

INADEQUAÇÃO E INCOMPLETUDE

O sentido da «dialéctica» na filosofia de Maurice Blondel

por
MARIA DO CÉU PATRÃO NEVES

«L'Action porte en soi une norme dont les exigences, les suites et les sanctions ne se révèlent que dans et par le développement même de son intime histoire. Il faut donc se mettre pour ainsi dire en elle, assister à cette dialectique de la vie réelle, considérer son itinéraire et son aboutissement ...»

Blondel, *L'Action* (1937), II, p. 411

INTRODUÇÃO

«[...] as palavras nunca esgotam completamente as significações sucessivas que lhes foram atribuídas ao longo dos tempos ... 'Dialéctica' não soa claro; é uma palavra ambígua»¹.

¹ «[...] les mots n'évacuent jamais complètement les significations successives qu'on leur a attribuées au cours des âges ... *Dialectique* ne rend pas un son clair; c'est un mot ambigu.» P. Foulquié, *La dialectique*, Paris, P. U. F., 1949, p. 124.

Ao longo da história da filosofia verificamos que «dialéctica» tem sido tomada em duas acepções. Na primeira é entendida como «arte de raciocinar», designa o rigor da demonstração. Neste sentido ela é cerrada e irrefutável.

Existe porém, uma outra acepção em que «dialéctica» não possui uma conotação positiva, mas sim negativa: a «dialéctica» designando uma argumentação de carácter sofístico.

No seu primeiro sentido — como «arte de raciocinar» — «dialéctica» relaciona-se, geralmente, com a «lógica», identificando-se com esta, ou não. Encontramos na Idade Média uma tendência bastante acentuada para identificar os dois conceitos, pelo facto de os tratados de lógica se intitularem *Dialéctica*. A *Dialéctica* designava a Lógica formal e opunha-se à Retórica.

Quando existe uma distinção entre «lógica» e «dialéctica», esta última é considerada como um processo de pensamento inferior ao processo lógico, tal como acontece em Aristóteles e Kant.

Assim, verificamos que Aristóteles opera uma clara distinção entre a «Dialéctica» e a «Analítica», desprivilegiando a primeira em relação à segunda. A «Analítica» tem por objecto a demonstração, quer dizer, a dedução que parte de premissas verdadeiras; a «Dialéctica» tem por objecto os raciocínios que incidem sobre opiniões prováveis (ou seja, que partem de premissas simplesmente prováveis). Deste modo, a «Dialéctica», por não ser uma forma demonstrativa de conhecimento, é desvalorizada por Aristóteles.

Em Kant encontramos a «Dialéctica» designando uma «Lógica da aparência». A aparência de racionalidade consiste no próprio rigor de raciocínio, rigor este que jamais alcança a verdade, pois os raciocínios dialécticos aplicam aos «númenos» princípios cuja validade se confina ao domínio dos fenómenos. Kant opõe a «dialéctica» — «lógica da aparência» — e a «analítica» — «lógica da verdade».

Nos tempos modernos e também na Antiguidade, com Platão, encontramos a «dialéctica» distinguindo-se radicalmente da «lógica».

Em Platão, o conceito «dialéctica» tem uma dupla significação. Surge inicialmente (nos primeiros diálogos) como método de ascensão do sensível ao inteligível, ou seja, a «dialéctica» como processo de passagem da multiplicidade à unidade. A «dialéctica» platónica é também o método de dedução racional das formas, ou seja, método responsável pela discriminação das Ideias entre si.

Em Hegel a «dialéctica» reveste-se de um sentido bastante favorável, direi mesmo maximamente positivo. A «dialéctica» hegeliana traduz o desenrolar do pensamento e também o desenvolvimento do ser, segundo leis próprias, num ritmo ternário que visa alcançar a unidade (*Einheit*) através da superação dos contrários. A dialéctica para Hegel designa, assim um movimento superior da razão, movimento através do qual ela absorve o concreto graças à descoberta da unidade do real.

Notemos que, até ao momento, a «dialéctica» é sempre referida no âmbito de uma ordem racional, é sempre uma dialéctica do pensamento. Encontramo-nos, essencialmente, na presença de uma dialéctica de conceitos.

Depois de Hegel, o termo «dialéctica» passa a ser empregue com uma frequência maior. Esta é, por certo, uma das causas que justificam que hoje o seu uso seja bastante mais amplo e que haja uma dificuldade de determinação do sentido preciso em que é utilizado.

Actualmente torna-se impossível empregar o termo «dialéctica» sem indicar, com precisão, em que sentido é que ele é tomado. Diversas tendências filosóficas acentuam a importância da «dialéctica», definindo-se esta porém, em cada caso, de um modo distinto.

Em Maurice Blondel veremos que a «dialéctica» escapa a qualquer determinação até agora nomeada. E, ainda que afirmemos que ela não abandona o sentido de «dialéctica do entendimento», temos de salientar que apenas o faz sob condição

MARIA DO CÉU PATRAO NEVES

de se compreender que a própria intelecção é uma acção; e que a própria acção envolve a inteligência, na medida em que esta, sendo uma faculdade assimiladora, ao exercer-se, realiza uma acção. Daí que a «dialéctica» surja também em Blondel com o sentido de «dialéctica da acção».

A dialéctica blondeliana é, pois, essencialmente, uma «dialéctica do real vivido», harmonizando o sentido do concreto com a perspectiva do singular.

1. INVESTIGAÇÃO DA «DIALÉCTICA» NA OBRA DE MAURICE BLONDEL: OS DIFERENTES SENTIDOS POR ELA ASSUMIDOS

O estudo da «dialéctica» no âmbito da filosofia blondeliana não se reveste, pelo menos numa primeira aproximação, de uma importância significativa. Daí, talvez, o facto de semelhante trabalho não ter sido levado ainda a cabo pelos estudiosos de Blondel.

A origem deste aparente desinteresse pelo tema da «dialéctica» em Blondel, não se encontra na suposta irrelevância deste para uma compreensão da filosofia blondeliana, mas na dificuldade da sua captação na obra do filósofo.

Com efeito, Blondel, ao longo de toda uma obra particularmente extensa (1880-1949), nunca tratou o tema da «dialéctica» de um modo sistemático.

Tendo realizado uma pesquisa nas obras de Blondel, apoiando-nos essencialmente na sua *Bibliographie analytique et critique*², encontrámos apenas duas referências directas do filósofo ao conceito de «dialéctica». Uma primeira, num pequeno artigo de duas páginas, «Les deux dialectiques», um inédito, possivelmente de 1928, que veio a público apenas em 1961, por ocasião do centenário do nascimento de Maurice Blondel.

² R. Virgoulay-C. Troisfontaines, *Maurice Blondel. Bibliographie analytique et critique*, Centre d'Archives Maurice Blondel, Institut Supérieur de Philosophie, Lovaina, Ed. Peeters, 1975.

A segunda, num esclarecimento prestado por Blondel ao *Vocabulaire Philosophique de Maurice Blondel* num livro a que, em seguida, nos iremos referir.

Na verdade, nenhuma destas duas referências de Blondel à «dialéctica» nos possibilita a compreensão plena do seu sentido, ou da função que desempenha no seu pensamento filosófico.

Em «Les deux dialectiques»³, Blondel não ultrapassa o âmbito de uma «dialéctica do pensamento». Aí ele procura mostrar que o termo «dialéctica» tem sido assumido, ao longo da história da filosofia, em dois sentidos distintos: ora como «dialéctica da razão» (Platão, Spinoza), ora como «dialéctica do coração» (Santo Agostinho, Pascal).

Porém, estes dois tipos de dialéctica nunca se encontram separados nos referidos filósofos, e a cisão entre ambos operada foi posterior. Blondel apresenta a «dialéctica da razão» e a «dialéctica do coração» como duas vias — a via do Espírito e a via do Amor — que se não devem opor mas, pelo contrário, se devem interpenetrar. É a necessidade de interpenetração entre os dois tipos de dialéctica que o filósofo, essencialmente, acentua neste artigo.

Em 1933 Blondel é convidado — como antes referimos — a apreciar e também a contribuir com algumas adições e precisões para o *Vocabulaire Philosophique de Maurice Blondel*⁴, onde Taymans d'Eypernon tinha procurado sintetizar o sentido e a especificidade com que determinados conceitos surgiam na filosofia blondeliana.

É curioso assinalar a presença do termo «dialéctica» neste apêndice tão curto (aí apenas figuram 40 termos) onde, por

³ «Les deux dialectiques», texto inédito de Maurice Blondel, apresentado por M. Méry, in *Annuaire des Facultés des Lettres et Sciences Humaines d'Airx*, 34 (1961), pp. 5-17.

⁴ Taymans d'Eypernon (Fr.), *Le Blondélisme* (com um vocabulário filosófico ratificado ou precisado por Blondel), Lovaina, Museum Lessianum, 1933.

MARIA DO CÉU PATRAO NEVES

certo, o critério utilizado foi o da importância de cada um dos conceitos na dinâmica do pensamento de Blondel. Esta presença parece-nos muito significativa, em especial tendo em conta que a «dialéctica» nunca tinha sido objecto de uma referência explícita e valorizadora, por parte de Maurice Blondel; e que tão pouco o filósofo a tinha procurado formular, aquando da sua vasta colaboração com a Sociedade Francesa de Filosofia no *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*.

No *Vocabulaire* de Taymans d'Eypernon, Blondel não anota todos os termos (apenas o faz para 17). Introduz, porém, uma adição para o conceito de «dialéctica». Por isso possuímos não só o assentimento do filósofo à breve sistematização realizada por Taymans d'Eypernon em que este afirma que o termo «dialéctica» é empregue no sentido de «lógica da acção» e no de «dialéctica do conhecimento real», como temos ainda a nota de Blondel em que este diz que a «dialéctica» inclui a ideia de uma «lógica geral». Nesta nota, Blondel remete-nos para a leitura da sua comunicação ao Congresso Internacional de Filosofia de 1900 (publicada em 1903) — «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale»⁵ — onde, apesar das referências à «dialéctica», esta não constitui, de forma alguma, tema particular de reflexão, como aliás em breve veremos.

Na verdade, após a leitura e análise dos dois textos onde Blondel incide exclusivamente sobre o conceito de «dialéctica», não possuímos ainda elementos bastantes para expor o sentido pleno que o termo assume na filosofia deste autor. E isto porque, ao lermos o conjunto da sua obra, verificamos que a «dialéctica» blondeliana não surge apenas com um só sentido, nem é sempre empregue apenas numa área. A difícil captação do conceito de «dialéctica», em Blondel, reside precisamente na existência de uma pluralidade de sentidos solidários.

⁵ Blondel, «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», in *Les Premiers Écrits de Maurice Blondel*, Paris, P.U.F., 1956, pp. 123-147.

