

A lógica hegeliana enquanto argumento ao projeto cosmopolita: da categoria de limite à dialética da repulsão-atração

Hegelian logic as an argument for the cosmopolitan project: from the category of limit to the dialectic of repulsion-attraction

João Henrique Salles Jung

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Resumo

Este artigo tem como objetivo constituir um argumento ao projeto cosmopolita partindo da categoria de limite, presente na Doutrina do Ser da Ciência da Lógica de Hegel. Para isso, através do método dialético-especulativo, será inicialmente desenvolvido o sentido do limite no plano lógico hegeliano, observando sua potencial aplicação à filosofia política. Percebe-se, contudo, uma insuficiência no limite, que em sua determinação demanda a categoria de barreira; esta, por sua vez, demandará a dialética da repulsão-atração para a concepção da relação entre múltiplos e unos. É nesta relação que reside o argumento cosmopolita buscado. De modo paralelo, destacar-se-á as diretrizes centrais de um projeto cosmopolita para, assim, ser possível acoplar as determinações a partir da categoria de limite a um argumento em defesa do cosmopolitismo.

Palavras-chaves: Dialética. Cosmopolitismo. Ciência da Lógica. Filosofia Política. Teoria das Relações Internacionais.

Abstract

This article aims to constitute an argument to the cosmopolitan project starting from the category of limit, present in Hegel's Doctrine of Being in the Science of Logic. Through the speculative-dialectical method, the meaning of limit in Hegelian logic will be initially developed, observing its potential application to political philosophy. However, we perceive an insufficiency in the limit, which in its determination demands the category of barrier. It will demand the dialectic of repulsion-attraction for the conception of the relation between the multiple and the one. It is in this relation that resides the cosmopolitan argument sought. In a parallel way, the central guidelines of a cosmopolitan project will be highlighted to be able to couple the determinations from the category of limit to an argument in defense of cosmopolitanism.

Keywords: Dialectics. Cosmopolitanism. Science of Logic. Political Philosophy. International Relations Theory.

Informações do artigo

Submetido em 13/07/2022

Aprovado em 04/09/2022

Publicado em 30/09/2022.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2022.v22n2.p31-49>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

JUNG, João H. S. A lógica hegeliana enquanto argumento ao projeto cosmopolita: da categoria de limite à dialética da repulsão-atração. **Ágora Filosófica**, Recife, v. 22, n. 2, p. 31-49, maio/ago. 2022.

1 INTRODUÇÃO¹

Este artigo parte da observação de que no momento do *limite*², categoria que aparece na Doutrina do Ser da Ciência da Lógica [*Wissenschaft der Logik*], há a emergência de uma “comunidade indeterminada” (HEGEL, 2016, p. 131) enquanto *ser-para-outro*. Logo, depreende-se uma relação inicial de alteridade na constituição de uma contradição que envolve um *algo* e um *outro*. Sendo o *limite* o responsável primeiro pela negação do *ser* que leva à presença do *outro*, é possível pensar como, a partir do *limite*, esta tensão entre o *algo* e o *outro* pode fundamentar uma filosofia política; nesta égide, fala-se aqui sobre um *argumento ao projeto cosmopolita* no sentido de propor a lógica hegeliana enquanto contribuição pertinente - e favorável - ao cosmopolitismo tanto na Filosofia quanto nas Relações Internacionais.

Ao extrair a dimensão política do eixo lógico de Hegel, pensa-se no todo do sistema hegeliano, no que se encaminha diretamente a um diálogo com o espírito [*Geist*] e, centralmente, com a Filosofia do Direito. (HEGEL, 2010). Assim, o *limite* emerge como a categoria inicial deste artigo, capaz de dar à dimensão lógica um caráter filosófico-político na reflexão sobre as possibilidades cosmopolitas a partir da filosofia hegeliana. Certamente, tal empreendimento não se dá sem embargos, pois dentro do debate das teorias da justiça, normalmente Hegel aparece enquanto um comunitarista. A questão central deste artigo, contudo, não é adentrar no rico debate entre comunitaristas e liberais/cosmopolitas - tarefa que, enquanto agenda de pesquisa, será realizada em momento posterior a este trabalho.

Pretende-se aqui somente extrair da categoria de *limite* o início de um argumento ao projeto cosmopolita, questão esta que se pensa possível a partir das determinações do próprio *limite*. Diz-se isso pois o *limite* aparece, ele mesmo, como insuficiente no processo de determinação do *ser*, servindo como

¹ Agradeço aos riquíssimos debates travados dentro do Grupo de Estudos Hegel POA, articulado através da PUCRS, UFRGS e UNISINOS; dialeticamente, foi o espaço de inspiração a este artigo. Agradeço especialmente ao meu orientador, professor, colega e amigo, Prof. Dr. Agemir Bavaresco.

² Ao longo deste trabalho, uma série de termos estarão em itálico; isso pois tais vocábulos são apreendidos aqui conforme o modo tratado por Hegel. Assim, o itálico esclarece que palavras as quais podem ser compreendidas através de um uso cotidiano - como o próprio *limite* - tem uma carga semântica distinta do senso comum.

mera *negação simples* no processo de diferenciação que constitui um *ser para outro*. Assim, o método adotado neste artigo é o dialético-especulativo, pois é a partir da própria determinação dialética da categoria de *limite* que se alcançará a díade *repulsão-atração*, que enquanto processo dialético imanente ao *ser*, constitui um argumento ao projeto cosmopolita conforme aqui apontado.

