

'A impotência da natureza': necessidade e contingência lógica, natural e espiritual

Régis Alves

Universidade de São Paulo

Abstract: In this paper I will address the Hegelian approach to the so-called modal categories in the Science of Logic bearing in mind the centrality of the natural and spiritual status of contingency vis-à-vis the logical. I will argue, first, that the absolute necessity presented in the Logic must be read in the light of a clash between the ancient and modern conceptions of necessity and, therefore, in view of its spiritual status. The identity between contingency and absolute necessity becomes the fundamental aspect of the speculative and modern understanding of modalities. Second, I will show in what sense contingency is constitutive not only of the logical category of necessity, but that it has its own terrain in nature and spirit as well. Through the notion of the impotence of nature, Hegel emphasizes that the forms of empirical nature are not entirely reducible to the unity of the concept, and that contingency therefore has a constitutive role in the determination of natural objects themselves. Third, however, I will argue that this natural contingency irreducible to the concept does not have an irrational status in the form of a radical chance as an external limit to logic, but that the very facticity of nature is already found in the logical figures of contingency.

KEYWORDS: necessity, contingency, metaphysics, dialectics, philosophy of nature.

Introdução

O Sr. Krug não pode deixar de entender a coisa como a plebe mais comum e de exigir que se deduza cada cachorro, cada gato; e até mesmo a pena com a qual o Sr. Krug escreve; como isso não acontece, ele acha que seus amigos terão a impressão que a montanha dá a luz a um pequeno camundongo; *ninguém deveria* se mostrar como alguém que quisesse deduzir o sistema completo das representações¹.

A famosa anedota referente ao desafio de deduzir a própria pena não foi, no entanto, dirigida ao próprio Hegel que, em 1802, tomou as dores de Fichte e Schelling e dedicou-se na resenha *Como o senso comum compreende a filosofia* à acidentemente demolir as aspirações do Prof. Traugott Krug de descreditar o Eu como princípio do idealismo transcendental. Carregada de ironia, zombando até dos erros ortográficos do professor Krug e fazendo trocadilhos com seu sobrenome², Hegel escancara o abismo que haveria entre o ponto de vista especulativo,

¹ HEGEL, G. W. F. **Como o Senso Comum Compreende a Filosofia**. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994, p. 52.

² *Krug* em alemão é jarro.



sobre o qual constituiria-se o verdadeiro objeto da reflexão filosófica, e o limitado senso comum “que põe o absoluto no mesmo nível que o finito e estende para o absoluto as exigências formuladas para o finito”³ e, para o qual, citando Goethe

Es geht alles durcheinander
wie Mäusedreck und Koriander⁴.

A exigência de dedução de algo tão insignificante e contingente como uma pena revelaria a incompreensão de Krug quanto à ideia de construção filosófica – como se houvesse lugar para penas na filosofia transcendental – o que atestaria sua ignorância sobre a diferença desta para a filosofia da natureza. No entanto, a resposta de Hegel a Krug, por mais que denuncie a perspectiva superficial do senso comum em relação às tarefas da filosofia, ainda parece deixar em aberto a possibilidade de uma dedução racional e especulativa dos objetos da natureza, tergiversando a questão de modo bastante ácido e descartando apenas sua importância em face da tarefa de colocar Deus de volta ao topo da filosofia⁵. Em nenhum momento nesta resenha, Hegel afirma a impossibilidade de apresentar uma dedução especulativa de objetos singulares e contingentes como penas, cachorros e gatos, mas somente que ninguém deveria se mostrar como alguém que quisesse deduzi-los. No período em Jena, no qual escreveu esta resenha, Hegel trabalhou conjuntamente com Schelling, adotando por um par de anos sua concepção de construção do absoluto como método da filosofia. Porém, logo após a publicação da resenha, Hegel parece abandonar a ideia de construção para seguir o caminho da reflexão e da contradição que vinham ganhando espaço em seus textos nos últimos anos até a assunção do método dialético na *Fenomenologia do Espírito* e na *Ciência da Lógica*⁶. Deste modo, o problema não explicitado na resenha da relação entre a dedução do sistema da filosofia transcendental e o sistema completo das representações da natureza somente será reformulado e devidamente respondido por meio da compreensão dialética das noções de necessidade e contingência e seus diferentes estatutos nos âmbitos da lógica, da natureza e do espírito.

³ HEGEL, *Como o Senso Comum Compreende a Filosofia*, p. 51.

⁴ “Tudo se confunde; como cocô de rato e coentro”, GOETHE apud HEGEL, *Como o Senso Comum Compreende a Filosofia*, p. 59.

⁵ Cf. HEGEL, *Como o Senso Comum Compreende a Filosofia*, p. 53.

⁶ Doravante CL.

Tendo em vista a elucidação desta relação, trataremos da abordagem hegeliana das categorias ditas modais⁷, em particular a de necessidade e contingência, no capítulo 'Efetividade' [*Wirklichkeit*] da CL tendo em vista a centralidade de seu estatuto natural e espiritual frente ao lógico. Primeiro, apresentaremos brevemente o desenvolvimento da dialética dos momentos formal, real e absoluto de tais categorias. Defenderemos, em seguida, que a necessidade absoluta, com que se encerra este capítulo, deve ser lida à luz de um embate entre a concepção antiga e moderna de necessidade e, por isso, em vista de seu estatuto espiritual. A identificação entre contingência e necessidade absoluta torna-se o aspecto fundamental da apreensão especulativa e moderna das modalidades. Em terceiro lugar, mostraremos em que sentido a contingência é constitutiva não só da categoria lógica de necessidade, mas que tem um terreno próprio também na natureza e no espírito. Por meio da noção de impotência da natureza [*Ohnmacht der Natur*] Hegel ressalta que as formas da natureza empírica não são dedutíveis e nem integralmente redutíveis à unidade do conceito e que, por isso, a contingência possui um papel constitutivo na determinação dos próprios objetos naturais, que não pode ser índice de uma mera ignorância de nosso conhecimento subjetivo sobre suas causas e efeitos. No entanto, em quarto e último lugar, defenderemos que esta contingência natural irreduzível ao conceito não possui um estatuto irracional ou pré-categorial na forma de um acaso radical como limite externo à lógica, mas que a própria facticidade da natureza já se encontra presente nas figuras lógicas da contingência.

1.

No capítulo efetividade da CL, Hegel aborda as categorias ditas modais em seu momento formal, real e absoluto. Hegel começa com a crítica da concepção 'formal' das ditas modalidades, em que apresenta a dialética das definições da metafísica leibniziana-wolffiana (“Contingência ou efetividade, possibilidade e necessidade formais”); em seguida, recupera sua

⁷ Apesar de ainda utilizarmos o termo neste contexto devido a referência canônica, é importante notar que a noção de modalidade para Hegel tem seu lugar próprio, com efeito, no interior da categoria de medida [*Maß*], uma vez que a doutrina do ser se encerra com esta como a terceira categoria que deve se seguir à qualidade e quantidade enquanto sua unidade – segundo a forma da triplicidade que Kant não aplicou em sua tábua das categorias. Para Kant, “a objetividade, que compete às outras categorias [de qualidade e quantidade], falta àquelas da modalidade”, HEGEL, G. W. F. **Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser**. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 349, já que expressariam somente a relação do objeto com o pensar. A noção espinosana de modalidade já se aproximaria mais da medida hegeliana, visto que é afecção da substância, modo da coisa mesma. Contudo, o modo espinosano expressaria, juntamente à concepção oriental, somente o sem medida, já que a meta do primeiro é a dissolução na substância e a do segundo a ausência de consciência. “Aqui, o modo tem o significado determinado de ser *medida*. O modo espinosista, assim como o princípio indiano da alteração, é o sem medida [*Maßlos*]”, HEGEL, **Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser**, p. 351.