Assim, dada a insuficiência dos dois textos referidos para a caracterização da «dialéctica», procurámos outras obras onde o termo surgisse e cujo contexto pudesse contribuir para uma maior precisão. Todavia, «dialéctica» não é uma palavra frequente na terminologia blondeliana. Aparece principalmente em pequenos artigos, numa primeira fase da evolução do seu pensamento filosófico (1893-1906) e sem se apresentar com uma função determinante no contexto em que se integra. De assinalar ainda que, nas obras posteriores a 1906, deparamos mais frequentemente com expressões sinónimas de «dialéctica», como «interdependência viva» e «dinamismo real».

Verificamos, desta sorte, que o conceito de «dialéctica» não só não é objecto de uma reflexão sistemática por parte de Blondel, como também não ocorre com uma relativa assiduidade na linguagem do filósofo, pelo que se poderia pôr em causa o valor desta investigação. No entanto, é irrefutável a sua presença constante, na filosofia blondeliana, se tomarmos a «dialéctica» como um método que induz o autor, no exercício do seu pensamento, à consideração simultânea de vários elementos e à procura da sua articulação, sejam eles contrários ou não entre si.

Entendendo a «dialéctica», a um primeiro nível, apenas como método, compreendemos imediatamente que estamos perante uma perspectivação do real que considera, para determinação deste, elementos contrários e a sua suposta adequação ⁶.

No entanto, em Blondel, o método é a doutrina a desenrolar-se numa especificação progressiva e, se esta afirmação é lícita em relação a vários filósofos, ela não deixa de ser correcta e precisa no caso em análise. Deparamos

⁶ «D'une part, toutes les formes possibles de l'action sont compatibles en fait; la science de la pratique les recueille toutes; dans le réel, il n'y a pas contradictoires, il y a seulement des contraires dont un même déterminisme enchaîne les développements opposées.» Blondel, *L'Action* (1893), Paris, Alcan, 1973, p. 470.

assim com um segundo nível da «dialéctica», sendo ela, então, um conceito fundamental na reflexão de Blondel, cujo sentido, plural, tentaremos determinar.

A «dialéctica concreta» compreendida como «lógica geral»

A primeira referência à «dialéctica» encontra-se no artigo de 1894, «Ébauche de logique générale. Essai de Canonique générale»⁷ onde, para captar o seu sentido, teremos de a relacionar com a lógica, pois constatamos, neste texto, a existência de uma proximidade entre ambas e, por vezes, a sua indifferenciação.

No «Ébauche de logique générale», o intuito expresso de Blondel é o de «descobrir, não simplesmente As Leis às quais o espírito humano *deve* obedecer, as obrigações às quais a nossa vontade se deveria submeter, mas A Lei imanente a todo o exercício do pensamento e da acção»⁸. Trata-se de descobrir A Lei, A Lei Una que rege o pensar e o agir; trata-se de compreender o mecanismo que possibilitaria a explicação da unidade de funcionamento destes dois elementos heterogêneos; trata-se de constituir, como Blondel o dissera já, uma ciência lógica a qual não seria outra senão uma lógica geral, uma canónica geral.

Ora, esta lógica geral, esta canónica geral, terá de ser uma lógica concreta, pois só esta engloba «todas as formas do pensamento e da acção e domina todas as abstractas distinções da ciência ou da vida»⁹. Só uma lógica concreta poderá

⁷ Blondel, «Ébauche de logique générale. Essai de canonique générale», in *Revue de Méthaphysique et Morale*, t. 1 (1960), Paris, pp. 7-18.

⁸ «Il s'agit de découvrir, non pas simplement *Les Lois* auxquelles l'esprit humain *doit* obéir, les obligations auxquelles notre volonté devrait se soumettre, mais *La Loi* immanente à toute exercice de la pensée et de l'action.» *Ibid.*, p. 8.

⁹ «[...] toutes les formes de la pensée ou de l'action et domine toutes les abstraites distinctions de la science ou de la vie.» *Ibid.*, p. 9.

integrar todos os tipos de lógica existentes sem parcelar o real que, na sua multiplicidade, não exclui uma unidade imanente.

A lógica geral será, pois, uma lógica do real, combinando uma lógica dita formal, puramente analítica e procedendo por abstracção, e uma lógica dita aplicada, que considera principalmente o aspecto material das coisas, fazendo por isso a imprescindível abstracção do carácter formal (se bem que procedendo de modo artificial).

«Não se explica nada senão *sub specie totius*. Eis porque é essencial ligar o *processo analítico* do pensamento ao seu desenvolvimento total, o qual é *sintético* e inventivo»¹⁰. E essa explicação *sub specie totius* só pode ser dada por uma lógica real (lógica do real), porque o real obriga à consideração do todo; por uma lógica concreta, porque o concreto engloba e harmoniza o singular e o universal; por uma dialéctica do concreto, porque o formal e o material são dois aspectos do real, os quais, sendo heterogêneos, formam uma unidade dinâmica segundo uma lei de determinismo imanente ao real.

Em «Ébauche de logique générale», de 1894, ressalta, claramente, a existência de uma relação de equivalência quanto à utilização da palavra «lógica» e «dialéctica», enquanto a primeira é adjectivada como «concreta», «real» ou «geral» e a segunda é entendida como «dialéctica concreta». Torna-se então necessário retirar duas importantes consequências: a primeira, é a de que o sentido blondeliano de «lógica» — lei uma que percorre e integra toda a multiplicidade, lei da dinâmica do real numa progressão necessária e sintética sobre a qual se funda o processo analítico — passa a ser legitimamente

¹⁰ «On n'explique rien sinon *sub specie totius*. Voilà pourquoi il est essentiel de rattacher le *processus analytique* de la pensée à son développement total, lequel est *synthétique* et inventif.» *Ibid.*, p. 14.

MARIA DO CÉU PATRAO NEVES

assumido e igualmente expresso pelo conceito de «dialéctica»; a segunda consequência é a da importância da adjectivação a que a palavra «dialéctica» é submetida. Enquanto «dialéctica concreta», ela é equivalente à «lógica concreta» passando, a partir deste momento, a integrar o sentido de «lógica concreta» em qualquer das suas designações, mas recebendo determinadas especificações de acordo com a adjectivação particular.

Se o conceito de «dialéctica» engloba agora o de «lógica», de imediato compreendemos porque a partir de 1894 Blondel emprega, preferencialmente, o primeiro — «dialéctica» — em detrimento do segundo — «lógica» — o que, até então, não acontecia, como se verifica através da leitura de *L'Action* (1893). Na verdade, agora que compreendemos, graças a «Ébauche de logique générale», que a ideia de uma lógica geral, concreta, real, é assumida pela «dialéctica concreta» e que esta, consequentemente, pode ser designada pela primeira, torna-se legítimo afirmar que em *L'Action* (1893) encontramos já a ideia de dialéctica sob a designação de uma «lógica geral» ou de uma «lógica da acção»¹¹.

«Porque todas as leis do pensamento, todas as formas particulares da lógica entram neste determinismo concreto da prática, do qual elas não são mais do que um aspecto isolado. A lógica da acção não é de modo algum uma disciplina parcial; é verdadeiramente a *Lógica Geral*, aquela em que todas as outras disciplinas científicas encontram o seu fundamento e o seu acordo»¹². A «lógica geral» (que, recordemos, equi-

¹¹ Em *L'Action* (1893) encontramos a palavra «dialéctica» pelo menos duas vezes: pp. 470 e 473. Porém, o seu conceito é, essencialmente, expresso pela designação «lógica da acção».

¹² «Car toutes les lois de la pensée, toutes les formes particulières de la logique rentrent dans ce déterminisme concret de la pratique, dont elles ne sont qu'un aspect détaché. La logique de l'action n'est point une disci-

vale à «dialéctica concreta») é afinal também uma «lógica da acção» pelo que se nos torna mais explícita a necessidade, anunciada por Blondel, no último período do «Ébauche», de falar de uma «dialéctica das acções». A acção tem uma função mediadora pelo que solidariza os elementos heterogéneos e possibilita a inteligibilidade da unidade destes, a qual ela própria realiza. A expressão «dialéctica das acções» denota o aspecto mediador da acção, e adiciona-lhe uma outra componente: a do seu encadeamento rigoroso e necessário.

A «lógica da acção» é uma «lógica geral» porque, tal como a segunda, também ela é total. Ela é total num duplo sentido. Primeiramente porque todas as «formas particulares da lógica», todas as «disciplinas científicas encontram o seu fundamento» no «determinismo concreto da prática», que a lógica da acção traduz. Ela é total também porque compreende a admite «aquilo mesmo que condena e que elimina»¹³, ou seja, integra toda a multiplicidade, todos os contrários da unidade do real. A dialéctica concreta, real, toma assim o sentido de «lógica da acção» (definido no texto citado de *L'Action*), o primeiro por ele assumido e o de mais fácil captação em Blondel.

A conclusão de *L'Action* (1893) e o «Ébauche de logique générale», pelos esclarecimentos mútuos que comportam, são textos que devem ser lidos à luz um do outro no que diz respeito ao projecto blondeliano de uma «lógica geral» e à inteligibilidade da lógica da acção, a qual se funda sobre uma dialéctica.

«O problema lógico não é pois senão uma aspecto do problema da acção. Não somente a prática se funda sobre uma dialéctica, da qual é possível mostrar a rigorosa exactidão, mas ainda as leis mais abstractas do entendimento não têm todo o seu sentido senão relacionadas com o desenvolvimento

plaine partielle; c'est vraiment la *Logique générale*, celle en laquelle toutes les autres disciplines scientifiques trouvent leur fondement et leur accord.» *L'Action*, p. 471.

¹³ «... comprendre et admettre cela même qu'elle condamne et qu'elle élimine.» *Ibid.*, p. 471.

concreto da vida»¹⁴. Temos, pois, entre 1893 e 1894, a clara formulação da «dialéctica» empregue no sentido de «lógica da acção», sendo sua tarefa «determinar assim a cadeia das necessidades que compõem o drama da vida ... ela estabelece que a solução é inevitável e conduz necessariamente sobre o todo; ela mostra que toda a prática fundada sobre uma teoria incompleta é temerária, mas que a teoria completa conduz forçosamente à prática, pois o problema que a acção põs, apenas a acção o pode resolver»¹⁵.

A «dialéctica» entendida como «lógica da acção» não é apenas o primeiro sentido assumido e expresso por este conceito e o de mais fácil captação, mas é também o seu sentido mais forte. Concluimos que a «dialéctica» designa um determinismo, ou seja, um encadeamento necessário, rigoroso e irreversível dos factos.

Mas, se até ao momento nos referimos, em especial, à dialéctica concreta, real, da acção, há que considerar que ela surge também com outras determinações, derivadas de uma diferente adjectivação, possivelmente especificadora de sentido.

Na comunicação feita por Blondel para o Congresso Internacional de Filosofia — «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale» — o termo «dialéctica» aparece com uma notória frequência e sujeito a variadas formas de adjectivação.

¹⁴ «Le problème logique n'est donc qu'un aspect du problème de l'action. Non seulement la pratique se fonde sur une dialectique dont il est possible de montrer la rigoureuse exactitude, mais encore les lois les plus abstraites de l'entendement n'ont tout leur sens que rapportées au développement concret de la vie.» *Ibid.*, p. 473.

