

Logica do conceito e as bases do conceito de intersubjetividade

Logic of the concept and the bases of the concept of intersubjetividade

João A. Wohlfart¹

RESUMO: O artigo pretende demonstrar que encontramos na *Ciência da Lógica* as bases lógicas do conceito de intersubjetividade. Na correlação entre a *Doutrina do Conceito* e a *Filosofia do Espírito*, a estrutura lógica do conceito desdobra-se na estrutura prática da Filosofia do Real, nas realidades do Estado e da História. Por este viés, o artigo parte da dialética do conceito nas conhecidas categorias de universalidade, particularidade e singularidade, reconstrói este círculo dialético e abre para a teoria do juízo e do silogismo. A dialética do conceito, juízo e silogismo não aponta para uma subjetividade absoluta e indiferenciada, mas a rede de subjetividades resulta num sistema formal de intersubjetividade. As bases da *Doutrina do Conceito* permitem alargar esta abordagem para a *Filosofia do Espírito*, nas macrorrelações sociais e históricas e na formação da intersubjetividade sistêmica entre os povos.

PALAVRAS CHAVE: Conceito. História. Intersubjetividade. Espírito.

ABSTRACT: The article intends to demonstrate that we find in the Science of Logic the logical bases of the concept of intersubjectivity. In the correlation between the Doctrine of Concept and the Philosophy of Spirit, the logical structure of the concept unfolds in the practical structure of the Philosophy of the Real, in the realities of the State and History. By this bias, the article starts from the dialectic of the concept, in the well-known categories of universality, particularity and singularity, reconstructs this dialectical circle and opens to the theory of judgment and syllogism. The dialectic of concept, judgment and syllogism does not point to an absolute and undifferentiated subjectivity, but the network of subjectivities results in a formal system of intersubjectivity. The foundations of the Doctrine of Concept allow us to extend this approach to the Philosophy of the Spirit in the social and historical macro-relations in the formation of systemic intersubjectivity among peoples.

KEYWORDS: Concept. History. Intersubjectivity. Spirit.

1 Introdução

O texto que segue pretende penetrar na *Doutrina do Conceito* hegeliana, com o intuito de buscar nela as bases fundamentais para

¹ Professor do Instituto Superior de Filosofia Berthier. E-mail: joao@ifibe.edu.br.

uma teoria da intersubjetividade. Como se trata de uma teoria da subjetividade, por conta da Lógica subjetiva, ela não segue os parâmetros da moderna filosofia da subjetividade, de Descartes e de Kant, mas ela vai além de Espinosa, Fichte e Schelling, quando Hegel constrói as bases fundamentais de uma lógica da intersubjetividade.

Não é apenas na *Fenomenologia do Espírito* onde Hegel formula de modo sistemático, pela primeira vez na História, o conceito de reconhecimento e de intersubjetividade como uma conquista fundamental da consciência, mas o filósofo desenvolve esta questão como temática transversal na *Doutrina do Conceito*, do Juízo e do Silogismo. Como, entre outras funções disciplinares, a *Ciência da Lógica* é uma Lógica e uma Ontologia, a estrutura lógica de ordenamento dos conceitos caracteriza um viés ontológico segundo a qual a sua racionalidade fundamental se desdobra no universo da *Filosofia do Espírito*.

O artigo aborda uma problemática básica: se na *Doutrina do Conceito*, Hegel formula o conceito de subjetividade, como esta mesma estrutura de racionalidade caracteriza uma teoria sistêmica de intersubjetividade? Subjetividade absoluta e intersubjetividade constituem esferas diferenciadas ou são coextensivas numa mesma estrutura? É possível pensar que Hegel formula uma teoria da intersubjetividade suprassumida na subjetividade absoluta? Quais são os fundamentos lógicos e ontológicos desenvolvidos por Hegel na *Doutrina do Conceito* para a constituição da *Filosofia do Espírito*?

O procedimento metodológico consiste em adentrar no texto de Hegel e reconstruí-lo hermeneuticamente desde os seus fundamentos, especialmente alguns tópicos estruturantes da *Doutrina do Conceito*. De forma direta, será desenvolvida uma incursão na dialética da subjetividade, através da racionalidade dialética que corre através das categorias de universalidade, particularidade e singularidade. Esta estrutura dialética fundamental é ampliada na Teoria do Juízo e do Silogismo, onde encontramos uma estrutura lógica adequada para a construção de uma Teoria da Intersubjetividade a partir da *Ciência da Lógica*

hegeliana. Como desdobramento desta abordagem fundamental, tentamos formular algumas considerações gerais acerca do conceito de intersubjetividade a partir do universo da Filosofia do Real, precisamente a partir da *Filosofia do Espírito*.

Com esta abordagem, pretendemos demonstrar que o conceito de intersubjetividade é fundamental na *Doutrina do Conceito* e no Sistema Filosófico como um todo. O viés de interpretação é relevante, porque Hegel é atualizado na perspectiva de uma temática que atravessa os séculos; foi sistematizada por ele e constitui um problema de referência para os dias atuais. Isto tem a ver com o modelo de racionalidade, porque a filosofia hegeliana ultrapassa o círculo epistemológico da subjetividade e da objetividade, ao configurar-se como um círculo sistêmico de intersubjetividade.

