

## REDESCREVENDO O PENSAMENTO DE HEGEL CO RICHARD RORTY

*Rewriting thinking of hegel with Richard Rorty*

Wellington de Lima Amorim<sup>51</sup>  
[wellington.amorim@gmail.com](mailto:wellington.amorim@gmail.com)

Mateus Ramos Cardoso<sup>52</sup>  
[teus33@yahoo.com.br](mailto:teus33@yahoo.com.br)

**Resumo:** A tentativa de Hegel é unir a substância de Espinosa – a necessidade - com o eu livre de Kant – a contingência. Como sabemos, este projeto é inacabado, e um operador modal, um “dever-ser” cósmico mais fraco que o “dever-ser” kantiano, perpassando todo o sistema hegeliano, não resolve o problema da contingência e da liberdade no sistema de Hegel. Refletir sobre esta problemática conduz-nos à compreensão do conceito de contingência por Richard Rorty como uma possível saída na reconstrução ou redescrição do sistema hegeliano, levando a discussão na direção de uma estrutura ética solidária. Deve-se, portanto, postular a questão *ab initio* para justificar o caminho da presente argumentação. Em Rorty existe um convite para um reconhecimento do que está em jogo: a solidariedade.

**Palavras-chave:** Hegel; Liberdade; Rorty, Contingência.

**Abstract:** Hegel's attempt is to unite the substance of Spinoza – the need - with the free I of Kant – the contingency. As we know, this project is unfinished, and a modal operator - a cosmic “must be” weaker than the kantian “must be” -, permeating the whole hegelian system, does not solve the problem of contingency and the liberty in the Hegel's system. To reflect on this issue, leads us to understand the concept of contingency by Richard Rorty as a possible way out to the reconstruction or description of hegelian system, leading the discussion toward an ethic of solidarity structure. One should, therefore, postulate the question *ab initio* to justify the path of this argumentation. In Rorty there is an invitation to recognition of what is at stake: solidarity.

**Keywords:** Hegel, Liberty, Rorty, Contingency.

Este artigo será desenvolvido a partir da análise dos conceitos de *Contingência*, *Liberdade e Dever-ser* em Hegel. Os principais pressupostos do pensamento hegeliano são: a *Ética de Espinosa*, a *Doutrina da Ciência de Fichte e Schelling* e seu *primeiro*

<sup>51</sup> Doutor em Ciências Humanas. Professor da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Artigo recebido em 31/07/2013 e aceito em 04/10/2013.

<sup>52</sup> Especialista em Filosofia. Faminas.

*esboço de sistema*, realizado conjuntamente com Hegel. Como sabemos o sistema hegeliano se apresenta necessário, além de compor-se de um operador modal, um dever-ser cósmico, que atravessa todo o sistema e não resolve esta problemática filosófica que envolve a contingência e a liberdade no sistema de Hegel. Assim, uma saída possível para esta questão, pode ser a compreensão das devidas implicações, diante do conceito de contingência, no pensamento de Richard Rorty. Hegel percorre a tradição filosófica ocidental, onde a razão desvela a realidade sensível em direção ao conhecimento absoluto. No entanto é possível demonstrar a impossibilidade de uma *dicção absoluta*, onde a realidade se apresenta contingente e, em múltiplas faces, uma realidade que está em constante transformação, forjando uma nova forma de se ver o real.

### *Contingência, Liberdade e Dever-ser*

Segundo alguns autores, a lógica hegeliana é a tentativa da *dicção absoluta*, ou seja, da dedução total da realidade. De acordo com a ideia do próprio Hegel, a tarefa principal do sistema seria encarar o momento negativo, não para permanecer nele, mas, para superar a negatividade e buscar a síntese, mediante a negação da negação. A consequência dessa postura leva ao puro necessitarismo sistemático, reduzindo o espaço da contingência até eliminá-la por completo e assegurando, de modo definitivo a *dicção absoluta*<sup>53</sup>, ou a dedução de toda a realidade. A lógica de Hegel inspira-se e baseia-se no sistema de Espinosa e no projeto de Filosofia proposto por Fichte. O projeto hegeliano tem influência direta de Fichte, a partir de sua importante obra *Sobre o Conceito da Doutrina da Ciência (Über den Begriff der Wissenschaftslehre)* (FICHTE, Johann Gottlieb, 1971.p.27). Fichte pretendia dar conta de toda e qualquer filosofia futura, ou seja, de deduzir toda a realidade, desde as causas primeiras até a multiplicidade das coisas – conceito atualmente denominado de *projeto de sistema do idealismo alemão*.