acepção crítico-transcendental (“Necessidade relativa ou efetividade, possibilidade e necessidade reais [*reale*]”); e, por fim, na subseção ‘Necessidade absoluta’, apresenta a perspectiva especulativa da identidade entre contingência e necessidade. Em linhas gerais, Hegel segue Kant na crítica do uso ontológico das categorias modais da lógica formal sem a crítica prévia sobre a capacidade destas serem determinações imediatas da coisa em si⁸, ou seja, neste caso específico, no fato de que a efetividade não se refere a um ser dado ou imediato, mas a uma objetividade já constituída por ele. Porém, para Hegel, tal pensamento não é o de um sujeito transcendental, como pura apercepção, que se encontraria em oposição insuperável a um múltiplo [*Mannigfaltig*] cuja imediatidade é estranha à sua unidade e atividade. Hegel substitui o Eu puro pelo Conceito, como autodesenvolvimento da Coisa mesma, cuja unidade é a do próprio movimento do múltiplo, sem um além inalcançável por detrás do dado. É somente neste sentido que Hegel elogia a metafísica clássica, na medida em que mesmo Deus não escapa ao conhecimento, e que a noção hegeliana de efetividade se aproxima da *enérgeia* de Aristóteles, pois suprime a oposição entre o inteligível e o sensível por conta da imanência da efetividade/atualidade da forma à potencialidade da matéria. Contra a filosofia transcendental dos dois mundos de Platão e Kant, Hegel toma aqui o partido da filosofia especulativa de Aristóteles.

No entanto, a proximidade termina aqui. A passagem da potência ao ato – a atualização da forma na matéria para Aristóteles, assim como a efetivação de um possível tanto para Wolff como para Kant – não envolve contradição e passagem para uma nova efetividade. Para todos estes, o efetivo ou real simplesmente instancia uma possibilidade preexistente. A contingência não tem lugar no interior da necessidade conceitual na metafísica clássica. E mesmo no caso da necessidade relativa de Kant, que depende da contingência do dado, a possibilidade transcendental, como acordo com as condições gerais da experiência, precede o dado contingente e não é por ele implicada ou transformada. Hegel reconhece a importância do tratamento kantiano das modalidades na medida em que oferece o modelo de uma possibilidade real, distinta da mera possibilidade lógica ou formal. No entanto, na medida em que as ditas modalidades apresentam a atividade da forma absoluta do efetivo, iniciando a transição para a doutrina do conceito, a categoria da efetividade se mostrará o elemento central, frente a qual a possibilidade se mostra como abstrata e formal, e a necessidade do conceito aparecerá como radicalmente

⁸ “Aquela metafísica (...) atraiu para si, com isso, a acusação justa de tê-las [puras determinações de pensamento] usado *sem crítica*, sem a investigação prévia para saber se e como elas são capazes de serem determinações da coisa em si, segundo a expressão kantiana ou, antes, do racional”. HEGEL, *Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser*, p. 67.

distinta da necessidade da lógica formal, uma vez que a contingência será o terreno mesmo da processualidade que gera necessidade⁹. A contingência converte-se retroativamente em necessidade ao instaurar uma nova efetividade, como o estopim aparentemente contingente de uma revolução que encontrava já suas condições maduras¹⁰. Deste modo, a noção de necessidade absoluta, com que se encerra a seção sobre a efetividade, não significa nada além de que “a própria contingência, a saber, enquanto categoria, não é ela mesma contingente”¹¹, ao que Lukács corretamente acrescenta que, “a superação da contingência do particular acontece em Hegel muito antes sobre a base do reconhecimento da impossibilidade de superá-la”¹².

Longuenesse aponta a originalidade de Hegel na medida em que faz da realidade o pivô de toda reflexão modal. A possibilidade é derivada e nunca vem em primeiro lugar no pensamento, como escreve em suas aulas de história da filosofia, a respeito de Kant, “a possibilidade deveria vir em segundo lugar. Mas segundo o pensar abstrato, a representação vazia vem primeiro”¹³. A dialética da possibilidade formal é o conceito articulador do momento formal e traz consigo as duas definições clássicas da *Schulmetaphysik* de possibilidade lógico-ontológica como o que é pensável – o possível como o não contraditório – e como aquilo cujo oposto contraditório não é necessariamente falso. Essas duas definições figuram no texto como os

⁹ A infame “astúcia da razão” que “põe as paixões para trabalhar a seu serviço, de modo que os agentes pelos quais ela se dá existência devem pagar a penalidade e sofrer a perda”, HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke, 12**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986a, p. 49, não implica que a razão subsista e comande os conflitos e a destruição de indivíduos na história como uma necessidade divina exterior às contingências. Os eventos singulares e contingentes produzidos pelos conflitos de interesses e apetites são a base da necessidade racional, que se dá existência na história como o processo dinâmico e contraditório pelo qual emergem contingências rompendo totalidades e produzindo uma nova universalidade que não pode ser antecipada. Assim, Burbidge afirma que a abordagem radicalmente diferente de Hegel para os problemas tradicionais da filosofia deriva do fato de que ele leva as contingências da história a sério e “sempre que levamos a história a sério, nosso pensamento deve ir diretamente contra as abordagens da metafísica clássica”, BURBIDGE, J. W. **Hegel's Systematic Contingency**, New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 9, a historicidade e a metafísica clássica estão em oposição direta. Pois, se a metafísica parte do que é temporalmente real, é somente para descobrir aquelas condições gerais e necessárias que já existiam, ontologicamente anteriores aos eventos contingentes e únicos da efetividade. Também na distinção aristotélica entre a efetividade/atualidade das formas universais e a possibilidade ou potência das individualizações singulares na matéria, o universal e necessário é ontologicamente anterior ao singular e único.

¹⁰ Como afirma Hegel na seção dedicada à efetividade, ainda chamada “dialética das relações incondicionadas”, em seu curso de lógica para o segundo grau, de 1808/1809, em que preparava o conteúdo da CL: “O caminho para a existência [*Das Treten ins Dasein*] surge como uma contingência [*Zufälligkeit*] (uma fâsca que cai sobre a pólvora) – Maturação para a revolução [*Reife zur Revolution*]”, HEGEL, G. W. F. **Propedêutica Filosófica**. trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2018, p. 126.

¹¹ ROSEN, S. **The idea of Hegel's Science of Logic**. Chicago: University of Chicago Press, 2013, p. 375.

¹² LUKÁCS, G. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 522.