¹⁵ «C'est le rôle de la logique de l'action de déterminer ainsi la chaîne des nécessités qui composent le drame de la vie ... elle établit que la solution est inévitable et porte nécessairement sur le tout; elle montre que toute pratique fondée sur une théorie incomplète est téméraire, mais que la théorie complète conduit forcément à la pratique, puisque le problème que l'action, a posé, l'action seule peut le résoudre.» *Ibid.*, pp. 473-474.

Logo nas primeiras páginas encontramos expressões como «dialéctica abstracta» e «dialéctica idealista» que se não apresentam, afinal, como sendo mais do que elementos de uma dialéctica geral, completa, de uma dialéctica real a erigir, a qual implica, necessariamente, a consideração do todo. A designação da dialéctica como sendo «abstracta» ou «idealista» nada mais comporta do que uma explicitação quanto à natureza dos elementos de determinado tipo de dialéctica particular e parcial. A importante tarefa da filosofia será a de harmonizar os diferentes tipos de dialéctica para que capte o dinamismo total do real, da vida.

«Quer dizer que umas vezes se manteve o dualismo irreduzível das duas dialécticas [abstracta e idealista] como se elas fossem incomensuráveis, outras vezes se sacrificou uma à outra, como se uma com exclusão da outra devesse ter a última palavra. E, no entanto, em nós, nem o pensamento é o pensamento sem vida, nem a vida é a vida sem pensamento. Em que sentido é que a introdução da ideia nos factos, dos factos na ideia, modifica a lógica do pensamento abstracto e o determinismo da realidade concreta?... Seria, pois, necessário, colocando-nos neste ponto de intersecção, ... libertar o princípio elementar que preside aos desenvolvimentos tão solidários, quanto originais, da ideia e dos actos na integridade de uma dialéctica ...»¹⁶. O objectivo é o de alcançar uma dialéctica integral, que Blondel designa também neste texto por uma

¹⁶ «C'est-à-dire que l'on a tantôt maintenu le dualisme irréductible des deux dialectiques comme si elles étaient incommensurables, tantôt sacrifié l'une à l'autre, comme si l'une à l'exclusion de l'autre devait avoir le dernier mot. Et pourtant, en nous, ni la pensée n'est la pensée sans la vie, ni la vie n'est la vie sans la pensée. En quel sens l'introduction de l'idée dans les faits, des faits dans l'idée, modifie-t-elle la logique de la pensée abstraite et le déterminisme de la réalité concrète?... Il faudrait donc, nous plaçant à ce point d'intersection... dégager le principe élémentaire qui préside aux développements, solidaires autant qu'originaux, de l'idée et des actes dans l'intégrité d'une dialectique ...» «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», p. 124.

MARIA DO CÉU PATRÃO NEVES

«dialéctica verdadeiramente completa»¹⁷, que não deixa de corresponder a uma «dialéctica real»¹⁸, a uma «dialéctica concreta»¹⁹ e que, ainda neste artigo e na sequência do que já fora afirmado no «Ébauche de logique générale», é compreendida, igualmente, como uma «*Lógica Real*», uma «*Lógica Geral*».

Creio que os diferentes adjectivos atribuídos à «dialéctica», na medida em que se integram na designação de «dialéctica concreta», não assumem uma função relevante para o estudo deste conceito e a sua importância reside no facto de traduzirem os aspectos do real susceptíveis de figurarem nessa «dialéctica verdadeiramente completa». Por outro lado, as diferentes formas de adjectivação a que se submete a palavra «dialéctica», atestam a existência de vários tipos de dialéctica, que surgem de áreas distintas, mas que se integram necessariamente numa «dialéctica concreta».

Podemos falar de um processo dialéctico que se manifesta a dois níveis: o do singular e o do universal. Não devemos confundir «singular» e «universal» com «individual» e «geral», como se os pares se equivalessem, pois «*geral e individual* são termos da linguagem abstracta»²⁰ e «*singular e universal*, termos e dados da ordem real... Eles harmonizam-se pois e enlaçam-se no concreto, o concreto que, como a palavra mesmo indica, significa em simultâneo uma unidade expressiva e distinta e uma multiplicidade efectiva e sintética»²¹. Daí o valor atribuído por Blondel a uma «dialéctica concreta» (ou «dialéctica real»), que integra uma «lógica geral», mas que não lhe é equivalente.

¹⁷ *Ibid.*, p.140.

¹⁸ *Ibid.*, p. 135.

¹⁹ *Ibid.*, p. 136.

²⁰ «C'est que *générale et individuel* sont des termes de la langue abstraite...» Blondel, *Itinéraire philosophique*, Paris, Aubier, 1966, p. 43.

²¹ «Il en est tout autrement du *singulier* et de l'*universel*, termes et données de l'ordre réel... Ils s'accordent donc et s'embrassent dans

A dialéctica como expressão do dinamismo real

«L'Illusion idéaliste» (1898)²² é um outro artigo de Blondel em que encontramos a palavra «dialéctica», se bem que com uma frequência menor do que acontecia em «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale» (e, por isso, me referi primeiramente a este, ainda que lhe seja posterior).

Em «L'Illusion idéaliste», Blondel incide, muito em especial, sobre o problema do conhecimento, procurando acentuar quer a recusa de um monismo, seja ele encarnado pela perspectiva realista ou idealista, quer a necessidade de uma solidariedade entre pensamento e acção.

A consideração de elementos heterogêneos cuja articulação se procura e, assim, a consciência de um dualismo que se não pode resolver pela negação de qualquer um dos elementos, que se não pode reduzir a um monismo, são características já referidas da dialéctica blondeliana, que aqui se encontram reforçadas, na aplicação da dialéctica à área do conhecimento. A contribuição mais importante deste artigo, para o estudo da dialéctica, parece-me residir na afirmação do seu aspecto dinâmico.

Enquanto dialéctica concreta, real, o que é uma constante, ela tem de percorrer todo o real, o qual não é estático mas dinâmico. «... do móvel, é móvel também a lei»²³ — diz Blondel corroborando Aristóteles. A lei una que a dialéctica traduz, o seu progressivo determinismo, são coextensivos ao dinamismo do real, não só permitindo-nos a inteligibilidade da

le concret, le concret qui, comme le mot même l'indique, signifie à la fois une unité expressive et distincte et une multiplicité effective et synthétique.» *Ibid.*, p. 44.

²² Blondel, «L'Illusion idéaliste», in *Les Premiers Écrits de Maurice Blondel*, Paris, P. U. F., 1956, pp. 97-122.

²³ «Il est vrai qu'une telle règle ne saurait se formuler à la manière d'une recette donnée une fois pour toutes, et applicable à tous les cas mécaniquement; mais c'est Aristote qui l'a dit: du mouvant, mouvante aussi la loi.» «L'Illusion idéaliste», p. 119.

unidade do real mas, ainda, a aquisição do real pela sua realização progressiva em nós: «Por ser extraída do movimento total da vida, por ser móvel ela mesma, esta regra imanente ao ser não deixa por isso de ter mais rigor e autoridade: — rigor; porque ela é coextensiva ao que nós sabemos e ao que nós fazemos ... autoridade também; porque ... ela é uma lei aceite, viva, da qual todas as exigências tiram as suas raízes, o seu comentário e já a sua sanção em germe ...»²⁴.

Se quiséssemos definir a função da dialéctica a partir deste artigo, apresentaríamos a seguinte proposição: «Trata-se de descrever *sub specie necessitatis* uma conexão real de estados»²⁵, conexão esta que é necessariamente dinâmica pois mergulha as suas raízes numa espontaneidade dinâmica da vida»²⁶.

No que diz respeito às formas de adjectivação a que vai sendo sujeita a palavra «dialéctica», encontramos neste artigo apenas uma que ainda não nos tinha aparecido: «dialéctica implícita». Esta nova expressão, tal como as demais a que nos temos vindo a referir, permite-nos em simultâneo alargar e precisar o conceito blondeliano de «dialéctica».

«[...] qualquer que seja a via pela qual se chega a discernir o forte e o fraco da atitude realista e da atitude idealista, é preciso primeiro ter tomado claramente consciência de uma atitude diferente e mais complexa, a fim de reconhecer o sentido autêntico, o papel inevitável e o carácter provisório desta dupla e uma ilusão normal. Mas, uma vez este

²⁴ «Pour être extraite du mouvement total de la vie, pour être mobile elle-même, cette règle immanente à l'être n'en a que plus de rigueur et d'autorité: — de rigueur; car elle est coextensive à ce que nous savons et à ce que nous faisons... — d'autorité aussi; car... elle est une loi acceptée vivante, dont toutes les exigences ont leurs racines, leur commentaire, et déjà leur sanction en germe ...» *Ibid.*, p. 118.

²⁵ «Il s'agit de décrire *sub specie necessitatis* une connexion réelle d'états.» *Ibid.*, p. 98.

²⁶ Vide «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», p. 144.

prestígio desvendado por uma dialéctica implícita ...»²⁷. É a dialéctica implícita que denuncia o ilusório prestígio quer da idealista quer da realista, pelo reconhecimento a que obriga da incompletude e da parcialidade de cada uma. Esta não é uma ideia nova e já antes a tínhamos atribuído à «dialéctica» no entanto, ela é precisada por uma das duas funções que a designação «implícita», atribuída à «dialéctica», denota. É à «dialéctica implícita» que, de uma maneira específica, corresponde a tarefa de fazer emergir da multiplicidade, uma unidade positiva e concreta²⁸. A sua segunda função é a de afirmar que a unidade para que contribui o processo da dialéctica deve conter não apenas elementos provenientes da reflexão, da análise especulativa, ou de um pensamento nocional, mas também da vivência humana, de uma prática efectiva ou de um pensamento imediato, intuitivo.

Mais uma vez se afirma a complementariedade de todos os elementos do real e, consequentemente, a impossibilidade de qualquer «dialéctica autónoma», facto a que Blondel se irá referir em «Le Point de départ de la recherche philosophique»²⁹.

Em «Le Point de départ de la recherche philosophique» (obra constituída pela sequência de dois artigos), Blondel tem como objectivo mostrar que «o conhecimento filosófico é especifica-

²⁰ «Sans doute, pour songer à éprouver le solidité ou même pour concevoir la possibilité d'un tel enchaînement, une simple initiative logique ne suffit pas: quelle que soit la voie par laquelle on parvient à discerner le fort et le faible de l'attitude réaliste et de l'attitude idéaliste, il faut d'abord avoir pris nettement conscience d'une attitude autre et plus complexe, afin de reconnaître le sens authentique, le rôle inévitable et le caractère provisoire de cette double et une illusion normale. Mais, une fois ce prestige dévoilé par une dialectique implicite ...» «L'illusion idéaliste», pp. 98-99.