---

<sup>53</sup> “Na medida em que devassa os segredos da negatividade, destaca-se, certamente, do passado metafísico; mas não menos certo é que Hegel só se afeiçoa à contradição para melhor destituí-la de seu poder e fazer com que sirva a uma motivação que permanece nele fiel à Metafísica. Hegel quer sobrepujar um entrave sempre presente na Metafísica, sem abandonar, entretanto, o ideal metafísico da identidade e da dicção absoluta”. BORNHEIM, Gerd. Rio de Janeiro: Editora Perspectiva, 1971.p.80.

Dessa forma, Hegel e Schelling elaboram o primeiro projeto de sistema sob a total influência de Fichte. Mas quando se busca o denominador comum entre esses mestres, despontam também Kant e Espinosa (SPINOZA, 1954, p.30). Para compreender o problema da contingência em Hegel, é preciso levar em consideração dois aspectos: a) o sujeito livre de Kant; b) o conceito de substância de Espinosa. A conciliação de ambos constitui o projeto de Filosofia de Hegel, como ele o expressa no Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*: “Na minha opinião, que só pode ser justificada pelo sistema, o ponto central consiste em pensar e expressar a verdade não só como substância, mas também como sujeito”<sup>54</sup>.

E qual o conceito de substância para Espinosa? Tudo é governado por uma necessidade lógica absoluta. A ordem da natureza é geométrica. Nada há que ocorra por acaso no mundo físico. Tudo o que acontece é uma manifestação da natureza imutável de Deus. Conforme esse pensamento, a ideia de substância é a de um ser que se identifica inteiramente com a natureza e com Deus, *Deus sive natura*. As coisas acontecem sempre mecanicamente. O mecanismo é a razão que movimenta e organiza o mundo - natureza. Essa natureza é divina. “Da necessidade da natureza divina podem resultar coisas infinitas em número infinito de modos, isto é, tudo o que pode cair sob um intelecto divino” (ESPINOSA, 1983, p.92).

Segundo o filósofo, a substância divina existe necessariamente. Cada coisa que existe é um modo, uma manifestação da substância divina. ‘*Natura naturans*’ é a própria substância, Deus em sua essência infinita; ‘*Natura naturata*’ são os modos e as manifestações da essência divina: o mundo. A natureza naturante, isto é, Deus, prolonga-se na matéria como modo de manifestação de Deus; este basta a si mesmo no processo de automanifestação contínua como Natureza Criadora de si mesma. Já que toda a natureza decorre necessariamente da essência de Deus, não existem imperfeições nela. Assim, na natureza, o poder pelo qual as coisas existem e atuam não é outro senão o poder eterno de Deus. Existir, ser e agir são a mesma coisa, e tudo o que existe é necessário. Não há contingência no universo. “Na natureza nada existe de contingente; antes, tudo é determinado pela necessidade da natureza divina a existir e a agir de modo certo” (ESPINOSA, 1983, Prop. XXIII).

---

<sup>54</sup> HEGEL, Friedrich. vol. 3, *PhG*. p. 22-23: “Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muss, alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subjekt aufzufassen und darzustellen”.

Para Espinosa, tudo o que existe depende da substância divina; sem ela nada pode ser concebido. Entretanto a natureza produz, desdobra-se e atua de diferentes modos. Assim, segundo o conceito de substância na natureza, tudo é bom, pois Deus é bom. O que se vê no mundo concreto não é o necessário, mas o contingente. Mesmo esse ser contingente pertence à substância única, uma vez que nada é estranho à Natureza divina, tudo está previsto no poder da substância criadora.