¹³ HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Werke, 20**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986b, p. 345.

momentos positivo e negativo da possibilidade formal¹⁴. Tais momentos revelam-se contraditórios revelando a incapacidade do pensamento formal de decidir por si só a real possibilidade ou impossibilidade de uma coisa, sendo obrigado a retornar à efetividade. Na *Lógica da Enciclopédia das Ciências Filosóficas*¹⁵, Hegel expõe de forma muito clara a inanidade e abstração da possibilidade formal, destacada das relações materiais conceitualmente apreendidas que apresentam o processo da possibilidade real:

Em geral, costuma-se dizer da possibilidade que consiste apenas na “pensabilidade”. Mas, aqui, o que se entende por pensar é apenas o apreender de um conteúdo na forma da identidade abstrata. Ora, como todo conteúdo pode produzir-se nessa forma, e para isso basta apenas que seja separado das relações em que está, assim o maior absurdo e o maior contrassenso pode ser considerado como possível. É possível que hoje de tarde a lua caia sobre a terra, pois a lua é um corpo separado da terra e por isso pode cair tão bem quanto uma pedra que foi lançada para o ar. É possível que o Sultão se torne Papa; pois é um ser humano e pode, enquanto tal, converter-se ao cristianismo, tornar-se um sacerdote católico etc.¹⁶

A formalidade do que é meramente possível, uma vez que independe da realidade do conteúdo, resulta na intersubstituição recíproca entre possibilidade e efetividade formais como o primeiro sentido de contingência, como algo arbitrário, que sempre “pode ser assim ou de outro modo”¹⁷. A contingência é a “inquietude absoluta do devir”, a unidade de possibilidade e efetividade como mera intersubstituição no contrário, um par de opostos em que um apenas passa no outro, e ainda não é reflexão real, mas somente dentro de si. A contingência é, assim, a primeira figura da unidade concreta entre possibilidade e efetividade. Assim que compreendemos essa

¹⁴ O momento positivo é a possibilidade considerada em si mesma como identidade consigo, aquilo que não se contradiz. Regressamos aqui à indeterminação da identidade pura, cuja dialética é exposta no capítulo das determinações de reflexão, onde o princípio de identidade, ou de não-contradição, $A = A$, é a tautologia vazia que deixa o objeto completamente indeterminado. Assim, o reino da possibilidade é uma multiplicidade ilimitada que, como pura identidade, desenvolve a negação implícita contida em sua indeterminação – da identidade, à diferença e por fim à contradição. Por isso, “tudo é, igualmente, um contraditório e, por isso, um impossível”, HEGEL, G. W. F. **Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência**. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 207. O momento negativo da possibilidade formal decorre da necessidade de uma referência ao seu oposto, a efetividade, para que a possibilidade se determine. O momento de identidade consigo se revela apenas um momento que não tem verdade sem o outro. A definição de possibilidade como aquilo cujo oposto contraditório não é necessariamente falso figura aqui como aquilo cujo oposto é igualmente possível, $A = A$ igualmente possível como $\text{não-}A = \text{não-}A$, Cf. HEGEL, **Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência**, p. 208. Assim, mais uma vez, a possibilidade formal se contradiz como a relação exterior de comparação da possibilidade de algo e de seu oposto, revelando sua inanidade.

¹⁵ Doravante ECF.

¹⁶ HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): I - A Ciência da Lógica**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995, p. 269.

¹⁷ HEGEL, **Enciclopédia (...) Ciência da Lógica**, p. 271.

própria interversão como o que as une, a contingência se converte em necessidade¹⁸. Contudo, esta é uma noção ainda muito pobre da necessidade da contingência, falta-lhe o conteúdo que encontraremos somente no momento real.

Assim como no momento formal, Hegel desenvolveu a contradição imanente à manutenção da separação estrita entre as noções abstratas e formais de possibilidade e efetividade, o mesmo ocorre com as noções de efetividade e possibilidade reais. A possibilidade real é agora também uma efetividade real. Ela possui uma existência imediata como a gama completa de condições efetivas que são suficientes para gerar um particular efetivo, condições que servem como o ‘em si’ de uma outra efetividade¹⁹. Mais uma vez, as contradições brotam do lado da possibilidade. A possibilidade real é tanto um idêntico formal que não se contradiz – a coisa possível – como uma existência múltipla em conexão – o todo de condições efetivas que, quando presentes, fazem o possível entrar na realidade. Deste modo, segundo Burbidge, há uma contradição entre possibilidade e efetividade interior à possibilidade real, já que

não é possível que todas as condições sejam integradas como uma totalidade e ainda sejam simplesmente possíveis; pois quando todas as condições de algo estão presentes, este tem que se tornar efetivo (...) A reflexão sobre a possibilidade real mostra que não é possível ser uma possibilidade real de uma efetividade, e ainda assim ser distinta dessa efetividade como possibilidade²⁰.

Deste modo, a realização da possibilidade real em uma efetividade difere da passagem da possibilidade formal para a efetividade, uma vez que não é o simples interverter no outro – devir – mas é um juntar-se consigo. A efetivação da possibilidade real, na medida em que ela é o em si da coisa a ser efetivada, mas também é um círculo de condições existentes, ao se realizar encontra-se de novo consigo mesma. Ou seja, “ela faz de si o *ser em si* que ela mesma já é, a

¹⁸ “Essa *inquiétude absolue* do *devoir* dessas duas determinações é a *contingência*. Mas, pelo fato de que cada uma interverte imediatamente naquela contraposta, nesta, de igual modo, ela se *junta* pura e simplesmente *consigo* mesma, e esta *identidade* dessas mesmas determinações uma na outra é a *necessidade*”, HEGEL, **Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência**, p. 210.

¹⁹ Podemos dizer que, para Kant, a possibilidade era real na medida em que precisava de uma referência à sensibilidade, mas ainda era formal como a mera possibilidade de um objeto em geral, ao passo que a possibilidade real hegeliana é a de um objeto particular em suas determinações particulares, o que, segundo Longuenesse, implica que algo do dado empírico deve ser considerado como elemento constitutivo da possibilidade real, diferentemente das condições de possibilidade transcendental kantiana. Cf. LONGUENESSE, B. **Hegel et la Critique de la Métaphysique**. Paris: Vrin, 1981, p. 172. No entanto, para Hegel, não é o dado, como para Kant, que confere realidade à possibilidade. A afirmação de Longuenesse vale somente na medida em que a possibilidade real é o momento empírico no sentido da diversidade, do ser fora-um-do-outro da coisa existente e suas condições.

²⁰ BURBIDGE. **Hegel's Systematic Contingency**, p. 35.

saber, como *ser em si* de um outro”²¹, já que se torna novamente uma coisa existente para servir de condição de possibilidade real à outra coisa. Este juntar-se consigo da possibilidade real não é mais uma transição ou devir, mas o contrachoque [*Gegenstoß*] de sua autossupressão, é atividade da forma absoluta²² – da forma absolvida da oposição a um outro. Ela é a identidade refletida do par de opostos possibilidade e efetividade que é a necessidade real: “o que é necessário *não* pode ser *de outro modo*”²³. Dadas certas condições e circunstâncias não pode seguir-se outra coisa. Aqui é claro como o realmente necessário não é outra coisa do que o processo mesmo de efetivação da possibilidade real.

No entanto, essa necessidade real não é a absoluta, é uma necessidade relativa porque se baseia em uma pressuposição contingente.

ela tem, a saber, uma *pressuposição* a partir da qual ela inicia, ela tem no *contingente* seu *ponto de partida* (...) esse pressupor e o movimento que retorna para dentro de si ainda estão separados; – ou seja, a necessidade ainda não se determinou a partir de si mesma até tornar-se a contingência²⁴.

A contingência do conjunto de condições do qual a necessidade real parte é algo ainda exterior, mero pressuposto do movimento reflexivo de efetivação real da coisa por meio de suas condições²⁵. Mas não só as condições pressupostas são um dado determinado contingente, mas, uma vez que essa pressuposição está separada do movimento reflexivo que determina o vínculo da necessidade relativa entre condições e coisa por elas efetivada, a própria necessidade relativa é assim também contingente. “O realmente necessário é, por causa disso, uma efetividade delimitada qualquer que, em virtude desta delimitação, é também, sob um outro aspecto, apenas um contingente”²⁶. Assim, a contingência que parecia ter sido superada como base do momento formal, retorna aqui ao fim da dialética do momento real, como idêntica à necessidade. A contingência do momento formal que procurava ser superada no interior da necessidade relativa do

²¹ HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 214.