²⁸ Vide: Blondel, «Lettre à propos de la communication de M. Paliard: Recherche sur la pensée implicite», in *Études Philosophiques*, Aix-Marseille, 1930.

²⁹ Blondel, «Le Point de départ de la recherche philosophique», in *Annales de Philosophie Chrétienne*, Paris, t. 151 (Jan. 1906), pp. 337-360; t. 152 (Jun. 1906), pp. 225-250.

mente distinto de qualquer outro», não aparecendo com frequência o termo «dialéctica»; por outro lado, contribui para seu estudo pela ideia que transmite de que a especificidade do conhecimento filosófico está na dialéctica integral que ele deve percorrer, captar e realizar — uma dialéctica da reflexão especulativa e da prospecção prática. A investigação filosófica, deve, então, «descobrir o sentido do movimento»³⁰ desta dialéctica integral, «para fazer aproveitar a orientação próxima do conhecimento das experiências passadas. É a lei do desenvolvimento que importa determinar, para chegar a conhecer a própria lei e a natureza do ser»³¹.

Esta «lei do desenvolvimento» a que Blondel se refere, não é mais do que a lei do desenvolvimento e do dinamismo do processo dialéctico, o qual se traduz num determinismo que, no seu encadeamento contínuo, desvenda a realização progressiva do «quase-ser» que somos em ordem ao «Ser». «A minha realidade não é o que eu sou neste segundo, o que eu fui há dez anos ou o que eu serei dentro de dez dias: é a própria série de todas as posições deste móvel que eu sou, conduzido à unidade de uma intuição, sob a lei que se impõe ao meu progresso e que julga a minha vida»³².

O breve percurso que fizemos através de algumas obras de Blondel, precisamente aquelas em que o termo «dialéctica» surge com maior insistência, permitiu-nos concluir a difi-

³⁰ *Ibid.*, p. 232.

³¹ «[...] afin de faire profiter l'orientation prochaine de la connaissance des expériences passées ... C'est donc la loi du développement qu'il importe de déterminer, pour arriver à connaître la loi même et la nature de l'être.» *Ibid.*, pp. 232-233.

³² «Ma réalité ce n'est pas ce que je suis à cette seconde, ce que j'étais il y a dix ans ou ce que je serai dans dix jours: c'est la série même de toutes les positions de ce mobile que je suis, ramenée à l'unité d'une intuition, sous la loi qui s'impose à mon progrès et qui juge ma vie.» *Ibid.*, p. 233.

culdade de captação que este conceito oferece. Cada forma de adjectivação fornece um novo aspecto (ou acentua apenas um já referido) da dialéctica blondeliana e será necessário reunir todas as suas determinações e compreendê-las no seu conjunto para definirmos o conceito de «dialéctica» em Blondel.

Graças à integração de uma lógica geral, a dialéctica significa essencialmente um encadeamento universal, rigoroso e necessário dos factos. Esta significação mantém-se em qualquer área onde se desenrole o processo dialéctico, pois, sendo uma dialéctica real, implica a consideração do todo, não se podendo limitar a um campo específico. É através do «método da implicação» que Blondel apresenta a impossibilidade de fragmentar o real, uma vez que todas as suas partes se implicam mutuamente, sendo todas elas constituintes de uma série que, em si, é mais real do que os seus elementos.

Já anteriormente tínhamos afirmado que a dialéctica se encontrava a dois níveis: singular e universal. Quando ela se processa ao nível do singular, dialoga com elementos heterogéneos cuja reciprocidade e complementaridade descobre, fazendo-os posteriormente intervir, mas já como unidade constituída pela sua inter-complementaridade, numa dialéctica universal e integral, a única verdadeiramente concreta. Além disso, verifica-se ainda a existência de uma dialéctica no processo de integração do singular no universal.

2. A INADEQUAÇÃO HUMANA COMO PONTO DE PARTIDA DO PROCESSO DIALÉCTICO BLONDELIANO

Sabemos já que a dialéctica blondeliana se caracteriza por um encadeamento rigoroso e necessário dos factos, percorrendo tanto o domínio da especulação como o da prática, reunindo os diversos elementos num todo harmonioso, visando a

construção de um sistema filosófico do qual, ela (a dialéctica), é o método próprio.

No domínio da realidade (exterior ao homem) podemos afirmar, sem qualquer dúvida, que a dialéctica é uma resposta ao clássico problema da relação entre o Uno e o Múltiplo, singularizando-se a dialéctica blondeliana pela existência de uma unidade que não se encontra apenas no termo do seu processo, mas também no início e ao longo de todo o desenvolvimento; e, igualmente, pelo facto de esta unidade englobar sem reduzir ou aniquilar toda a multiplicidade. Uma unidade cuja natureza é homogénea mas integrando a heterogeneidade, e cujo método é uma síntese, sem descurar a análise.

A dialéctica blondeliana, sendo dinâmica, é também uma resposta à regulação do movimento do real, afirmando-se como uma lei de desenvolvimento dos seres (do pensamento e da acção). Neste sentido, encontramos a dialéctica, essencialmente, como método filosófico e processo de inteligibilidade do real, possuindo, por isso, um alcance gnoseológico.

No entanto, a função dinâmica da dialéctica é mais acentuada por Blondel enquanto se manifesta como um *fieri* do homem, do que como *devir* do real. E, neste sentido, já não encontramos a dialéctica como método, mas sim com a função específica de revelar o processo de realização humana, possuindo assim um alcance ontológico.

Notemos que este «processo» tem um ponto de partida efectivo, e um ponto de chegada que teremos de ver se é alcançado. Esse «ponto de partida» encontramos-lo no próprio homem. A origem da dialéctica é a apercepção, quer dizer, a consciência da acção na sua afirmação como facto inevitável. «Consultando a evidência imediata, a acção, na minha vida, é um facto, o mais geral e o mais constante de todos, a expressão em mim do determinismo universal; ela produz-se mesmo sem mim. Mais do que um facto, é uma necessidade que nenhuma doutrina nega, porquanto esta negação exigiria

um supremo esforço, que nenhum homem evita pois o suicídio é ainda um acto; ela produz-se mesmo apesar de mim»³³.

O homem, ao tomar consciência de si mesmo, da sua existência real, apercebe-se em simultâneo de um determinismo radical do seu próprio ser, manifestado pela inevitabilidade da acção, pela impossibilidade do homem não agir. Esta «acção» (inevitável) tem uma dimensão ética, não distinguindo Blondel «acção» e «acto», excepto do ponto de vista teórico, como mero enunciado, em que o «acto» é considerado como actividade do ser conotada com um automatismo psicológico. Ora a inevitabilidade da acção só tem sentido pela sua função mediadora, a qual possibilita ao homem tornar-se diferente do que é num determinado momento, ou seja, permitindo-lhe uma realização de si mesmo no tempo.

No entanto, não só «possibilita» como «obriga»³⁴ também a que o homem jamais coincida consigo mesmo, pois ele não é, mas está sendo, quer dizer, ele não é senão o que está sendo. Neste sentido, existe uma inadequação entre o ser do homem e a sua acção, a qual ultrapassa sempre aquilo que é; existe uma inadequação entre o seu ser e o seu pensar, o qual ultrapassa igualmente aquilo que ele é; existe uma inadequação entre a sua acção e o seu pensar pois «as minhas decisões vão frequentemente para além dos meus pensamentos, e os meus actos para além das minhas intenções»³⁵.

³³ «A consulter l'évidence immédiate, l'action, dans ma vie, est un fait, le plus général et le plus constant de tous, l'expression en moi du déterminisme universel; elle se produit même sans moi. Plus qu'un fait, c'est une nécessité, que nulle doctrine ne nie puisque cette négation exigerait un suprême effort, que nul homme n'évit puisque le suicide est encore un acte; elle se produit même malgré moi.» *L'Action*, p. VIII.

³⁴ «Plus qu'une nécessité, l'action m'apparaît souvent comme une obligation.» *Ibid.*, p. VIII.

³⁵ «Mes décisions vont souvent au delà de mes pensées, et mes actes au delà de mes intentions.» *Ibid.*, p. IX.

MARIA DO CÉU PATRÃO NEVES

Em suma, o homem, ao tomar consciência de si mesmo, ao apreender-se na sua existência real, capta de imediato a sua essência como sendo de natureza radicalmente dinâmica e revelando uma inadequação originária entre o seu pensar e agir, e entre estes e o seu ser. Esta inadequação, presente no seio do próprio homem, constituinte do seu modo de existir, faz surgir uma inquietação que se manifesta pela interrogação acerca de um sentido para a vida humana e de um destino para o homem ³⁶.

O que se torna importante acentuar é o valor prospectivo da inquietação provocada pela inadequação radical e originária do homem. Teremos uma prospecção orientada em dois sentidos: numa procura de adequação no seio da acção e do pensamento; e numa procura de adequação entre pensar e agir, e ser.

Não há qualquer forma de capitulação do homem perante o determinismo da acção que nele se produz. Pelo contrário, ele apercebe-se de que: «se eu não ajo pelo meu próprio movimento, há qualquer coisa em mim ou fora de mim que age sem mim; e o que age sem mim age geralmente contra mim» ³⁷, «se eu recuso a minha livre destinação, caio na escravidão» ³⁸.

Por isso, o homem compromete-se consciente e livremente na sua acção e pela sua acção, de maneira a que não seja nunca o agente passivo da acção que nele se produz; mas sim o agente activo da acção pelo qual ela se produz. Não existe qualquer capitulação frente ao determinismo universal que,

³⁶ «Oui ou non, la vie humaine a-t-elle un sens, et l'homme a-t-il une destinée?» *Ibid.*, p. VII.

³⁷ «Si je n'agis pas de mon propre mouvement, il y a quelque chose en moi ou hors de moi qui agit sans moi; et ce qui agit sans moi agit d'ordinaire contre moi.» *Ibid.*, p. IX.

³⁸ «Si je refuse mon libre dévouement, je tombe en esclavage.» *Ibid.*, p. IX.

sendo-me exterior, age em mim, mas antes uma conquista deste, através da interiorização dessa lei universal e de uma obediência à mesma, ditada por um querer livre (uma vontade livre).

«O ser não pode de modo algum existir, aí onde sé existe constrangimento»³⁹, pelo que a aspiração de conquista do homem não é apenas por uma não rendição à escravatura, mas por uma ambição de ser. A inquietação, denotando o seu valor prospectivo, apresentando um aspecto positivo, não conduz o homem à derrota, mas à luta por uma vitória necessária, uma luta que visa aniquilar a inadequação radical do homem e, por isso, igualmente, a dissipar a sua inquietação. Tal luta toma a dialéctica como arma (e igualmente como estratégia), uma vez que esta permite: no plano do singular, uma adequação no pensar e no agir, e também entre pensar e agir, e o ser e, desta forma, a afirmação de uma unidade do homem; no plano universal a ordenação de todos os factos particulares segundo um determinismo, ou seja, segundo um encaideamento lógico e necessário, abrindo caminho para a formação de uma ciência da vida, que integre uma ciência especulativa e uma ciência da prática.