Esse modo de pensar conduz à visão de que a natureza é apenas um sistema de causas mecânicas. A multiplicidade dos modos (de Deus) não é contrária à unidade, pois, é subsumida no ser e no agir, pela ordem unitária de Deus. Por outro lado, as emoções não estão separadas da natureza, são naturais e, conseqüentemente, sujeitas às leis da natureza. A natureza (Deus ou substância) age em virtude da necessidade pela qual existe. Não há fins na natureza que lhe sejam externos, apenas a necessidade intrínseca.

Para que o homem se compreenda e entenda os fatos e as situações em que se envolve, é necessário relacionar os acontecimentos com a idéia de substância divina - Deus - já que tudo é parte deste Deus. Por conseguinte, para manter o equilíbrio, o homem deve obedecer a essa ordem necessária. Entretanto, o homem é apenas uma parte da natureza, e esta, evidentemente, não está restrita às necessidades humanas. Há infinitas outras leis que se estendem à totalidade da natureza. O homem não é causa necessária de sua existência logo, pode sofrer mudanças exteriores em sua natureza. A natureza é pensante, e esse *pensar* é a própria essência de Deus. Os atributos de Deus se fundamentam na unidade. A natureza é uma; qualquer coisa, qualquer atributo de Deus resulta, necessariamente, de sua natureza absoluta. Assim, qualquer que seja a concepção de natureza, seja como extensão ou pensamento, sempre se encontra numa só ordem, numa única união de causas, numa só realidade e, essa realidade é o próprio Deus.

Como Deus é a própria natureza, esta é perfeitíssima e boa, porque o poder da natureza é o próprio poder de Deus; o direito natural é o poder que Deus exerce sobre todas as coisas. É somente pela liberdade absoluta desse poder, que todo ser da natureza tem a capacidade de existir e de agir. Deus, entretanto, não é criador, pois isso faria supor um limite ao seu ser. Ele é a manifestação necessária da essência. É sua própria causa e substância essencial, absoluta, única, infinita, a partir da qual, tudo está

determinado, tanto em sua essência, quanto em sua existência. Deus se manifesta, assim, no existente - na totalidade da natureza - e esta, manifesta a totalidade da existência e a potência de Deus, como causa eficiente e imanente.

A existência do mundo é a manifestação eterna, infinita e absoluta da essência de Deus. “A Natureza inteira é um só indivíduo cujas partes, isto é, todos os corpos, variam de infinitas maneiras, sem qualquer mudança do indivíduo na sua totalidade” (ESPINOSA, *Ibidem*, Ética. Prop. XIII, escólio). A introdução sobre a Filosofia de Espinosa contribui sobremaneira para o entendimento do núcleo do problema da contingência, porque só assim é possível localizar a contingência no sistema hegeliano. Para isso, é preciso que se analise também o conceito de contingência e de liberdade na Filosofia de Kant:

O conceito de liberdade em Hegel significa, portanto, autonomia no sentido da primeira definição, que Kant dá de liberdade na *Crítica da razão prática*, mas não significa a livre escolha entre alternativas contingentes, que são por iguais possíveis, como Kant expressa e formula na segunda definição, o que é ser livre (CIRNE-LIMA, Carlos Roberto Velho, 1993. p. 105).

O projeto de Hegel pretende realizar a conciliação entre o conceito de substância de Espinosa e o sujeito livre de Kant. Nesse sentido, a tarefa da Filosofia é assumir o *absoluto*, não somente como substância única, mas também, como sujeito livre. Hegel, porém, privilegiou o lado espinosista, descuidando-se da relevância do conceito de liberdade para a filosofia kantiana. Para expressar, portanto, uma necessidade realmente portadora de contingência é necessário utilizar outro termo e outro conceito. Cirne-Lima sugere que se traduza necessidade absoluta, por um dever-ser cósmico. A grande lei vigente no Universo é um *dever-ser*, que cria ordem, sem que se instale um determinismo férreo; um *dever-ser* que, perpassando todo o Universo, não ultrapassa, em força, a necessidade dos lógicos. É uma necessidade que, exatamente por ser mais fraca, pode ser considerada uma lei universalíssima. A necessidade das grandes leis do ser e do pensar é, assim, um *dever-ser*. O próprio Princípio de “Não-Contradição” deve ser formulado como um *dever-ser*.

