se numa tradição de sono formal ou, em outras

¹⁶ HEGEL, 1995, §92, p.188.

palavras, participam de um momento de “ignorância” formal, nos termos de Bochenski.

A abordagem formal da *Ciência da Lógica* pode validar as críticas de Hegel ao princípio de não-contradição psicológico e ontológico, por exemplo, mas também desabilitar as críticas de Hegel à Lógica formal que ele, na verdade, não poderia conhecer bem, pelas razões que procuramos expor.

Sob outro aspecto, não é impossível que Hegel já intuísse de que modo o princípio de não-contradição não poderia ser desobedecido sem destruir qualquer possibilidade de afirmação de uma verdade. Vejamos o que ele diz no prefácio da *Fenomenologia*:

Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser-de-si-mesmo. Embora pareça contraditório conceber o absoluto essencialmente como resultado, um pouco de reflexão basta para dissipar esse semblante de contradição. (HEGEL: 1992, p.31)

Qual seria o problema de algo parecer contraditório se o princípio de não-contradição não estivesse valendo de algum modo? É que o absoluto é resultado, é o efetivo processo no qual ele é verificado e isto não será negado, porque o “verdadeiro é o todo” (Idem, p.31). Por mais que o resultado da investigação filosófica retorne a algum princípio universal, não o reencontra da mesma maneira: o princípio é *em-si*, o absoluto é *em-si e para-si*. Assim, a contradição entre princípio e absoluto é só um “semblante”: o absoluto não é um recomeço, é o resultado da aventura da razão. O mais significativo disso, para este trabalho, é que Hegel se preocupa em dissipar uma contradição, mostrando que ela é apenas aparente. Se dissermos que “o absoluto é um resultado” e que “o absoluto é o retorno consciente ao princípio universal”, não estaremos cometendo nenhuma contradição: é um mero “semblante”. Uma contradição seria: “o absoluto é o resultado” e “o absoluto não é o resultado” – mas Hegel jamais usou estas duas proposições com o mesmo valor de verdade.

Nas *Lições sobre a História da Filosofia*, Hegel faz um comentário a Heráclito e reprova certas maneiras de se expressar como “destruição universal, ausência de pensamento”:

Se ouvimos aquela frase "O ser não é mais que o não ser", desta maneira, não parece, então, produzir muito sentido, apenas destruição universal, ausência de pensamento. Temos, porém, ainda uma outra expressão que aponta mais exatamente o sentido do princípio. Pois Heráclito diz: "Tudo flui (*panta rei*), nada persiste, nem permanece o mesmo". (HEGEL, 1996, p. 103)

Esta citação nos diz muito: primeiro, que há certas maneiras de expressão que não produzem sentido nenhum, que destroem qualquer pensamento. A frase "o ser não é mais que o não ser" dita assim, sem contexto, é uma contradição destrutiva ou uma contradição, digamos, mais próxima da formal: é dizer que o que é verdade é também falsidade, ou seja, "destruição universal". Em segundo lugar, a citação mostra como aquela frase pode ser compreendida: no contexto do *panta rei* de Heráclito. No fluxo, a contradição produziria sentido e não seria mais "destruição universal", mas uma verdade superior, que não sofreria da unilateralidade de Parmênides.

O que está por trás dessas preocupações de Hegel? Uma preocupação com a consistência. Trata-se da preocupação de todo teórico: ser consistente, não se contradizer, não destruir a própria teoria, manter a estrutura de seu pensamento firme e, no caso de Hegel, não deixar ruir seu sistema. Todo grande filósofo até hoje se preocupou com o aparecimento de contradições profundas em seu pensamento, ou seja, com a própria consistência. Hegel deixa transparecer, nessas citações, preocupações análogas. No entanto, esclareceremos melhor essas preocupações quando expusermos o nosso próprio entendimento do princípio de não-contradição, no capítulo seguinte. De fato, as críticas de Hegel ao princípio de não-contradição de sua época têm sua importância: esse princípio, "mais seguro de todos", estava mal elaborado e mal definido em seu tempo, de modo que misturava psicologia, ontologia, lógica e arroubos metafísicos. O princípio de não-contradição criticado por Hegel não é formal. Era um princípio imposto como uma necessidade para a maneira de pensar, para o ser, para Deus: era muito mais que uma mera "condição negativa" para a verdade.

Poderíamos arriscar uma resposta à questão seguinte, proposta por Jarczyk:

Há pontos de encontro possíveis entre a lógica moderna (ou matematizada) e a lógica do conteúdo, tal qual desenvolveu Hegel? (JARCZYC, 2001, p. 173-174).¹⁷

Talvez os “pontos de encontro” entre a Lógica formal e a de Hegel sejam exatamente (e apenas) esses: uma preocupação com a consistência da teoria e uma crítica a uma tradição não-formal de lógica. Mas é certo que a “lógica” de Hegel não é sequer parecida com a Lógica formal desenvolvida pelos lógicos contemporâneos.

Diante disso, exporemos no próximo capítulo o nosso entendimento, que acreditamos ser formal, do princípio de não-contradição. Pretendemos livrá-lo das referências a ontologias especiais, de referências psicológicas ou de qualquer conteúdo científico ou de outra ordem. Procuraremos, enfim, dar-lhe uma definição mais exata que aquelas indicadas neste e no capítulo seguinte. A partir deste entendimento, faremos um diálogo, nos capítulos seguintes, entre o princípio por nós definido e parte da *Ciência da Lógica*.

¹⁷ Y a-t-il des points de rencontre possible entre la logique moderne (ou mathématisée) et la logique du contenu, telle que l'a développée Hegel?

CAPÍTULO 2 – O PRINCÍPIO DE NÃO-CONTRADIÇÃO

2.1. O nome do objeto

Antes de tudo, precisamos de um nome preciso para o princípio de que trataremos. Percebemos que o nosso objeto não tem sequer um nome definido, e mesmo o mais usado talvez possa ser discutido. Pretendemos falar sobre o mais conhecido como “princípio de não-contradição”¹⁸, pois assim o chama Aristóteles, o primeiro pensador que foi capaz de lhe dar formulações claras. Contudo, o objeto em questão também é chamado de “princípio de contradição” e “lei de contradição”. Qual desses nomes seria melhor para designar o que Kant chamou de “princípio supremo de todos os juízos analíticos”?

Em primeiro lugar, queremos de pronto descartar os nomes que não utilizam a negação antes de “contradição”, a saber, “princípio de contradição” ou “lei de contradição”. Isto pelo simples fato de que o princípio ou lei em questão procura *impedir* a contradição, não afirmá-la. Assim, analogamente, chamá-lo de “princípio de contradição” seria como chamar o princípio de identidade de “princípio de não-identidade”. “Lei de contradição” passa a impressão de que se devem admitir as contradições, de que se contradizer é uma lei expressa pela lógica. “Princípio de contradição” tem o mesmo contrassenso, agravado pelo fato de que agora se trata de um princípio, de modo que os raciocínios devam sempre remeter para uma contradição de base. Nesse caso, principiari-se-ia por uma contradição ou, sem nenhuma demonstração prévia, afirmar-se-ia que as contradições permeiam todos os raciocínios. É claro que não são tais impressões que o nome do nosso princípio ou lei pretende passar.

Sobra-nos o nome mais famoso e usual, “princípio de não-contradição”, ou o também possível e não usado “lei de não-contradição” para escolhermos. Ambos parecem adequados, ao menos pela negação da contradição. O princípio ou lei quer impedir a contradição, então, estabelece a validade da “não-contradição”. Todavia, deveríamos escolher “lei” ou “princípio”?

¹⁸ Por esta razão, chamei-o assim no capítulo anterior deste trabalho.

Se escolhermos “lei” em sentido científico, o princípio poderia ser pensado como resultado de uma investigação científica, porque uma lei científica poderia ser estabelecida por uma dedução ou por indução. Logo, a “lei de não-contradição” não seria necessariamente uma hipótese da qual partem raciocínios, mas poderia ser o termo de questionamentos científicos. Em outras palavras, para estabelecermos uma lei científica, precisamos respeitar a não-contradição.

Se pensarmos na lei como uma obrigação, há o problema de saber como poderíamos editar qualquer norma sem impedir que a própria norma editada seja contradita. Se a não-contradição for impedida por norma, o que fundamenta a não-contradição da norma? Se, por outro lado, editássemos uma norma oposta, isto é, uma norma que obrigasse à contradição, precisaríamos obedecer ao princípio no tocante à própria norma. Por exemplo: se a norma for “a contradição é proibida”, esta frase dependerá da não-contradição para ter validade como norma; se a norma for “a contradição é permitida (ou obrigatória)”, esta mesma frase não poderá estar sujeita à sua própria permissão ou obrigação. Em outras palavras, se a intenção for impedir a contradição, haverá uma petição de princípio para fundamentar a norma editada; se a intenção for permitir – ou obrigar – a contradição, a própria norma deverá ser suspensa para ser válida.

Parece-nos mais adequado, portanto, escolhermos “princípio de não-contradição”. Na Física temos o exemplo do *princípio* da incerteza de Heisenberg. Por que chamamos de “princípio”? Uma resposta possível para esta questão é que, por mais que nos esforcemos para determinar a posição e a quantidade de movimento de uma partícula ao mesmo tempo, *já partimos* da limitação empírica que impossibilita a certeza acerca de tais medições. Analogamente, não é assim com o princípio de não-contradição? Quando começamos a raciocinar, já não o aceitamos tacitamente, já não queremos ser coerentes, mesmo que ele possa ser, como cogitou Lukasiewicz, “um sinal da incompletude intelectual e ética do homem” (2005, p.21)? Porém, nem todos aceitam de pronto o “princípio”, nem todos o têm em conta nos próprios raciocínios, ou Aristóteles não teria se dado o trabalho de proceder a uma longa refutação das teses “protagorianas”, isto é, sofísticas, dos seguidores de Protágoras. Além disso, não só os maculados sofistas não consideram o princípio de

modo rigoroso, mas também filósofos céticos, como Pirro¹⁹, ou mesmo o próprio Lukasiewicz, já citado.

Além disso, Lukasiewicz não considera o princípio da não-contradição um “princípio”, no sentido lógico do termo. Por todo seu *Sobre a lei de contradição em Aristóteles* esse lógico pede demonstração do que ele chama de “lei”, e princípios lógicos não se demonstram. Para ele, a “lei de contradição” não é evidente, nem demonstrável psicologicamente, ontologicamente ou logicamente, embora considere que “o princípio da contradição é a única arma contra o engano e a mentira” (Lukasiewicz, 2005, p.21). Dá ao princípio um valor “ético-prático”.

Se aceitássemos a argumentação de Lukasiewicz, não poderíamos chamar, a rigor, nosso objeto nem de “lei”, ao menos não científica (pois não é demonstrado e nem induzido), nem de “princípio”, ao menos não lógico. Talvez pudéssemos chamá-lo de princípio ético-prático da não-contradição, ou outro nome que enfatizasse este valor que Lukasiewicz lhe atribuiu.

Contudo, apesar das críticas de Lukasiewicz, acreditamos que “princípio da não-contradição” seria adequado. Isto porque, seja lógico ou ético, é melhor que o princípio não seja confundido com algo adquirido por raciocínios, como poderia ser estabelecida uma lei científica. É esse princípio que possibilita o estabelecimento de qualquer verdade, de qualquer lei. Se chamássemos o princípio de “lei de não-contradição”, teríamos de resolver o seguinte problema: como estabeleceríamos uma lei sem o princípio de que o enunciado desta mesma lei não possa ser tanto verdadeiro quanto falso?

É certo que poderíamos desobedecê-lo, se quiséssemos. Estamos livres para dizer que a Terra se move e que está eternamente em repouso no centro do cosmos. Mas temos o princípio de escolher a verdade e não negá-la indiferentemente, e também queremos *principalmente* ser coerentes, portanto, chamaremos nosso objeto de *princípio de não-contradição*, ou pela sigla PNC. Acreditamos que o nome escolhido justificar-se-á ao longo deste capítulo.

2.2. Lógico ou ontológico?

¹⁹ Cf. ZINGANO, 2003, p. 9-14.

Dizer que o PNC é “lógico”, significa dizer que o princípio é condição formal para a afirmação de uma verdade, e talvez não seja sequer condição para a “verdade” em sentido ontológico: a aceitação do princípio não implica em aceitar que não existam contradições nas próprias coisas. Para tanto, é necessária uma argumentação ontológica: diríamos que o PNC é “ontológico” se não concebêssemos a possibilidade de haver contradições no próprio ser. Seria dizer que nunca ocorre ser e não ser, simultaneamente e sob o mesmo aspecto, na própria organização da realidade.

Lukasiewicz liga o PNC de Aristóteles à sua ontologia. Não como uma regra geral ontológica, mas como uma regra para o *substancial e atual*:

O mundo transitório e sensível pela percepção pode conter tantas contradições quantas quiser, pois além dele há outro mundo eterno e imutável das *essências substanciais*, o qual permanece intacto e livre de quaisquer contradições. (LUKASIEWICZ, 2005, p.16)

Trata-se de uma interpretação pessoal de Lukasiewicz, que não discutiremos em sua essência. É uma interpretação plausível, apoiando-se na efetiva indecisão de Aristóteles durante a argumentação do livro Γ da *Metafísica*²⁰. Mesmo assim, Lukasiewicz se volta para esta argumentação por considerar que ela é uma das melhores defesas do PNC já feitas²¹. Entretanto, acaba encontrando falhas argumentativas em todos os sentidos da “refutação” de Aristóteles. Uma delas é essa vinculação que Aristóteles procederia entre o PNC e a sua distinção entre ato e potência, ou mesmo o seu conceito de substância. A “demonstração por refutação” (*apodeixai elenctikōs*) que aparece no livro Γ da *Metafísica* dependeria da teoria da substância de Aristóteles. Ao pedir que seu interlocutor dissesse algo com algum significado, Aristóteles já estaria pressupondo toda a sua ontologia, daí uma das fraquezas da argumentação. Ora, se o PNC (ou mesmo sua “prova” mais célebre)

²⁰ Cf, por exemplo, as passagens: a) “De fato, é possível que, ao mesmo tempo, a mesma coisa seja os dois contrários em potência, mas não em ato” (1009^a, 34-36); b) “Ademais, aos que pensam assim [filósofos sensualistas que afirmam a contradição] pode-se por boas razões reprovar que, tendo observado que os seres sensíveis, na verdade um número exíguo deles, se comportam desse modo, estenderam suas observações indiscriminadamente a todo o universo” (1009^b, 25-23). A interpretação de Lukasiewicz se apoia em concessões desse tipo, que Aristóteles faz ao longo do Γ, principalmente aos que promovem “verdadeiros raciocínios” (1009^a, 18), isto é, os filósofos como Heráclito ou Demócrito.

²¹ Cf. LUKASIEWICZ, 2005, p.02.

dependesse da ontologia de Aristóteles, como poderíamos defendê-lo frente ao sistema hegeliano, que, embora possa ter algumas semelhanças com o pensamento de Aristóteles²², tem uma concepção ontológica certamente diferente da deste?

Contudo, se é verdade que Aristóteles faz confusões (ou mesmo resiste à separação) entre um sentido lógico e um sentido ontológico do PNC, há quem defenda que sua argumentação no livro Γ não procede apenas ontologicamente. É célebre o início da argumentação de Aristóteles:

O ponto de partida [...] não consiste em exigir que o adversário diga que algo é ou que não é (ele, de fato, poderia logo objetar que isso já é admitir o que se quer provar), mas que diga algo e que tenha um significado para ele e para os outros; e isso é necessário se ele pretende dizer algo. (ARISTÓTELES, 1006a, 18-22)

Raphael Zillig²³, por exemplo, considera que a argumentação aristotélica já “funciona” desde que sejamos capazes de delimitar *um* significado para qualquer termo, por mais arbitrário que seja o critério para a significação. Zillig procura separar uma espécie de região formal na argumentação aristotélica, defendendo que o essencialismo do estagirita apareceria precisamente (e somente) para dar o critério de denominação. Ou seja, o PNC acenaria para uma ontologia, mas a defesa do PNC por Aristóteles não dependeria de nenhuma ontologia. A certeza de Aristóteles em relação à doutrina da substância é que pode tê-lo feito avançar da determinação lógica até a sua ontologia.