Assim, no plano do singular, a dialéctica vai-se exercer em três áreas distintas — a do agir, do pensar e do ser — profundamente solidárias sob uma perspectiva universal, que pode ser alcançada em relação ao propósito da unidade do homem ou em vista de um sentido da vida humana e do destino da humanidade.

A dialéctica da acção

Começaremos, neste subcapítulo, por analisar como se desenvolve a dialéctica no seio da acção, não só pela importância que tem a consciência da acção (apercepção) para o desen-

³⁹ «[...] il n'y a point d'être où il n'y a que de la contraint.» *Ibid.*, p. X.

MARIA DO CÉU PATRAO NEVES

cadear do processo dialéctico, mas também por já nos termos referido a um aspecto deste tema, ao falarmos da dialéctica no sentido de «lógica da acção», a sua significação mais forte.

Vejamos qual o papel da apercepção no «desencadear do processo dialéctico». Sem dúvida que o homem, ao tomar consciência da sua acção como sendo um facto inevitável, encontra em si mesmo um radical dinamismo. Porém, este não aparece como um dinamismo dialéctico, mas apenas como um movimento que lhe vem de fora e lhe é imposto. Mesmo numa segunda fase, na qual o homem procura já «apoderar-se» do seu próprio agir, esse radical e espontâneo dinamismo converte-se em seu princípio activo, posto que a sua acção, não tendo um sentido que a oriente e segundo o qual se oriente, se irá apresentar ainda como descontrolada (caótica) e inútil. É o homem que tem de dialectizar o seu constante e inevitável dinamismo, o que ele faz ao descobrir as componentes da sua acção, as mesmas que lhe impõe o carácter da sua inevitabilidade.

«É esta contradição secreta do que poderíamos chamar o voluntário e o querido, que é preciso considerar um instante, a fim de determinar a significação dos actos que a exprimem. Porque são sempre os actos que manifestam o acordo ou a discordância da dupla vontade, o voluntário e o querido, que implica todo o movimento reflectido, toda a atitude deliberada do homem: eles resultam um do outro ao mesmo tempo»⁴⁰. Há uma duplicidade da vontade — *volonté voulante* (vontade que quer) e *volonté voulue* (vontade querida — que traduz

⁴⁰ «C'est cette contradiction secrète de ce qu'on pourrait appeler le volontaire et le voulu, qu'il faut considérer un instant, afin de déterminer la signification des actes qui l'expriment. Car ce sont toujours les actes qui manifestent ou l'accord ou la discordance de la double volonté, volontaire et voulue, qu'implique tout mouvement réfléchi, toute attitude délibérée de l'homme: ils résultent de l'une et de l'autre en même temps.» *Ibid.*, p. 19.

a dinâmica interna da acção. E é a compreensão das relações reais entre estas duas formas que designamos por «dialectizar o dinamismo original e radical do homem», pois verificando que nem a «vontade que quer», nem a «vontade querida» existem independentemente uma da outra e que as duas são co-determinantes da acção, estaremos frente a um processo dialéctico, segundo o pensar bondeliano.

A acção humana engloba uma «vontade querida», a qual assinala a intenção que foi consumada pelo agir, um «querer» já realizado, e uma «vontade que quer», a qual reflecte a existência de intenções não consumadas, de um «querer» não realizado garantido, simultaneamente, o dinamismo radical da acção e a necessidade de um agir contínuo. Há, pois, uma vontade que se manifesta no seio da acção humana proveniente de um «querer» que, em si mesmo, é duplo. Esta dualidade apresenta-se, através da experiência, como irreduzível, e é precisamente a sua «irredutibilidade», a sua «não coincidência» que assegura a própria existência do agir, além de colocar o seu termo numa meta *ad infinitum*, e levar a denotar uma inadequação no interior mesmo da acção, a qual é origem do processo dialéctico.

No desdobramento do «querer» em «vontade querida» e «vontade que quer» («vontade» e «querer» identificam-se na medida em que a «vontade» é um «querer» que se projecta e se expande), a última aponta para uma transcendência, constituindo-se como o aspecto mais dinâmico da vontade. A coincidência dos dois aspectos da vontade teria, assim, um duplo significado: o aniquilamento da própria vontade e a perfeição. Uma vez que a «vontade querida» contivesse a «vontade que quer», dissolver-se-ia esse mesmo «querer», pelo que não teríamos vontade. No entanto, tal significaria igualmente, que teríamos alcançado a perfeição, pois só deixaríamos de querer se já não existisse qualquer móbil ou motivo para a nossa vontade, se já os tivéssemos alcançado todos, ou seja, se reuníssemos em nós a completude máxima.

MARIA DO CÉU PATRAO NEVES

É a impossibilidade que temos de ser como queremos ser que nos mantém uma «vontade que quer» e uma «vontade querida», que se opõem entre si, do que resulta a sua inadequação permanente.

A dialéctica da acção, no desenrolar do seu processo, vai progredindo no sentido de aumentar a extensão da «vontade querida» e tentando reduzir o domínio possível da «vontade que quer», visando a coincidência de ambas. Ou seja, vai caminhando no sentido de uma completude progressiva do ser humano.

Porém, é inegável que a capacidade do «querer humano» é infinita, pelo que a vontade, percorrendo todo o existente, não vai reduzindo o seu desejo e o seu dinamismo se não sacia. Pelo contrário, adquire consciência das suas reais capacidades enquanto, simultaneamente, se apercebe do seu poder realizador e da inadequação de todo o existente ao seu querer.

Há pois que procurar um termo para a vontade humana que, colocado *ab initio*, seja o objectivo a alcançar por esta, quer dizer, que se afirme como princípio e termo da vontade humana, como orientação e sentido desta. Mas, se ao nível do fenómeno nada foi possível encontrar adequado ao querer humano e que, por isso, pudesse ser reconhecido como início e fim deste querer, tê-lo-emos de procurar num outro plano — no plano do transcendente. Só no transcendente é que a actividade (voluntária) do homem tem um termo e só por ele tem um início.

O «Único necessário» é a realidade transcendente, princípio e fim de toda a actividade voluntária: «necessário» porque o fenómeno que se nos impõe é inexplicável sem ele; «único» porque só ele é absolutamente necessário, já que nada o precedeu, tendo ele tudo percorrido. O «Único necessário» é o princípio da nossa actividade não só porque apenas ele orienta o nosso agir (de maneira fecunda) e lhe dá um sentido, como

também porque está presente no seio da própria inadequação humana, a qual só pode ser reconhecida se lhe for subjacente uma ideia de unidade, ao ser esta apenas encarnada pelo «Único necessário».

É precisamente o encadeamento das acções no sentido do «Único necessário» — o seu termo adequado — que constitui a lógica da acção ou dialéctica da acção. O rigor desta dialéctica advém-lhe da (sua) prossecução de um princípio de finalidade — o «Único necessário» — o qual é, em simultâneo, garante da objectividade do processo dialéctico.

A dialéctica do pensamento

Porém, não existe apenas uma inadequação interna à acção mas também ao pensamento. Disto nos fala Blondel, especialmente na sua obra *La Pensée* (1934). «O pensamento comporta três significações que se não podem isolar, nem reduzir à unidade, nem simplesmente justapor. Sucessivamente ele é o que é pensado ou pelo menos pensável — ele é o que é pensante, produtor, agente, — ele é essa relação misteriosa, entre, segundo o que parece, os dois dados precedentes»⁴¹. Estas três significações que o pensamento comporta são redutíveis apenas a duas, uma vez que, no seu terceiro sentido, o pensamento surge como a «relação» entre os dois anteriores, a solidariedade de ambas as funções, e também como a procura da coincidência entre eles. Assim, enquanto esta coincidência se não dá, podemos manter uma terceira signi-

⁴¹ «En fait et indépendamment de toute théorie la pensée comporte trois significations qu'on ne peut ni isoler ni réduire à l'unité, ni simplement juxtaposer. Tour à tour, — elle est ce qui est pensé ou tout au moins pensable, — elle est ce qui est pensant, produisant, agissant, — elle est ce rapport mystérieux, entre ce qui semble les deux données précédentes ...» Blondel, *La Pensée*, t. I, 4.^a ed., Paris, P.U.F., 1948, p. 6.

ficação do pensamento. Porém, esta não deixa de ser ainda formada pelo concurso das duas primeiras (como se verifica ao prosseguir a leitura de *La Pensée*) e não apenas por uma relação abstracta.

À semelhança da dualidade existente no seio da acção — entre *volonté voulante* e *volonté voulue* — temos também uma dualidade no interior do pensamento entre *pensée pensante* — «pensamento que pensa» — o aspecto activo do pensar que se contrapõe à sua faceta passiva, e o *pensée pensée* — «pensamento pensado». O melhor texto de Blondel para definir a natureza do pensamento na sua dualidade, julgamos encontrá-lo no segundo tomo da obra acima referida: «... duas concepções do nosso pensamento: aquela segundo a qual ele reproduz por uma espécie de reiteração dócil que parece bem mais do que uma imagem, a verdade de seres ou de relações pré-existent; — aquela que atribui ao pensamento uma iniciativa própria, uma originalidade, não sem dúvida propriamente criadora, mas sintética, transformadora, espiritualizante mesmo pelo que revela de uma realidade material, ou de uma ordem física»⁴². A primeira concepção apresentada é a do *pensée pensée* e a segunda a do *pensée pensante*, sendo este o único aspecto do pensamento que transcende o próprio pensar, na medida em que é inventivo, ou seja, prospectivo e sintético.

A questão relativa ao pensamento é similar à da acção: existe uma dualidade originária, irreductível, constante e também solidária (no agir e) no acto de pensar. A coincidência dos dois termos afirma-se como o objectivo do próprio pensar e como

⁴² «[...] deux conceptions de notre pensée: — celle d'après laquelle elle reproduit par une sorte de réiteration docile qui semble plus mieux qu'une image, la vérité d'être, ou de relations préexistants; — celle qui attribue à la pensée une initiative propre, une originalité, non sans doute proprement créatrice, mais synthétique, formatrice, spiritualisante même pour ce qui révèle d'une réalité matérielle ou d'un ordre physique.» *La Pensée*, t. II, Paris, P. U. F., 1954, p. 288.

contribuição importante para o anular da inadequação humana entre agir e pensar, e ser.

A dialéctica do pensamento consiste na permanente dicotomia e simultânea solidariedade do *pensée pensée* e do *pensée pensante*. O rigor do seu processo, tal como acontece na dialéctica da acção, é também assegurado por um princípio de finalidade, presente desde o início e ao longo de todo o desenvolvimento dialéctico. O homem realiza-se pelo pensamento (e, por consequência, tal como a acção, também o pensamento poderá ser entendido como mediador) na medida em que este coloca fins intermédios (no sentido de alcançar o fim supremo — o «Único necessário») os quais deverão ser concretizados pela acção, que dele resulta. O homem realiza-se também pelo seu pensamento, na medida em que este se vai tornando coextensivo ao pensamento vivo, procurando afirmar-se como um pensamento unitivo, concreto.