A necessidade absoluta que é um categoria sintética, na qual necessidade e contingência estão superadas e guardadas, expressa uma conciliação de ambos os polos antes opostos e, por isso, tem que ser compreendida, não como um “ser-necessário”, mas como um “dever-ser” (CIRNE-LIMA, Carlos Roberto Velho, 1993, p. 63).

A tentativa de entender o sistema hegeliano, regido por um *deve-ser* cósmico, mesmo que seja compreendido como uma necessidade fraca trará sempre problemas para a contingência, que quer ocupar o seu espaço. Michel Maffesoli deixa clara a sua insatisfação quando afirma que, ao determinar,

Teoricamente o conceito de *dever-ser*, este conduz as nossas atitudes às piores tiranias, aos totalitarismos, “convém, aliás, observar [...] que o moralismo não é característica de um único partido particular [...] os exemplos de Stalin e Hitler bem o provam. (MAFFESOLI, Michel. *A Sombra de Dionísio*. Paris: Editora Zouk, 1994. p. 31).

Como resolver esse problema da oposição entre necessidade e liberdade? A liberdade deve ser absorvida pela necessidade? Durante o autodesenvolvimento do Absoluto ocorre, no fim da Lógica da Essência, segundo Hegel, uma relação absoluta, que ele denomina de ‘*ação recíproca*’. “A causa não tem somente um efeito, mas no efeito ela está como causa em relação a si mesma” (HEGEL, 1968, p. 238). Em outras palavras, o absoluto é *causa sui*, movimenta-se e determina a si mesmo. A primazia da necessidade que exclui a contingência e a liberdade acabou? Não, isso somente ocorrerá se o operador modal, que perpassar o Universo e o sistema - o mais universal de todos - for o conceito de *phronésis*, que abrirá espaços para a contingência. Isso só ocorrerá, tanto na ontologia do Universo, como na Filosofia do Espírito, mediante uma nova compreensão, deixando de pensar a realidade regida por um *Sollen*, um *dever-ser*. Embora Hegel, em muitos textos, tenha combatido a idéia de um *dever-ser* como princípio universalíssimo; embora Hegel tenha em vários lugares criticado o *dever-ser* como uma forma deficiente da necessidade da idéia, o resultado final de uma análise cuidadosa da dialética das modalidades mostra, que o operador modal universalíssimo é uma necessidade absoluta. Ora, tal necessidade só se encontra no *dever-ser*. Hegel, ao que parece, nunca percebeu o resultado ao qual chegou, na dialética das modalidades, ao invés de afastar qualquer *dever-ser* de seu sistema, o transforma no principal operador modal do sistema. Como, então, sair desta cilada?

### *Richard Rorty e a contingência*

Para Richard Rorty a contingência é uma característica da nossa sociedade, não existindo verdade a ser descoberta. Isso é possível porque, segundo Rorty, a literatura

tem um poder real para sensibilizar a humanidade diante de suas crises, ou seja, mais força, do que pensamentos filosóficos densos. Eis a grande ironia. Uma vez que Rorty abre a discussão para a perspectiva da multiplicidade do universo da sensibilidade, das relações e do universo cultural, ele constata que há um declínio das filosofias e das religiões, na tentativa de oferecer algum caminho seguro e de tentar proclamar algo claro e distinto sobre a realidade. Logo, analisar o conceito de contingência em Richard Rorty é uma proposta que vai além da visão filosófica tradicional.