Zingano também defende que a prova aristotélica não implica na petição de princípio do essencialismo. Argumenta que Aristóteles não pede que seu interlocutor se refira a uma coisa em si, mas que “signifique algo de modo determinado” (ZINGANO, 2003, p.20). A condição é que haja um significado determinado para um termo, mas não é necessário, para que a refutação de Aristóteles seja eficaz, que aquele termo tenha algum ente extralinguístico como referente.

A questão de saber se a argumentação de Aristóteles no livro Γ depende de sua ontologia é relevante, mas não é essencial para uma defesa do PNC em geral. Embora seja possível que Aristóteles realmente tenha pressuposto sua metafísica para defender um princípio ontológico, é explícita no livro em questão sua intuição

²² Cf. LEBRUN, G., 1991, *passim*.

²³ ZILLIG, R. Significação e não-contradição: o papel da noção de significação na defesa do princípio de não-contradição em Metafísica Γ 4. *Analytica*, v.11, n.1, 2007. p. 107-126.

de um princípio lógico. Além disso, a rigor, qualquer defesa do princípio de não-contradição já o pressupõe, uma vez que é um princípio que se refere à argumentação. Tanto que Aristóteles tem o cuidado de não afirmar que promove uma demonstração qualquer do princípio, pois isso seria absurdo: princípios não são demonstráveis. Aristóteles acaba chamando sua argumentação de “demonstração por refutação”, mas pretende apenas refutar aqueles que neguem o PNC.

Se for possível um tratamento discursivo do PNC na argumentação de Aristóteles, sem extrapolar para uma ontologia especial, aristotélica ou não, bastará que delimitemos algum significado e que nosso discurso posterior acerca daquele significado delimitado não destrua este mesmo significado, destruindo junto nosso discurso. Esse poderia até ser chamado de PNC semântico (embora não seja, visto deste modo, um princípio lógico), independente da aceitação ou não da usiologia aristotélica.

Deixemos em aberto a questão de saber se a argumentação de Aristóteles em defesa do PNC é uma defesa também da sua ontologia. Vamos defender, entretanto, que o princípio, em sua forma lógica (que explicitaremos no próximo item), é compatível com qualquer ontologia, mesmo com aquelas que, como já dissemos, admitam que uma coisa pode “ser e não-ser simultaneamente e sob o mesmo aspecto”. O que a formulação adotada impedirá é que, se afirmarmos que é possível que uma coisa seja e não seja (mesmo que simultaneamente e sob o mesmo aspecto), que não afirmemos também que isso não é possível.

2.3. As definições do princípio

O primeiro a intuir o PNC foi Parmênides. A fórmula “o ser é e o não-ser não é” impede que sejamos mortais de “cabeça dupla”, isto é, que tenhamos uma cabeça no ser e outra no não-ser. A multiplicidade, o movimento, o tempo seriam coisas que, pensadas, levariam ao absurdo: a via do pensamento se impõe a toda realidade, que não pode ser contraditória, portanto, só pode ser uma abstração congelada, eterna, una, imutável etc.

A fixação mais importante de Parmênides não é, porém, a consistência: é a eternidade. Que importância haveria na verdade que, amanhã, seria negada? Se a verdade for eterna, então o não-ser nada é, porque o não-ser é o produtor do tempo. Se retirássemos a fórmula parmenidiana de seu contexto metafísico, teríamos uma definição do PNC: o que é, é, o que não é, não é; e isto impediria que disséssemos que o que é, também não é. Trata-se de uma definição, embora vaga e sofisticadamente vulnerável: ora, mas uma mesma maçã é verde agora e não é depois; então, o que é pode não ser²⁴, desde que não seja ao mesmo tempo.

Platão intui, no livro IV da *República*, o PNC de modo mais claro e com menos imposições metafísicas, embora não o defina, apenas o mencione:

É evidente que o mesmo sujeito, na mesma de suas partes e relativamente ao mesmo objeto não poderá produzir ou experimentar efeitos contrários: de modo que, se depararmos aqui esses contrários, saberemos que não há um, mas vários elementos. (PLATÃO, 436b)

Esta passagem é uma *menção* de Platão ao PNC. “Menção” porque é um exemplo, relativo a um sujeito, suas partes e um objeto. Entretanto, a citação permite a conjectura de que Platão já tinha consciência do princípio. Uma consciência aparentemente mais apurada que a de Parmênides, embora a fórmula parmenidiana isolada valha mais como uma definição imprecisa que a menção de Platão. É que, na passagem citada, Platão imagina um sujeito “produzindo” um efeito sobre um objeto ou “experimentando” um efeito produzido por um objeto qualquer: sua menção impede que esses efeitos sejam contrários. Essa menção é mais concreta que a fórmula de Parmênides e não dá conta, por exemplo, de uma contradição no próprio sujeito. É certo, entretanto, que Platão tinha consciência também de uma contradição que aparecesse sob um aspecto qualquer relativo ao próprio sujeito²⁵. Mas, como definição do PNC, a menção de Platão é bastante vulnerável a ataques sofísticos.

²⁴ Sabemos que Parmênides não aceitaria o exemplo da maçã, mas, conforme avisamos um pouco antes, isolamos sua fórmula célebre como uma definição do PNC.

²⁵ A certeza da consciência de Platão em relação à contradição no mesmo sujeito funda-se no fato de que, seguindo na leitura da *República* a partir da menção ao PNC, Platão fornece vários exemplos que se aplicam ao mesmo sujeito: o exemplo do homem que movimenta seus braços e permanece em repouso, o pião que gira sem sair do lugar etc. Sua argumentação culmina, a partir do princípio de não-contradição, na sua célebre teoria da alma tripartite (437d).

A definição mais célebre do PNC aparece no livro Γ da *Metafísica* de Aristóteles, que citaremos com algumas passagens que a seguem, as quais discutiremos em seguida:

É impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto (e acrescenta-se também todas as outras determinações que se possam acrescentar para evitar dificuldades de índole dialética). [...] E se não é possível que os contrários subsistam no mesmo sujeito (e acrescenta-se a essa premissa as costumeiras explicações) [...]. (ARISTÓTELES, 1005b, 15-25)

A primeira definição explícita do princípio tem um forte apelo ontológico²⁶: entende que haja algo sujeito ao tempo, que tenha certos aspectos, dotados de certas propriedades que “pertencem” (*hypárkein*) ou “não pertencem” (*mè hypárkein*) a esse algo. Nesse ser não podem coexistir propriedades contraditórias ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto. Entretanto, o que queremos discutir agora não é se o PNC de Aristóteles é ou não lógico-ontológico, embora pensemos que sim. O que nos chama atenção na citação que fizemos são os parênteses abertos pelo próprio Aristóteles: ele não pretendia que a contradição fosse definida de modo perfeito pela primeira frase da nossa citação, mas pretendia que o ouvinte honesto *compreendesse* o princípio, que fosse capaz de vislumbrar seu alcance, perceber a evidência imediata do PNC, para além das definições. “Evitar dificuldades de índole dialética” nada mais é que evitar dificuldades propostas em debates, em que o interlocutor poderia tentar refutar a definição de Aristóteles²⁷. A preocupação também aparece no segundo parêntese da citação: quando não se tem em vista os debates dialético-sofísticos podemos explicar nossas definições, ou seja, Aristóteles imagina um debate honesto, com vistas à ciência.

Entretanto, como dissemos, a citação não nos conta apenas que Aristóteles queria evitar dificuldades propostas em debates dialéticos: conta-nos, também, que ele mesmo não estava seguro da definição do PNC, embora estivesse certo da verdade do próprio princípio. É preciso obedecê-lo, apesar da dificuldade de defini-lo satisfatoriamente. Há duas condições propostas para que haja contradição ao

²⁶ É a “formulação ontológica” do PNC, segundo Lukasiewicz, cf. 2005, p. 2.

²⁷ É interessante notar que tais debates normalmente terminavam quando o respondedor caía em contradição. Um debatedor que não aceitasse de antemão o PNC teria dificuldades sérias para refutar alguma opinião admitida. Fazer contradizer-se um interlocutor que não acredita no PNC não deve ter muita importância.

afirmar e negar alguma coisa sobre algo: “ao mesmo tempo” e “sob o mesmo aspecto”. Marco Zingano acredita que Aristóteles “parece satisfeito com somente estas duas cláusulas”²⁸, embora note que o próprio estagirita admite acréscimos “se assim o exigirem as ciladas lógicas”²⁹. Aristóteles pode estar satisfeito com as “cláusulas” naquela definição específica, mesmo porque, se não estivesse, provavelmente teria acrescentado outras ali mesmo, mas certamente estava ciente de que sua definição poderia gerar discussões e mal-entendidos, além de que poderia ser aperfeiçoada, se isto fosse exigido para o esclarecimento do princípio. Ou seja, o mais importante seria ter consciência da necessidade do PNC, mesmo que não fosse o caso de a definição dada ser perfeita³⁰.

Assim, Aristóteles era consciente que, embora fosse um princípio que regulasse todo e qualquer argumento, isto é, todos deveriam considerar o princípio ao formular qualquer teoria, sua definição e sua apreensão não seriam tão fáceis quanto parece. Tanto que historicamente sua definição tem mudado. Michael Inwood, no seu *Dicionário Hegel*, diz que a “lei de contradição”:

Foi formulada de várias maneiras: ‘É impossível para a mesma coisa pertencer e não pertencer a algo ao mesmo tempo’ (Aristóteles); ‘A não é não-A’ (Leibniz); ‘Um predicado não pertence a nenhuma coisa que o contradiga’ (Kant). (INWOOD, 1997, p.80).

O importante desta citação é atestar na história alguns modos de formulação do princípio. A formulação atribuída por Inwood a Leibniz não é, na verdade, uma formulação do PNC, mas uma formulação do *princípio da dupla negação*. Trata-se do famoso “A é A” duplamente negado, o que torna os dois princípios – identidade e dupla negação – equivalentes. A formulação de Kant é adquirida a partir de uma crítica à formulação ontológica de Aristóteles³¹. Kant argumenta que a definição

²⁸ ZINGANO, 2003, p.8.

²⁹ Ibid., p.8.

³⁰ Algo que justifica a afirmação de que Aristóteles não estava tão decidido acerca da definição do princípio é o fato de ele dar outras definições ao longo do livro Γ, o que não é necessário situar agora, já que as utilizaremos adiante.

³¹ Notemos que Kant ataca uma formulação que, embora de Aristóteles, sobreviveu inclusive ao declínio da escolástica e continua nos manuais de Lógica. Já não é um debate com Aristóteles e sua filosofia, mas com uma definição do PNC que perdura, apesar de sua forte carga ontológica. Assim, não é preciso promover um debate entre Kant e seus problemas e a filosofia de Aristóteles, pois Kant não debate com Aristóteles: “Há porém uma fórmula desse princípio famoso, embora destituído de qualquer conteúdo e apenas formal, que contém uma síntese que se misturou com ele, por descuido e sem necessidade alguma” (KANT, B191). Kant procura discutir uma formulação corrente, não as razões de Aristóteles para aquela formulação, tampouco a filosofia de Aristóteles. A formulação é

aristotélica não relaciona o sujeito e o predicado de modo contraditório, mas há na formulação de Aristóteles uma relação contraditória entre os predicados e, mesmo assim, sob a condição do tempo: deve ser “ao mesmo tempo”. Isto introduziria uma síntese na proposição, já que seria preciso unir a negação e a afirmação do mesmo predicado ao mesmo sujeito pelo recurso do tempo. É preciso que o “princípio supremo de todos os juízos analíticos” seja enunciado analiticamente, ou os juízos analíticos se fundamentariam numa síntese, o que os impossibilitaria logicamente. Daí a necessidade de alterar a definição do princípio³².

Mas Kant ataca a formulação aristotélica por razões que dizem respeito apenas ao seu próprio sistema. Além do mais, a definição kantiana não é formal, mas impõe um conteúdo *a priori*: um conceito qualquer, idêntico a si mesmo, que não pode ser negado em seu próprio predicado. O PNC de Kant pode ser formulado de outro modo: não “convém” negar a frase que expressa o princípio de identidade, isto é, “não convém ‘A não é A’”, no caso de entendermos a variável “A” como um termo, não como uma proposição.

A definição mais famosa de Aristóteles não nos satisfaz: é ontológica, já que procura estabelecer a impossibilidade de que uma coisa tenha e não tenha mesmo atributo, considerando o “aspecto” a que se referem os atributos dessa coisa, e também de que modo esses atributos estão dispostos no tempo, o que expressa uma convicção metafísica provavelmente diversa da hegeliana. Mas, se não estamos satisfeitos com essa definição de Aristóteles, tampouco a de Kant nos ajudaria. A definição de Kant pode até impor um conteúdo mais modesto que a formulação de Aristóteles, já que propõe a falsidade *a priori* de uma frase qualquer que negue no predicado o conceito do sujeito, mas nada nos impede de afirmar (a não ser as convicções do próprio Kant) que o conceito englobado pelo sujeito do modo como Kant o concebe não é tão exato e não tem conteúdos *a priori*. Nosso princípio “mais seguro de todos” não pode depender assim da compreensão de um conceito e nem da aceitação do sistema kantiano. Deve, ao contrário, legislar outras verdades e outros sistemas filosóficos. Além deste, a formulação de Kant tem outro problema: se o PNC for definido apenas como impossibilitando certa relação entre sujeito e predicado num juízo analítico, como poderíamos ter certeza, por exemplo,

aristotélica e tem seu contexto na filosofia de Aristóteles, mas é enquanto simples enunciado do PNC que queremos abordá-la agora, assim como o próprio Kant o fez.

³² Cf. *Crítica da Razão Pura*, B191.

de uma contradição entre dois “juízos sintéticos”? As proposições “esta maçã está partida” e “esta maçã não está partida” são contraditórias, mas são ambas “sintéticas” e não dizem respeito ao conceito do sujeito, mas a algo observável. Claro que estamos atacando apenas a definição de Kant, sem nos preocupar se seu sistema teria respostas para nossas questões. Fazemos, nesse momento, o mesmo que Kant fez com a definição de Aristóteles: destituiu-a de seu contexto, e ficou só com a definição.

Aristóteles deu, entretanto, outras definições para o PNC. Citemos algumas destas definições:

- 1) É impossível [...] acreditar que uma mesma coisa seja e não seja” (1005b 23).
- 2) Não é possível que os contrários subsistam no mesmo sujeito (1005b 26).

Podemos chamar a primeira de “psicológica”, já que faz apelo à crença do sujeito que concebe. É psicológica qualquer definição do PNC que procure impedir o *pensamento* de uma contradição qualquer. Um impedimento assim é, mais que um princípio, uma tese assumida. Curioso notar que a afirmação do PNC psicológico depende da consideração prévia do PNC lógico, embora este não dependa daquele. Se o PNC psicológico é a afirmação de uma lei psicológica, a afirmação desta lei só pode ser sustentada como verdade se o PNC lógico não estiver suspenso. Resta saber, entretanto, se essa lei psicológica da não-contradição é mesmo verdadeira. É provável que não, pois o próprio Hegel procura nos mostrar como essa lei pode ser desobedecida na *Ciência da Lógica*.