Portanto, tendo o *limite* enquanto a categoria inicial deste trabalho, de antemão sabe-se das próprias limitações deste, o que dirige a pesquisa aqui a duas questões que serão elucidadas: i) como o *limite* atua enquanto marco para a diferenciação formadora de uma comunidade e ii) de que modo o próprio *limite* necessita ser determinado para alcançar a dimensão de um argumento cosmopolita. Disso, irá se encaminhar à categoria de *barreira* enquanto aquela que suprassume o *limite* e consegue fornecer sustentação a um projeto cosmopolita elaborado através da *repulsão-atração*; isso pois, posteriormente, a emergência da dialética da *repulsão-atração* na relação entre múltiplos e unos atuará enquanto o real argumento ao cosmopolitismo.

Ao pensar nas questões supracitadas, este artigo será dividido - excetuadas esta introdução e a conclusão - em três seções: a primeira lidará com a questão do *limite* e sua passagem à *barreira* na lógica hegeliana; já a segunda contemplará a emergência da dialética da *repulsão-atração* enquanto cerne do argumento ao cosmopolitismo como aqui proposto. Por fim, na terceira seção, se realizará a síntese deste levantamento lógico a fim de consagrar a possibilidade de absorver da lógica hegeliana - com ênfase na Doutrina do Ser - um argumento ao projeto cosmopolita. Ainda, como não poderia deixar de ser, nessa última seção serão apontadas algumas diretrizes sobre o cosmopolitismo e, conseqüentemente, qual a compreensão deste trabalho sobre este ideal político.

2 DO LIMITE À BARREIRA: A DETERMINAÇÃO DO SER ATRAVÉS DE SI E DO OUTRO

Conforme aludido na introdução, a categoria de *limite* na Doutrina do Ser (HEGEL, 2016, p. 131) surge a partir do *ser para outro* e da sua respectiva constituição enquanto “comunidade indeterminada”, uma forma inicial de reconhecimento do *outro* frente ao *algo* no momento que configura justamente

como o *ser para outro*. É a partir da apreensão desta realidade do *limite* que se intui filosoficamente a possibilidade da formulação de um argumento cosmopolita a partir do plano lógico hegeliano. Se por um lado o *limite* constitui o ponto de partida do empreendimento aqui proposto, deve-se ter em vista que esta categoria demanda determinações em vias de chegar ao ponto de constituir um argumento ao projeto cosmopolita. Por isso a compreensão teórica do objeto deste artigo não pode ser desvinculada do método dialético que compreende a elaboração do mesmo.

O *limite* na Doutrina do Ser (HEGEL, 2016) aparece inicialmente na esfera da *finitude*, enquanto ponto anterior à *infinitude* buscada pelo *ser-aí* [Dasein] em seu processo de determinação. Enquanto categoria imanente ao *algo*, pode-se argumentar que o *limite* é justamente aquilo que leva o *ser-aí* a tornar-se finito; destarte percebe-se a importância do *limite* no percurso lógico proposto por Hegel em sua trilogia da *Ciência da Lógica*. Ao dotar o *ser-aí* de finitude, o *limite* impele o próprio *ser-aí* à implosão de si, isso pois (HEGEL, 2016, p. 134): “As coisas finitas são, mas sua relação consigo mesmas é que elas se relacionam *negativamente* consigo mesmas, precisamente nessa relação consigo mesmas, elas se propelem além de si, além do seu ser. Elas são, mas a verdade desse ser é o *fim* delas”.

Desse modo, é deduzido que o destino do *ser-aí* é ir além de si, a extrapolar a finitude enquanto seu *limite*. Novamente, compreende-se desde aqui como esse percurso lógico demanda a figura do *outro*, pois parte da insuficiência do *limite* é justamente o fato dele constituir *negação simples*; é o *outro* que constituirá a *negação da negação* do *ser dentro de si* do *algo*. (HEGEL, 2016, p. 131). Esse processo de *negação da negação* delimitará o *algo* e o *outro* de forma mediada pelo *limite*. Entretanto, há aqui apenas uma forma *indeterminada* do *ser-aí*, no que o *limite* figura enquanto o *não ser* tanto do *algo* quanto do *outro*.

É na *finitude* que o *ser-aí* se torna determinado. (HEGEL, 2016, p. 134). Deve-se ter em vista, contudo, que o plano lógico hegeliano visa ultrapassar a esfera da finitude de modo a alcançar a *infinitude*; nisto, inclusive, reside um ponto crucial da diferenciação entre a filosofia transcendental kantiana e o

idealismo especulativo hegeliano³, de modo que resultará, em formulações posteriores, na díade moralidade-eticidade. (BUBNER, 1988). Se a intenção do *ser-aí* é alcançar a infinitude, o *limite*, enquanto qualidade própria do *ser-aí*, ao mesmo tempo que o limita, o fornece condições de extrapolar sua própria condição em busca da *inifinitude*.

A *finitude* é a negação qualitativa levada ao extremo. (HEGEL, 2016, p. 134). O finito marca, assim, o caráter perecível do *ser-aí*, postulado ontológico que resigna o *ser* ao seu próprio fim. O caráter melancólico desta realidade imposta só pode ser superado a partir da idealidade do *ser-aí*, que vislumbrará a esfera do infinito enquanto possibilidade. Nesta, contempla-se o absoluto, esfera que constitui o telos da filosofia hegeliana e que será elaborada na Doutrina do Conceito (HEGEL, 2018) enquanto espaço de expressão do *espírito absoluto*, o caminho almejado pelo Conceito ao longo de seu desenvolvimento que tem por base a Doutrina do Ser. (HEGEL, 2016).