A pesquisa em questão adquire caráter essencial, uma vez que resgata uma percepção de homem e de mundo, já iniciada, segundo Rorty, com pensadores como Nietzsche, Heidegger e Derrida, apresentando uma nova proposta onde ocorria a vitória da Poesia sobre a Filosofia. Ele ressalta a idéia da redescrição, que corresponde à idéia de que, os seres humanos seriam responsáveis por si mesmos e pelos outros. Esta capacidade de se redescrever passa pela capacidade de duvidar de si mesmo, de estar sempre se reinventando. Isso nos leva a pensar que a proposta de Rorty, passa a ser a de sempre sermos um projeto, passíveis de mudanças e adaptações. Não há, em Rorty, uma tentativa de *dicção absoluta* da realidade, porque, não há absoluto na realidade. Ao analisarmos o conceito de contingência de Rorty nos deparamos com uma leitura, que nos oferece a idéia de que “A verdade não pode ser dada” (RORTY, Richard, 2007. p. 28). O contexto da obra, em que esta frase é escrita, caminha para a perspectiva de que o autor não busca uma verdade já existente, mas leva o ser humano a estar sempre se redescobrimo:

Há cerca de duzentos anos, a idéia de que a verdade era produzida, e não descoberta começou a tomar conta do imaginário europeu. A revolução francesa havia mostrado que todo vocabulário das relações sociais, assim, como todo o espectro das instituições sociais, podia ser substituído, quase que da noite para o dia (RORTY, Richard, 2007, p. 25).

Para este pensador “*O mundo em si (...) não pode sê-lo.*” (RORTY, Richard, 2007, p.28) Uma vez que, para o mundo ser, precisa das atividades descritivas da humanidade, pois, segundo Rorty, o que dá sustentação ao mundo é a nossa linguagem. Por isso ele chama a atenção para a cultura literária, que por sua vez, tem condições de oferecer muitas alternativas que ampliam nosso “*vocabulário final*”. Contudo, ao falarmos em “*cultura literária*”, não estamos falando apenas dos literatos no sentido

tradicional: Hegel e Nietzsche são para Rorty, também literatos - perspectivas de oferta de vocabulários alternativos.

Rorty abandona a idéia de natureza intrínseca, e isso implica, necessariamente, numa visão de mundo contingente, porque a própria linguagem é contingente, uma vez que somente exprime descrições do mundo, mas nunca, como o mundo o é. Pois que somente as frases podem ser verdadeiras. Ora, isso tem um significado enorme para esta pesquisa, visto que Rorty argumenta a favor do abandono da noção de verdade da tradição filosófica e, assim, a verdade passa a ser vista, não mais como uma meta, mas sim, como uma palavra da nossa linguagem, um elemento da linguagem.

Mas se um dia pudermos conciliar-nos com a ideia de que a maior parte da realidade é indiferente a nossas descrições dela, e de que o eu humano é criado pelo uso de um vocabulário, e não por se expressar adequada ou inadequadamente a um vocabulário, teremos assimilado o que havia de verdadeiro na idéia romântica de que a verdade é construída, e não encontrada. O que há de verdadeiro nessa afirmação é apenas que as *linguagens* são feitas, e não descobertas, e que a verdade é uma propriedade de entidades lingüísticas, de frases (RORTY, Richard, 2007, p. 31).

Isto, é claro, deve-se ao fato de que somente as frases é que podem ser verdadeiras (ou falsas), nunca o mundo, ele mesmo. Não pode existir verdade sem frases, nas frases as verdades são percebidas, e como as frases são elementos da linguagem humana, e a linguagem é contingente, logo, tudo o que dizemos sobre a realidade é contingente, não havendo uma explanação total do que é a realidade.

Segundo Rorty, no final do século XVIII, a visão que se tinha a realidade era a de que, qualquer coisa poderia ser compreendida como boa ou má, sendo útil ou não, desde que fosse “redescrita” - ação também compreendida como práticas linguísticas, que sofriam mudanças rápidas, podendo, do dia para a noite, alterar o vocabulário das relações sociais. Para ele, os idealistas alemães, juntamente com revolucionários franceses e poetas românticos tiveram um papel em comum, de não se utilizarem mais da linguagem para falar de si, sob uma perspectiva metafísica, e sim, por meio de uma linguagem, propiciadora de transformação, que os tornava uma espécie renovada de seres humanos. Assim, o ser humano pode ser reescrito, porque ele é contingente. Nesta visão, não tem sua natureza determinada por potências não humanas, e sim, pela capacidade humana de si mesmo.