²² “O imediato transpor-se do interior para o exterior, e do exterior para o interior. Esse automover-se da forma é a atividade”, HEGEL, *Enciclopédia (...) Ciência da Lógica*, p. 274.

²³ HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 214.

²⁴ HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 215.

²⁵ “A necessidade real diz respeito à relação entre a possibilidade real como condição e a efetividade real como condicionada. Esse conjunto de condições é considerado como dado. E é uma questão contingente o que porventura pode ser encontrado aí. Uma vez que o conjunto de condições efetivas está presente, a efetividade resultante deve emergir. Mas a relação necessária como tal nada nos diz sobre por que temos esse conjunto particular, em vez de algum outro”, BURBIDGE, *Hegel's Systematic Contingency*, p. 40.

²⁶ HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 215.

processo de efetivação da coisa, retorna como a contingência das condições de partida deste processo.

2.

A noção de necessidade absoluta, com que se encerra este capítulo, muitas vezes foi lida somente como um retorno do Deus pré-crítico identificado à Razão que age na história como providência – como uma forma de vitória unilateral da necessidade predeterminada sobre a ilusória contingência. De modo similar ao Deus das metafísicas modernas pré-críticas, enquanto o fundamento real que garantia a passagem do determinismo lógico para o determinismo ontológico da série de acontecimentos mundanos e contingentes, a Razão se vestiria de contingência somente para reafirmar de modo mais firme a necessidade inexorável dos momentos históricos ditados pela providência divina. No entanto, necessidade e contingência, como categorias processuais da forma absoluta, não podem ser mais abstratamente separadas na apreensão especulativa. A necessidade relativa, na medida em que é também contingente, fornece a primeira figura da unidade verdadeira entre contingência e necessidade, não mais a unidade exterior da contingência como mera intersessão entre possibilidade e efetividade formais. Esta unidade configura o primeiro momento da seção sobre a necessidade absoluta: a efetividade absoluta. Os momentos da efetividade absoluta e da possibilidade absoluta reapresentam os momentos da seção anterior de modo que a pressuposição da contingência do dado como ponto de partida do processo da necessidade real agora é reconhecida como posto por ela própria. A necessidade real, que partia de um contingente como algo exterior, é, ela mesma, em seu processo de juntar-se consigo, aquilo que pressupõe a contingência de onde partia, “é, portanto, ela mesma que se determina como contingência”²⁷. A contingência não guarda mais nenhuma exterioridade ao processo daquilo que é necessário, mas é a própria necessidade que se determina como contingência, que parte de dados contingentes que revelam-se momentos de seu processo.

A necessidade absoluta realiza a mediação integral entre ser e essência visada no início da doutrina da essência, como indicado por Henrich, por meio do deslocamento do sentido de imediatidade, que então devia mostrar-se idêntico à negatividade absoluta²⁸. “A necessidade absoluta é, assim, a reflexão ou a forma do absoluto; unidade do ser e da essência, imediatidade

²⁷ HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 217.

²⁸ Cf. “*Bedeutungsverschiebung zum Wesen*”, HENRICH, D. *Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, p. 105-117.

simples que é negatividade absoluta”²⁹. A processualidade da necessidade já apresenta o absoluto como atividade da forma e, assim, já contém a forma do autodesenvolvimento do conceito, o que propriamente só será alcançado após a dialética entre causa e efeito, última relação de reflexão da essência antes da emergência do conceito. A necessidade absoluta é a figura final da verdadeira identidade entre a contingência originária com o processo da necessidade. A contingência não só é a primeira das categorias da efetividade como é aquela que em todos os momentos, no formal e no real, retornava e levava as formas, que dependiam da separação entre necessidade e contingência, a fracassar. Como afirma Johnston, “a contingência é o alfa e o ômega das categorias modais da lógica hegeliana”³⁰. A necessidade absoluta não é nada mais do que o reconhecimento final da necessidade da contingência, de que não há pura necessidade no interior de processos concretos.

Tendo em vista seu significado espiritual, trataremos primeiro do aspecto 'cego' e 'avesso à luz' da necessidade absoluta em sua conexão com a noção de destino.

Esta *contingência* é, antes, a necessidade absoluta; ela é a *essência* daquelas efetividades livres, em si necessárias. Esta essência é a *aversão à luz* [Lichtscheue], porque nessas efetividades não há nenhum *aparecer* [Scheinen], nenhum reflexo, porque elas estão fundadas puramente apenas dentro de si, estão configuradas para si, manifestam-se apenas a *si mesmas*— porque elas são apenas *ser* (...) a contingência é necessidade absoluta; ela mesma é o pressupor daquelas primeiras efetividades absolutas³¹.

A caracterização peculiar da necessidade absoluta como ‘aversão à luz’ deve-se ao fato de que é uma efetividade que funda a si mesma, manifesta-se apenas a si mesma. Neste sentido, a necessidade absoluta é ainda cega. Sua caracterização principal é de que o necessário “é *porque* é [es ist, weil es ist] (...) ele tem apenas a si por fundamento e condição. (...) sua possibilidade é sua efetividade. — *Ele é, então, porque ele é* [Es ist also, weil es ist]”³². Diferentemente da necessidade relativa, em que as condições ainda guardam uma exterioridade frente à coisa por elas efetivada, a necessidade absoluta não aparece em um outro, mas é o próprio caráter absoluto do processo de efetivação sem resto, cuja própria contingência, nas condições iniciais, mostrou-se momento superado no interior do processo. A caracterização da contingência do

²⁹ HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 218.

³⁰ JOHNSTON, A. Contingency, Pure Contingency — Without Any Further. Determination: Modal Categories in Hegelian Logic. *Russian Journal of Philosophy & Humanities*, v. 1, n. 2, 2017, p. 45.

³¹ HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 219.

³² HEGEL, *Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência*, p. 218.

momento formal, como algo que ao mesmo tempo tem e não tem um fundamento, retorna aqui. Porém, não mais a contingência abstrata da possibilidade formal, mas a necessidade absoluta da contingência no processo de efetivação. Este processo funda a si mesmo e, assim, tem um fundamento, que é ele mesmo, e não tem um fundamento, porque não há nada mais além ou aquém dele. Tal proposição parece ecoar a resposta de Deus à Abraão quando este pergunta seu nome ao que lhe responde “Eu sou o que sou”³³. De fato esta referência hebraica não era estranha à Hegel, já que ele também caracteriza como cega a obediência necessária ao insondável Deus judaico. No entanto, a referência explícita desta formulação, dada por Hegel em seu curso sobre a lógica de 1831, é a resignação de Hércules diante de seu destino, nas Traquínicas de Sófocles³⁴.

No adendo ao parágrafo 147 da ECF, Hegel também refere-se à compreensão trágica do destino pelos antigos para falar da necessidade, o que não encontramos na CL.

É bem conhecido que os antigos apreendiam a necessidade como *destino*, enquanto o ponto de vista moderno, ao contrário, é o da *consolação*. Esta consiste em geral em que, quando renunciamos a nossos fins, a nossos interesses, nós o fazemos em vista de obter por isso uma compensação. Ao contrário, o destino é sem consolação³⁵.