A segunda é ontológica, e uma das mais imprecisas. Parece ser um resquício deixado pelo movimento do debate dialético que o livro Γ encena. Não é sequer considerada por Lukasiewicz quando ele enumera as formulações dadas por Aristóteles, pois ele diz que “Aristóteles formula a lei de contradição de três maneiras” (2005, p.2, grifo nosso), e depois as enumera sem considerar a que citamos em segundo lugar – a “formulação ontológica” que ele cita é a famosa “a mesma coisa não pode pertencer e não pertencer a algo ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto”. Todavia, citamos também a segunda como mais um sinal de que Aristóteles não tinha tanta clareza de como definir satisfatoriamente o PNC, de modo a evitar as confusões de “índole dialética”.

Examinemos a que Lukasiewicz chama de “lógica”, que se encontra no livro Γ6:

Fica, portanto, suficientemente esclarecido que a noção mais sólida é a de que as afirmações contraditórias não podem ser verdadeiras simultaneamente”. (ARISTÓTELES, 1011b, 13-14)

Esta definição é comumente entendida como lógica, mas há ainda um resquício ontológico em sua formulação: a partícula “simultaneamente”. Como entender isto? Para considerarmos o significado de “simultaneamente”, precisamos necessariamente de uma concepção especial do tempo, que permita uma “fotografia”, o congelamento de um instante temporal, sobre o qual pudéssemos afirmar, em relação a esse instante congelado e específico, esta ou aquela proposição. Essa definição aristotélica não se contenta em impedir a afirmação e negação de uma verdade qualquer, mas afirma também em que condições poderíamos afirmar uma verdade: num instante qualquer. É uma teoria profunda sobre as condições de possibilidade da verdade e assume um conceito metafísico de tempo. Uma definição formal do princípio não se preocupa em determinar em que condições uma verdade é possível: apenas delimita que, se uma verdade for possível, esta verdade não é também falsidade.

Diante de tais problemas, tentaremos uma definição lógica do PNC: *duas asserções contraditórias não podem ter o mesmo valor de verdade dentro de uma teoria consistente*³³. Esta definição retira o problema do tempo (“simultaneamente”). Definido assim, o PNC não impede contradições ontológicas, nem impõe condições em que a verdade é possível, mas tem uma exigência mais modesta: se uma asserção for admitida como verdadeira, a sua contraditória deve ser admitida como falsa.

Essa nossa definição não é uma proposta de leitura em metalíngua da definição simbólica: $\neg (P \wedge \neg P)$. Isto é: não (P e não-P), em que “P” é uma proposição qualquer e “não-P” sua negativa. O arranjo simbólico é uma tautologia, uma verdade lógica, ou seja, é verdadeira em todos os casos possíveis de valor de verdade de “P”. Mas essa forma de cálculo não serve para nos fazer compreender o

³³ Uma “teoria” pode ser vista como uma coisa, isto é, como um possível objeto ontológico. Entretanto, toda teoria tem seu objeto, e a definição dada não impõe nenhuma característica especial ao objeto da teoria. Uma teoria consistente poderá tratar de contradições sem tornar-se inconsistente.

PNC, porque depende de regras sintáticas que impõem esse resultado tautológico. Essas regras já pressupõem o PNC e os outros princípios clássicos (identidade e terceiro excluído), já que os valores de verdade de “P” são limitados a “V” ou “F”, isto é, não é possível “V” e “F” para uma mesma proposição e não há uma terceira possibilidade de valor de verdade. Nossa definição do parágrafo acima procura expor o princípio que fundamenta esse cálculo lógico, sem impor alguma condição temporal para a afirmação da verdade.

O PNC depende da existência de proposições, ou seja, depende de haver frases passíveis de aplicação de um valor de verdade. Mas essas proposições não encontram, no interior do sistema, a razão de sua verdade ou falsidade. Essas razões são de ordem científica, filosófica, religiosa, valorativa etc, ou seja, são razões “materiais”, não formais.

Nossa definição utiliza a palavra “contraditória”. Mas o que é essa “contraditória”? Não é a mera negação, pois pode ser verdade, por exemplo, que “alguns homens são gordos” e “alguns homens não são gordos”. A primeira é particular afirmativa, a segunda é particular negativa, embora ambas sejam verdadeiras. A contraditória da afirmativa é “nenhum homem é gordo”. O que há nesta afirmação que a impede de ser verdadeira se a particular afirmativa for uma verdade?

A afirmação de ambas como verdadeiras pode gerar uma confusão conceitual, mas antes promove uma confusão extensiva: qualquer que seja o conteúdo expresso (isto é, qualquer que seja o valor de verdade atribuído), nós devemos escolher entre quantificadores como “nenhum” ou “um ou mais”, porque “um” já é, por si só, a exclusão de “nenhum”. As “contraditórias” são isto também pelos quantificadores. Se não há quantificadores, entretanto, é suficiente que uma proposição negue a outra para que haja uma contradição. Por exemplo, uma singular como “esta maçã está partida” é contraditória de “esta maçã não está partida”.

Se não encontramos quantificadores, entretanto, podemos perceber um grupo de proposições contraditórias cujos valores de verdade parecem oscilar, de modo que, aparentemente, o PNC não vale para tais. É o caso de dizer, por exemplo, que “alguém quer ser casar e não quer se casar”. É perfeitamente possível imaginar

alguém indeciso, de modo que essas proposições não sejam nem verdadeiras, nem falsas.

É certo que há sentenças reais cujo valor de verdade é difícil determinar. Os paradoxos exemplificam situações de indecisão sobre o valor de verdade de sentenças. Mas nada disso implica que o PNC esteja suspenso. Este princípio é, como diria Kant, condição para a verdade. Se houver indecisão, o princípio vale para a consideração da própria indecisão: se esta for verdadeira, então, não é falsa. O PNC não se aplica, entretanto, às próprias sentenças contraditórias que sustentam a indecisão sobre seus valores lógicos. Isto implica que a contradição pode existir, de modo que uma definição rigorosa do PNC extrapola seu escopo se procurar impedir a existência da contradição.

Podemos tratar, então, de sentenças contraditórias a partir de metassentenças que são proposições relativas àquelas sentenças contraditórias. Tomemos como exemplo o famoso paradoxo do avô: se alguém voltasse no tempo e matasse seu avô antes da concepção de seu pai, não poderia ter voltado no tempo, pois não seria concebido; entretanto, seria concebido, pois não voltaria no tempo e não mataria seu avô. Sobre isto, não diríamos que é verdade o retorno no tempo, nem falsidade: afirmariamos uma metaproposição que diz “isto é um paradoxo”. Qualquer tentativa de solução do paradoxo tentará dizimar sua contradição e afirmar a verdade de uma das sentenças: o sujeito volta no tempo e não mata o avô ou não volta no tempo. Entretanto, se não solucionarmos o paradoxo, permanece a verdade de que se trata de um paradoxo.

Ontologicamente, podemos admitir que algo seja e não seja a mesma coisa ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto: a definição escolhida impede-nos de afirmar também que “não é verdade que algo seja e não seja a mesma coisa ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto”. Assim, a contradição é vista sob o ângulo de uma metaproposição que enuncia algo sobre a sua existência. O PNC atua sobre essa metaproposição e não sobre as sentenças que enunciam uma contradição qualquer, seja ontológica, psicológica ou a expressão de um paradoxo.

Tudo isso será necessário para examinarmos se Hegel de fato “desobedece” ao princípio de não-contradição. A questão é: a “qual” definição do princípio ele supostamente desobedece? Talvez não seja prudente afirmar que Hegel desobedece ao PNC apenas por ele provavelmente lidar com as contradições

impedidas pela formulação “ontológica” de Aristóteles. É possível que Hegel proponha uma ontologia contraditória, mas ele se desdiz? Ele chega a afirmar algo como verdadeiro e também a afirmar sua contraditória? Acreditamos que suas “contradições” não são assim tão destrutivas, e que afirmações tidas por Hegel como verdadeiras não são afirmadas também como falsas.

2.4. Aceitando o princípio de não-contradição

Lukasiewicz argumenta que não há prova do princípio. Uma prova psicológica demandaria uma investigação impossível relativa à crença dos sujeitos e uma prova ontológica demandaria uma investigação da metafísica tradicional³⁴. E uma prova lógica? É certo que, para o princípio da não-contradição em sua forma simbólica $[\neg(P \wedge \neg P)]$, uma tabela de verdade apresenta “verdadeiro” em todas as possibilidades de uma proposição “P”. Mas, quando consideramos estas possibilidades, já pressupomos a impossibilidade de “P e não-P”, quando não consideramos a possibilidade de uma proposição “P” assumir os valores “F” (falso) e “V” (verdadeiro), de modo que, se “P” for verdadeira, “não-P” (negação da proposição “P”) é falsa. A lógica simbólica já utiliza o PNC no cálculo da própria frase lógica que o representa. Assim, seu cálculo não é “prova” do PNC. A lógica utilizada para seu cálculo já é bivalente de antemão.

Se, por outro lado, o PNC é verdadeiro porque não encontramos enunciados (de fatos empíricos) aos quais se atribuem ambos os valores de verdade (falso e verdadeiro), temos uma fundamentação do PNC na observação empírica, portanto, uma fundamentação indutiva. Se, ainda, reduzirmos ao absurdo a tese de que o PNC não é verdadeiro, a redução parece não surtir tanto efeito, já que uma redução ao absurdo mostra que a tese admitida inicialmente implica em contraditórias.

Entretanto, Aristóteles já era consciente de que princípios não são demonstráveis, não necessitam de prova. Pedir uma prova de um princípio é ilógico e implica em infinitude ou circularidade. Porém, Aristóteles, mesmo com a sua convicção de que não seria possível provar ou demonstrar o PNC, acabou

³⁴ Mesmo uma investigação deste tipo ficaria comprometida sem a pressuposição do PNC, já que este era a pedra angular dos argumentos metafísicos tradicionais.

defendendo esse princípio. Também argumentaremos pela sua aceitação, nos termos em que definimos no item anterior.

Vejamos uma passagem que é do próprio Lukasiewicz:

A lei de contradição, de fato, não tem valor lógico, uma vez que pode valer apenas como suposição; contudo, cabe-lhe um valor ético-prático que, por isso mesmo, é ainda mais importante. O princípio da contradição é a única arma contra o engano e a mentira. Se não reconhecêssemos este princípio e tomássemos como possível a afirmação e negação simultâneas, não poderíamos nos defender das asserções falsas ou mentirosas dos outros. Alguém que fosse falsamente acusado de assassinato não encontraria meios de provar sua inocência em juízo. Ele poderia, no máximo, apresentar a prova de que ele não cometeu o assassinato, mas essa verdade negativa não poderia eliminar sua contraditória positiva no caso em que a lei de contradição não vale. Assim, basta haver uma única testemunha que, sem intimidar-se com a perspectiva de cometer perjúrio, responsabilize o acusado pelo crime, para que sua falsa asserção não possa ser de modo algum refutada e o acusado esteja irremediavelmente perdido. (LUKASIEWICZ, 2005, p.21)

Temos aqui um discurso de defesa do PNC dentro de um texto que o critica teoricamente, trazendo-o para um ponto de vista prático. Além de outras estranhezas, a insólita declaração final é a mais curiosa: “o acusado esteja irremediavelmente perdido”. Não vemos o porquê dessa necessidade “irremediável”, já que o acusado também *não estará* “irremediavelmente perdido”, pois o PNC está suspenso. Se a proposição “está perdido” enuncia uma verdade, a proposição “não está perdido” é falsa, mas isto apenas no caso de aceitação do PNC como definimos. Nessa argumentação, Lukasiewicz dá certa supremacia à mentira, como se ela se saísse vitoriosa no caso da invalidade do PNC. Entretanto, se o PNC é condição para qualquer valor de verdade da lógica bivalente, seja falso ou verdadeiro. Não há razão alguma para aceitar uma mentira (que tem o valor “F”)³⁵ se o PNC não for válido. Nem uma verdade.

Contudo, porquanto a defesa esteja carregada de exemplos jurídicos, não é só nessa perspectiva que o princípio *deve ser* aceito. Lukasiewicz também afirma que o PNC é a “única arma contra o engano e a mentira”. Ora, o que fazer com um engano científico? O PNC deve ser aceito também na formulação das teorias. Se

³⁵ Deixemos clara a distinção entre mentira e falsidade: a mentira tem um sentido ético, de dizer uma falsidade com a finalidade do engano e com consciência da falsidade da declaração; uma falsidade é simplesmente uma proposição que não corresponde à verdade, seja qual for o critério para estabelecimento desta.

não, de que adiantaria expor as contradições entre as novas concepções científicas da modernidade e o sistema geocêntrico de Ptolomeu? De que adiantariam as contradições entre o experimento de Michelson sobre a velocidade da luz e a relatividade antes de Einstein? É o aparecimento de contradições que movimenta o progresso da ciência, sejam internas às próprias teorias ou causadas por novas observações que demandam novas proposições, novas verdades que são contraditórias às antigas, tornando-as falsas.

Embora haja esse “dever ser”, há também outras observações a serem feitas. Mesmo os mais importantes críticos do PNC o pressupõem na formulação de suas próprias críticas. Lukasiewicz expõe, não sem controvérsias, a suposta “contradição” que comete Aristóteles ao dizer que o PNC não pode ser demonstrado, por ser um princípio, e proceder a uma “demonstração por refutação” no livro Γ ³⁶. Qual seria o teor desta crítica se o princípio não valesse?

Outros críticos, como o céptico Pirro – que considerava que nem mesmo o PNC seria passível de ser firmado como conhecimento –, achavam por bem praticar a *afasia* (ausência de fala) e a *apraxia* (ausência de ação), consequências que o próprio Aristóteles já havia apontado. Por exemplo, conta-se que Pirro frequentemente era salvo, pelos amigos, dos perigos que lhe apareciam, tamanha a sua indiferença em relação ao que ia surgindo em sua frente – embora certa vez tenha se refugiado numa árvore, fugindo de um cão que o perseguia³⁷. Ora, mas o que Pirro queria com essas atitudes senão ser *coerente* com a postura céptica? Era importante para ele viver *sem contradição* com a sua refutação do PNC. Uma vez estabelecido que “o PNC não é verdadeiro”, era importante que nunca houvesse a concessão de que “o PNC é verdadeiro”, o que é, na verdade, uma obediência ao próprio princípio – e notemos que isto falsifica a proposição inicial que nega sua verdade.

De fato, *toda formulação filosófica ou científica precisa ter ao menos um ponto de apoio firme, que nunca é contradito*. Mesmo uma teoria circunstancial deve ter esse ponto de apoio. Contradições objetivas podem ser apresentadas, mas para dizer algo sem se autodestruir é preciso que haja algo em que se apoiar. Marx nunca afirmaria que não é preciso transformar o mundo, Pirro nunca diria que existem verdades, Hegel nunca diria que a filosofia não é o saber absoluto.

³⁶ Cf. Lukasiewicz, 2005, p.10.

³⁷ Tudo isso conforme nos conta Zingano, 2003, p. 11-12.

O próprio Lukasiewicz considera que a revisão do princípio de não-contradição proposta por ele é análoga à revisão do postulado das paralelas de Euclides³⁸. É preciso lembrar que a revisão do postulado das paralelas não teria sido necessária se não houvesse uma exigência *lógica* para tanto, isto é, uma contradição entre a diretriz axiomática das teorias matemáticas e o modo como eram utilizados os postulados na ordem dos raciocínios. Apoiamo-nos em Blanché:

O postulado das paralelas surgia [...] como um elo estranho ao sistema, como um expediente destinado a preencher uma lacuna no encadeamento lógico. Os geômetras consideravam-no um teorema empírico, cuja verdade não era posta em dúvida, mas cuja demonstração estava ainda por descobrir. [...] Sabemos que o fracasso das demonstrações diretas sugeriu a ideia de uma demonstração pelo absurdo, e que o fracasso das demonstrações pelo absurdo deu origem, pela inversão dos pontos de vista, à constituição das primeiras geometrias ditas não-euclidianas. (BLANCHÉ, 1987, p.13-14)

Estamos diante de um princípio – de fato e por isto – não provado. Mas poderíamos fazer também uma analogia com a exigência de experimentação das hipóteses científicas. Ninguém jamais “provou” que se deve experimentar, assim como ninguém jamais “provou” que se deve obedecer ao PNC na formulação da teoria. Simplesmente descobrimos, com muito suor científico, que a melhor maneira de fazer ciência é recorrendo à experimentação.