Quando contraposto ao *infinito*, o *finito* torna-se mero perecer, inconciliável com a ideia da *inifinitude*. Nessa dialética entre a realidade da *finitude* e a idealidade da *inifinitude* que se apresenta ao *ser-aí*, há uma situação distinta àquela entre o *ser* e o *nada* no início do percurso da lógica. (HEGEL, 2016, p. 86). Assim como em Heidegger (2008) o *nada* é uma condição *sine qua non* para a emergência do *ser*, em Hegel (2016) a dialética entre o *ser* e o *nada* é resolvida na síntese do *dever* enquanto movimento de determinação de ambos. No que tange a questão da *finitude-inifinitude*, não há uma categoria análoga ao *dever*; o que ocorre é a implosão da finitude através de suas próprias limitações.

O finito dissolve-se através de suas contradições não resolvidas; colapsa em si. (HEGEL, 2016, p.136). O limite dentro da esfera da *finitude* é levado ao seu esgarçamento quando não consegue propor determinação posterior ao *ser* na relação entre o *algo* e o *outro*, pois o limite, como já foi dito, é tanto o *ser* quanto o *não ser* de ambos. Sendo então tanto a negação do *outro* quanto a negação do *ser*, o *limite* carece de uma normatividade capaz de determinar logicamente o *ser*; deste levantamento surge a necessidade de um *dever ser*, o

³ Os limites da razão apontados por Kant na *Crítica da Razão Pura* (2017) são passíveis de superação segundo o método dialético-especulativo presente em Hegel, de modo a ser melhor explicitado a partir da trilogia da Ciência da Lógica.

qual demanda a categoria de *barreira* enquanto modo de se dirigir a uma maior concretude.

A *barreira* suprassume [*Aufhebung*]⁴ o *limite*, insuficiente na determinação do *ser-aí*. Desse modo, (HEGEL, 2016, p.137): “o finito se determinou, assim, como a relação da sua determinação com seu limite; nessa relação, aquela é o *dever ser*, esse é a *barreira*”. Isso pois o *dever ser* tanto é - no que tange a sua idealidade - quanto *não é*, tendo em vista a materialidade do *ser*. E é exatamente essa situação ambígua do *dever ser* que traz a *barreira* enquanto essência. Agora, contudo, a *barreira* é uma parte constituinte do próprio *ser-aí* e do seu *outro*, de modo oposto ao que ocorria com o *limite*. Este era um ponto fora do *algo* e do *outro*, categoria de *negação simples* que antecede a *negação da negação* efetivada pelo outro; na *barreira*, o *algo* e o *outro* torna-se um comum, uma parte interna de si que coloca ambos em relação de identidade. É através da emergência de uma identidade do *ser-aí* em relação ao seu *outro* que se faz possível estabelecer um contato mediado pelo reconhecimento; a comunidade que antes era indeterminada ganha, através da barreira, uma nova determinação na qual a identidade surge enquanto estágio de possibilidade do reconhecimento.

Apesar de Axel Honneth (2003) não se valer das categorias da lógica para o engendramento da sua teoria social do reconhecimento, cabe lembrar de sua obra no que tange a luta por autoconservação do ser. Ao resgatar o pensamento aristotélico, Honneth (2003, p.31) coloca que: “o homem fora concebido em seu conceito fundamental como um ser capaz de estabelecer comunidade, um *zoon politikon* que dependia do quadro social de uma coletividade política para realizar sua natureza interna”. A partir disso, pode-se argumentar que a capacidade de estabelecer comunidade fundamenta um comportamento do *ser* enquanto *zoon politikon*, mas apenas em um estágio que contenha a suprassunção do *ser-para-outro* no *ser-aí*.

A busca pela comunidade enquanto forma de autoconservação é melhor entendida quando pensada através das categorias lógicas hegelianas. Isso pois

⁴ Ao longo deste artigo se percebem algumas expressões em colchetes. Essas se referem a alguns verbos e substantivos em alemão que contém uma noção muito própria à filosofia hegeliana. No caso da *Aufhebung*, por exemplo, tem-se a ideia de negação, conservação e superação/elevação feita pelo Conceito em seu próprio processo de determinação.

é na noção de *Aufheben* - negar, conservar, elevar - que se compreende a autoconservação tratada por Honneth (2003) de modo a não significar uma teleologia do *ser*, mas sim, enquanto estágio que demanda e demandará novas determinações. O que é conservado deve ser novamente negado e elevado em vias de constituir uma comunidade que possa vir a se estabelecer no ideal da eticidade (HEGEL, 2010); mas isso é outro assunto. Interessa aqui compreender como a esfera da *finitude* do *ser-aí* impele a busca por uma autoconservação na comunidade, mas, ao mesmo tempo, esgarça as possibilidades do próprio *ser* por o colocar enquanto parte constituinte do *outro*; a *barreira* aponta ao comum que há entre os múltiplos *ser-aí*.

É a partir daqui que a *barreira*, categoria inserida dentro do *dever ser* que idealiza a *infinitude*, articula uma nova possibilidade de determinação que permite a implosão da *finitude*. Assim, pode-se argumentar que a *barreira* é etapa necessária ao *ser* quando esse compreende a *finitude*, mas que na melancolia imposta por esta esfera, idealiza transcendê-la. A *barreira* enquanto autonegatividade do *ser* o capacita a reconhecer o *outro*, e nesta relação de alteridade é que se supera a própria *finitude*. Assim, o *limite* inicialmente colocado no *ser-para-outro* que fundamenta uma comunidade indeterminada alcança aqui um estágio no qual o *outro* é o ente necessário à superação da própria *finitude* conforme idealizado.