A necessidade absoluta, o ‘é por que é’, em um primeiro momento, remete à submissão dos antigos ao destino, que seria mais admirável do que a obstinação dos modernos em seus fins particulares e que acreditam merecer uma compensação em uma vida futura pela renúncia moral. No reconhecimento de que porque algo aconteceu, portanto, devia acontecer, haveria uma intuição da liberdade, já que a oposição moderna do dever ser [*Sollen*] ao ser [*Sein*], oposição em que reside a não-liberdade, estaria aí suprimida. No entanto, o ponto de vista moderno e cristão da subjetividade infinita não estava presente. Os deuses antigos eram somente “personificações, que como tais não se sabem, elas mesmas, mas somente são sabidas”³⁶ e, por isso são impessoais, não manifestam o valor infinito da particularidade de cada pessoa. Somente o

³³ Êxodo 3: 14.

³⁴ “A tragédia reside no fato de o herói afundar. O coro sempre prega que é preciso reconhecer o destino e acompanhar os tempos. Mas os heróis gregos que se submetem se recusam a renunciar a qualquer coisa de seu caráter, e preferem mostrar-se livres diante de seu próprio destino. A liberdade do herói trágico se resume a dizer ‘é assim e porque é assim o aceitamos’. No Hércules de Sófocles, acontece que Hércules diz a seu filho que mesmo um trabalho insatisfatório é gratificante”, HEGEL, G. W. F. **Lectures on logic: Berlin, 1831**. Trad. Clark Butler. Bloomington: Indiana University Press, 2008, p. 163.

³⁵ HEGEL, **Enciclopédia (...) Ciência da Lógica**, p. 276.

³⁶ HEGEL, **Enciclopédia (...) Ciência da Lógica**, p. 277.

Deus cristão encarna-se integralmente na consciência de si singular, e não é somente uma personificação de uma universalidade abstrata (como Hércules encarna a coragem, por exemplo). Com a elevação do indivíduo enquanto realização integral do universal, o princípio do universo que se encarnou como consciência de si, a contingência das particularidades do indivíduo deixa de ser exterior à dura e cega necessidade do destino, que submetia tanto deuses como homens. Se, para Hegel, por um lado, a perspectiva moderna – que também possibilita uma não liberdade e alienação inauditas – é superior a dos antigos, por outro, sua expectativa de consolação e compensação revela uma inferioridade frente a estes. É justamente a perspectiva kantiana, incapaz de, no fim das contas, abandonar a expectativa racional de felicidade em uma vida futura como compensação das renúncias feitas em nome do dever³⁷, aquela que não consegue reconhecer no fim realizado a verdade da suposta pureza interior. A contingência do mundo finito e natural que 'é' não pode, para Kant, adentrar o mundo inteligível das leis que 'devem ser', uma vez que a necessidade e a universalidade do imperativo categórico definem-se justamente pela contraposição absoluta da fundamentação autônoma e suprassensível da vontade pelo dever ser da lei moral frente ao ser sensível e contingente da natureza, que levaria à uma determinação heterônoma e patológica da vontade. O reconhecimento hegeliano da contingência inextirpável na base da necessidade absoluta é o elemento que supera a exterioridade do indivíduo frente ao

³⁷ É sabido que Kant recusa o eudemonismo – somente o dever, a lei moral, deve ser o fundamento prático de determinação da vontade, e não a felicidade. No entanto, o jovem Hegel já afirmava sobre as filosofias da reflexão (Kant, Fichte e Jacobi) que “quanto mais diametralmente essas filosofias se contrapuseram ao eudemonismo, tanto menos se afastaram dele (...) porque essa razão tem pura e simplesmente apenas esta orientação contra o empírico, o infinito em si é apenas em relação ao finito, então essas filosofias, na medida em que combatem o empírico, permaneceram imediatamente em sua esfera”, HEGEL, G. W. F. **Fé e Saber**. Trad. Oliver Tolle, São Paulo: Hedra, 2011a, p. 28-29. Tal posição se manteria nos escritos posteriores e figuraria aqui no juízo sobre o ponto de vista moderno da consolação em uma vida futura como exigência da perspectiva do objeto incondicionado da razão, o sumo bem, em que a felicidade retorna como consequência racional de uma vida digna. O dever de agir moralmente é anterior e independente dos postulados práticos da razão em vista da realização do sumo bem, mas o problema para Hegel é que a felicidade retorna como exigência – mesmo que somente prática – da razão na ideia de sumo bem, o que revelaria o caráter compensatório da vida futura cristã. Tal leitura parece ser corroborada pela retomada da ideia de reconciliação entre natureza e liberdade, felicidade e moralidade, na ideia do homem como fim derradeiro da criação apresentada na terceira crítica – ideia prática exigida pela razão, e sem a qual o homem moral é reduzido a um homem desesperado e inconsolado: “Podemos, portanto, supor um homem correto (como, digamos, Espinosa) que se mantém firmemente convencido de que não existe um Deus, nem tampouco (já que a consequência é a mesma no que diz respeito ao objeto da moralidade) uma vida futura (...) Mas seu esforço é limitado (...) A mentira, a violência e a inveja estarão sempre em torno dele, por mais honesto, pacífico e benevolente que ele seja; e os homens corretos que ele ainda encontra à sua volta, mesmo sendo dignos de felicidade, estarão sujeitos pela natureza – que não se importa com isso – a todos os males da pobreza, das doenças e da morte antes do tempo, tal como os demais animais da terra, e assim permanecerão para sempre, até que uma grande tumba os engula a todos (honestos ou desonestos, pois isto aqui não faz diferença) e os lance de volta – eles, que chegaram a acreditar que eram o fim derradeiro da criação – no abismo do caos sem finalidade da matéria, do qual haviam sido retirados. – O fim, portanto, que esse bem-intencionado homem tinha – e devia ter – diante dos olhos, ao seguir as leis morais, teria de ser agora abandonado por ele como algo impossível”, KANT, I. **Crítica da Faculdade de Julgar**. Petrópolis: Editora Vozes, 2016, p. 349-350.

universal, tanto na figura antiga do destino implacável da necessidade universal, como na figura moderna da expectativa de consolação na vida futura devido à oposição absoluta entre ser e dever ser.

Tal compreensão da necessidade não está à altura da necessidade absoluta como processualidade da contingência que instaura necessidade. Porém, Hegel ainda fala em necessidade cega e sua aversão à luz. Na ECF, ao tratar de seu caráter cego, Hegel apresenta um claro resumo da necessidade como processualidade da contingência, que citaremos integralmente.

Costuma-se dizer da necessidade que é *cega* e decerto com razão, enquanto em seu processo o *fim* [*Zweck*] como tal ainda não está presente *para si*. O processo da necessidade começa com a existência de circunstâncias dispersas, que parecem nada ter a ver umas com as outras e nem ter em si nenhuma conexão. Essas circunstâncias são uma efetividade imediata, que em si mesma desmorona; e dessa negação surge uma nova efetividade. Temos aqui um conteúdo, que segundo a forma é duplicado em si mesmo: uma vez, como conteúdo da Coisa [*Sache*] de que se trata; outra vez, como conteúdo das circunstâncias dispersas que aparecem como algo positivo, e antes de tudo se fazem valer assim. Esse conteúdo, como algo nulo em si, é por conseguinte invertido, e torna-se assim o conteúdo da Coisa. As circunstâncias imediatas parecem [*zugrunde gehen*] como condições; mas são ao mesmo tempo conservadas como conteúdo da Coisa. Diz-se então que de tais circunstâncias e condições surgiu algo totalmente outro, e por isso se chama cega à necessidade, que é esse processo³⁸.