É interessante observar que Nietzsche também sugere que abandonemos a ideia de conhecer a verdade. Rorty assinala que, para Nietzsche, a verdade seria um “*exército móvel de metáforas*” (RORTY, Richard, 2007, p. 63) Assim, sob a ótica de Rorty, Nietzsche esperava que chegássemos à consciência de que o mundo verdadeiro de Platão seria apenas uma mera fábula. Seguindo este pensamento, Rorty argumenta que criamos verdades, construindo linguagens. Assim, para Rorty algumas metáforas se literalizam porque são mais eficazes para descrever a realidade.

As velhas metáforas morrem constantemente na literalidade e depois servem de plataforma e contraste para novas metáforas. Essa analogia nos permite pensar em “nossa língua” - isto é, a linguagem da ciência e cultura da Europa do século xx - como resultado de um grande número de meras contingências. Nossa linguagem e nossa cultura são tão contingentes, tão resultantes de milhares de pequenas mutações que encontram nichos (...), quanto as orquídeas e os antropóides (RORTY, Richard, 2007, p. 46).

Aqui o pensamento de Nietzsche aparece com força relevante, já que deveríamos reconhecer nossa contingência, de maneira a não ver a história da humanidade como um todo, não a vendo como sendo possuidora de uma linha preexistente, determinante, de como as coisas têm que ser. Por este caminho, volta-se o olhar para as capacidades humanas, como sendo humanas demasiadamente humanas e para a vontade de potência, como sendo necessidade de criação próprias a cada ser humano. Sob esta perspectiva, Rorty diz que deveríamos nos curar: “*tal sociedade deve almejar curar-nos de nossa “necessidade de metafísica profunda*” (RORTY, Richard, 2007, p. 92) Para Rorty não seria possível um pensamento como o hegeliano, uma vez que, ao término da sua obra “*A Fenomenologia do Espírito*”, Hegel termina de maneira ambígua, sugerindo duas formas de interpretação: a) Como uma abertura para um futuro infinitamente longo; b) Através de um olhar para trás, para uma história já completa, contendo apenas a necessidade;

Na obra, *Contingência, Ironia e Solidariedade*, ele cita a argumentação, que Kierkegaard faz sobre Hegel, de que se ele (Hegel) tivesse prefaciado a “*Ciência da Lógica*” com a seguinte frase: “*Tudo isto é apenas uma experimento imaginário*” (RORTY, Richard, 2007, p. 182) teria sido considerado o maior pensador de todos os tempos. Por isso a importância da redescoberta. É o máximo a que podemos chegar sobre o eu e a realidade, face contingência da realidade. Somos contingentes - um projeto humano infinito e contingente - uma vez que o máximo que podemos oferecer é uma

redescrição das coisas, sempre disposta a ser superada. Para Rorty, como nos mostrou Freud, qualquer constelação de inúmeras variáveis, pode ter dado início ao que somos:

Qualquer coisa pode simbolizar a marca cega, impressa em todas as nossas condutas. Qualquer constelação aparentemente aleatória dessas coisas pode dar o tom de uma vida. Qualquer dessas constelações pode instaurar uma ordem incondicional a cujo serviço uma vida pode ser dedicada (RORTY, Richard, 2007, p. 79).