Com o esgotamento da *barreira*, que por sua vez esgota dialeticamente o próprio *ser-aí* finito, transforma-se a *finitude* numa outra *finitude* - o *finito* é a contradição de si dentro de si, pois ele se suprassume, perece. (HEGEL, 2016, p.141). Na suprassunção própria, o *finito* torna-se outro *finito* e, assim, alcança a *infinitude* idealizada na *barreira* enquanto *dever ser*. A identidade consigo através da *negação da negação* eleva o *ser* para além do *finito*; transcende a limitação imposta pelo *limite*. A partir deste ponto, o *outro* é condição de reconhecimento não só de si, mas do próprio *ser-aí*; este torna-se *ser-para-si*. É através deste percurso que se faz possível pensar na relação entre o *uno* e os *múltiplos*.

3 OS UNOS E OS MÚLTIPLOS: A DIALÉTICA DA ATRAÇÃO-REPULSÃO

O *ser-para-si* contém os momentos do *ser-aí* e, respectivamente, de sua forma enquanto *ser-para-outro*, sendo assim unidade infinita destes momentos de modo a conflagrar um *ser-para-uno*. Ao se ter em vista o objeto deste artigo, é importante apontar que o *ser-para-uno* (HEGEL, 2016, p. 165) “é o próprio ente para si, como ser suprassumido do ser outro, que se relaciona consigo como com o outro suprassumido, portanto, é *para uno*; no seu outro, ele se relaciona apenas consigo”. Assim, o *ser-para-si* e o *ser-para-uno* emergem enquanto momentos inseparáveis na idealidade, na esfera da *infinitude*.

É através do *uno* que o *ser-para-si* sai da esfera da idealidade colocada pela *infinitude* e retorna à realidade. (HEGEL, 2016, p. 170-171). O *uno* é, assim, um determinar do *ser-para-si*, uma forma de negação de sua relação com o *outro* posto no momento do *ser-aí*. Mas trata-se agora de um *autodeterminar infinito*. (HEGEL, 2016, p. 170). Se há um momento do *uno* nele mesmo, no qual toda a diversidade e a multiplicidade - apontadas pelo reconhecimento do *outro* em processos anteriores de determinação - desaparece; dirige-se o *ser-para-si*, mediado pelo *uno*, ao vazio que coloca em negação tudo aquilo que lhe é externo, de modo a retornar o *ser* à qualidade de *ser-aí*.

Compreende-se que aqui Hegel explicita sua relação com o método, naquilo que, principalmente em sua *Fenomenologia do Espírito* (2014), evidencia-se na construção do objeto e método de forma conectada. Não há objeto constituído em Hegel sem método, assim como este não figura apenas enquanto um recorte teórico de análise do objeto, mas sim, como próprio elemento constituidor de seu desenvolvimento. A obra de Kevin Thompson (2019) argumenta sobre um método *retrogressivo* em Hegel, no qual a progressão só é possível a partir da regressão; de certo modo, essa colocação reflete bem o método dialético-especulativo proposto por Hegel em seu sistema, o qual também se utiliza neste artigo.

Essa reflexão metodológica é importante para compreender que o desenvolvimento do *ser* como visto até então, se colocado enquanto progressão através de suas determinações imanentes que partiram do *ser-para-outro*, agora retorna ao ponto de *ser-aí* quando confrontado com a negação realizada pelo *uno*. Coloca-se o *ser-aí* no vazio da própria existência isolada, de modo possível

a resgatar, didaticamente, o *Dasein* heideggeriano em contraste ao caminho fenomenológico apontado aqui por Hegel. O *ser-aí* de Heidegger (2008) é *ser-no-mundo*, categoria central à tradição fenomenológica. Mas o ponto é que esta qualidade de *ser* remete à multiplicidade através do *Sorge*⁵, o qual, por sua vez, reflete o *ser* em sua necessidade de *ser-com-o-outro*. (HEIDEGGER, 2008). Em Hegel (2016), contudo, o *ser-aí* em seu regresso constitui-se enquanto a negação do outro, enquanto reflexão *em-si* e *para-si*.

Ao resgatar - de forma crítica - a tradição atomista, Hegel (2016, p.172-173) aponta que é no vazio refletido pelo *uno* que o *ser-aí* encontra espaço para novas determinações, inicialmente negadas pela própria rigidez do *uno*. Assim, o vazio que acompanha o *uno* é a possibilidade de movimento de determinação do *ser*, de modo análogo ao que acontece com o *dever* enquanto possibilidade do *ser* emergir em meio ao nada. Possibilita-se um retorno do *ser-aí* à *universalidade* almejada na relação com o *outro*, ao reconhecimento enquanto fundamento de constituição de uma comunidade. Inclusive aqui reside um interessante trecho à filosofia política trazido por Hegel (2016, p. 173): “Nos átomos, no princípio da suprema exterioridade e, com isso, da suprema ausência de conceito, a física sofre nas moléculas e partículas tanto quanto a ciência do Estado que parte da vontade singular dos indivíduos”. Como será melhor elaborado na *Filosofia do Direito* (HEGEL, 2010), a noção hegeliana de Estado baseia-se em uma ética comunitária (KERVÉGAN, 1990), na qual logicamente se depreende que o individualismo deve ser mediado por um silogismo que contenha o universal. (HEGEL, 2018).

Na próxima seção se explicitará melhor o que significa tal ética comunitária e como ela pode ser combinada com uma proposta cosmopolita. O que interessa neste momento compreender é como o vazio enquanto reflexão da negação do *uno* abre a possibilidade do *ser-aí* sair de sua condição individual e vislumbrar a possibilidade de comunidade. É justamente no *uno*, que contém a idealidade do *ser-aí* e do *outro*, que o *dever* para *múltiplos unos* emerge na relação do *ser-para-si* consigo mesmo. (HEGEL, 2016, p. 174). Ou seja, é *regredindo* à individualidade do *ser-para-uno* que se possibilita o *dever* dos

⁵ Normalmente traduzido por “cuidado”, é um dos casos de expressões que não encontram uma tradução apropriada devido às peculiaridades linguísticas de cada idioma. Prefiro a noção de “importar-se” enquanto uma apropriação mais adequada ao *Sorge*.

múltiplos unos pós-finitude. Assim, a relação *do* e *com* o *uno* é marcada pelo conflito, pela tensão que possibilita um *dever* enquanto movimento mas que, ao mesmo tempo - e conseqüentemente - repele o *uno*; eis a *repulsão*.