Diferentemente da apresentação segundo o método reflexivo da negação autorelativa da CL, em que a terminologia necessária ao desenvolvimento pode anuviar o conteúdo, esta observação da ECF não só apresenta os momentos centrais da modalidade real, como também deixa muito claro como as circunstâncias contingentes e dispersas de onde o processo inicia tornam-se as condições de efetivação da coisa e, portanto, a necessidade de seu próprio conteúdo. Porém, a necessidade seria cega porque o fim do processo não está presente para si, ele ainda emerge como algo outro, uma nova efetividade. A necessidade que não é mais cega, mas é a liberdade do conceito, é aquela em que o fim é o atuante [*Wirkende*] e, por isso, podemos

³⁸ HEGEL, **Enciclopédia (...) Ciência da Lógica**, p. 275. Nas aulas sobre lógica, Hegel descreve o mesmo processo tomando a revolução como exemplo: “Considere, por exemplo, a revolução política. O presente [pré-revolucionário] é o que é imediatamente efetivo. Para que algum outro estado de coisas se torne presente, as condições desse novo estado de coisas devem estar presentes. Assim, primeiro o presente [pré-revolucionário] está quebrado. Ele traz em si algo mais. No entanto, essas duas determinações – as condições iniciais e o resultado que elas contêm – não estão apenas igualmente quebradas, mas, ao contrário, juntam-se em uma unidade. Elas não são apenas em si mesmas, mas para si mesmas a própria coisa [a revolução mesma], o próprio conteúdo para o qual os existentes iniciais entram como meras condições. A contingência [nas condições iniciais] está destinada a cair, e a possibilidade [real] de outra coisa é ela mesma uma condição de si mesma”, HEGEL. **Lectures on logic**, p. 159.

apreender o processo no conceito. “Cega, a necessidade só o é enquanto não é conceituada; e por isso nada mais absurdo que a denúncia de fatalismo cego que se faz à filosofia da história, porque ela considera sua tarefa como o conhecimento da necessidade do que sucedeu”³⁹. Aqui é preciso cuidado, pois muito facilmente pode parecer que Hegel estaria dizendo que a necessidade é cega, pois produz uma nova efetividade, imprevista, ao passo que a liberdade do conceito, na qual o fim do processo estaria presente como consciente de si e atuando sobre ele, produz só o que já havia sido conscientemente predeterminado de antemão como *telos*. Se o problema parece se complicar ainda mais quando Hegel fala na predeterminação da história pela providência divina⁴⁰, o erro seria considerar que ele se refere a um fim consciente ou predeterminado por um Deus criador e externo à natureza. Na doutrina do conceito a noção de fim realizado não é nada mais do que a subtração da perspectiva da consciência finita própria à reflexão exterior, para quem o fim infinito nunca pode se realizar no finito⁴¹, e aqui o idealismo subjetivo de Kant e Fichte é o alvo. Neste sentido, o fim realizado é justamente a supressão do fim meramente subjetivo da consciência, obstinada em seus fins individuais e incapaz de se reconhecer na objetividade daquilo que ela de fato realiza. Também a providência divina não pode ser a realização de um fim predeterminado, sabido e querido por Deus de antemão. Por mais que Hegel às vezes se expresse nestes termos, este é o vocabulário da representação sobre o infinito. A visão religiosa do absoluto, em que este é compreendido como Deus, resguarda ainda a sintaxe da finitude na medida em que ainda o representa como 'fora-um-do-outro', um infinito que é outro do finito⁴². A apreensão conceitual da história é absolutamente avessa ao fatalismo porque, como vimos, a processualidade da contingência, em que consiste a necessidade histórica, é justamente a verdadeira figura da necessidade e que é um processo efetivo, que revela a abstração tanto da possibilidade quanto da necessidade formal.

³⁹ HEGEL, **Enciclopédia (...) Ciência da Lógica**, p. 275.

⁴⁰ “Quando dizemos que o mundo é governado pela Providência, aí está implícito que o fim em geral é o atuante, enquanto é o predeterminado em si e para si; assim o produzido corresponde ao que foi antes sabido e querido”, HEGEL, **Enciclopédia (...) Ciência da Lógica**, p. 275.

⁴¹ “A plena realização do fim infinito é somente o superar a ilusão de que o fim não foi ainda realizado”, HEGEL, **Enciclopédia (...) Ciência da Lógica**, p. 347.

⁴² A religião possuiria o mesmo conteúdo absoluto que a arte e a filosofia, mas ainda o apresentaria na forma finita, inadequada e meramente subjetiva da representação: “O espírito absoluto, tendo superado a imediatidade e a sensibilidade da figura e do saber, é, segundo o conteúdo, o espírito sendo em si e para si da natureza e do espírito; segundo a forma, é antes de tudo para o saber subjetivo da representação. Esta (...) dá autonomia aos momentos do conteúdo do espírito absoluto e faz deles pressuposições, uns para com os outros, e fenômenos *que se seguem uns aos outros*, e uma conexão *do acontecer* segundo as *determinações finitas da reflexão*”, HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): III - A Filosofia do Espírito**. Trad. Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 1995, p. 347-348.

3.

No entanto, há uma diferença fundamental na processualidade da contingência na natureza e no espírito.

A contingência (...) lhe compete seu direito também no mundo objetivo, como a uma forma da ideia em geral. Isso vale antes de tudo para a natureza, em cuja superfície, por assim dizer, a contingência tem seu livre curso, que também como tal tem de reconhecer-se, sem a pretensão (às vezes atribuída erroneamente à filosofia) de querer encontrar nisso um poder-ser somente assim, e não de outro modo. Também o contingente se faz valer no mundo espiritual, como já se notou antes a propósito da vontade, que contém em si o contingente na forma do [livre-]arbitrio [*Willkür*], embora seja somente como [um] momento superado⁴³.

A contingência tem um papel constitutivo não só na lógica, mas também na natureza e no espírito. Na natureza, em especial, a contingência tem um livre curso de modo que não instaura a necessidade processual própria dos exemplos históricos espirituais. Em sua filosofia da natureza, Hegel reitera que o terreno da contingência enquanto tal, externa à necessidade processual do conceito, é a natureza, no famoso tema da “impotência da natureza”:

A contingência e determinabilidade [*Bestimmbarkeit*] de fora tem na esfera da natureza seu direito (...) O imediatamente concreto é um conjunto de propriedades, que são fora-umas-das-outras [*außereinander*] e mais ou menos indiferentes umas-frente-às-outras [*gegeneinander*], frente [*gegen*] às quais por isso mesmo a simples subjetividade sendo para si [*für sich seiende Subjektivität*] é indiferente e as larga assim à determinação exterior, portanto, contingente. É *impotência* da natureza [*Ohnmacht der Natur*] o assegurar só abstratamente as determinações do conceito e deixar a execução do particular à determinabilidade externa⁴⁴.

A natureza é incapaz de sustentar a onipotência do conceito, ou seja, de instaurar um processo que una negativamente todas suas condições e momentos particulares os dissolvendo em vista da efetivação uma coisa nova, que não deixa como resto nenhuma propriedade intocada em sua determinação, como na figura do espírito que emerge da natureza como uma fênix⁴⁵. A contingência da natureza não reflete subjetivamente sobre sua própria universalidade,

⁴³ HEGEL, *Enciclopédia (...) Ciência da Lógica*, p. 272.

⁴⁴ HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): II - A Filosofia da Natureza*. Trad. José Machado. São Paulo: Loyola, 1997. p. 36.