O processo dialéctico blondeliano, quer no plano da acção, quer no do pensamento, opera uma mutação progressiva do determinismo da acção espontânea ou do pensamento espontâneo, que não é consciente nem livre, ou seja, o determinismo com o qual imediatamente nos enfrentamos ao adquirirmos consciência da nossa existência, transformando-o num determinismo da acção ou do pensamento livre. A liberdade identifica-se com uma necessidade ou determinismo voluntariamente cumpridos.

A dialéctica da acção e dialéctica do pensamento, possuem uma dimensão ética, enquanto proporcionam, com o seu dinamismo, a realização do transcendente no homem.

Porém, há igualmente que considerar, quanto à dialéctica do pensamento, a perspectiva gnoseológica, uma vez que o pensamento contribui para o conhecimento, o qual é uma «fase mediana do pensar»⁴³.

⁴³ Blondel é bastante explícito ao afirmar que o «conhecimento» é um dos problemas do «pensamento», estando inserido na área deste: «... le

Na medida em que, cada vez mais, o pensar humano é um pensar concreto, unitivo (coincidência absoluta entre *pensée pensée* e *pensée pensante*), também o homem ultrapassa um modo de conhecer exclusivamente nocional, superando assim a dicotomia entre o modo de conhecer nocional e o modo de conhecer real, e afirmando a indispensável, porque fecunda, complementaridade entre ambos.

Em «Le Procès de l'Intelligence» — artigo de 1922 e o único texto em que Blondel trata especificamente da problemática do conhecimento — são apresentados dois modos de conhecer, distintos: o conhecimento nocional e o conhecimento real. «... Pelo primeiro [conhecimento nocional], nós fabricamos para nós um mundo de representações, como numa caixa de vidro fosco onde nós só estamos em contacto com produtos da indústria, *artificiata*, ou como num museu escolar onde, sob o pretexto de lições de coisas, não conhecemos o campo de trigo senão por uma palha seca colocada sobre um cartão, ao lado de outras amostras mortas; — pelo conhecimento real, o que nós procuramos, não são representações, imagens, símbolos, espécimens, fenómenos, é a viva presença, a acção efectiva, a intussuscepção, a união assimiladora, a realidade. E é a isso que, para ser plenamente ela própria, a inteligência aspira»⁴⁴.

O conhecimento nocional, procedendo por abstracção, permite a construção de conceitos. Estes, todavia, fornecem apenas uma representação da realidade, mantendo-se esta trans-

connaître n'est qu'une phase médiane du penser. Faire du problème de la connaissance le *primum quaesitum* ou le *summum terminum* de la philosophie, ce serait couper racines et tête de l'arbre.» *La Pensée*, t. I, p. 292.

⁴⁴ «Comprenons donc bien l'incommensurabilité de la CONNAISSANCE NOTIONNELLE et de la CONNAISSANCE RÉELLE: — par la première, nous nous fabriquons un monde de représentations, comme en une cage de verre dépoli où nous ne sommes en contact qu'avec des produits de l'industrie, *artificiata*, ou comme en un musée scolaire où, sous prétexte de leçons de choses, nous ne connaissons le champ de blé que par une

cedente ao sujeito cognoscente. Na verdade, a construção de conceitos implica, necessariamente, a perda do real, que é concreto. O conhecimento real procura alcançar a autêntica realidade, a sua «viva presença», caminhando para tanto no sentido de reduzir, maximamente, o domínio do que lhe é transcendente e assim progredindo em ordem a uma união assimiladora. O conhecimento real terá, pois, como finalidade suprema, a intussuscepção, ou seja, alcançar o momento privilegiado em que a inteligência se exerce plenamente e se estende não apenas a uma parcela do real, mas ao seu todo, ao universal. A inteligência conduz, então, todas as coisas que assimila à unidade do eu e, deste modo, realiza a assimilação individual, do real universal.

Daí que, para Blondel, só o conhecimento real satisfaça o autêntico conceito de inteligência (*intus + legere*): o ler por dentro, o captar a natureza íntima e a verdade substancial da coisa, ou seja, o captar e possuir (recordando o sentido forte e tradicional do termo: *videre est habere*).

Desta sorte, à semelhança do que acabamos de ver relativamente à acção e ao pensamento, também no seio do «conhecer» encontramos uma dualidade que subsiste. Conhecimento nocional e conhecimento real são dois «modos» ou «níveis» do conhecimento humano que mantêm entre si uma relação de incomensurabilidade e de complementaridade: de incomensurabilidade, porque o seu procedimento é distinto; de complementaridade, porque é a própria insuficiência do modo de conhecer nocional que implica a necessidade de se passar ao segundo nível — o conhecimento real —, o qual não aniquila o primeiro, mas apenas o ultrapassa, conservando-o.

paille sèche collée sur un carton à côté d'autres échantillons morts; — par une connaissance réelle, ce que nous cherchons, ce ne sont pas des représentations, des images, des symboles, des spécimens, des phénomènes, c'est la vive présence, l'action effective, l'intussusception, l'union assimilatrice, la réalité. Et c'est à cela que, pour être pleinement elle-même, l'intelligence aspire.» Blondel, «Le Procès de l'Intelligence», in *Le Procès de l'Intelligence*, Paris, Bloud et Gay, 1922, pp. 236-237.

Um conhecimento real é já o termo de uma «dialéctica do conhecimento», dialéctica entre conhecimento nocional e conhecimento real.

A «Normativa ontológica»

Considerámos já três tipos de dialéctica em Blondel ou, pelo menos, três sentidos diversos que esta pode adquirir: dialéctica da acção, dialéctica do pensamento e dialéctica do conhecimento. Mas podemos e devemos referir-nos a um quarto tipo, o qual vale mais pelo esforço de realização do que, propriamente, pela sua concretização. Falámos de um projecto de uma lógica da vida moral (dialéctica da lógica da vida moral). Este mesmo projecto já tinha sido sucintamente enunciado no «Ébauche de logique générale» (1894) e mesmo em *L'Action* (1893), quando em 1903 surge o artigo (já mencionado) «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», o estudo mais aprofundado que Blondel viria a fazer sobre aquele tema.

O que o autor, essencialmente, procurava com a «lógica da vida moral» era a transmutação da dialéctica da acção numa dialéctica do pensamento; o alcançar de uma lógica geral, tomando como chave a lógica moral; subentendendo uma lógica intelectual (que seria abstracta) numa dialéctica real das acções humanas. Esta «lógica da vida moral» implicaria uma nova dialéctica (dialéctica da lógica da vida moral), uma dialéctica entre «pensamento» e «acção». «... Viver, é realizar a unidade do pensamento e da acção, libertar o princípio elementar que preside aos desenvolvimentos tão solidários quanto originais, da ideia e dos actos na integralidade de uma dialéctica que domina, sem sacrificar um ao outro, os dois aspectos da vida moral»⁴⁵.

⁴⁵ «Il faudrait donc, nous plaçant à ce point d'intersection (puisque enfin, pour nous, vivre, c'est réaliser l'unité de la pensée et de l'action),

Na verdade, este projecto de uma lógica da vida moral não chegou a conduzir Blondel a qualquer lado, pelo que o autor o abandonou e só o poderemos considerar como parcialmente resolvido se tomarmos a «Normativa» como resposta ao seu projecto inicial. A «Normativa» («Normativa ontológica», como a designa Blondel) vem expressa no *excursus* 23 de *L'Être et les êtres* (1935), e, do projecto de 1903, retoma em especial a ideia da existência de um princípio elementar que preside a todo o desenvolvimento (ideia, aliás, que nunca abandonou), princípio a que já nos referimos ao falar de um determinismo rigoroso, segundo uma finalidade.

«Esta ideia de uma norma interna, ao mesmo tempo mais flexivelmente precisa e imperiosamente exigente do que uma lógica extrínseca e frequentemente contundente na sua generalidade, encontra a sua aplicação em toda a ordem, por que ela constitui a armadura não apenas do pensamento reflectido mas da realidade total ... trata-se de alcançar a unidade do desenvolvimento sob a lei íntima que governa e julga finalmente a história de cada ser na sua relação com a inteira realidade onde ele deve tomar lugar»⁴⁶. Esta «Normativa» enunciada por Blondel, supõe sempre a existência de algo exterior ao homem que nele vai penetrando lentamente; não, porém, como elemento estranho, mas antes como elemento da

dégager le principe élémentaire qui préside aux développements, solidaires autant qu'originaux, de l'idée et des actes dans l'intégrité d'une dialectique qui domine, sans les sacrifier l'un à l'autre, les deux aspects de la vie morale.» «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», p. 124

⁴⁶ «Cette idée d'une norme interne, à la fois plus souplement précise et plus impérieusement exigeante qu'une logique extrinsèque et souvent blessante dans sa généralité, trouve son application en tout ordre, parce qu'elle constitue l'armature non seulement de la pensée réfléchie mais de la réalité totale ... il s'agit de saisir l'unité du développement sous la loi intime qui gouverne et juge finalement l'histoire de chaque être dans sa relation avec l'entière réalité où il doit prendre place.» Blondel, *L'Être et les êtres*, Paris, P. U. F., 1963.

MARIA DO CÉU PATRAO NEVES

mesma natureza que é pedido (e exigido) pelo homem, no sentido de o tornar mais perfeito, mais completo, mais ser. Daí a designação de «Normativa ontológica».

Notemos que a ideia de «Normativa», esta «Normativa ontológica» assimila desde logo a dialéctica da acção e a dialéctica do pensamento e ainda a solidariedade entre ambas, sendo por isso herdeira das ambições da lógica da vida moral. No entanto, ela não abarca somente o domínio da acção e do pensar, mas também o do ser, pois a «Normativa» é a lei de desenvolvimento do «quase-ser» que é o homem, tendo como meta o «Ser» que é Deus, o «Único necessário».

Supondo realizada uma adequação relativa entre o pensar e o agir, a «Normativa» toma esta efémera harmonia como um dos termos de uma nova dualidade, sendo o ser o segundo termo. O pensamento e a acção humana transcendem sempre o ser actual do homem, o qual é determinado por essa transcendência, que procura assimilar, tornando-a imanente. Desta nova inadequação no homem, entre o seu pensar e agir e o seu ser, nasce um outro tipo de dialéctica (o quarto) que visa a coincidência dos seus dois termos.

Podemos designar o processo deste quarto tipo de dialéctica — entre pensar e agir e ser — como sendo uma «Normativa ontológica», a norma interna ao pensamento e à acção do homem que, posta em prática pelo indivíduo, determina a sua ascensão necessária do «quase-ser» ao «Ser». Só numa assimilação entre o homem e Deus é que o primeiro alcançaria a integralidade absoluta, a completude integral. Porém, essa assimilação jamais é alcançada e o homem não ultrapassa o nível de participação. Por isso, uma integralidade absoluta só tem sentido como projecto, porque ela só se realiza na assimilação do homem por Deus, pelo que teremos, de facto, com o processo dialéctico, apenas o concretizar de uma integralidade relativa, de uma completude progressiva.