Seja a obediência do PNC uma exigência filosófica não “provada”, mas não obedecê-lo é impossibilitar a decisão de uma verdade, o consenso científico, a própria ciência em geral, a consistência de uma teoria etc. Não há outro meio de ser coerente senão mantendo o PNC na articulação do discurso. Que lidemos com objetos contraditórios, se é que eles existem (ou seja, se é que existem coisas às quais a mesma coisa pertença e não pertença a elas simultaneamente e sob o mesmo aspecto). Não é necessário decidir sobre isto para exigir que o princípio seja obedecido: basta exigir coerência.

Poder-se-ia tomar por verdade uma afirmação qualquer por convicções metafísicas, por acreditar que a afirmação é adequada a uma observação empírica, por princípios morais, por crença ou por outros critérios possíveis, mas o que for tomado por verdade não é também falsidade.

³⁸ Lukasiewicz, 2005, p.01.

Pode ser que o conhecimento seja impossível, o que pode ser traduzido pelo bordão pós-moderno de que “não existem verdades” (que Pirro talvez endossasse). Esta mesma proposição se pretende, porém, verdadeira, portanto, é falsa. Poder-se-ia ainda insistir, como se a “suprema” verdade de que não há verdades só tivesse sido vítima de uma formulação apressada, que “a única verdade é que não existem outras verdades além desta”. Porém, isto é também necessariamente falso, pois, se a necessidade de obediência ao PNC não for outra verdade além desta proposta, a sua contraditória também é necessariamente verdadeira, de modo que, em qualquer um dos casos, haveria pelo menos duas proposições verdadeiras. Como já nos advertiu Aristóteles no livro Γ , qualquer coisa que se queira dizer depende do PNC. Talvez ele quisesse dizer que toda afirmação, verdadeira ou falsa, depende desse princípio. O próprio PNC não é necessariamente uma verdade ontológica; contudo, é verdade que ele seja condição para a verdade, como diria Kant.

CAPÍTULO 3 – HEGEL E O PRINCÍPIO DA NÃO-CONTRADIÇÃO

3.1. Sobre o trecho a ser analisado

Para a escrita deste capítulo nós nos concentraremos no início da *Ciência da Lógica* (que chamaremos, doravante, simplesmente “Lógica” ou pela sigla CL), que apresenta a forma mais abstrata do ser e do nada, nas quais, segundo Hegel, toda positividade e negatividade, toda afirmação e negação, todo ser e não-ser determinados se fundamentam. As formas abstratas de ser e nada são as referências absolutas dos seres determinados. Por isso, acreditamos que elas devem conter todo tipo de “contradição” que poderia aparecer no pensamento de Hegel, pois apresentam as “contradições” em sua forma mais pura, para a qual remetem todas as outras “contradições”. Vejamos o que o próprio Hegel tem a dizer sobre isto:

Puesto que esta unidad de ser y nada está ahora, de una vez por todas, colocada en la base como verdad primera y constituye el elemento de todo lo siguiente, son ejemplos de esta unidad, además del devenir mismo, todas las ulteriores determinaciones lógicas (HEGEL, 1968, p.79)³⁹

Vemos que o próprio Hegel corrobora a nossa suspeita: as outras “determinações lógicas”, que o autor exemplifica com o ser determinado, a qualidade e “todos os conceitos da filosofia”, são “exemplos” (*Beispiele*) da primeira “verdade”, que é a “unidade” do ser e do nada, isto é, o devir. Não temos razões para suspeitar, então, que qualquer outra determinação advinda desse movimento inicial da *Lógica* possa conter “contradições” mais manifestas que a que pudermos encontrar nessa forma primordial de toda a verdade ulterior. Ou, ao menos, a análise das “contradições” entre ser e nada puros deve ser imprescindível para compreender o alcance das “contradições” que possam aparecer no movimento do espírito, que é o

³⁹ Da nunmehr diese Einheit von Sein und Nichts als erste Wahrheit ein für allemal zugrunde liegt und das Element von allem Folgenden ausmacht, so sind außer dem Werden selbst alle ferneren logischen Bestimmungen [...] Beispiele dieser Einheit. (HEGEL: 1969, p. 86)

tema da *Lógica*. Em outras palavras, se não pudermos encontrar uma desobediência ao princípio de não-contradição na nascente “pura” e abstrata da CL, teremos poucas razões para crer que ele seja desobedecido no restante da obra, pois o próprio Hegel queria que compreendêssemos o momento inicial como “fundamento abstrato” (*abstrakte Grundlage*) dos “exemplos” posteriores.

Não queremos dizer, com isso, que basta compreender o início da CL para compreender toda a obra ou o sistema. A filosofia de Hegel é muito mais profunda que uma análise de consistência. O prefácio da *Fenomenologia* indica o teor dessa filosofia:

Com efeito, a Coisa mesma não se esgota em seu *fim*, mas em sua *atualização*; nem o *resultado* é o todo *efetivo*, mas sim o resultado junto com o seu vir-a-ser. O fim para si é o universal sem vida, como a tendência é o mero impulso ainda carente de sua efetividade; o resultado nu é o cadáver que deixou atrás de si a tendência. (HEGEL: 1992, p.23)

A filosofia de Hegel é um exercício em que a razão se movimenta, elevando-se sobre os escombros de si mesma. O resultado não é “verdadeiro” sem esses escombros. Sem os vestígios do processo, o resultado é abstrato ou “nu”, como diz Hegel. Não devemos ver a filosofia de Hegel como um idealismo abstrato: Hegel tenta sempre nos dizer a concretude da própria razão universal.

Mas uma análise para saber se a CL desobedece ou não ao PNC não tem essa exigência. Na verdade, nem mesmo o próprio Hegel quer que façamos sempre um panorama histórico de seu pensamento. Ao contrário, ele quer que nos detenhamos em cada momento:

A impaciência exige o impossível, ou seja, a obtenção do fim sem os meios. De um lado, há que suportar as *longas distâncias* desse caminho, porque cada momento é necessário. De outro lado, há que *demorar-se* em cada momento, pois cada um deles é uma figura individual completa, e assim cada momento só é considerado absolutamente enquanto sua determinidade for vista como todo ou concreto, ou o todo [for visto] na peculiaridade dessa determinação. (HEGEL: 1992, p. 36)

Esta citação legitima a importância deste trabalho: o início da CL é um momento, sobre o qual convém demorar-nos pacientemente. E, se cada momento

pode ser visto como um todo ou concreto, o trecho escolhido poderá nos dizer muito sobre a CL e o princípio da Lógica clássica.

Há quem pense que só se pode considerar a obra de Hegel se for exposto todo o sistema do autor. Isso não é verdade, e não é assim que Hegel quer ser compreendido. A filosofia não se passa no panorama histórico: o saber filosófico acontece nos momentos concretos de sua determinação progressiva e só termina no Absoluto. O primeiro parágrafo do prefácio da *Fenomenologia* prova o que afirmamos:

Numa obra filosófica, em razão de sua natureza, parece não só supérfluo, mas até inadequado e contraproducente, um prefácio - esse esclarecimento preliminar do autor sobre o fim que se propõe, as circunstâncias de sua obra, as relações que julga encontrar com as anteriores e atuais sobre o mesmo tema. Com efeito, não se pode considerar válido, em relação ao modo como deve ser exposta a verdade filosófica, o que num prefácio seria conveniente dizer sobre a filosofia; por exemplo, fazer um esboço histórico da tendência e do ponto de vista, do conteúdo geral e resultado da obra, um agregado de afirmações e asserções sobre o que é o verdadeiro. (HEGEL: 1992, p. 21)

Uma análise do início da CL é uma análise do início da própria filosofia. E, por ser o momento mais abstrato, que exemplifica os demais, é momento mais adequado para tentar encontrar alguma contradição lógica.

3.2. Especificação do problema a ser enfrentado

Feitas essas considerações iniciais, iremos direto ao problema que, aparentemente, impossibilita uma defesa do PNC frente ao pensamento de Hegel, pois este autor chega a utilizar duas proposições absolutamente contraditórias logicamente. Restará saber se as utiliza com o mesmo valor lógico:

Ahora bien, en cuanto la proposición: *ser y nada son lo mismo*, expresa la identidad de estas determinaciones, pero en efecto las

contiene igualmente a ambas como distintas, se contradice en si misma y si disuelve. (HEGEL, 2968, p. 84)⁴⁰

Até agora, não há, a rigor, uma contradição lógica, já que não há a afirmação da proposição contraditória àquela. Hegel argumenta que aquela proposição é contraditória por duas razões: diz que o ser e nada são o mesmo, embora os mantenha como distintos, afinal, são “ser” e “nada”, ou seja, “X” e “Y”, e não coisas que se possam expressar por variáveis iguais. Mas, logicamente, uma proposição não é contraditória “em si mesma”: se “ser e nada são o mesmo”, há apenas a afirmação simples de que “S e P são X”, e isto, formalmente, não pode ser “contraditório”. Contradições lógicas acontecem entre duas proposições.

É importante ter em conta que a “contradição em si mesma” da proposição não é tão clara quanto pode parecer pelos argumentos apresentados por Hegel. Dizer que duas coisas são “o mesmo” não é dizer que são “absolutamente iguais”, ou que são “idênticas”, como uma identidade matemática. De fato, dizer que “são o mesmo” pressupõe alguma comparação entre duas coisas, que são, necessariamente, distintas de algum modo. Um número qualquer é igual a si mesmo, e isto é identidade, como “A = A”. “Ser e nada” são “o mesmo”, mas não como “ser e ser” são “idênticos”. O fato de ser “o mesmo” já quer dizer que comparamos coisas distintas. Leonard tem uma opinião parecida:

[...] a expressão “a mesma coisa” implica, portanto, uma não-identidade ou, mais exatamente, uma diversidade dos termos que ela compara.⁴¹ (LEONARD, 1974, p.49)

Não é, portanto, pelo princípio de identidade que Hegel diz que o ser e nada puros são “o mesmo”. Na verdade, em pura igualdade consigo mesmo estão as categorias de ser e nada vistas de maneira isolada:

Ser, puro ser, sin ninguna otra determinación. En su inmediación indeterminada es igual sólo a sí mismo [...]. Nada, la pura nada; es la simple igualdad consigo misma [...]. (HEGEL, 1968, p.77)⁴².

⁴⁰ Insofern nun der Satz “*Sein und Nichts ist dasselbe*” die Identität dieser Bestimmungen ausspricht, aber in der Tat ebenso sie beide als unterschieden enthält, widerspricht er sich in sich selbst und löst sich auf. (HEGEL: 1969, p. 93)

⁴¹ [...] l’expression “la même chose” implique donc une non-identité ou, plus exactement, une diversité des termes qu’elle compare.

Na verdade, a própria ideia de “puro” aqui contextualizada é muito próxima da ideia comum de pureza, isto é, aquilo que não tem mistura, que não tem nenhum “outro”, nenhuma multiplicidade, portanto, ser puro, isolado, mantido em identidade⁴³ abstrata consigo mesmo. Este é o primeiro momento do pensamento na *Lógica*, é esse o início absoluto: ser em identidade consigo mesmo, sem nenhuma referência inicial ao nada, sem nenhuma comparação, sem nenhum “mesmo” com o nada. Surge, então, a comparação com o nada, que se apresenta como “a mesma coisa” que o ser, por ser tão vazio, tão simples, tão imediato (sem referente prévio) quanto este. É pensando essa imediação absoluta do ser que Hegel percebe que não passa de um vazio, isto é, de nada. Ser e nada são indistinguíveis, indetermináveis, indefiníveis, mas não são idênticos, perfeitamente iguais: são “o mesmo” (*dasselbe*). Entretanto, Hegel terá razões mais constrangedoras para afirmar que há alguma “contradição”. É que o autor argumenta que aquela proposição tem um “resultado” não expresso nela mesma e que é refletindo que chegamos a esse resultado. Este é a própria contradição para a qual a proposição acena. Ao refletir o conteúdo daquela proposição é que chegamos à sua contradição. Isso é o que Hegel chama de “carência” (*Mangel*) dessa proposição. Embora esta “contenha” seu resultado – o que se pode enxergar depois de certa reflexão –, é preciso convir que ele não está “expresso” nela mesma. Isso tudo quer dizer, talvez, que Hegel tem consciência de que aquela proposição não é uma contradição lógica *em si mesma* e que, para expressá-la, isto é, para romper com a barreira do PNC, que é, para Hegel, uma abstração vazia do intelecto, é necessário, afinal, expressar de vez o resultado pretendido pelo conteúdo daquela proposição, é necessário suprir sua “carência”. É isso o que Hegel fará adiante:

Para expresar la verdad especulativa este defecto [Mangel] puede suplirse, ante todo, com sólo agregar la proposición opuesta, esto es:

⁴² *Sein, reines Sein*, - ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich [...]. *Nichts, das reine Nichts*; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst [...]. (HEGEL: 1969, p. 82).

⁴³ Desde já, vamos evitar uma possível confusão: quando dizemos “ser” em identidade consigo mesmo não queremos dizer que já demos um salto direto para a Doutrina da Essência, em que Hegel pensará o caráter da identidade. Queremos dizer, apenas, que, num primeiro momento, o ser aparece como algo separado do nada e só depois se revela “o mesmo” que o nada. Na verdade, no início da CL, a razão percebe que não tem os elementos necessários para a diferença, e se vê obrigada a afirmar: “ser e nada são o mesmo”. O conceito de identidade, para Hegel, é mais complexo e discutiremos isto no capítulo seguinte deste trabalho.

el ser y la nada no son uno solo y lo mismo, proposición que igualmente ha sido expresada arriba. (HEGEL, 1968, p.84)⁴⁴

Agora sim, temos duas proposições contraditórias formalmente, que parecem colocar em dúvida a validade do PNC, ao menos no contexto do pensamento hegeliano. É a afirmação de duas contraditórias: *ser e nada são o mesmo* e *ser e nada não são o mesmo*.

3.3. Desfazendo a contradição

Contextualizada a maneira como Hegel utiliza proposições contraditórias, podemos passar à parte positiva de nosso trabalho, que consiste justamente em desfazer essas supostas contradições no pensamento de Hegel.

Este pensador tem fama de obscuro. Jacques D'Hondt⁴⁵ chega a aventar algumas razões para essa obscuridade: erros científicos de Hegel, que geraram indignação, por exemplo, em Gauss, mas também a recusa dos seus leitores em abandonar o modo de pensar do intelecto⁴⁶. Entretanto, esta última “causa” acaba por colocar Hegel numa situação mística, pois esse argumento da “resistência” do intelecto é retirado de dentro do próprio sistema hegeliano, o que explicaria a “obscuridade” hegeliana por uma via um pouco religiosa: ou se é iniciado no modo *Vernunft* (Razão) de pensamento ou se permanece eternamente sem essa luz, tão avessa ao modo *Verstand* (Intelecto). Em nossa opinião, a “obscuridade” de Hegel tem como “causa” principal o seu modo de exposição: as suas “contradições” precisam ser, de algum modo, desfeitas, para serem explicadas. Ou ao menos é preciso explicar em que sentido são possíveis, em que condições é possível que haja tal “contradição”, ou de que modo podemos ter a coexistência de duas proposições contraditórias entre si.

⁴⁴ Der Mangel wird zum Behuf, die spekulative Wahrheit auszudrücken, zunächst so ergänzt, daß der entgegengesetzte Satz hinzugefügt wird, der Satz *“Sein und Nichts ist nicht dasselbe”*, der oben gleichfalls ausgesprochen ist. (HEGEL: 1969, p. 94)

⁴⁵ D'HONDT, J. *Hegel e o Hegelianismo*. Lisboa: Inquérito, [198?].