Nesse momento há uma retomada de noções anteriores, como a da *finitude* e do *limite*, mas de modo negativo, de forma a determinar o próprio *uno* que repulsa a si mesmo. Isso pois, o *uno* que determina o *ser-para-uno* mostra-se enquanto insuficiente na determinação do *ser* em busca da comunidade, suprassumida desde o *ser-para-outro*. Na insuficiência da auto reflexividade do *uno*, no vazio do *ser* isolado, a repulsão própria é o movimento que levará o *ser* ao encontro do múltiplo, pois como coloca Hegel:

[...] a pluralidade do uno é o próprio pôr do uno; o uno não é nada senão a relação *negativa* do uno consigo e essa relação, portanto, o próprio uno, é o uno múltiplo [*das viele Eins*]. Mas igualmente a pluralidade [*Vielheit*] é pura e simplesmente externa ao uno; pois o uno é precisamente o suprassumir do ser outro, a repulsão é sua relação consigo e igualdade simples consigo mesmo. A pluralidade dos unos é a infinitude como contradição que se engendra de maneira irrestrita. (HEGEL, 2016, p.175-176).

Assim, pode-se compreender que a *infinitude* idealizada pelo *ser-aí* não pode pressupor um *ente* isolado, que é apenas *em-si* e *para-si*. A contradição presente na *infinitude* engendra a pluralidade, que emerge a partir da *repulsão* imanente do *uno* de modo a conceber, assim, múltiplos *unos*. Aqui se estabelece a figura da mônada leibniziana (LEIBNIZ, 1981), a qual é resgatada de modo crítico pelo próprio Hegel (2016) de modo a exprimir como *múltiplos unos* não constituem uma relação, pois, se interpretados enquanto mônadas, a pluralidade de *unos* é mera exterioridade, não possuindo valor normativo de determinação imanente. O *uno* constitui-se imanentemente, ao contrário da mônada, que por ter um determinar externo, cai na *representação*.

A partir do diálogo com o atomismo, a mônada se mostra enquanto um ente autossuficiente, determinado em si (LEIBNIZ, 1981), naquilo que Hegel (2016, p.176) denomina de “mundo inteiramente fechado, multiplicidade interior”. Contudo, esse congelamento da mônada em si impede que o *ser* alcance sua potencialidade na comunidade; possibilita a multiplicidade, mas enquanto estrutura atomizada, individualista. Ainda, pode-se relembrar a crítica de Hegel (2016, p.104) à dialética de Platão (2003) por este retratar o *uno* meramente

através de uma reflexão exterior. O que se pretende demonstrar aqui é que a lógica hegeliana vai além e transcende o *ente* para além da mônada, compreende a necessidade do contato com o *outro* em vias de alcançar o *absoluto* de modo imanente, não externo. Por isso, mais do que repulsão interna do *uno*, há a atração dos *múltiplos unos*, e é através desta própria repulsão-atração, estranhamento inicial, que os *múltiplos* se reconhecem em suas semelhanças, traçam um ponto em comum entre si.

Há um “excluir recíproco” (HEGEL, 2016, p. 177) entre os *unos* que, por assim ser, traz dialeticamente uma relação de aproximação, no que Hegel (2016) coloca enquanto a categoria de *atração*. O reconhecimento que leva à exclusão advém da capacidade de reconhecer no *outro* características semelhantes; cria-se uma *unidade afirmativa* a partir do momento no qual o *ser-em-si* encontra também no *outro* um *ser-em-si*. Hegel (2016, p. 178) trabalha aqui com a noção de *idênticos* nesta relação de reconhecimento do *outro*; contudo, idêntico não pode ser lido aqui enquanto igualdade, ausência de diferenças, mas sim em sua raiz de identidade - *idênticos* enquanto capazes de conferir e reconhecer a *identidade* um do outro.

Neste cenário, o *ser* mantém sua qualidade *em-si*, mas também é *para-outro* e, justamente enquanto reconhecendo o *outro*, ele pode negá-lo e retornar a si. Aqui poderia ser retomada a questão da autoconservação do *ser* conforme Honneth (2003); esta não é perdida no *para-outro* mas, ao contrário, elevada, pois como coloca Hegel (2016, p. 178): “O comportamento negativo dos unos em relação aos outros é, com isso, apenas um *juntar-se consigo*. Esta identidade, para a qual o repelir deles passa, é o suprassumir da diversidade e exterioridade que eles, antes, deveriam afirmar uns frente aos outros”. Aqui está o cerne da dialética da *repulsão-atração*, relação travada a partir do *uno* que se eleva aos *múltiplos* a partir de si, mas que, ao mesmo tempo, tem nos outros *unos* a substância para a própria autoconservação.

A *idealidade* almejada pelo *ser* na *infinitude* torna-se realizada a partir do momento no qual o *uno* tem em si mesmo a mediação da repulsão-atração que marca sua própria determinação (HEGEL, 2016, p.181); tem-se, enfim, idealidade realizada. Aqui o *ser-para-si* alcança sua determinidade máxima na determinação (qualidade), possibilitando, assim, sua abertura à grandeza (quantidade). Desse modo, a repulsão e a atração são conciliadas numa unidade

que tanto as conserva quanto supera sua oposição excludentes, tornam-se suprassumidas no próprio *ser* determinado.