⁴⁵ HEGEL. *Enciclopédia (...) Filosofia da Natureza*, p. 556.

o gênero, já que só no conhecimento é que ela encontra uma lei como determinação exterior de seus momentos particulares. O Ser exterior, 'fora-um-do-outro', é próprio da forma espaço-temporal da natureza sensível ela mesma. Diferentemente da ausência de resposta clara a Krug sobre a possibilidade de construção *a priori* da natureza, aqui, com consciência integral do escopo do método dialético, Hegel é enfático quanto à impossibilidade de dedução *a priori* da natureza, afirmando que “a natureza impõe limites à filosofia”, uma vez que o conceito não se realiza integralmente nela e, com isso, a contingência de suas formas é irreduzível à reflexão absoluta do processo da necessidade.

Aquela impotência da natureza impõe limites à filosofia, e o mais inaudito de tudo é esperar do conceito que ele conceitue semelhantes contingências – e, como se disse, as construa, deduza-as; até mesmo parece que se julga a tarefa tanto mais fácil quanto mais insignificante e separada for a formação⁴⁶.

Com isso, é claro que Hegel não reduz objetivamente tudo ao conceito. A natureza possui forma conceitual na medida em que é conhecida, mas sua exterioridade espaço-temporal e a diversidade de suas formas resguardam uma inexaustibilidade, o que resulta na necessidade de reformulação permanente de suas leis, portanto, não só a necessidade da contingência, mas também a contingência da necessidade. Se o espaço e o tempo são em si contraditórios, como Hegel afirma na *Filosofia da Natureza*⁴⁷, é porque o conhecimento especulativo suprime sua exterioridade na unidade do conceito, sem que para isto seja necessária a supressão objetiva desta exterioridade, como no caso das condições do processo histórico de desenvolvimento do espírito⁴⁸.

A famosa anedota (também atribuída à Fichte) “tanto pior para os fatos”, caso não estejam de acordo com a unidade do conceito, poderia, assim, não mais ser tomada como uma expressão da depreciação dos fatos e do conhecimentos sensível e objetivo por Hegel, mas somente significar que a contingência da natureza não reflete na sua própria necessidade universal objetiva, seja em suas leis mecânicas, químicas ou teleológicas que, assim, mantêm-se exteriores e rígidas, como um destino, diante das contingências dos indivíduos por elas determinados: pior para

⁴⁶ HEGEL. *Enciclopédia (...) Filosofia da Natureza*, p. 37.

⁴⁷ Cf. HEGEL. *Enciclopédia (...) Filosofia da Natureza*, p. 62.

⁴⁸ Cabe notar aqui uma diferença importante frente a percepção contemporânea de que o sensível pode ser ele mesmo dialético, no sentido de que ele não tem a forma exterior do ser 'fora-um-do-outro'. De todo modo, para Hegel o conteúdo absoluto manifesta-se também na forma sensível, na beleza. Contudo, tal manifestação é adequada somente ao absoluto impessoal dos antigos, que sempre mantém a sugestão de um além que não se reduz totalmente ao seu aparecimento, é mera personificação.

os fatos que não possuem a liberdade de dissolver as leis exteriores que os regem. É importante notar que se a diversidade de formas da natureza, principalmente orgânica, revela a impotência dessa, isso não se deve somente porque nosso conhecimento é que as possui de modo exterior ao objeto, mas porque a própria negatividade do objeto singular é que não reflete sobre si. As aberrações que encontramos nos organismos são empecilhos para o conceito porque elas não refletem sobre seu gênero, ou seja, são contingências que se mantêm objetivamente exteriores à universalidade e necessidade de seu gênero, sem fundar elas mesmas uma nova efetividade e necessidade universal.

Para considerar semelhantes formações como falhas, más, deformes, para isso pressupõe-se um tipo fixo, o qual porém não pode ser criado a partir da experiência, pois esta também fornece aqueles chamados monstros, deformidades, coisas intermédias: o referido tipo, pelo contrário, pressupõe a independência e dignidade das determinações conceituais⁴⁹.

As próprias deformidades contingentes pressupõem um tipo fixo que não é posto por estas contingências. Este tipo não encontra apoio na experiência porque as deformidades e aberrações são negações somente exteriores a ele, o que implica que este tipo, por sua vez, pressupõe as determinações conceituais como esfera independente e incapaz de esgotar as possibilidades de classificação das formas naturais. Assim, na natureza o mesmo gênero se reproduz monotona-mente à custa da morte de seus indivíduos, cuja singularidade não reflete e encarna inteiramente sua universalidade, ao passo que no espírito há perfectibilidade e progresso, pois a própria universalidade do espírito se transforma integralmente no processo de efetivação de sua figura particular. As contingências e desvios tornam-se as condições de efetivação da nova figura, que em sua realização não deixa resto, ou seja, não sobra nenhum tipo fixo e independente frente às condições dissolvidas pela coisa no processo.

Mas, também no espírito, a contingência tem um terreno próprio irreduzível ao conceito. Na passagem citada na ECF, Hegel tomava como exemplo o livre-arbítrio como figura formal da liberdade, já que nela reina a pressuposição de que sempre poderíamos nos ter decidido por outra coisa. E mesmo nas esferas mais altas, como na linguagem, no direito e na arte, sempre há espaço para a contingência como aspecto do próprio objeto, e não meramente de uma

⁴⁹ HEGEL. *Enciclopédia (...)* Filosofia da Natureza, p. 38.

deficiência de nosso conhecimento subjetivo, e a razão nunca deve ter a pretensão de construir todos os pormenores ou demonstrá-los como necessários.

A respeito do espírito e de sua atividade, é preciso ter cuidado para não se deixar seduzir pelo zelo bem-intencionado de um conhecimento racional, de querer mostrar como necessários — ou, como se costuma dizer, construir *a priori* — os fenômenos aos quais pertence o caráter da contingência. Assim, por exemplo, na linguagem, embora seja de certo modo o corpo do pensar, o acaso [*Zufall*] também desempenha seu papel decisivamente; e o mesmo sucede com as formações do direito, da arte etc. É totalmente exato que a tarefa da ciência, e mais precisamente da filosofia em geral, consiste em conhecer a necessidade oculta sob a aparência [*Schein*] da contingência; mas isso não se pode entender como se o contingente pertencesse simplesmente a nossa representação subjetiva, e por causa disso tivesse de ser afastado absolutamente para alcançar a verdade⁵⁰.

Não só na natureza, mas também no espírito, há contingências do próprio objeto que não podem ser afastadas como mera expressão de nosso desconhecimento das causas verdadeiras que poderiam ser integralmente fornecidas. Como afirma Johnston, “a afirmação central de Hegel aqui, tanto contra Espinosa e Leibniz assim como contra Kant, é a de que o contingente está longe de ser sempre sintoma meramente de ignorância epistemológica”⁵¹. A contingência é um aspecto constitutivo das próprias coisas da natureza e do espírito, mas com a diferença de que no espírito, ela pode sempre aparecer como um momento superado na apreensão especulativa que reconduz a contingência das condições iniciais, de uma revolução por exemplo, à necessidade que elas adquirem no processo.

4.

Por fim, a contingência 'ontológica' da natureza poderia ainda parecer ser uma contingência distinta da lógica. Padui defende que há dois sentidos distintos de contingência, o primeiro como categoria lógica apresentado na CL, que possui “o sentido de dependência e condicionabilidade, ao passo que o segundo sentido de contingência, predominantemente encontrado na *Fi-losofia da Natureza*, significa irracionalidade e acaso [*chance*]”⁵². A dita ‘impotência da natureza’ apontaria para um sentido pré-categorial e mais radical de contingência, vinculado ao

⁵⁰ HEGEL, *Enciclopédia (...)* *Ciência da Lógica*, p. 272-273.