⁴⁶ D'HONDT, p.34.

Também não se pode dizer, como imagina Foulquié, que Hegel lide apenas com contrariedades, como o francês nos diz em seu *A Dialética*:

De resto, na dialética hegeliana as coisas não são contraditórias no sentido rigoroso que esta palavra assume na lógica clássica. Como Heráclito, Hegel faz valer sobretudo a luta dos contrários. Ora, se proposições contrárias não podem ser simultaneamente verdadeiras, podem ser simultaneamente falsas; e assim é possível uma síntese da parte de verdade que cada uma delas contém. (FOULQUIÉ, 1978, p.53)

Na verdade, ao menos no exemplo que expusemos no segundo item deste capítulo, Hegel utiliza sim duas proposições contraditórias, não apenas contrárias, o que é um contraexemplo para a suposição de Foulquié. Se tentarmos levar adiante o que Foulquié quis dizer, Hegel não faria mais que sustentar que se “todos os homens são gordos” e “nenhum homem é gordo” (contrárias) são proposições falsas, seria preciso moderar ambas (ou sintetizar a “parte de verdade” de cada uma delas) e dizer que “há homens gordos e homens que não são gordos”, ou seja, Hegel se alternaria de quantificadores universais para os particulares e diria que lidava com contradições. Contudo, a rigor, uma proposição universal falsa não tem “parte” de verdade, como Foulquié parece considerar: “todos os homens são gordos” não tem “parte” de verdade, é simplesmente falsa. De qualquer modo, não vamos examinar todos os momentos do pensamento de Hegel em nosso trabalho, e é possível que haja passagens que estejam adequadas ao modo como Foulquié quis resolver as contradições de Hegel. Mas a proposta de Foulquié não resolve o caso do início da CL. Mesmo assim, sustentamos ainda que o pensamento de Hegel não é contraditório, o que parece ser a opinião de Foulquié. Só não é do mesmo modo deste autor que procuraremos explicar como Hegel pode ser consistente.

O começo da CL pretende ser o começo absoluto da lógica em geral (ao menos como Hegel entende esta palavra “lógica”). O começo da filosofia já foi problematizado por Descartes, ou por autores do século XX, como Husserl e Heidegger. Descartes e Husserl, entretanto, começam por uma dúvida que é mediada pela evidência. O começo de Heidegger é mediado pelo modo de existência do seu peculiar *Dasein*. Hegel, entretanto, quer um começo de fato sem pressupostos, por ser imediato, sem relação com algo já determinado de antemão:

De modo que el comienzo tiene que ser *absoluto*, o lo que aquí significa lo mismo, un comienzo abstracto; no debe *presuponer nada*, no debe ser mediado por nada, ni tener un fundamento, más bien debe ser él mismo el fundamento de toda la ciencia. Por consiguiente, tiene que ser absolutamente algo *inmediato*, o mejor, lo *inmediato mismo*. Así como no puede tener una determinación frente a algún otro, tampoco puede contener una determinación en sí, no puede encerrar en sí ningún contenido, porque este mismo sería una diferencia y una relación de un diferente con otro, y por ende, una mediación. El comienzo es, por consiguiente, *el puro ser*. (HEGEL, 1968, p.65)⁴⁷

Hegel procura justificar o próprio começo da *Lógica* com o “puro ser”, que, a rigor, não se deve chamar sequer de “algo”, mas daquilo que há de mais imediato⁴⁸. “Ser” não deve, portanto, ser confundido com “existência”, mas é, na verdade, o *puro ser vazio*.

Por que Hegel não escolheu o “Nada” como começo, mas sim o “Ser”? Esta pergunta poderia ser respondida, talvez, com a afirmação de que seria indiferente, já que ser e nada são “o mesmo”. Entretanto, esta explicação já seria mediada por momentos do espírito que são, de fato, posteriores ao “começo absoluto”, imediato. Hegel, na verdade, não responde à nossa indagação. Parece-lhe natural que o “puro pensar” se traduza pela palavra “ser”, por remeter para alguma afirmação, que poderá, então, ser negada. Entretanto, tanto o ser quanto o nada são imediações, e ambos poderiam ser o começo, uma vez que se o nada começa ele será certamente *misturado* ao ser e vice versa. A afirmação do nada após o ser é a constatação de que, até o momento do ser puro não se tem propriamente nada.

⁴⁷ So muß der Anfang *absoluter* oder was hier gleichbedeutend ist, abstrakter Anfang seyn; er darf so *nichts voraussetzen*, muß durch nichts vermittelt seyn, noch einen Grund haben; er soll vielmehr selbst Grund der ganzen Wissenschaft sein. Er muß daher schlechthin *ein* Unmittelbares sein, oder vielmehr nur das *Unmittelbare* selbst. Wie er nicht gegen Anderes eine Bestimmung haben kann, so kann er auch keine in sich, keinen Inhalt enthalten, denn dergleichen wäre Unterscheidung und Beziehung von Verschiedenem aufeinander, somit eine Vermittlung. Der Anfang ist also das *reine Sein*. (HEGEL: 1969, p. 68-69)

⁴⁸ É claro que Hegel levará essa “imediatidade” às últimas consequências, e acabará em outra antinomia. A imediatidade do puro ser é tanto mediata, em relação à *Fenomenologia do Espírito* e aos movimentos ulteriores da própria *Lógica*, que resultam novamente no começo (pois a ideia absoluta é o retorno ao ser), quanto imediata, pela pureza. Entretanto, nosso trabalho não poderia ter o interesse de expor todo o pensamento de Hegel, portanto, não vemos necessidade alguma de discutir profundamente o problema da “imediatidade absoluta”. Sobre esta, cf. HEGEL, 1968, p. 63-73. Também cf. BIARD, J. (et al.), 1981, p.33-44. O modo como expusemos a imediatidade do puro ser é mais que suficiente para que contextualizemos o momento sobre o qual nos detemos.

Hegel começa a lógica do nada, do imediato indeterminado. Pelo pensamento mais puro, que ele resolve traduzir em ser puro. Nesse sentido, já começamos a mostrar de que modo ser e nada podem ser *misturados*. Hegel convida seu leitor a fazer o movimento consigo. Convida-o a pensar por si mesmo que significado teria o puro ser nessa perspectiva imediata, e que significado teria o puro nada. E isto soa como um desafio:

Los que rehúsan, al contrario, reconocer al uno y al otro sólo como un *traspasar* del uno al otro, y afirman respecto al ser y la nada esto o aquello, podrían declarar de *qué* hablan, es decir ofrecer una *definición* del ser y la nada, y mostrar que es exacta. (HEGEL, 1968, p.85)⁴⁹.

Ser e nada são o mesmo porque não são definíveis, porque são indeterminações, porque são imediatos. Por outro lado, nosso espírito recusa-se a admitir isso, e parece ter claro consigo que ser e nada são, afinal, diferentes, pois só podem ser comparados como “o mesmo” coisas distintas.

Tanto podem ser vistos como distintos que Hegel se recusa a chamar o nada puro (*Nichts*) de “não-ser” (*Nichtsein*). Poder-se-ia dizer que “não-ser” e “nada” são iguais, que opor o ser puro ao não-ser puro seria indiferente a opor ser e nada. Na verdade, Hegel pretende, com a escolha de *Nichts*, ser coerente com sua proposta de tomar algo imediato no início da CL, isto é, pretende *não-contradizer* sua proposta inicial de começar pelo imediato: *Nichtsein* tem uma referência a *Sein*, portanto, não é tão imediato quanto *Nichts*. Hegel quer inicialmente separar o ser e o nada, quer purificá-los, livrá-los de toda a mediação, de toda a referência e de toda a complexidade. Hegel evita pressupor a complexidade e pretende começar a pensar do modo mais simples, pela pureza do pensamento, traduzida pela palavra “ser”. Só as considerações de *sobre o que se fala* é que começa a tornar difícil, ou mesmo impossível, uma distinção entre o ser e o nada, pois, se levarmos até as últimas consequências a ideia mais simples, como poderemos distingui-la de *outra* ideia simples, tanto quanto essa?

⁴⁹ Die sich dagegen sträuben, das eine wie das andere nur als ein *Übergehen* in einander zu erkennen, und vom Sein und vom Nichts dies oder das behaupten, mögen angeben, von *was* sie sprechen, d. i. eine *Definition* vom Sein und Nichts aufstellen und aufzeigen, daß sie richtig ist. (HEGEL: 1969, p. 96)

Afinal, entre as duas proposições: “ser e nada são o mesmo” e “ser e nada não são o mesmo”, qual é verdadeira? Vemos que caímos em dificuldades metafísicas quando tentamos responder a esta pergunta. Hegel pretende *unir* as duas, e isto é pensar “especulativamente”. Mas, qual é o sentido desta “união”? Afirmar ambas como verdadeiras? Diremos que não. Hegel não quer atribuir nenhum valor de verdade a nenhuma delas, como se voltasse a pensar como um metafísico tradicional, que apenas escolhe um dos lados da antinomia como “verdadeiro”. Uma escolha deste tipo significaria impor a Lógica formal às realidades metafísicas. Mas Hegel também não quer suspender o juízo sobre essas proposições, como se fosse impossível chegar a qualquer conclusão diante de duas frases como essas, que são, na verdade, resultado de *raciocínios* que ora consideram uma das proposições e ora outra, sem que consiga, afinal, *permanecer* considerando apenas uma delas, sem que se congele no ser separado ou na identidade estática do nada puro (*ex nihilo nihil fit*).

A “união” (que é o devir) entre as duas proposições só pode ser inteligível como uma *inquietação*, como um *movimento incessante do próprio pensamento que não se decide entre uma e outra*, porque não vê nenhum motivo para tanto. O modo intelectual de pensar talvez seja, para Hegel, um modo de não considerar todas as possibilidades que o modo racional sempre apresenta. Pensar com o intelecto é ser unilateral, é escolher um dos lados sem levar até as últimas consequências a *aporia* que o raciocinar impõe.

Contra o que acabamos de dizer, Leonard diz:

Importa aqui conceber claramente o devir em sua indeterminação própria e, logo, 1) não identificá-lo à *mudança*, que não aparecerá senão ulteriormente, [...] nem tampouco ao *movimento*, que é um conceito da filosofia da natureza [...].⁵⁰ (LEONARD, 1974, p.50).

O “devir”, como “unidade” do ser e nada puros, não teria porque sequer ter esse nome se não fosse algo que denotasse algum movimento. Hegel poderia escolher outra palavra que denotasse melhor suas intenções para com essa “unidade” das proposições contraditórias se não quisesse que ela expressasse algum movimento. E contra Leonard, citemos Hegel:

⁵⁰ Il importe ici de bien saisir le devenir en son indétermination propre et donc 1) de ne pas l'identifier au *changement*, qui n'apparaîtra qu'ultérieurement, [...] ni encore moins au *mouvement*, qui est un concept de la philosophie de la nature [...].

Sin embargo, de este modo se produce el defecto ulterior, que estas proposiciones no están en conexión mutua, y así presentan su contenido sólo en la antinomia mientras que, sin embargo, su contenido se refiere a un solo y el mismo [objeto] y las determinaciones, expresadas en las dos proposiciones, tienen que ser unidas absolutamente, por una unión que, por lo tanto, sólo puede ser expresada como una *inquietud* inmediata de *incompatibles*, o como un *movimiento*. (HEGEL, 1968, p. 84, grifos do autor)⁵¹.

Ora, as expressões contraditórias de Hegel não expressam algo em si mesmas, porque em si mesmas são apenas as expressões de uma *antinomia*, sobre a qual não se pode decidir sem uma operação meramente intelectual, já que duas proposições contraditórias são *incompatíveis*, como vemos na citação acima. Elas só expressam qualquer coisa em sua *união*, mas a expressão dessa união é inquietude, movimento, logo, algo que pode ser chamado de *dever*. Claro que não se trata de movimento estudado pela “Filosofia da Natureza”, mas de uma inquietude do pensamento, de uma expressão primária da razão inquieta, que não para de raciocinar e contradizer-se a si mesma. Assim, a *primeira verdade* da razão é nada mais que o dever. Este sim, uma verdade racional. Por isso, Hegel diz que nem o ser nem o nada são “momentos verdadeiros”: eles não são firmes, são contraditórios, evanescentes, vagos.

Talvez por tudo isso Hegel, ao contrário de Kant, “culpa” o *intelecto*, e não a razão, pelas elucubrações da metafísica tradicional. É o intelecto que resolve permanecer num dos lados da antinomia. A razão, por outro lado, assume ambos como “inquietude” e alcança o dever, este sim, “verdade”.

Relembremos o PNC, segundo a definição que demos no capítulo anterior. Dissemos o seguinte: duas asserções contraditórias não podem ter o mesmo valor de verdade dentro de uma teoria consistente. Ora, duas asserções contraditórias *podem aparecer*, desde que não tenham o mesmo valor de verdade. É o caso do início da CL. Em forma de antinomia aparecem proposições contraditórias na

⁵¹ Allein so entsteht der weitere Mangel, daß diese Sätze unverbunden sind, somit den Inhalt nur in der Antinomie darstellen, während doch ihr Inhalt sich auf Ein und Dasselbe bezieht, und die Bestimmungen, die in den zwei Sätzen ausgedrückt sind, schlechthin vereinigt sein sollen, - eine Vereinigung, welche dann nur als eine *Unruhe* zugleich *Unverträglich*, als eine *Bewegung* ausgesprochen werden kann. (HEGEL: 1969, p. 94)

dialética transcendental de Kant, mas nem por isso diríamos que Kant desobedece ao PNC. No início da *Lógica*, por outro lado, duas proposições contraditórias aparecem para serem unidas e concebidas como uma inquietude, ou mesmo um desconforto da razão, que as reflete e as concebe como uma expressão do devir. Esta “verdade” se refere àquelas proposições, o devir é uma verdade sobre proposições contraditórias que concebemos. Em outras palavras, a proposição que enuncia a verdade do devir é uma metaproposição.

Hegel, no início da CL, expõe um Heráclito abstrato. Sem as metáforas do rio, ou do arco e da lira, reflete o ser e o nada e os *suprassume*⁵² em devir: “*aufheben*” tem tanto o sentido de “conservar” quanto o de “pôr fim” e é, por isso, segundo Hegel, uma “alegria” para o pensamento especulativo⁵³. “Suprassumir”, numa tentativa de definição que leve em conta o que dissemos até agora, pode significar que o pensamento não “conserva” as determinações contraditórias senão enquanto as “elimina” em si mesmas, no sentido de que as abandona como proposições que digam alguma verdade para encontrar um terceiro elemento que elas denotam unidas.

O devir é afirmado como uma primeira verdade. Mas isto não quer dizer que ele não seja, também, passível de suprassunção. Mesmo que ele seja verdadeiro em relação às contraditórias que ele unifica, a razão não precisa parar por aí. Enquanto houver movimento racional, poderá haver contradição, embora não saibamos o teor das contradições que poderão aparecer no desenrolar da CL. Isto é, não sabemos se são expostas como proposições contraditórias ou se são contradições tidas como ontológicas, já que o segundo momento da *Doutrina do Ser* é o momento do “ser determinado” (*Dasein*). Entretanto, vejamos em que sentido falaríamos em “contradições ontológicas” tendo em conta a parte da CL que analisamos.

3.4. A pressão ontológica da contradição

⁵² No tocante ao termo “suprassumir”, mantemos a tradução de *aufheben* que é consagrada pelo uso.

⁵³ Cf. sobre o significado de “*aufheben*” e a alegria que ele provoca em Hegel, HEGEL, 1968, p. 98.