Conscientes deste processo elaborado ao longo dos capítulos segundo e terceiro da Doutrina do Ser (HEGEL, 2016), vislumbra-se a possibilidade de um argumento em defesa ao cosmopolitismo a partir da lógica hegeliana; é com isso que a próxima seção se ocupará.

4 A LÓGICA HEGELIANA ENQUANTO ARGUMENTO AO PROJETO COSMOPOLITA

Percebe-se que a lógica de Hegel estabelece uma espécie de fundamentação ao seu sistema como um todo. Interessados aqui na intersecção com o Espírito [*Geist*], vislumbra-se a possibilidade de absorver no percurso lógico um argumento ao projeto cosmopolita; mas o que se entende aqui enquanto tal projeto? Escusado o ofuscamento de diversas formas de cosmopolitismo, expressas inclusive na realidade transnacional percebida atualmente, por questões de escopo será utilizada aqui uma leitura tradicional do tema.

O cosmopolitismo é um ideal político antigo, possuindo origem etimológica a partir da junção dos termos gregos *cosmos* [κοσμος] e *pólis* [πολίς], formando, assim, a *cosmopolis* [κοσμοπολίς]. Destarte percebe-se que é um conceito oriundo da sociedade helênica, mas que não refletiu na realidade política da organização das Cidades-Estado gregas; estas interagiam através de um sistema de múltiplas independências que tinham em Atenas, Sparta e Tebas seus hegemons. (WATSON, 2004). Assim, se a noção de ordem era idealizada no cosmopolitismo, pois tanto o *cosmos* quanto a *pólis* constituíam conceitos de ordem - natural e política, respectivamente -, a realidade política grega dava traços de um sistema de Estados em conflito hegemônico.

Tradicionalmente refere-se à Escola Estóica como a primeira responsável por uma formulação mais precisa do cosmopolitismo, questão que, para Diego Zanella (2014, p. 166), é injusta por omitir o também importante papel da Escola Cínica e de Diógenes na constituição de um pensamento cosmopolita. A despeito de uma possível digressão a partir dos pontos apresentados até o momento, não interessa aqui compreender os meandros do pensamento

cosmopolita; assim, tendo uma breve noção de sua origem, pode-se esclarecer a partir de qual ponto o projeto cosmopolita é aqui pensado.

É com Immanuel Kant que o cosmopolitismo recebe uma formulação de destaque enquanto projeto filosófico inovador e original (FOCSANEANU, 1977); é a partir desta noção cosmopolita que este artigo trabalha a correlação cosmopolitismo-lógica hegeliana. Sem desmerecer as contribuições de pensadores como o Abbé de Saint-Pierre, Jeremy Bentham e Jean-Jacques Rousseau, toma-se o cosmopolitismo kantiano como o mais adequado ponto de partida por neste estarem elencadas tanto as condições filosóficas para a emergência do cosmopolitismo quanto o que se esperar de tal projeto. Além disso, é a partir de Kant que o cosmopolitismo tende a ser pensado e teorizado nas Relações Internacionais. (NOUR, 2003).

Em duas obras - *A paz perpétua* (KANT, 2006) e *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (KANT, 1986) - o filósofo de Königsberg se dedica exclusivamente ao cosmopolitismo; na *Metafísica dos Costumes* (KANT, 2004) esboça-se um *direito cosmopolita* no bojo de uma doutrina geral do direito. Destarte depreende-se a elevação que Kant concede ao cosmopolitismo, alçando-o ao status do direito no que se aponta (KANT, 2004, p.169): “Essa ideia racional de uma comunidade pacífica, embora ainda não amistosa, formada por todos os povos da terra, que podem entre si estabelecer relações efetivas, não é algo filantrópico (ético), mas um princípio *jurídico*”. A partir desse trecho - e tendo em vista toda a elaboração realizada nas outras duas obras supracitadas (KANT, 1986; 2006) - é que se intui filosoficamente a possibilidade da lógica hegeliana constituir um argumento ao projeto cosmopolita.

Chama a atenção o fragmento “ainda não amistosa” colocado por Kant (2004, p. 169) ao se referir à comunidade oriunda de uma potencial realidade cosmopolita. Ou seja, a paz não significa a ausência de conflitos, mas sim, um tipo de organização no qual os impulsos de guerra consigam ser mediados juridicamente. Relaciona-se isso ao desenvolvimento da faculdade da razão no ser humano, a qual tem sua realização efetiva apenas no nível da espécie, coletivamente (KANT, 1986, p. 5). O projeto cosmopolita é, assim, a razão humana efetivada coletivamente no plano político internacional.

Se normalmente Immanuel Kant e Georg Hegel emergem enquanto contrapostos (BUBNER, 1988) - o que por um lado é justificável tendo em vista as próprias críticas hegelianas a seu antecessor -, não é proveitoso congelar esse posicionamento de modo a ofuscar as potenciais aproximações entre os dois filósofos. Isso pois aqui há o espaço de interseccionar a conflitividade para o estabelecimento do cosmopolitismo com as tensões que determinam o *ser* através da dialética *repulsão-atração*. Ainda, Lazar Focsaneanu (1977, p. 461-462), ao realizar um levantamento da filosofia política de alguns pensadores em relação ao cosmopolitismo, coloca tanto Hegel quanto Kant no mesmo quadrante de filósofos que contemplam a realização do *direito das gentes* em uma realidade cosmopolita. Com isso, contudo, deve-se ter em mente que nada emerge de maneira não tensionada, pois é a própria tensão dialética da existência que produz novas sínteses.