Neste sentido, contingência, além de ser compreendida como constante movimento é também incompletude. O mais interessante é que para Rorty isso ocorre, porque não há nada para se completar. Nossa vida é contingente e sempre será incompleta, porque somente existe uma rede de relações, que pode ser tecida, sempre mais, e de novo, e novamente. “É igualmente difícil imaginar uma vida humana que se sinta completa, um ser humano que morra feliz por haver alcançado tudo o que sempre quis.” (RORTY, Richard, 2007, p. 85) Não existe absoluto. O mais alto grau a que podem nossas ações, é nos manter abertos para revisar e expandir nossa linguagem, redescobrimo nossa contingência, nas palavras de Sartre “*O homem tem que ser inventado todos os dias*” (SARTRE, Jean-Paul, 1987, p.31). Acreditamos que ao compreender a definição segundo Richard Rorty de ironista liberal, podemos avançar mais neste assunto:

Definirei o “ironista” como alguém satisfaz três condições: (1) tem dúvidas radicais e contínuas sobre o vocabulário final que usa atualmente por ter sido marcado por outros vocabulários, vocabulários tomados como finais por pessoas ou livros que ele deparou; (2) percebe que a argumentação enunciada em seu vocabulário atual não consegue corroborar nem desfazer estas dúvidas; (3) na medida que filosofa sua situação, essa pessoa não acha que seu vocabulário esteja mais próximo da realidade do que outros, que esteja em contato com uma força que não seja ele mesmo. Os ironistas que se inclinam a filosofar vêm a escola entre os vocabulários como uma escolha que não é feita dentro de um meta vocabulário neutro e universal, nem tampouco por uma tentativa de lutar para superar as aparências e chegar ao real, mas simplesmente como jogar o novo contra o velho (RORTY, Richard, 2007, p.134).

Para este pensador, o ironista é aquele que percebe “... que qualquer coisa boa ou má pode ser levada a parecer boa ou má, ao ser redescrita (...)” (RORTY, Richard, 2007,

p.134). Ou seja, eles estão sempre conscientes de que ao redescrever sua realidade, tem a consciência da contingência e fragilidade dos vocabulários finais, usados pelos mesmos, e conseqüentemente, uma noção contingente do seu eu, da verdade. Nesse sentido a solidariedade em Rorty é vista da mesma maneira:

Trata-se de que não há nada no âmago de cada um de nós, não há natureza humana comum, não há solidariedade humana intrínseca que possa servir de como um ponto de referencia moral. Não há nada nas pessoas senão o que lhes é introduzido pela socialização - sua capacidade de usar a linguagem e, por conseguinte, de trocar crenças e desejos com outras pessoas (RORTY, Richard, 2007, p.292).

Com isso, Rorty argumenta que é incompatível uma atitude universalista, seja de maneira religiosa ou secular. Não há absoluto, não há núcleo, não há essência. Desta maneira a argumentação de Hegel, para Rorty, é que existe mais pessoas criando redescrições radicais. Logo "o que Hegel descreveu como o processo pela qual o espírito se conscientiza gradativamente de sua natureza intrínseca é mais bem descrito como o processo de as práticas linguísticas europeias mudarem em ritmo cada vez mais rápido (RORTY, Richard, 2007, p. 32).

Neste sentido o papel do poeta forte implica realizar uma tarefa diferente da ciência, que por sua vez descobre a realidade, mas, sim a função de criar e no máximo obter variações sobre vocabulários antigos. Com isso "... a pessoa que usa as palavras de um modo como nunca foram usadas, é mais capaz de apreciar sua própria contingência (RORTY, Richard, 2007, p. 65). Por isso, que segundo Rorty, Nietzsche pensava que talvez somente os poetas conseguiriam apreciar a contingência. Todo o resto estaria fadado ao fracasso em dizer algo sobre a realidade, buscando uma descrição verdadeira, universal. O poeta forte é aquele que não foge da noção de sua contingência, mas, apropria-se dela.