Nas notas (*Anmerkung*) acerca de “ser, nada e devir” Hegel dá algumas indicações de que as contradições entre ser e nada puros são muito mais poderosas que as de qualquer ser determinado:

Ser y no-ser son lo mismo; *por lo tanto* es lo mismo si yo existo o no existo, si existe o no existe esta casa, si estos cien táleros están o no están en mi patrimonio. – Esta conclusión o aplicación de aquella proposición cambia por completo el sentido de ella. La proposición contiene las abstracciones puras del ser y la nada; pero la aplicación las convierte en un determinado ser y una determinada nada. (HEGEL, 1968, 80)⁵⁴.

Vemos a indicação de que, apesar de ser e nada puros serem o fundamento abstrato de afirmações ou negações determinadas, não se pode afirmar, para ser e nada determinados, que são “o mesmo”, numa aplicação mecânica da proposição de que ser e nada são o mesmo⁵⁵. Não é o mesmo se existo ou não. Só na pureza abstrata “ser e nada” podem ser misturados de modo tão absoluto. Em tal pureza, ser e nada não podem ser sequer separados no tempo, porque uma separação como essa não faz sentido: a verdade da razão é o imediato desaparecer de um em seu outro, além de esses objetos tão indeterminados não serem “coisas” sujeitas a mudanças no tempo, como os objetos da “Filosofia da Natureza”. Não há separação clara, ou mesmo efetiva, entre ser e nada puros.

Hegel não vislumbra qualquer possibilidade de devir sem alguma contradição. Mas então já falamos de contradições que negam diretamente (e apenas) a formulação ontológica do PNC: “não é possível que a mesma coisa seja e não seja ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto”. Contudo, mantém a formulação lógica intocada. Hegel argumenta que, se o ser e o nada não transpassassem de um a outro, o devir não poderia acontecer. Tanto do ser ao nada, quanto do nada ao ser, o devir depende desse nascer e perecer.

⁵⁴ Sein und Nichtsein ist dasselbe; *a/so* ist es dasselbe, ob ich bin oder nicht bin, ob dieses Haus ist oder nicht ist, ob diese hundert Taler in meinem Vermögenszustand sind oder nicht. – Dieser Schluß oder Anwendung jenes Satzes verändert dessen Sinn vollkommen. Der Satz enthält die reinen Abstraktionen des Seins und Nichts; die Anwendung aber macht ein bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts daraus. (HEGEL: 1969, p. 87)

⁵⁵ É interessante notar que Hegel se vale da diferença entre ser e nada puros e ser e nada determinados para defender do ataque de Kant a prova ontológica da existência de Deus: “si tiene sin duda su exactitud el principio de que el concepto es diferente del ser, mucho más diferente todavía es Dios con respecto a los cien táleros y las otras cosas finitas” (HEGEL, 1968, p.83), isto é, Deus é infinito, puro ser, e não pode ser comparado com “cem táleres”.

O trecho estudado da CL se refere, substancialmente, ao ser e ao nada abstratos. Entretanto, Hegel apresenta logo na primeira nota sobre “ser, nada e devir” uma posição ontológica que pode se referir também ao ser determinado, quando diz: “[...] aun en la más imperfecta unión está contenido un punto, donde el ser y la nada coinciden y su diferencia desaparece” (HEGEL, 1968, p.79)⁵⁶. Esta citação quer dizer que, mesmo que a união entre ser e nada não seja perfeita, isto é, mesmo que não estejamos falando da união primordial de ser e nada abstratos, há de haver no infinito uma indistinção entre ser e nada determinados, onde quer que esteja esse ponto de indistinção. O tempo, em sua concretude, não pode ser separado em segundos, numa operação do intelecto que distingue. Se algo perece, no “agora” de seu perecer há um momento que, por mais ínfimo que seja, o ser e o não-ser determinados coexistem, e remetem para a união primordial entre ser e nada. O devir é essa coexistência entre as determinações opostas, sua inseparabilidade: enquanto estamos vivos podemos até ter o “germe” da morte, mas só estamos em presente devir para a morte, ou morrendo, quando pudermos também, ao mesmo tempo, mesmo que na mais ínfima partícula⁵⁷ do tempo, estar vivos e mortos, para então podermos ter certeza da morte (que então não é mais “devinda”, mas um nada determinado, ou seja, não somos mais também vivos). Há de haver uma pressão de alguma contradição para que haja devir. Se o ser fosse sempre identidade consigo mesmo, tudo já estaria pronto e eternizado: se a morte não pudesse se chocar com a vida, se ela não pudesse, afinal, ter algum contato no tempo com a vida, não poderia haver, de acordo com Hegel, trânsito da vida para a morte.

Mas essas contradições são ontológicas, não lógicas. Se transformássemos essas contradições ontológicas em proposições, poderíamos fazer isto de várias maneiras: diríamos que “algo está vivo” e “algo está não-vivo”, e então poderíamos até mesmo afirmar que ambas são verdadeiras, já que uma proposição não nega outra. Mas este modo de considerar as contradições não é tão adequado ao pensamento de Hegel, pois este pretende que os momentos que antecedem a

⁵⁶ [...] auch in der unvollkommensten Vereinigung ein Punkt enthalten, worin Sein und Nichts zusammentreffen, und ihre Unterschiedenheit verschwindet. (HEGEL: 1969, p. 85)

⁵⁷ Se é que poderíamos falar em “partículas”, sem promover a tão falada distinção intelectual. Entretanto, como vimos, o próprio Hegel fala em “um ponto” (*ein Punkt*), e não queremos ser impedidos pelo indizível.

unidade especulativa sejam “não verdadeiros”, o que para ele não quer dizer mais que “abstratos”. Poderíamos dizer, por outro lado, que “algo está vivo” e “algo não está vivo”, e então não trataríamos como verdade nem uma nem outra, transformando duas proposições de trivial verificação empírica em uma antinomia por convicções metafísicas (que têm razão de ser e não são gratuitas), unificando ambas em devir, a “terceira” possibilidade da razão, isto é, a possibilidade da inquietude. Não poderíamos, logicamente, afirmar ambas como verdadeiras, porque então, metafisicamente, poderíamos até mesmo destruir o próprio devir: criaríamos talvez uma tensão estática entre o ser e o nada, e nada mais nasceria, nem pereceria, pois o nada deixaria de transpassar ao ser e o ser deixaria de transpassar ao nada.

CAPÍTULO 4 – O LUGAR DO PRINCÍPIO DE NÃO-CONTRADIÇÃO NA CIÊNCIA DA LÓGICA

Até onde pudemos verificar, a *Ciência da Lógica* mantém intacto o PNC, conforme definido por nós, no segundo capítulo desta tese. Por outro lado, é certo que Hegel procura criticar os princípios da lógica clássica. É na Doutrina da Essência, a segunda parte da CL, que o autor expõe mais claramente sua concepção desses princípios e o teor mais exato dessas críticas. Até o momento, sabíamos que Hegel não fazia parte de uma tradição de Lógica formal e que acreditava ter encontrado categorias⁵⁸ sem precisar respeitar o PNC. Neste capítulo, localizaremos este princípio na CL e procuraremos argumentar que ele não é exatamente um princípio, na compreensão de Hegel, mas apenas uma das categorias.

4.1. Diferença entre a categoria “contradição” e o PNC como expressão “negativa” do princípio de identidade

O princípio de não-contradição, segundo Hegel, é a “forma negativa” do princípio de identidade. Já argumentamos, no primeiro capítulo deste trabalho, pela inadequação dessa “forma negativa” como definição do PNC. Agora, por outro lado, procuraremos mostrar que o PNC de Hegel não é exatamente uma categoria específica, mas apenas outro aspecto da identidade essencial. A “contradição”, que é o terceiro momento da tríade “identidade, diferença e contradição”, não é o PNC, mas apenas a própria consciência da contradição entre identidade e diferença – isto

⁵⁸ Por exemplo, o próprio devir, referido ao ser e ao nada, conforme discutido no capítulo anterior. Sabemos, entretanto, que outras categorias como “quantidade” ou “qualidade” também são resultados de momentos triádicos que, supostamente, encerrariam contradições. Embora não tenhamos analisado esses momentos com a mesma atenção despendida na tríade “ser, nada e devir”, não cremos que haja contradições lógicas nas tríades dessas categorias, pelas razões aduzidas no item 3.1., em que explicamos o porquê da escolha da tríade do devir como objeto de análise mais detida.

é, analogamente à tríade “ser, nada e devir”, o terceiro momento é a “contradição”. Para marcar essa diferença, vejamos o que Hegel nos diz:

La otra expresión del principio de identidad: "A *no puede ser al mismo tiempo A y no-A*", tiene forma negativa; se llama el principio de *contradicción*. No suele darse ninguna justificación respecto al problema de cómo la *forma de la negación*, por cuyo medio este principio se distingue del precedente, alcance la identidad. —Sin embargo esta forma consiste en que la identidad, como puro movimiento de la reflexión, es la simple negatividad, que está contenida en forma más amplia en la citada segunda expresión del principio. Está expresado A y un no-A, que es el puro-otro del A; pero éste apenas se hace ver, para desaparecer en seguida. La identidad, por ende, está expresada en esta proposición como negación de la negación. A y no-A son diferentes, y estos diferentes están referidos a uno y el mismo A. Por consiguiente, la identidad se presenta aquí como *esta diferencia en una única relación*, o como la *simple diferencia en los mismos diferentes*. (HEGEL, 1968, p. 365-366)⁵⁹

Considerando que o PNC de Hegel é a “forma negativa” da proposição que enuncia o princípio de identidade, podemos falar um pouco sobre a maneira como o autor compreende este princípio e assim esclarecermos o próprio PNC, segundo o entendimento de Hegel. A partir da citação, observamos: a) o PNC é a “outra expressão” do princípio de identidade; b) o PNC é a expressão da identidade que “deixa ver” a diferença, embora esta “desapareça em seguida”; c) a “negatividade” do princípio de identidade está contida de forma mais “ampla” no PNC; d) o PNC expressa o princípio de identidade como “negação da negação”; e) o PNC expressa a identidade como “uma diferença em uma única relação”. Expliquemos cada um destes tópicos.

Podemos reforçar “a” pela seguinte citação:

Lo que, por ende, resulta de esta consideración consiste en que *en primer lugar*, el principio de identidad o de contradicción, al tener que expresar como verdad sólo la identidad abstracta, en oposición a la

⁵⁹ Der andere Ausdruck des Satzes der Identität, *A kann nicht zugleich A und Nicht-A sein*, hat negative Form; er heißt der *Satz des Widerspruchs*. Es pflegt darüber, wie die *Form der Negation*, wodurch sich dieser Satz vom vorigen unterscheidet, an die Identität komme, keine Rechtfertigung gegeben zu werden. – Diese Form liegt aber darin, daß die Identität als die reine Bewegung der Reflexion die einfache Negativität ist, welche der angeführte zweite Ausdruck des Satzes entwickelter enthält. Es ist A ausgesprochen und ein Nicht-A, das Rein-Andere des A; aber es zeigt sich nur, um zu verschwinden. Die Identität ist also in diesem Satze ausgedrückt – als Negation der Negation. A und Nicht-A sind unterschieden, diese Unterschiedenen sind auf ein und dasselbe A bezogen. Die Identität ist also als *diese Unterschiedenheit in einer Beziehung* oder als der *einfache Unterschied an ihnen selbst* hier dargestellt. (HEGEL: 1969 II, p. 45)

diferencia, no es de ninguna manera una ley del pensamiento, sino más bien lo contrario de ésta [...]. (HEGEL, 1968, p. 366)⁶⁰

Para Hegel, o PNC é diferente do princípio de identidade apenas como uma expressão que evidencia o que já estava contido, de certo modo, no próprio princípio de identidade. O PNC já expressa a diferença (não-A), mas apenas como um impedimento – segundo o autor, o princípio de identidade também já contém a diferença, mas sem pronunciá-la. Esta última citação mostra uma passagem em que Hegel não procura marcar nenhuma diferença entre o PNC e o princípio de identidade – “o princípio de identidade ou de contradição”. Haveria diferença, mas apenas na expressão, não no conteúdo.

Notamos ainda que Hegel chega a dizer que esses princípios não são “leis do pensamento, mas, dito mais claramente, o contrário disto”. No contexto hegeliano, em que o pensamento precisa determinar-se e evitar a unilateralidade, supostos princípios que procurassem isolar a identidade e desconsiderar a diferença seriam abstrações do intelecto e não mereceriam o nome de “leis do pensamento”, porque ainda haveria algo a ser determinado pela filosofia. Fica evidente a diferença em relação ao PNC lógico, que condiciona a afirmação de verdades mesmo nas determinações mais concretas da filosofia.

Em relação a “b”, destacamos que o simples fato de aparecer o termo “não-A” já implica, para Hegel, que o PNC balbucie a diferença, fazendo-a “desaparecer”, entretanto. Esse “desaparecer” seria o sinal da pretendida equivalência entre o princípio de identidade e o PNC, já que a expressão ontológica da identidade sem a diferença é, segundo Hegel, o que pretende ser o princípio de identidade.

A “negatividade” que destacamos em “c” refere-se ao fato de que, para o autor, o princípio de identidade procura evitar a diferença, negando-a. Isto, entretanto, faria do princípio uma “negatividade” pura, porque o pensamento concreto em direção ao Absoluto não cortaria a diferença, em suas considerações. No PNC formulado por Hegel, essa “negatividade” seria marcada de forma mais “ampla” pelo impedimento de que o conteúdo de “não-A” misture-se à identidade.

⁶⁰ Was sich also aus dieser Betrachtung ergibt, ist, daß erstens der Satz der Identität oder des Widerspruchs, wie er nur die abstrakte Identität, im Gegensatz gegen den Unterschied, als Wahres ausdrücken soll, kein Denkgesetz, sondern vielmehr das Gegenteil davon ist [...]. (HEGEL, 1969 II, p. 45)

Esse impedimento é explicitado pela expressão “não pode ser” (*kann nicht [...] sein*): “A não pode ser, ao mesmo tempo, A e não-A”.

A “negação da negação” referida em “d” indicaria a equivalência lógica entre o PNC conforme definido por Hegel e a formulação “A é A”: “A não é não-A” é a dupla negação proposta por Leibniz como definição do PNC. Para Hegel, a vantagem da “negação da negação” seria a explicitação da diferença, que já estaria contida no princípio de identidade. Deixemos claro, porém, que a expressão do PNC utilizada por Hegel é mais que uma dupla negação de “A é A”, porque diz que “A não pode ser, ao mesmo tempo, A e não-A”. Esta frase é, certamente, mais confusa que a simples dupla negação. Conforme discutimos no capítulo 1, a condição “ao mesmo tempo” é inútil, na definição de Hegel, porque: a) se a variável “A” for tratada como proposição, “A é não-A” é um absurdo, seja “ao mesmo tempo” ou em tempos diferentes⁶¹; b) se a variável “A” for um termo qualquer, “A é não-A” é aceitável em qualquer tempo, uma vez que “não-A” pode significar qualquer termo que não seja “A”⁶². Entretanto, é provável que Hegel estivesse pensando na dupla negação, pois esta mostraria uma equivalência em relação ao princípio de identidade a partir do uso de partículas negativas, explicitando a diferença, como diz Hegel. Além do mais, Hegel deixa claro que o PNC é a identidade expressa como “negação da negação”.

No caso do tópico “e”, em que Hegel diz que o PNC apresenta a diferença em uma só relação, precisamos compreender que a “diferença” discutida adiante por Hegel é apresentada de maneira mais complexa, e não apenas em relação ao mesmo objeto “A”. Como “diversidade”, a diferença aparece em relação a outros substratos de identidade. Em outras palavras, a diferença de “A” em relação a “B”, “C” e não apenas em relação a “não-A”. O PNC, por seu turno, explicitaria a diferença apenas entre “A” e “não-A”, não entre “A” e “B” – isto seria apresentar a diferença sob outra relação.

A “contradição” como categoria é o terceiro momento da tríade “identidade, diferença e contradição” e não pode ser confundida, portanto, com o PNC como expressão do princípio de identidade. Isso porque a “contradição em si” é a própria diferença: “La diferencia en general es ya la contradicción *en si*” (HEGEL, 1968, p.