Como forma de dialogar com o cosmopolitismo kantiano, observa-se o seguinte trecho da lógica hegeliana:

[...] é sua relação voltada contra si mesma, a relação da sua determinação que é em si com o limite imanente que a relação nega no algo. O ser dentro de si idêntico a si se relaciona deste modo consigo mesmo como seu próprio não ser, mas como negação da negação, como tal que nega o mesmo [o não ser], o qual ao mesmo tempo contém [um] ser aí nele, pois ele é a qualidade do seu ser dentro de si. (HEGEL, 2016, p. 136).

A passagem supracitada aloca-se na categoria de *barreira* (HEGEL, 2016), que é justamente o ponto que suprassume o *limite* e consegue estabelecer uma relação de alteridade com o outro através da limitação enquanto elemento em comum. Há uma tendência do *ser* isolado à implosão; a negação do *outro* é a negação de si, e vice-versa. É possível interpretar politicamente esse ponto através da figura do Estado enquanto *ente*. Assim, o isolacionismo político, por exemplo, pode ser compreendido como caminho oposto a uma racionalidade de Estado - para além da *raison d'État* - que seria plenamente efetivada em uma realidade cosmopolita.

É possível argumentar que o reconhecimento entre os Estados, condição *sine qua non* para o próprio estabelecimento de um sistema internacional e da emergência de um direito das gentes (KANT, 2004), é marcado pela tensão; mas uma tensão que parte da dialética da *repulsão-atração*. A *luta pelo*

reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 69) - ainda que Axel Honneth utilize este termo para outra situação - remete a um “duplo movimento de exteriorização e de retorno a si mesmo, em cuja repetição permanente o espírito se realiza passo por passo”; de modo análogo, a dialética da *repulsão-atração* também consiste neste movimento dual.

A *repulsão* - enquanto determinação do *uno* - por si só levaria à dispersão dos *múltiplos unos* (HEGEL, 2016, p. 182), pois caracteriza-se enquanto negação da relação dos *múltiplos unos* uns com os outros. Contudo, tal negação já se dispõe, nesse estágio, pelo reconhecimento do *outro*, constituindo, assim, uma relação em si, ainda que *relação negativa*. A *atração* emerge então enquanto a antítese da *repulsão*, mediada pelo *outro*. Isso pois: “O repelir é aquilo pelo qual os unos se manifestam como unos e se conservam e aquilo pelo qual eles são como tais. O ser deles é a própria repulsão”. (HEGEL, 2016, p. 183). A *repulsão* que visa o retorno a si mesmo é característica do *uno*, mas por assim ser, contém enquanto *dever ser a atração* com seu outro.

Deve-se compreender que este percurso lógico se insere dentro da perspectiva hegeliana do *espírito absoluto*, melhor compreendido no último volume da *Wissenschaft der Logik*. (HEGEL, 2018). Lembra-se isso pois se tem que o *uno* são indiferenciados uns dos outros, “são um e o mesmo”. (HEGEL, 2016, p. 183). Depreende-se disso que *repulsão* e *atração* são momentos distintos da própria determinação dos *múltiplos unos*; ao mesmo tempo, estes momentos constituem o próprio *ser* do *uno*. O *ser para si* só se realiza quando suprassume a dialética da *repulsão-atração*, pois é a partir desta relação que emerge o movimento de reflexão em si a partir do *outro*.

Em vias de se encaminhar para o fim, não se defende aqui um projeto cosmopolita que dirija a um Estado mundial ou qualquer tipo de proposta análoga; Habermas (2001) já demonstrou bem os perigos de tais ideias. A questão é compreender como a lógica hegeliana possibilita a articulação de um projeto cosmopolita que assimila as contradições e as tensões inerentes à própria relação entre os *unos*, tratados aqui, enquanto *entes*, na imagem do Estado. A *repulsão-atração* é uma dialética inerente ao sistema internacional pois parte exatamente do estranhamento de *si* no *outro* e do *outro* em si. Contudo, esse movimento não pode recair em isolamento, pois tal posição

representaria o *vazio*, a insuficiência da determinação do *ser para si*; só se é *para si*, a partir do momento no qual se é *para outro*.

Ao contrário do que uma leitura apressada pode indicar, o próprio Kant (2006) não vislumbra a possibilidade de efetivação do projeto cosmopolita conforme seus moldes, tendo em vista a tendência ao conflito; contudo, a partir do *fio condutor da razão* (KANT, 1986), compreende que o cosmopolitismo é, no mínimo, um ideal a ser buscado, constituindo o próprio exercício da busca um avanço da racionalidade política no âmbito interestatal. Em Habermas (2001) percebe-se bem a apropriação da proposta kantiana em uma leitura mais contemporânea que lega aos indivíduos, enquanto cidadãos globais, o avanço de um ideal cosmopolita. Concorda-se aqui com a leitura habermasiana; procurou-se neste trabalho, enfim, fornecer uma contribuição a mais para que tal busca por uma realidade cosmopolita seja, mais do que desejável, viável.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como bem exposto por Agemir Bavaresco (2001), é necessário ter cuidado para não fundamentar uma teoria que recorra aos extremos do *silogismo*; deve-se manter a vigilância metodológica em compreender os movimentos lógicos a partir de sua própria imanência. Desse modo, um esclarecimento importante - que deve ser estendido a todo o trabalho aqui desenvolvido - é o fato de, metodologicamente, ser difícil fazer relações rápidas entre a lógica e a política a partir de Hegel. Assim, este artigo apenas argumenta sobre algumas possibilidades intuídas e elabora aqui uma aproximação inicial entre a lógica hegeliana e o cosmopolitismo; até por se tratar de categorias lógicas ainda muito indeterminadas, são necessárias novas reflexões que avancem a reflexão dentro do próprio desenvolvimento lógico proposto por Hegel, que receberá sua maturidade na Doutrina do Conceito. (HEGEL, 2018).