O destino do homem é, sem dúvida, o de alcançar a completude absoluta, o seu destino é ser e, ainda que tal objectivo permaneça sempre como ideal, o sentido da vida humana não deixa jamais de o tomar como meta.

A inadequação radical e originária do homem entre o seu pensar e agir (entre o seu pensamento e a sua acção; e, no seio do seu próprio pensar e agir) e o seu ser, só existe em função do destino do homem, só é real quando o homem tomou consciência do seu destino. O processo dialéctico só é desencadeado livremente quando o homem toma consciência da sua existência e do seu destino.

Anterior ao estado de consciência, temos um dinamismo espontâneo do homem que podemos, no entanto, denominar igualmente por dialéctica (num sentido inferior) pois o seu desenvolvimento segue já um determinismo espontâneo, o mesmo que, num processo contínuo, se irá afirmar como um determinismo livre, desde sempre orientado por um princípio de finalidade.

O processo dialéctico, tendo como ponto de partida a irreductível inadequação humana e como ponto de chegada a sua completude integral, é um processo *ad infinitum* de harmonização contínua de elementos contrários em ordem à unidade.

3. O PROCESSO DIALÉCTICO COMO UMA PROGRESSÃO CONTÍNUA: A DIALÉCTICA COMO MEDIAÇÃO NUMA ORDEM ÉTICO-ONTOLÓGICA

Desde o início deste trabalho que nos referimos à escassa frequência com que o termo «dialéctica» surge nas obras de Blondel, tendo igualmente assinalado a importância secundária de que ele se reveste nos contextos em que vem inserido. E, todavia, como já afirmámos também, o conceito

de «dialéctica» é como uma constante no pensamento blonde-
liano, sendo um conceito-chave para a inteligibilidade da sua
reflexão filosófica.

Parecerá que sobrestimamos o termo «dialéctica» mas, de
facto, tal não acontece, o que nos é confirmado por Archam-
bault num texto por ele redigido em 1950. De sublinhar que
Archambault é dos discípulos mais fiéis de Blondel (junta-
mente com Paliard). Por vezes assina ele próprio textos
escritos por Blondel. Eis porque as suas afirmações são da
máxima (se não de total) fidelidade ao filósofo.

«A filosofia de Blondel ... é uma filosofia dialéctica: quer
dizer que nenhum dos elementos, nenhum dos aspectos do
ser, do pensamento e da acção, suporta ser considerado
isoladamente, nenhum pode ser compreendido e julgado
senão: — em relação ao todo de que faz parte e onde desem-
penha uma dupla função: de encadeamento ao mesmo tempo
rigoroso e vivo/de desenvolvimento progressivo e ascensional;
— em relação, finalmente, com o princípio supremo e transcen-
dente onde este conjunto pode encontrar consistência e subsis-
tência»⁴⁷. Este texto de Archambault oferece-nos algumas
contribuições para o nosso estudo sobre a dialéctica blonde-
liana. Primeiramente, confirma-nos a importância que temos
vindo a atribuir a este tema, pela designação que utiliza
— «filosofia dialéctica» — referindo-se à filosofia de Blondel
(designação já amplamente justificada por tudo quanto foi
afirmado até agora). Por outro lado, apresenta-nos claramente

⁴⁷ «La philosophie de Blondel ... est une philosophie dialectique: c'est-à-dire qu'aucun des éléments, aucun des aspects de l'être de la pensée et de l'action, ne suporta d'être considéré isolément, aucun ne peut être compris et jugé que: — par rapport à l'ensemble dont il fait partie et où il accomplit une double fonction — d'enchaînement à la fois rigoureux et vivante, / de développement progressif et ascensionnel; — par rapport enfin au principe suprême et transcendant où cet ensemble peut trouver consistance et subsistance.» Archambault, «Vue d'ensemble sur l'oeuvre de M. Blondel», in *Études blondéliennes*, n.º 2, Paris, P. U. F., 1952, p. 161.

o que se deve entender, em Blondel, por dialéctica, ou seja, uma impossibilidade de se considerar de maneira isolada qualquer um dos aspectos da vida — ser, agir e pensar — ou qualquer dos elementos destes aspectos, o que, de imediato, implica o reconhecimento da necessidade absoluta de uma perspectiva dialéctica para a inteligibilidade do real.

Nesse texto vemos também expresso, se bem que apenas implicitamente, a existência, em Blondel, não só de um processo dialéctico que se verifica a dois níveis — singular e universal —, mas também de uma dialéctica que toma como elementos o singular e o universal, procurando integrar o primeiro no segundo, sem aniquilamento ou redução de qualquer um.

Archambault também nos sugere a existência do que poderíamos designar como uma dialéctica do imanente e do transcendente. É a progressiva integração do imanente no transcendente que se procura; ou melhor, uma assimilação do imanente ao transcendente (uma assimilação do inferior ao superior), processo este que não teria como objectivo a anulação de qualquer um, mas antes a sua absorção mútua. Mas, porque a dialéctica não alcança nunca a unidade onde o seu processo, finalmente, se extinguiria, mantém-se a ordem da imanência e da transcendência, tal como o singular e o universal se mantêm também.

Subsiste sempre uma fissura, revela-se sempre uma inadequação, e é esta fissura, esta inadequação que mantém um espaço aberto a uma ordem sobrenatural. Manifesta-se a presença constante de um terceiro elemento harmonizador, unitivo da dualidade dialéctica. É este «transcendente» que, presente *ab initio* e real *ad infinitum*, dá um sentido ao sentido da dialéctica, convalidando o rigor da sua progressão contínua no tempo e legalizando a sua função, mediadora na realização contínua humana (do homem e da humanidade).

MARIA DO CÉU PATRÃO NEVES

«Não tratemos então como um ser acabado o embrião que nós somos: *initium aliquod creature*»⁴⁸. Nós somos apenas um embrião, um «quase-ser» que ainda não atingiu a sua plenitude; e o caminho para a mesma é um processo dialéctico, contínuo, tal como o é o processo de crescimento. Nós somos o nosso próprio desenvolvimento; o homem é o desenrolar do seu processo (dialéctico) de crescimento. «A minha realidade não é o que eu sou neste segundo, o que eu era há dez anos ou o que eu serei dentro de dez dias: é a própria série de todas as posições deste móvel que eu sou, reconduzida à unidade de uma intuição, sob a lei que se impõe ao meu progresso e que julga a minha vida»⁴⁹. A dialéctica aparece como mediação entre o embrião humano e o homem (o ser humano) pois ela é o próprio processo que conduz de um termo ao outro.

O valor que a dialéctica blondeliana apresenta como mediadora aplica-se menos à sua capacidade de harmonizar, numa síntese, elementos contrários entre si do que à realização ético-ontológica do homem, que possibilita. Na sua função mediadora, a dialéctica blondeliana apresenta-se, inequivocamente, como uma dialéctica temporal, assumida no intemporal.

A dialéctica é o caminho e é o processo de compreensão, acção e realização humana; é a mediação entre um homem que não o é de facto e um homem que de facto o é. E, neste sentido, a dialéctica é um processo genético e integral.

A dialéctica conduz-nos àquilo que não podemos não querer e a investigação filosófica conduz-nos àquilo que não podemos não pensar se, tal como deve, seguir o processo dialéctico.

⁴⁸ «Ne traitons donc pas comme un être achevé l'embryon que nous sommes: *initium aliquod creaturae*.» «Le Point de départ de la recherche philosophique», p. 233.

⁴⁹ «Ma réalité ce n'est pas ce que je suis à cette seconde, ce que j'étais il y a dix ans ou ce que je serai dans dix jours: c'est la série même de toutes les positions de ce mobile que je suis, ramenée à l'unité d'une intuition, sous la loi qui s'impose à mon progrès et qui juge ma vie.» *Ibid.*, p. 233.

E devê-lo-á seguir porque a tarefa da investigação filosófica é percorrer o real-concreto que é, ele mesmo também dialético. Por consequência a filosofia deverá ser sempre uma «filosofia-dialética», ideia presente nas obras de Blondel, ainda que esta expressão seja nelas ausente e apenas se encontre em Archambault.

Em «Le Point de départ de la recherche philosophique», Blondel diz que a investigação filosófica «visará discernir o sentido do movimento»⁵⁰ que «é a lei do desenvolvimento que importa determinar, para chegar a conhecer a própria lei e a natureza do ser»⁵¹, ou seja, que a filosofia tem de ser dialética, tal como todo o real sobre que incide o é também. A «filosofia-dialética» é aquela que, desde sempre, reconhece o movimento permanente do real e que toma, como tarefa, a procura da sua inteligibilidade através da prática mútua da reflexão — considerando tudo, por mais analítico que seja, como *summatim et sub specie unius et totius* — e da prospecção — considerando tudo, por mais sintético que seja, como *singillatim et per gradus debitos*. Para tal, ela — a filosofia — terá de ser tão maleável e fluída, tão dinâmica e densa, tão subtil e real como a própria realidade. Só graças a uma filosofia dialética, recorrendo à reflexão e à prospecção (o que implica a referência ao singular e ao universal), chegaremos a ouvir a «nota única do 'diapasão' filosófico»⁵², ou seja, a musicalidade do real (vivido).

«A filosofia, desde o seu ponto de partida, tende para o movimento perpétuo e não procura fixidez senão na orientação

⁵⁰ «[...] visera à discernir le sens du mouvement.» *Ibid.*, p. 232.

⁵¹ «... c'est la loi du développement qu'il importe de déterminer pour arriver à connaître la loi même et la nature de l'être.» *Ibid.*, p. 226.

⁵² «'diapason' philosophique.» *Ibid.*, p. 226.

da sua caminhada»⁵³. Estas palavras, além de corroborarem as afirmações que tínhamos feito acerca da natureza da filosofia blondeliana, acentuam a importância do ponto de partida da investigação filosófica para a determinação da natureza da mesma. As duas tendências que Blondel reconhece existirem ao longo da história da filosofia — uma tendência estática ou sistemática e uma tendência dinâmica — são consequência do ponto de que parte e da função que assume cada filosofia.

Se, em Blondel, a investigação filosófica parte do dinamismo do real e percorre este dinamismo do real, a sua filosofia é dinâmica e também dialéctica. É uma filosofia do real vivido.

A progressão contínua em que o real-vivido se desenvolve é compreendida e apreendida naquela filosofia, na medida em que constrói e consubstancializa, alargando-se ao plano teórico e prático, uma dialéctica contínua e mediadora.

4. O ALCANCE POSITIVO DE UMA DIALÉCTICA DA «STERESIS» E A SUA RESOLUÇÃO NUMA DIALÉCTICA DO INACABAMENTO RELATIVO

Se bem que Blondel nunca tenha feito um estudo pormenorizado sobre o tema da dialéctica, e daí que a captação do sentido blondeliano do termo seja tão difícil, não subsistem dúvidas quanto à importância que lhe atribui. Quer no domínio do conhecimento, quer no da acção, torna-se indispensável o recurso à dialéctica, enquanto esta procede por reflexão e por prospecção, enquanto esta analisa e sintetiza.