⁶¹ Poderia haver troca, em tempos diferentes, do *valor de verdade* da proposição, mas não poderíamos identificar proposição e sua negação.

⁶² Por exemplo, “Homem é racional”: “homem” seria “A” e “racional” seria “não-A”, pois qualquer coisa que não seja “homem” poderia substituir “não-homem”.

379)⁶³. O PNC de Hegel apresentaria a “contradição” e depois desapareceria com ela, exatamente porque procuraria impedi-la. Portanto, o PNC de Hegel não aparece definido na própria categoria da “contradição”, mas pertence ao momento da “identidade”.

4.2. Identidade abstrata e Identidade essencial

A diferença entre essas duas noções de identidade pode esclarecer a diferença entre a identidade do Ser consigo mesmo⁶⁴, a identidade tratada no início da Doutrina da Essência e o próprio princípio lógico de identidade.

A CL pretende ser a exposição de todas as categorias da razão em sua própria profundidade. Parte de uma indeterminação pura, o Ser, e procede de determinação em determinação até o Absoluto, que se revela a si mesmo, “atrás de si”, isto é, em toda a argumentação que Hegel procedeu. Disso depreendemos que a identidade essencial, que aparece na doutrina da Essência, é mais determinada que a identidade de que falávamos anteriormente, do ser puro consigo mesmo.

De acordo com Hegel, só nesse momento posterior estamos diante do que a Escola chama de “princípio de identidade”. Logo, não se trata de um princípio de raciocínio, para Hegel. Isso já nos informa como este autor e a Lógica estão distantes em suas concepções dos princípios da Lógica clássica. Falaremos adiante sobre isso, no item 4.4.

Hegel conquista, lentamente e detendo-se em cada momento, a identidade essencial, que é uma posição ontológica determinada. Entretanto, como vimos no capítulo 3, já é possível julgar a consistência do início da CL, considerando uma definição mais formal do PNC. Isso também demonstra que Hegel e a Lógica utilizam abordagens diferentes, porque, inadvertidamente, o autor já obedece aos princípios formais logo no início da CL, mas só adquire consciência efetiva⁶⁵ dos princípios ontológicos em um momento posterior e menos abstrato. Novamente, fica

⁶³ Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch *an sich*[...]. (HEGEL: 1969 II, p. 65)

⁶⁴ Cf. item 3.2., nota 38.

⁶⁵ Utilizamos esta palavra por ser a tradução mais utilizada para *wirklich*.

evidente que a abordagem da CL é ontológica, mesmo que utilize a Lógica para argumentar.

Por outro lado, não é verdade que a ideia de identidade abstrata presente no começo da CL seja a formulação lógica do princípio de identidade. A identidade abstrata, do ser puro, também está inserida no sistema hegeliano: trata-se de uma identidade sem qualidade ou quantidade, ou seja, de uma identidade ainda indeterminada. Em sentido formal, o princípio de identidade refere-se às proposições ou aos termos: uma proposição ou termo são idênticos a si mesmos.

A identidade abstrata hegeliana não é ainda claramente definível, exatamente porque é o próprio ser puro indeterminado – e este não passa de indeterminação. Já a identidade essencial é pensada por Hegel a partir da seguinte proposição: “tudo é igual a si mesmo”. Isto leva Hegel a pensar que até mesmo o princípio lógico de identidade seja uma lei ontológica, porque a proposição utilizada pelo autor tem como sujeito o “todo”: “tudo é igual a si mesmo”. Neste sentido, todo ser existente seria idêntico a si mesmo.

O autor considera que, mesmo enquanto lei universal do pensar, o princípio extrapolaria para o Ser. Como sabemos, desde o prefácio da CL, ser e pensar não se diferenciam, para Hegel. Mas a formulação dada por ele ao princípio de identidade já é ontológica, não lógica. Até mesmo quando Hegel lança mão de variáveis e diz “ $A = A$ ”, continua pensando ontologicamente, não apenas discursivamente, porque parte da proposição “tudo é igual a si mesmo”:

Así la determinación esencial de la *identidad* está expresada en la proposición: *Todo es igual a sí mismo*, $A = A$. O bien en forma negativa: A no puede al mismo tiempo ser A y no-A. (HEGEL, 1968, p. 359)⁶⁶

Hegel ainda procura ridicularizar o princípio de identidade. Na *Enciclopédia* (1995, p.228), o autor da CL dá pistas de como compreende o princípio: este seria uma “tolice” como “um planeta é um planeta”. A identidade dos termos é resguardada pelo princípio, mas não apenas. A variável “A” pode ser compreendida também como proposição. Nesse sentido, a própria proposição que define “planeta” a partir de outros termos menos “tolos” seria preservada pelo princípio de identidade.

⁶⁶ So wird die wesentliche Bestimmung der *Identität* in dem Satze ausgesprochen: *Alles ist sich selbst gleich*; $A = A$. Oder negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A sein. (HEGEL: 1969 II, p. 36)

Pensando o princípio de maneira restrita à “tolice” – “um planeta é um planeta” –, Hegel acaba dizendo que “contradição em si mesma” da identidade seria evidenciada pelo fato de que uma proposição qualquer promete uma diferença entre o sujeito e o predicado. Para enunciar o princípio de identidade, seria preciso estabelecer uma diferença, isto é, dizer algo mais que a “tolice” de que “A = A”. Essa suposta autocontradição, em relação ao princípio de identidade, só faz sentido se o pensarmos de modo ontológico. Se nos perguntassem o que é um planeta e ficássemos repetindo que “planeta é planeta”, certamente não expressaríamos muito. Do ponto de vista ontológico, a identidade que não é vazia pode ter diferenças em seus vários aspectos e em relação a outros. Sobre isso, o autor da CL percebe a diferença em dois sentidos: diversidade e oposição. Como “diversidade” (*Verschiedenheit*), as coisas se diferenciam entre si e só são idênticas a si mesmas porque se diferenciam das demais. Por outro lado, como “oposição” (*Gegensatz*), as coisas opõem-se internamente: ao definirmos qualquer coisa, introduzimos a diferença na própria coisa, a não ser que permaneçamos mudos, na apreensão imediata da identidade. Hegel conclui que a identidade é um momento que implica em contradição; logo, dizer que a identidade é um princípio universal do ser e do pensar seria desconsiderar a realidade e fazer um recorte intelectual.

Para reforçar a tese da impossibilidade de dizer algo sem introduzir a diferença, façamos uma citação esclarecedora:

No primeiro nível, o da certeza sensível, constatamos que a universalidade abstrata é ainda o verdadeiro, porque o sensível apenas pode ser expresso como universal, uma vez que este sempre significa algo qualquer sem conteúdo em geral, já que o ser sensível que nós *queremos dizer* [*meinen*] não se deixa dizer: “Se realmente quisessem *dizer* este pedaço de papel, que viram, e se quisessem *dizer* mesmo, então, isto seria impossível, porque o isto sensível que é visado é *inatingível* pela linguagem, que pertence à consciência, à universalidade em si”. A coisa individual sensível, enquanto tal, resiste a sua expressão e, por isso, permanece “não verdadeiro, não racional ou simplesmente indicado [*Gemeint*]”. (LAUENER, 2004, p. 31)

“Dizer” já implicaria, para Hegel, na introdução de “outro”. No caso acima, falamos da impossibilidade de comunicação do singular visado, porque a comunicação se passa no âmbito universal. No tocante à dificuldade de definição, se não quisermos permanecer na identidade quase vazia e “tola” que repete “um

planeta é um planeta”, precisaríamos começar a dizer a diferença, como, por exemplo, “um planeta é um astro”. A necessidade lógica de que o *definiendum* não pode aparecer no *definiens* implicaria, portanto, na introdução do outro na própria identidade. Isso, entretanto, não gera nenhum problema lógico para o princípio de identidade: as sentenças “Brasília” e “capital do Brasil” podem designar identidades, mesmo que tenham expressões diferentes. O que caracterizaria uma má definição seria, exatamente, a inadequação entre o *definiens* e o *definiendum*. Esta inadequação acontece por razões científicas, metafísicas etc, não lógicas. A mera troca dos sinais que designam uma identidade não é suficiente para destruir a identidade. Na verdade, estabelece-se uma relação entre significado e significante por meio de uma proposição, que é idêntica a si, segundo o princípio de identidade. A diferença entre sujeito e predicado, característica de proposições definitórias, não é, necessariamente, uma diferença ontológica, pois pode ocorrer que a mesma coisa seja designada por expressões diferentes. Hegel, por seu turno, pensa de modo mais ontologicamente determinado: para falarmos sobre uma coisa, precisaríamos evidenciar o que ela não é, como falar de suas partes, confrontá-la com outras coisas etc. Por exemplo, se quisermos falar “deste” papel, deveríamos falar utilizando universais e não singulares, dizer que é branco, que tem tais linhas, que é de tal marca – nenhuma dessas coisas são o próprio papel e, mesmo assim, insistimos em identificar essas coisas a ele. São problemas ontológicos, não lógicos. Não diríamos que introduzimos alguma diferença no caso de dizer “ $2 = 1 + 1$ ”, porque o objeto de minha ontologia, nesse caso, não gera problemas tão evidentes como o objeto “papel”. Além do mais, como dissemos, o princípio lógico de identidade ($A = A$) poderia referir-se à proposição que “promete uma diferença entre sujeito e predicado”, e não apenas à diferenciação feita para superar a “tolice” de dizer que “um planeta é um planeta”.

O que Hegel procura julgar, na CL, é o valor de verdade da proposição “tudo é igual a si mesmo”. A identidade essencial implica na diferença, para Hegel. Ou seja, “tudo é igual a si mesmo” seria uma proposição que, imediatamente, revelaria sua abstração – isto é, indeterminação –, porque bastaria considerá-la mais detidamente para percebermos a diferença como condição para a identidade.

Podemos distinguir, finalmente, a identidade do Ser e a identidade essencial: a identidade do Ser é mais abstrata e indeterminada, enquanto a essencial refere-se a uma determinação ontológica circunscrita. Vejamos o que Hegel nos disse:

Esta identidad consigo misma, es la *inmediación* de la reflexión. No es aquella igualdad consigo misma que es el *ser*, o también la *nada*, sino la igualdad consigo misma, que por estar reconstituyéndose en la unidad, no es una reintegración que parta de un otro, sino la reconstitución surgida de sí misma y en sí misma, es decir, la identidad *esencial*. Por lo tanto no es identidad abstracta o sea no ha surgido por medio de un negar relativo, que se haya realizado fuera de ella misma, y sólo haya separado de ella lo diferente, dejando, empero, fuera de ella, lo restante como *existente* tanto antes como después. Antes bien, el ser y toda determinación del ser, se han eliminado no de modo relativo, sino en sí mismas, y esta simple negatividad del ser en sí es la identidad *misma*. (HEGEL, 1968, p. 361)⁶⁷

A identidade essencial não é uma identidade alcançada por negação de elementos para torná-la algo *indeterminado*. Assim era a identidade do Ser. A identidade essencial, por seu turno, é um momento de determinação, não de uma “reintegração que parta de outro”. Depende da “unidade”, isto é, não pode ser percebida sem uma determinação quantitativa. Em outras palavras, é “Essência”, não apenas “Ser” – há reflexão e determinação, não é Nada. A identidade essencial não destrói a diferença, apenas evita-a, procura afirmar-se, mesmo que não consiga. A identidade abstrata, entretanto, procura eliminar toda determinação, ser indeterminada: neste momento, iguala-se ao Nada.

O que dissemos parece-nos suficiente para distinguir o princípio lógico de identidade, a identidade abstrata do Ser e a identidade essencial: a) o princípio lógico refere-se a proposições ou termos e impossibilita a comunicação e o raciocínio em caso de desobediência; b) a identidade abstrata é a própria indeterminação a que se chama de “Ser”; c) a identidade essencial é uma

⁶⁷ Diese Identität mit sich ist die *Unmittelbarkeit* der Reflexion. Sie ist nicht diejenige Gleichheit mit sich, welche das *Sein* oder auch das *Nichts* ist, sondern die Gleichheit mit sich, welche als sich zur Einheit herstellende ist, nicht ein Wiederherstellen aus einem Anderen, sondern dies reine Herstellen aus und in sich selbst, die *wesentliche* Identität. Sie ist insofern nicht *abstrakte* Identität oder nicht durch ein relatives Negieren entstanden, das außerhalb ihrer vorgegangen wäre und das Unterschiedene nur von ihr abgetrennt, übrigens aber dasselbe außer ihr als *seiend* gelassen hätte vor wie nach. Sondern das Sein und alle Bestimmtheit des Seins hat sich nicht relativ, sondern an sich selbst aufgehoben; und diese einfache Negativität des Seins an sich ist die Identität selbst. (HEGEL: 1969 II, p. 39)

determinação reflexiva que depende das categorias determinantes conquistadas anteriormente como, por exemplo, a *quantidade*.

4.3. Imediatidade abstrata e Imediatidade essencial

Harris (1987, p.187), em seu comentário à passagem estudada, evita explicar o sentido da palavra “imediatidade” (*Unmittelbarkeit*) e diz que a identidade essencial não é imediata, mas refletida. Dizer apenas isso é evitar um problema, porque Hegel nos diz exatamente que “a essência é imediatidade simples como imediatidade suprassumida”⁶⁸.

Antes de tudo, devemos deixar claro que o que Harris nos diz não é falso, embora seja impreciso. De fato, a identidade essencial já é uma conquista de um movimento reflexivo que lhe antecede. A reflexão é a passagem do Ser à Essência.

Não é difícil, entretanto, explicar esse sentido de “imediatidade”. Valemo-nos da oposição entre relativo e absoluto, que é constante no movimento da CL. A imediatidade, conforme aparece nesse momento da Doutrina da Essência, é “suprassumida”. As novas determinações do Absoluto, que se revelam na CL, acabam conservando, de algum modo, as anteriores, mesmo que as superem. Esse sentido ambíguo de *aufheben* pode ficar bem explícito pela “imediatidade” da identidade: no tocante ao Ser, é determinação refletida; mas, em relação à diferença, a identidade é o que se apreende primeiramente da essência. Em outras palavras, imediatamente, a essência é percebida como algo idêntico a si mesmo; mediamente, a identidade só pode ser esclarecida pela diferença. Porém, em relação ao Ser, a identidade já não é imediata, mas refletida. A “imediatidade” é, mesmo que superada pela reflexão, algo que está conservado e seus ecos reaparecem a cada vez que temos uma apreensão “muda” de algo, seja um objeto sensível ou a própria identidade. Em sentido absoluto, a imediatidade aparece no Ser; em sentido relativo, reaparece em outros momentos, mesmo que suprassumida.

Esses conceitos – imediato, indeterminado, abstrato etc – parecem confusos porque as novas determinações do Absoluto (que é o cumprimento da tarefa da

⁶⁸ Cf. Hegel, 1968, p 361. Das Wesen ist die einfache Unmittelbarkeit als aufgehobene Unmittelbarkeit. (HEGEL: 1969 II, p. 38).

lógica, segundo Hegel) têm relação umas com as outras. As palavras que Hegel utiliza para designar esses momentos são relativas a estes. Essa relatividade permite que contrários sejam aplicados aos mesmos momentos, mas isso não produz contradição. O próprio Absoluto, por exemplo, é “começo e fim”. Porém, isso é explicado por Hegel: o retorno a si mesmo ocorre, mas não do mesmo modo que antes; agora, após o retorno, há a consciência do caminho percorrido pela filosofia, não somos mais os mesmos; antes, raciocinávamos exteriormente, não sabíamos, só raciocinávamos. Cumprida a tarefa do Absoluto, seu revelar-se promove retorno, mas não há identidade entre começo e fim. Volta-se ao início de tudo, mas tendo filosofado.