⁵¹ JOHNSTON. *Contingency, Pure Contingency*, p. 31.

⁵² PADUI, R. The Necessity of Contingency and Powerlessness of Nature: Hegel’s two Senses of Contingency. *Idealistic Studies*, v. 40, n. 3, 2010, p. 243.

acaso e a irracionalidade da multiplicidade infinita de formas, que conteria apenas traços do conceito. Da afirmação que a impotência da natureza colocaria limites para a filosofia, Padui conclui que a contingência irracional e aleatória da natureza coloca um limite externo à razão que difere da contingência lógica, como limite interno à razão posto por ela mesma, enquanto dependência sobre certas condições que podem não ser o caso. Padui toma o sentido real das modalidades como o sentido próprio da noção lógica de contingência enquanto efetivação da coisa pela supressão de suas condições. De fato, este é o sentido principal de contingência na CL, por meio do qual Hegel critica a abstração das categorias da modalidade formal. Porém, as categorias da modalidade formal servem para expressar a arbitrariedade e o acaso como características do primeiro sentido de contingência. Padui sabe disso e busca diferenciar o sentido lógico e global da identidade entre contingência e necessidade absoluta, como aquilo que não tem fundamento, do sentido local, da contingência na natureza, uma vez que envolve possibilidade real e, portanto, dependência e condicionalidade. Hegel admitiria somente um sentido global da falta de fundamento, o que seria alcançado somente com a necessidade absoluta⁵³. No entanto, não é claro porque a modalidade formal da contingência, que ele reconhece que é caracterizada também como sem fundamento, não poderia ser tomada em sentido local, o que ele havia também já reconhecido⁵⁴.

A modalidade formal da contingência lógica, assim, nos parece poder ter um sentido local, no sentido da contingência natural, como acaso, aquilo que tem e não tem um fundamento, já que, diferentemente da necessidade absoluta, possibilidade e efetividade formais passam uma na outra, sem a mediação do processo de efetivação da coisa na modalidade real. Padui arremata ainda que o caráter irracional e pré-categorial da contingência natural estaria expresso na passagem que citamos em que Hegel diz que a natureza impõe limites à filosofia, pois seria inaudito esperar que a filosofia os deduzisse ou construísse. Entretanto, é justamente nestes

⁵³ “Hegel apenas admite um sentido global de falta de fundamento [*groundlessness*] na Lógica, ou seja, a necessidade absoluta é radicalmente contingente, ou seja, sem fundamento, precisamente porque é absoluta. Qualquer sentido local de contingência envolve uma possibilidade real e, portanto, dependência das condições reais que a tornam possível. Aqui na filosofia da natureza estamos a falar de um sentido local de contingência como irracionalidade – a manifestação de uma coisa ou evento ôntico que é radicalmente ‘sem porquê’”, PADUI. *The Necessity of Contingency and Powerlessness of Nature*, p. 250.

⁵⁴ “‘É porque é’. O deslocamento aqui é para longe dos sentidos formais e locais (relativos) de efetividade tratados nas seções anteriores em direção a um sentido mais global (absoluto) de efetividade (...) É claro que este sentido pré-categorial está estreitamente alinhado com o primeiro significado de contingência encontrado na secção sobre a possibilidade formal, na qual a contingência foi simultaneamente entendida como aquilo que depende de um fundamento externo (o condicionado) e aquilo que é infundado e sem fundamento (o irracional)”, PADUI. *The Necessity of Contingency and Powerlessness of Nature*, p. 246, 250.

termos que Hegel refere-se também à contingência no espírito, tanto no livre-arbítrio, onde é claramente caracterizada como formal e arbitrária, como na linguagem, no direito e na arte. Ali é explícita a indicação de que esta contingência é do próprio objeto, seja a contingência formal no livre-arbítrio, seja a contingência real do processo da necessidade, na linguagem, por exemplo. Portanto, há também contingência arbitrária do próprio objeto – ‘ontológica’ – no espírito, sem que o acaso seja característico somente de uma contingência pré-categorial própria da natureza. A ênfase de Padui no ‘sem porquê’ ou ‘sem fundamento’ radical da impotência da natureza perde de vista que também “a vida ou a natureza orgânica é este estágio da natureza no qual o conceito emerge”⁵⁵, e que torna possível classificar as diferentes formas orgânicas. O fato de que essas formas não se esgotam no tipo fixado pelo conceito, uma vez que o gênero ainda é uma universalidade que resguarda exterioridade frente ao processo de efetivação do indivíduo vivo, não atesta a existência de uma contingência diferente daquelas apresentadas na CL. A ânsia de encontrar o ‘sem porque’ radical como aspecto constituinte somente da natureza perde de vista que tal facticidade é expressa pela própria categoria lógica da necessidade absoluta em sentido global – a falta de fundamento radical do ser, a simples facticidade do que é, é uma ‘irracionalidade’ constituinte do movimento dialético de apresentação das categorias da razão: o ‘é porque é’ inextirpável não só da processualidade lógica, mas também da natural e espiritual. A facticidade, assim, já estaria presente na lógica na figura da contingência que não é, ela mesma, contingente, e toda tentativa de separar a facticidade ou o absolutamente não conceitual, como pré-categorial, do âmbito da lógica, corre o perigo de retornar a uma perspectiva transcendental estranha à filosofia especulativa de Hegel e de perder de vista o verdadeiro núcleo radical de sua lógica concreta.

Régis de Melo Alves
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade de São Paulo
R. do Lago, 717 - Butantã
São Paulo - SP, 05508-080

regisalves@hotmail.com

⁵⁵ HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: 3. A doutrina do conceito*. Trad. Christian G. Iber, Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 47.

BIBLIOGRAFIA

BURBIDGE, John W. **Hegel's Systematic Contingency**, New York: Palgrave Macmillan, 2007.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Como o Senso Comum Compreende a Filosofia**. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

_____. **Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser**. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. **Ciência da lógica: 2. A doutrina da essência**. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. **Ciência da Lógica: 3. A doutrina do conceito**. Trad. Christian G. Iber, Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2018.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): I - A Ciência da Lógica**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): II - A Filosofia da Natureza**. Trad. José Machado. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): III - A Filosofia do Espírito**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Fé e Saber**. Trad. Oliver Tolle, São Paulo: Hedra, 2011.

_____. **Lectures on logic: Berlin, 1831**. Trad. Clark Butler. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

_____. **Propedêutica Filosófica**. trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2018.

_____. **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke, 12.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986a.

_____. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Werke, 20.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986b.

HENRICH, Dieter. **Hegel im Kontext.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

HOULGATE, Stephen. Necessity and Contingency in Hegel's Science of Logic. **The Owl of Minerva**, v. 27, n. 1, p. 37-49, 1995.

JOHNSTON, Adrian. Contingency, Pure Contingency — Without Any Further. Determination: Modal Categories in Hegelian Logic. **Russian Journal of Philosophy & Humanities**, v. 1, n. 2, p. 23-48, 2017.

KANT, I. **Crítica da Faculdade de Julgar.** Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

LONGUENESSE, Béatrice. **Hegel et la Critique de la Métaphysique.** Paris: Vrin, 1981.

LUKÁCS, György. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista.** Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.

PADUI, Raoni. The Necessity of Contingency and Powerlessness of Nature: Hegel's two Senses of Contingency. **Idealistic Studies**, v. 40, n. 3, p. 243-255, 2010.

ROSEN, Stanley. **The idea of Hegel's Science of Logic.** Chicago: University of Chicago Press, 2013.