É possível aqui apenas esboçar uma Teoria das Relações Internacionais que incorpore o ideal cosmopolita através de uma perspectiva lógica. Defende-se isso pois o cosmopolitismo, conforme costumeiramente abordado nas Relações Internacionais, tende a receber roupagens idealistas/liberais nas quais, respectivamente, tanto a perspectiva ontológica quanto a epistemológica caem em insuficiências; seja por não compreenderem a materialidade da política

internacional, seja por construírem um arcabouço teórico apologético. Ao longo do trabalho algumas críticas foram apontadas, como à feita por Hegel ao atomismo e à monadologia; de certo modo, as roupagens supracitadas são uma forma contemporânea de atomizar a discussão sobre o cosmopolitismo.

Em Lazar Focsaneanu (1977) é trabalhada uma ideia similar ao se encontrar nos filósofos políticos mais relevantes ao tema do cosmopolitismo a reflexão sobre a dicotomia soberania-internacionalismo; isso desde o século XV. Através da lógica hegeliana é possível observar a necessidade do *outro* para a constituição de si, sendo repudiável qualquer iniciativa de isolamento de algum *ente*, neste caso, de algum Estado-nação. Obviamente o cosmopolitismo transcende o Estado e se aplica aos indivíduos - como alude o supracitado trabalho de Habermas (2001) -, contudo, por questões metodológicas, se optou pela ênfase no Estado ao longo deste trabalho. Tal questão se dá, também, pela atenção concedida ao Estado na filosofia hegeliana, centralmente na *Filosofia do Direito* (HEGEL, 2010, p.35), no qual este *ente* configura-se enquanto “o mundo ético”. Se bem explorado por Jean-François Kervégan (1990) a forma com a qual Hegel (2010) se utiliza da eticidade [*Sittlichkeit*] e Kant (2004) da [*Moralität*] para fundamentar suas concepções de direito e Estado, não foi uma investigação destas questões o objeto deste artigo. Pretendeu-se, neste momento, conceber um argumento cosmopolita a partir da lógica hegeliana, de modo a aproximar a filosofia política hegeliana da kantiana e, assim, viabilizar uma fundamentação cosmopolita logicamente alicerçada.

Deste modo, se considerado exitoso o empreendimento filosófico aqui disposto, possibilita-se a expansão da agenda de pesquisa sobre o projeto cosmopolita, que mais do que um ideal político, pode ser logicamente defendido enquanto realização das próprias determinações do *ser*.

REFERÊNCIAS

BAVARESCO, Agemir. A crise do Estado-Nação e a teoria da soberania em Hegel. In: **Sociedade em Debate**, Pelotas, n.7, v.3, pp.77-109, 2001.

BUBNER, Rüdiger. Moralité et Sittlichkeit – sur l’origine d’une opposition. In: **Revue International de Philosophie**, Bruxelles, v. 42, n. 166, pp. 341–360, 1988.

FOCSANEANU, Lazar. Esquisse d'un droit international sans obligation ni sanction. Un essai de droit des gens phénoménologique. In: **Études Internationales**, Québec, v.8, n.3, pp.447-477, 1977.

HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos**. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

HEGEL, Georg W. F. **Ciência da lógica: 1**. A doutrina do ser. Petrópolis: Vozes, 2016.

HEGEL, Georg W. F. **Ciência da lógica: 3**. A doutrina do conceito. Petrópolis: Vozes, 2018.

HEGEL, Georg W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 2014.

HEGEL, Georg W. F. **Introdução à filosofia do direito**. Tradução de Paulo Meneses, Agemir Bavaresco et al. São Leopoldo: Ed.UNISINOS, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **Being and Time**. New York: Harper & Row, 2008.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes: princípios metafísicos da Doutrina do Direito**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2004.

KANT, Immanuel. **Para a paz perpétua**. Tradução de Bárbara Kristensen. Rianxo: Instituto Galego de Estudos de Segurança Internacional e da Paz, 2006.

KERVÉGAN, Jean-François. Le problème de la fondation de l'éthique: Kant, Hegel. In : **Revue de Métaphysique et de Morale**, vol. 95, n. 1, pp. 33-55, 1990.

LEIBNIZ, Gottfried W. **Monadologia**. Oviedo: Pentalfa Ediciones, 1981.

NOUR, Soraya. Os Cosmopolitas. Kant e os "temas kantianos" em Relações Internacionais. In: **Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, v.25, n.1, pp.7-46, 2003.

PLATÃO. Parmênides. Texto de John Burnet, tradução de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio/São Paulo: Loyola, 2003.

THOMPSON, Kevin. **Hegel's Theory of Normativity: The Systematic Foundations of the Philosophical Science of Right**. Evanston: Northwestern University Press, 2019.

WATSON, Adam. **A evolução da Sociedade Internacional**. Brasília: UnB, 2004.

ZANELLA, Diego. A origem do conceito de cosmopolitismo. In: **Hypnos**, São Paulo, v.32, n.1, pp.166-176, 2014.

DADOS DOS AUTORES

João H.S. Jung

Professor do Departamento de Relações Internacionais da PUCRS. Doutorando em Filosofia pela FernUniversität in Hagen em cotutela com a PUCRS. Mestre em Filosofia pela PUCRS e Bacharel em Relações Internacionais pela ESPM-Sul. Pesquisador do “Cosmopolitanism: justice, democracy and citizenship without borders”, sediado em Lisboa. Atua como Professor e Pesquisador em temas relacionados às Relações Internacionais e à Filosofia Política. **E-mail:** joao.jung@pucrs.br