## *Conclusão*

Este artigo analisou os conceitos de *Contingência, Liberdade e Dever-ser* em Hegel, buscando apontar uma possível saída para o necessitarismo no sistema hegeliano por meio do pensamento de Richard Rorty. Fez uma trajetória, apontando para os

principais pressupostos de Hegel: Espinosa, Fichte, Schelling e Kant. Demonstrou que, a solução dada por um *Dever-ser, Sollen*, perpassando todo o sistema, não oferece uma solução plausível para esta problemática filosófica. Assim, foi necessário resgatar o conceito de contingência em Richard Rorty. A importância do pensamento de Rorty no decorrer deste texto, possibilita demonstrar a impossibilidade de uma dicção absoluta, reafirmando uma realidade multifacetada, em constante transformação. A tese geral de Rorty é de que não devemos pensar o mundo como possuidor de uma natureza que seja intrínseca, uma essência, algo que seja subjacente ao mundo e ao ser humano, e que a verdade não é algo que está aí, para ser descoberta, fugindo, assim, da idéia, de que o “*mundo*” ou o “*eu*” tem uma natureza intrínseca.

Na obra "Filosofia e o Espelho da Natureza" (RORTY, Richard, 1994), Richard Rorty argumenta que a grande tradição filosófica viu a mente como um grande espelho da realidade, contendo várias representações mais ou menos acuradas. Isso ocorre porque, aparentemente, as imagens conseguem dizer mais que as proposições, e as metáforas conseguem fazer mais do que as afirmações. Assim, a filosofia sempre viu a essência do homem na capacidade de espelhar o universo ao seu redor. Para Rorty, a filosofia deveria buscar novas maneiras de reflexão, que por sua vez, teriam a capacidade de dar conta das grandes mudanças na sociedade. Mas, para isso, seria necessário abandonar a centralidade epistemológica. Deveria abandonar, também, os “espelhos” e se esforçar por manter sempre aberta a conversação cultural entre os diferentes conhecimentos, abandonando o objetivo de solucionar de vez os problemas eternos, e contentando-se em “aquietar” as preocupações atuais dos indivíduos na sociedade de sua época.

Diante de uma realidade contingente não há como realizar uma dicção absoluta, por isso a necessidade do que Rorty chama de "conversação", que manteria um contato intenso e amplo com os seres humanos, um diálogo inconclusivo com as mais possíveis áreas do saber aumentando a rede de contatos, de maneira a não buscar uma “crença verdadeira” o que estagnaria o pensamento, fechando-o em si mesmo, uma vez que sendo a realidade tão múltipla, tão contingente, o máximo que podemos fazer é nos abrir para essa incompletude, pois, o todo não pode ser dito de maneira única.

### *Referências Bibliográficas*

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- BORNHEIM, Gerd. *Sartre*. Rio de Janeiro: Editora Perspectiva, 1971.
- CANTO-SPERBER, Monique. *Que devo fazer? A filosofia moral*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.
- CIRNE-LIMA, Carlos Roberto Velho. *Sobre a contradição*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.
- DESCARTES, René. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1953.
- ESPINOSA, Baruch. *Ética*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- EMPOLI, Giuliano. *Hedonismo e Medo: o futuro brasileiro do mundo*. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- FRANZ, J. B. *A Técnica e os Riscos da Modernidade*. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2001.
- FICHTE, Johann Gottlieb. *Fichtes Werke*. Berlin: de Gruyter, 1971.
- \_\_\_\_\_. *O problema da consciência histórica*. Pierre Fruchon (Org.). Tradução de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência de la lógica*. 2ª Ed. Buenos Aires: Solar, 1968.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian. 1984
- MAFFESOLI, Michel. *A sombra de Dionísio*. Paris: Editora Zouk, 1994.
- NIETZSCHE, F, W. *Humano demasiado humano*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- NIETZSCHE, F, W. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- RORTY, R. *Contingência, Ironia e Solidariedade*. Martins Fontes, São Paulo, 2007.
- RORTY, R. *Filosofia, Espelho da Natureza*. 1ª edição, Dom Quixote, Lisboa, 1988.

RORTY, R. *O Declínio da Verdade Redentora e a Ascensão da Cultura Literária*. In: RORTY, R.; GHIRALDELLI JR., P. *Ensaio pragmatistas sobre subjetividade e verdade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

SPINOZA, Baruch. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1954.

SARTRE, J-P. 1987. *O Existencialismo é um Humanismo*. 3ª ed, São Paulo, Nova Cultural. (Coleção Os Pensadores).