4.4. O princípio que não é princípio

A palavra “princípio” parece-nos inadequada para designar a “identidade” na Doutrina da Essência. Os princípios de identidade e não-contradição precisam de categorias anteriores, conquistadas na Doutrina do Ser, para que façam sentido para Hegel. E isso acontece exatamente porque Hegel os compreende como propostas ontológicas determinadas.

Hegel não concebe o princípio de identidade como um princípio, exatamente porque seria algo conquistado pelo movimento da razão. Tem consciência, entretanto, de que a Lógica dos escolásticos concebia-o como princípio, como atestamos na citação abaixo:

*Las determinaciones reflexivas solían antaño ser recogidas bajo la forma de proposiciones, donde se decía de ellas que valían con respecto a todo. Estas proposiciones valían como leyes universales del pensamiento, que se hallaran en la base de todo pensamiento, y fuesen en sí mismas absolutas e indemostrables, pero reconocidas y aceptadas de inmediato y sin discusión como verdaderas por todo pensamiento, cuando hubiese comprendido su significado. Así la determinación esencial de la *identidad* está expresada en la proposición: *Todo es igual a si mismo*, $A = A$. O bien en forma*

negativa: A no puede al mismo tiempo ser A y no-A. (HEGEL, 1968, p. 359)⁶⁹

O tempo verbal utilizado por Hegel indica que ele procura mostrar que essas “leis universais do pensamento” não são “absolutas e indemonstráveis”. E acrescenta:

Ante todo no puede percibirse por qué sólo estas simples determinaciones de la reflexión tengan que ser encerradas en esta forma particular, y no también las otras categorías, como todas las determinaciones propias de la esfera del ser. Resultarían, por ejemplo, las proposiciones: Todo *existe*, todo tiene una *existencia*, o es un *ser determinado*, o también: Todo tiene una *qualidad*, una *cantidad*, etc. En efecto, el ser o existir, el ser determinado, etc., son, como determinaciones lógicas en general, predicados de *todo*. La categoría según su etimología y según la definición de Aristóteles, es lo que se dice o afirma de lo existente. (HEGEL, 1968, p. 360)⁷⁰

Hegel não consegue explicar por que não poderíamos estender o sujeito “todo” a qualquer categoria conquistada no movimento da CL. A necessidade da demonstração dessas proposições ficaria evidente, para Hegel, porque a proposição negativa correspondente a cada uma delas teria “direitos iguais”, se pensada imediatamente. Mas é claro também que o questionamento só faz sentido se pensarmos em termos de existência: “a categoria [...] é o que se diz ou afirma do existente”. “Existente”, nesse momento, é o existente determinado, uma coisa que se possa afirmar que tenha qualidade, quantidade etc.

Enquanto proposição metafísica, a frase “tudo é igual a si mesmo” poderia ser pensada como demonstrável ou indemonstrável – e uma escolha entre essas qualidades depende de convicções metafísicas. De acordo com Hegel, deveria ser demonstrada para que fosse assumida como verdade. Outro metafísico poderia ter

⁶⁹ Die *Reflexionsbestimmungen* pflegten sonst in die *Form von Sätzen* aufgenommen zu werden, worin von ihnen ausgesagt wurde, daß sie *von allem gelten*. Diese Sätze galten als *die allgemeinen Denkgesetze*, die allem Denken zum Grunde liegen, an ihnen selbst absolut und unbeweisbar seien, aber von jedem Denken, wie es ihren Sinn fasse, unmittelbar und unwidersprochen als wahr anerkannt und angenommen werden. So wird die wesentliche Bestimmung der *Identität* in dem Satze ausgesprochen: *Alles ist sich selbst gleich*; A= A. Oder negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A sein. (HEGEL: 1969 II, p. 36)

⁷⁰ Es ist zunächst nicht abzusehen, warum nur diese einfachen Bestimmungen der Reflexion in diese besondere Form gefaßt werden sollen und nicht auch die anderen Kategorien, wie alle Bestimmtheiten der Sphäre des Seins. Es ergäben sich die Sätze z.B. »Alles ist«, »Alles hat ein *Dasein*« usf., oder »Alles hat eine *Qualität*, *Quantität*« usw. Denn Sein, Dasein usf. sind als logische Bestimmungen überhaupt Prädikate von *allem*. Die Kategorie ist, ihrer Etymologie und der Definition des Aristoteles nach, dasjenige, was von dem Seienden gesagt, behauptet wird. (HEGEL: 1969 II, p. 36)

outras convicções, utilizando outros argumentos. Mas o princípio lógico de identidade não precisa extrapolar para algum modo de existir, nem valer-se de uma metafísica particular. Dirá apenas que a proposição “tudo é igual a si mesmo” terá idêntico valor, em toda a CL, seja qual for seu significado. Por exemplo, talvez não fosse exato dizer que um número qualquer tivesse alguma “qualidade”, mesmo que Hegel se pergunte por que não poderíamos dizer que “tudo tem uma qualidade”. Por outro lado, embora o número seja sempre “idêntico a si mesmo”, uma pessoa poderia ser pensada como algo em constante mudança, mesmo que talvez seu nome permanecesse idêntico. Nada disso tem alguma implicação para uma suposta relativização do princípio lógico de identidade, porque este se refere, por exemplo, às próprias proposições que enunciam essas propostas ontológicas.

Considerando que o princípio de não-contradição é a “forma negativa” da proposição que enunciaria o princípio de identidade e que Hegel pensa os princípios como expressões de um mesmo conteúdo, não há razões para pensar que o autor da CL tenha se referido ao PNC lógico em suas críticas. Fica claro que sua discussão envolve o valor metafísico da expressão “tudo é igual a si mesmo” e sua respectiva “forma negativa”.

CONCLUSÃO

Em nosso trabalho, acreditamos ter tornado clara a distância entre uma abordagem de Lógica formal e a *Ciência da Lógica*. Para esclarecer essa distância, apresentamos as seguintes razões: a) Hegel não é filho de uma tradição de Lógica formal, de acordo com o nosso primeiro capítulo; b) Hegel define os princípios da Lógica de maneira ontológica, conforme discutimos nos segundo e quarto capítulos; c) Hegel não trata os princípios da Lógica como princípios, mas como teses ontológicas expressas por proposições, conforme o quarto capítulo.

Em relação à tradição de Lógica do tempo de Hegel, argumentamos, no primeiro capítulo, que Hegel é parte de um momento histórico antiescolástico e a Lógica formal parecia, em seu tempo, mera ocupação do *trivium* da antiga e desacreditada Escola. Os modernos acabam recusando investigações mais profundas de Lógica formal por acreditarem que ela, considerada a partir dos aspectos do método cartesiano e da “lógica transcendental” kantiana, não fosse capaz de explicar a ciência moderna e seu sucesso. Essas considerações históricas permitiriam explicar, ao menos em parte, a recusa de Hegel em relação aos princípios da Lógica clássica e sua crença de tê-los superado.

Do ponto de vista do princípio de não-contradição, concluímos que Hegel não desobedece ao princípio lógico e a *Ciência da Lógica* é uma teoria consistente. Para tanto, primeiramente procuramos definir o PNC sem impor ontologias especiais, em nosso segundo capítulo. Fizemos isto após considerar várias menções ou definições explícitas do PNC, que pudemos recolher ao longo da história da filosofia. Descobrimos que uma das definições dadas por Aristóteles no livro Γ da *Metafísica* permanecia a definição mais precisa, embora ainda impusesse uma ontologia especial, devido à expressão “ao mesmo tempo”. A partir disso, propusemos uma definição que não forçasse nenhuma ontologia especial e que fosse compatível com ontologias da contradição: *duas asserções contraditórias não podem ter o mesmo valor de verdade em uma teoria consistente*. Deste modo, é possível produzir uma teoria consistente mesmo que apontemos supostas contradições ontológicas.

Depois, no terceiro capítulo, que consideramos central neste trabalho, as contradições possíveis são observadas como tais e referidas em uma

metaproposição verdadeira em relação a um par de contraditórias, como, por exemplo, a proposição que enuncia a verdade do devir, no tocante às proposições “ser e nada são o mesmo e ser e nada não são o mesmo”. Estas proposições são contraditórias, mas procuramos argumentar que elas não assumem nenhum valor de verdade decidido na CL. A indecisão em relação à verdade ou falsidade dessas contraditórias chama-se “devir”. Nesse sentido, dizer que “a verdade é o devir” é “suprassumir” aquele par de contraditórias – que expressam o significado de “ser” e “nada” – utilizando uma metaproposição relativa ao par “ser e nada são o mesmo” e sua negação.

Sob outro aspecto, nosso último capítulo procurou localizar o que Hegel chama de “princípio de contradição”, que aparece na CL como “forma negativa” do “princípio” de identidade formulado como uma tese metafísica. Esta tese, para Hegel, requer demonstração e aparece como uma conquista do movimento racional produzido na CL. Podemos concluir, portanto, que o PNC, conforme pensado por Hegel, não é um princípio, nem metafísico, nem lógico, já que exige demonstração. Procuramos, também, mostrar a diferença entre “identidade abstrata” e “identidade essencial”, com vistas a confrontar essas duas concepções hegelianas da identidade e o princípio lógico de identidade. Se pensarmos logicamente, observamos que Hegel mantém a obediência ao princípio, o que torna a CL consistente, apesar das teses metafísicas que utilizam contradições e da compreensão metafísica do PNC.

No desenvolvimento deste trabalho, portanto, não encontramos nenhuma passagem da *Ciência da Lógica* que fosse capaz de suspender o princípio de não-contradição conforme definido no segundo capítulo. A partir dessa análise, pudemos perceber que: a) é possível induzir que não haja nenhuma suspensão do princípio de não-contradição lógico na CL, considerando as partes analisadas; b) podemos argumentar que o início da CL, por ser considerado por Hegel o momento mais “abstrato” da obra e não conter nenhuma contradição lógica, torna implausível a existência deste tipo de contradição no restante da obra. Ambos os raciocínios conduzem à conclusão de que a *Ciência da Lógica* utiliza a lógica clássica, em resposta ao problema formulado na anedota contada por Newton da Costa, citada no início da Introdução desta dissertação.

Para um trabalho futuro, gostaríamos de mapear com mais calma todos os sentidos que Hegel dá à palavra “contradição” – por exemplo, Hegel chama a

diferença em geral de “contradição em si”, como dissemos no item 4.1. Mas é certo que, logicamente, a contradição não equivale à diferença em geral. Precisaríamos examinar com mais calma essas passagens.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Básica

HEGEL, G. W. F. **Ciencia de la logica**. Tradução de Augusta e Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar-Hachette, 1968.

_____. **Science de la logique**. Tradução de Pierre-Jean Labarrière e Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier-Montaigne, 1972.

_____. **Wissenschaft der Logik**. Frankfurt: Suhrkamp, 1969.

_____. **Wissenschaft der Logik II**. Frankfurt: Suhrkamp, 1969.

Complementar

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Metafísica**. Tradução de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1998.

BIARD, J. et al. **Introduction a la lecture de la Science de la Logique de Hegel**. Paris: Aubier-Montaigne, 1981. 3 v.

BLANCHÉ, R; DUBUCS, J. **La logique et son histoire**. Paris: Armand Colin, 2002.

BOCHENSKI, J. M. **Historia de la logica formal**. Tradução de Millan Bravo Lozano. Madrid: Gredos, 1985.

CARON, M. **Être et indentité**. Méditation sur la logique de Hegel et sur son essence. Paris: Éditions du Cerf, 2006.

D'HONDT, J. **Hegel e o hegelianismo**. Tradução de Fernando Melro. Lisboa: Inquérito, [198?].

DOZ, A. **La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie**. Paris: J. Vrin, 1987.

_____. **L'être dans la logique de Hegel**. Paris: J. Vrin, 1995.

DUBARLE, D.; DOZ, A. **Logique et dialectique**. Paris: Larousse, 1972.

FERRARIN, A. La "Metafísica" aristotelica e l'idea hegeliana della lógica. **Verifiche**, 1988, pp. 107-159.

FOULQUIÉ, P. **A Dialéctica**. Tradução de Luís A. Caeiro. Lisboa: Publicação Europa-América, 1978.

GADAMER, H. G. **La dialéctica de Hegel**. Cinco ensayos hermenéuticos. Tradução de Manuel Garrido. Madrid: Cátedra, 1994.

GARAUDY, R. **O pensamento de Hegel**. Tradução de Maria Tacke. Lisboa: Moraes, 1971.

HARRIS, E. E. **Lire la logique de Hegel**. Paris: L'Age d'Homme, 1987.

HARTMANN, N. **A filosofia do idealismo alemão**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983.

HEGEL, G. W. F.. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio**. Tradução de Paulo Meneses com a colaboração do Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995. v.1.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. Preleções sobre a história da filosofia. Tradução de Ernildo Stein. In: **Os Pré-socráticos**: fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 102-116. (Os Pensadores)

HERÁCLITO. Fragmentos. Tradução de José Cavalcante de Souza. In: **Os Pré-socráticos**: fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 87-101. (Os Pensadores)

HYPOLITE, J. **Logique et existence**: Essai sur la logique de Hegel. Paris: PUF, 1952.

INWOOD, M. **Dicionário Hegel**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

JANET, P. **Études sur la dialectique dans Platon et dans Hegel**. Aalen: Scientia, 1976.

JARCZYC, G. **Système et liberté dans la logique de Hegel**. Paris: Kimé, 2001.

JOHNSON, P. O. **A reexamination of Hegel's Science of Logic**. Aldershot: Avebury, 1989.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LARDIC, J-M. **L'infini et sa logique**: Étude sur Hegel. Paris: L'Harmattan, 1995.

LAUENER, H. **A linguagem na filosofia de Hegel**: com consideração especial da Estética. Tradução de Paulo Rudi Schneider com colaboração de Vânia Lisa Fischer Cossetin. Ijuí: Editora Unijuí, 2004.

LAVELLE, L. **Manuel de méthodologie dialectique**. Paris: PUF, 1962.

LEBRUN, G. **O Averso da Dialética**: Hegel à luz de Nietzsche. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **A Paciência do Conceito**: ensaio sobre o discurso hegeliano. Tradução de Sílvio Rosa Filho. São Paulo: Unesp, 2006.

_____. Hegel, leitor de Aristóteles. **Hegel**. Cadernos da UnB. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1979. p. 57-79.

LEONARD, A. **Commentaire litteral de la logique de Hegel**. Paris: J. Vrin, 1974.

LUKASIEWICZ, J. Sobre a lei de contradição em Aristóteles. Tradução de Marco Zingano. In: **Sobre a Metafísica de Aristóteles**. Odysseus, 2005. p. 1-22.

NASCIMENTO JÚNIOR, F. B. **A Razão inquieta**: a Lógica de Hegel e o princípio da não-contradição. 2008. 64 f. Monografia – Faculdade de Artes, Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2008.

OPIELA, S. **Le réel dans la logique de Hegel**: Développement et auto-détermination. Paris: Beauchesne, 1983.

PLATÃO. **A República**. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965.

RAUZDUEL, R. **Dialectique et savoir systémique**. Bern: P. Lang, 1999.

SOUICHE-DAGUES, D. **Logique et politique hégéliennes**. Paris: J. Vrin, 1983.

_____. **Recherches hégéliennes**: infini et dialectique. Paris: J. Vrin, 1994.

VADÉE, M. **Science et dialectique chez Hegel et Marx**. Paris: CNRS, 1980.

ZELENY, J.; MUÑOZ VEIGA, J. **Dialéctica y conocimiento**. Madrid: Cátedra, 1982.

ZILLIG, R. Significação e não-contradição: o papel da noção de significação na defesa do princípio de não-contradição em Metafísica Γ4. **Analytica**, v.11, n.1, 2007. p. 107-126.

ZINGANO, M. Notas sobre o Princípio de Não Contradição em Aristóteles. **Cadernos de história e filosofia da ciência**. Série 3, v.13, n.1, jan.-jun. 2003. p. 7-32.