⁵³ «[...] la philosophique, dès son point de départ, tend au mouvement perpétuel et ne cherche de fixité que dans l'orientation de sa marche.» *Ibid.*, p. 233.

A dialéctica blondeliana é uma dialéctica dual porque, na adequação dinâmica em que consiste o seu processo, são sempre dois os elementos considerados. É uma dialéctica de contrários ou da heterogeneidade, porque os dois elementos que confronto são sempre contrários, pelo menos numa primeira aproximação. Não admite elementos contraditórios entre si mas aceita combinando e combina mantendo os elementos contrários ou heterogéneos. E, por isso, é também uma dialéctica da alternância e não da alternativa, já que nenhum elemento do par de contrários é eliminado a favor da permanência do outro. Ambos subsistem e a dialéctica realça ora um, ora outro, mediante o fim-intermédio que tem em vista. A ideia de contrariedade tem mesmo uma fundamentação subjectiva pois é a actividade humana que, pela colocação de fins, determina a contrariedade dos diferentes elementos. Porém, nenhum pode ser aniquilado por uma alternativa desfavorável, já que a dialéctica aponta para uma completude absoluta o que, mesmo a nível de projecto, seria impensável se, ao longo do processo, se fossem operando reduções.

Com Blondel estamos perante um tipo de dialéctica que podemos, por certo, designar como uma «dialéctica díptica». O termo «díptico» surge, com alguma frequência, em *La Pensée* sendo utilizado pelo autor para caracterizar a relação existente entre o *pensée pensée* e o *pensée pensante*, enunciando uma relação de oposição entre dois elementos da mesma natureza, que se completam mutuamente. Mantendo o sentido do adjectivo «díptico», a expressão «dialéctica díptica» poderá enunciar o reconhecimento da necessidade que cada termo da dialéctica tem do outro e este de um outro ainda, e assim sucessivamente, realizando uma inteligibilidade do real num encadeamento integral que nada exclui e cuja natureza é homogénea.

Não importa qual seja o domínio em que a dialéctica blondeliana se desenvolve — agir, pensar ou ser. Ela é sempre uma «dialéctica díptica», no que diz respeito ao seu processo.

Em relação ao seu ponto de partida designá-la-emos por «dialéctica da steresis». Na verdade, todo o processo dialéctico é desencadeado, já o vimos, por uma privação, quer dela tenhamos consciência ou não (dialéctica da espontaneidade). É a privação, ou seja, a ausência de um terceiro elemento, harmonizador da inadequação interna do homem, que provoca um dinamismo dialéctico, um movimento centrífugo que visa precisamente alcançar esse terceiro termo, de uma dialéctica que permanece dual: o transcendente. A esse movimento para o transcendente — centrífugo —, corresponde um outro de sentido contrário — movimento centrípeto — de substancialização do próprio homem, exercendo-se ambos em simultâneo.

O homem, à medida que vai sendo, possui; mas, esta posse é ainda origem da consciência de uma permanente privação. Assim, a dialéctica blondeliana é, também, uma dialéctica da posse e da privação, da ἔξις e da στέρησις o que, aliás, Blondel afirma muito claramente: «... eu direi, utilizando os termos precisos de Aristóteles, que a lógica constituída toda inteira sob o ponto de vista da ἀπόφασις ou da ἀντίφασις (afirmação e contradição), é preciso contrapor uma lógica metódicamente constituída sob o ponto de vista ἔξις e da στέρησις (posse e privação)»⁵⁴. Esta contraposição de uma lógica da posse e da privação à lógica aristotélica da afirmação e da contradição, era entendida, por Blondel, como necessária para a concretização de uma «lógica da vida moral», pelo que, já em 1903, tinha sido enunciada no «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale».

O projecto blondeliano nada exclui pois a sua meta é sempre o realizar de uma completude absoluta, pelo que, uma lógica (aristotélica) da afirmação e da contradição seria neces-

⁵⁴ «... je dirai, empruntant les termes précis d'Aristote, qu'à la logique constituée tout entière au point de vue ἀπόφασις ou de l'ἀντίφασις (affirmation et contradiction), il faut préposer une logique méthodiquement constitué au point de vue de l'ἔξις et de la στέρησις (possession et privation).» *L'Être et les êtres*, p. 470.

sariamente redutora, o que já não acontece com uma dialéctica da posse e da privação, onde todo o existente se vem articular, a seu tempo.

«O homem é todo natureza; nada lhe é estranho ou indiferente; ou antes, o que nada interessa à sua acção, ele não o conhece; nada pois escapa nele, se assim podemos dizer, à $\xi\epsilon\iota\varsigma$ e à $\sigma\tau\epsilon\rho\eta\varsigma$. Tudo o que ele faz e tudo o que ele não faz contribui para o constituir; tudo, por isso, entra no sistema do seu organismo dialéctico»⁵⁵. Este texto de Blondel vem corroborar não só a afirmação de uma «dialéctica díptica», já que nada é estranho ao homem, tudo podendo ser integrado na sua natureza; mas também de uma dialéctica da $\xi\epsilon\iota\varsigma$ e da $\sigma\tau\epsilon\rho\eta\varsigma$ pois esta dualidade nada exclui e tudo integra.

A dialéctica, na sua origem, que se situa na inadequação humana entre agir e pensar, e ser, manifesta-se, principalmente, como «privação». A «posse», seu outro elemento, surge mais como reflexo inevitável do carácter estimulante da «privação».

Quanto à designação da dialéctica blondeliana, denominá-la-emos como dialéctica do inacabamento relativo. Já nos referimos ao seu termo ideal — assimilação entre Deus e o homem — e também à impossibilidade de o atingir, pelo que o carácter de inacabamento da dialéctica blondeliana é irrefutável. Além disso, afirmamos igualmente que a filosofia acompanha todo o processo dialéctico (filosofia-dialéctica) não indo, todavia, mais longe na ordem do ser do que a própria dialéctica. A distância entre o «quase-ser» e o «Ser», entre o homem e Deus, permanece.

⁵⁵ «L'homme est toute nature'; rien ne lui est étranger ou indifférent; ou plutôt ce qui n'intéresse en rien son action, il ne le connaît pas; rien donc en lui n'échappe, si l'on peut dire, à l' $\xi\epsilon\iota\varsigma$ et à la $\sigma\tau\epsilon\rho\eta\varsigma$. Tout ce qu'il fait et tout ce qu'il ne fait pas contribue à la constituer; tout, par là, entre dans le système de son organisme dialectique.» «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», p. 140.

A filosofia-dialéctica, ao atingir o nível superior da sua progressão, tem o mérito de colocar o homem perante a «opção», frente à qual só são possíveis duas alternativas: «sim» ou «não». «É o interesse total da vida que está em jogo; ... em face deste *sim* sem *não*, e aí somente, tudo se decide de um modo absoluto. Nada de meio ou de neutralidade: não fazer como se fosse verdadeiro, é fazer como se fosse falso. A filosofia compete mostrar a necessidade de pôr a alternativa: 'é ou não é?'. A ela compete fazer ver que, apenas esta única e universal questão que abarca o destino inteiro do homem se impõe a todos com esse absoluto rigor. 'É ou não é?' A ela compete provar que não se pode, na prática, não se pronunciar pró ou contra este sobrenatural: 'É ou não é?' A ela ainda compete examinar as consequências de uma ou de outra solução e medir o imenso desvio: ela não pode ir mais longe nem dizer, no seu próprio nome, que seja ou que não seja»⁵⁶.

A filosofia-dialéctica não avança para além de colocar da questão pois, na verdade, ela não opta por alternativas mas joga em alternâncias. Da aceitação ou recusa do sobrenatural, depende o «interesse total da vida» porque só Deus é dador de sentido da vida humana e só Ele é garante do rigor e da objectividade da dialéctica, enquanto esta é meio de inteligibilidade de todo o real.

⁵⁶ «C'est l'intérêt total de la vie qui est en jeu; ... en face de ce *oui* sans *non*, et là seulement, tout se tranche absolument. Point de milieu ni de neutralité: ne pas faire comme si c'était vrai, c'est faire comme si c'était faux. A la philosophie de montrer de la nécessité de poser l'alternative: 'Est-ce ou n'est-ce pas?' A elle de faire voir que, seule cette unique et universelle question qui embrasse la destinée entière de l'homme s'impose à tous avec cette absolue rigueur. 'Est-ce ou n'est-ce pas?' A elle de prouver qu'on ne peut, en pratique, ne point se prononcer pour ou contre ce surnaturel: 'Est-ce ou n'est-ce pas?' A elle encore, d'examiner les conséquences de l'une ou de l'autre solution et d'en mesurer l'immense écart: elle ne peut aller plus loin ni dire, en son seul nom, que ce soit ou que ne soit pas.» *L'Action*, p. 492.

No entanto, a resposta afirmativa à questão suprema posta pela filosofia, a aceitação do sobrenatural, única via de legitimação do processo dialéctico, não é dada pela filosofia, mas pela religião. «Mas, se é permitido acrescentar uma palavra, uma única, que ultrapassa o domínio da ciência humana e a competência da filosofia, a única palavra capaz, em face do cristianismo, de exprimir esta parte, a melhor, da certeza que não pode ser comunicada porque ela não surge senão da intimidade da acção totalmente pessoal, uma palavra que seja ela mesma uma acção, é necessário dizê-lo: 'É'»⁵⁷.

A dialéctica blondeliana não constrói a sua própria legitimidade, mas recebe-a do exterior, do sobrenatural, o que se afigura como paradoxal uma vez que só ao nível do desenvolvimento máximo do processo dialéctico é que se coloca a questão cuja resposta irá decidir acerca da sua legitimidade, necessidade e rigor. O termo da dialéctica é-lhe exterior daí o facto de ela ser, em si mesma, pela sua própria natureza, «inacabada», tal como a filosofia blondeliana o é também.

Se temos apenas uma «filosofia do inacabamento», uma «dialéctica do inacabamento», há que reconhecer, porém, a sua capacidade realizadora. A «filosofia-dialéctica» vai realizando uma completude progressiva no homem mas, porque este mesmo processo é infinito, porque ele não encontra um termo no domínio do fenomenal (e transborda para o sobrenatural), ela permanece inacabada, ela não ultrapassa um inacabamento relativo.

⁵⁷ «Mais, s'il est permis d'ajouter un mot, un seul, qui dépasse le domaine de la science humaine et la compétence de la philosophie, l'unique mot capable, en face du christianisme, d'exprimer cette part, la meilleure, de la certitude qui ne peut être communiquée parce qu'elle ne surgit que de l'intimité de l'action toute personnelle, un mot qui soit lui-même une action, il faut le dire: 'C'est'» *L'Action*, p. 492.