2 A dialética do conceito

O conceito lógico de subjetividade é estruturado pelas categorias de universalidade, particularidade e singularidade, ciclicamente expostas numa dialética de interdependência recíproca. O primeiro aspecto da construção desta tríade conceitual é a universalidade inseparável da particularidade, pois a sua inteligibilidade e racionalidade somente se justifica no processo de autodesdobramento imanente, o que caracteriza a sua autodeterminação. As três determinações do conceito são intrinsecamente perpassadas pelo conceito, de forma que são diferentes na medida em que são iguais, são iguais na medida em que são diferentes. Hegel diz que “o conceito puro é o absolutamente infinito, incondicionado e livre” (HEGEL, 2011, p. 204). Considerado em sua pureza, ele é espacialmente ilimitado e infinito, porque não é simplesmente limitado por nada, ultrapassa todas as determinações do espaço e do tempo, da Natureza e do Espírito. Neste sentido, por exemplo, se a noção hegeliana de conceito fosse interpretada como uma teoria da significação, um texto filosófico

mantém e aprofunda a sua racionalidade na evolução do tempo e do espaço, conservando a sua absoluta intemporalidade e universalidade. Por sua vez, a incondicionalidade hegeliana se dá porque o conceito não é condicionado por nada, não é produto de uma representação mental, perpassa a esfera da Natureza e do Espírito e se reconduz à sua própria racionalidade em qualquer diferenciação. O conceito é incondicionalmente livre, porque fundamento de toda a liberdade, autodetermina-se nas condições éticas, políticas, sociais e históricas, como diferentes patamares de sua autodeterminação. Sobre o momento da universalidade do conceito, Hegel escreve:

O conceito é o ato de perpassar esses momentos, o fato de que o elemento qualitativo e originariamente existente é apenas como pôr e como retorno-em-si mesmo e que essa pura reflexão-em-si mesma é pura e simplesmente o tornar outro ou a determinidade, que justamente por isso é determinidade infinita, que se relaciona consigo mesma. Desse modo, o conceito é em primeiro lugar a identidade absoluta consigo, o fato de que ela apenas é essa identidade como a negação da negação ou a unidade infinita da negatividade consigo mesma. Essa relação pura do conceito consigo, que é, desse modo, essa relação como se pondo por meio da negatividade, é a universalidade do conceito (HEGEL, 2011, p. 204-205).

A universalidade do conceito não tem como significação primordial o refúgio numa plataforma exterior ao mundo empírico e à multiplicidade, mas a reflexividade e inteligibilidade da universalidade acontecem no processo de tornar-se outro da universalidade e retornar a si mesma a partir da contradição desta diferença. Nesta lógica, e Hegel é claro ao afirmá-lo, não há uma universalidade originária que posteriormente se manifesta e se determina, mas a autoposição do conceito é originariamente coextensiva à reflexividade e universalidade. Hegel expõe a regra fundamental do conceito, a negação e a negação da negação. A universalidade positiva e abstrata do conceito somente se afirma

com a autocontradição e a radical negação de si mesma na multiplicidade e na determinação como diferença imanente do conceito, e com o retorno reflexivo a si mesmo a partir da negação e da diferença. Trata-se de uma determinidade infinita, na medida em que o conceito se determina infinitamente em múltiplos círculos de determinidade e de concretude, tais como a Natureza e o Espírito, e retorna infinitamente a si mesmo e se determina em novos graus de efetivação, num processo permanente de negação e de retorno a si como negação da negação. O conceito se relaciona consigo mesmo no retorno a si mesmo a partir da contradição, transformando a própria contradição na força intrínseca de autodesenvolvimento. Desta forma, a universalidade do conceito nada tem a ver com uma forma de Idealismo transcendental segundo o qual um universal absoluto aprioristicamente concebido é verticalmente aplicado ao caráter caótico da realidade, mas a universalidade do conceito se caracteriza intrinsecamente pela negação e pela autocontradição. Para Hegel,

O universal, ao contrário, mesmo quando também se põe em uma determinação, permanece nela o que é. Ela é a alma do concreto, no qual habita sem impedimentos e idêntico consigo mesmo na multiplicidade e diversidade do mesmo. Ele não é arrastado para dentro do devir, e sim se mantém contínuo, imperturbado por meio do mesmo e possui a força da automanutenção imutável e imortal (HEGEL, 2011, p. 206).

A universalidade do conceito, submetida ao mais radical processo de contradição, implícita ao devir e ao processo de autodesenvolvimento que tudo dissolve e renova permanentemente, não é eliminada pela fúria destrutiva, mas preserva a sua liberdade, incondicionalidade e racionalidade nesta “absurda” adversidade. Um dos aspectos fundamentais do conceito em seu momento de universalidade é a sua condição de inteligibilidade imanente ao perpassar o conteúdo por dentro. Não se trata de universalidade exterior e contraposta à particularidade, mas se determina como

alma do concreto enquanto força articuladora da estrutura e do sistema de categorias. No universo da linguagem, a universalidade estabelece a significação racional em meio a uma multiplicidade de linguagens e de formas de dizer o mundo; no interior de uma multiplicidade de concepções filosóficas, sistemas filosóficos e modelos de racionalidade filosófica desenvolvidos ao longo do tempo, a universalidade do conceito representa o movimento e a processualidade universal de construção destas racionalidades. Do ponto de vista lógico, a universalidade do conceito representa o horizonte universal e ilimitado de significação universal de todo o sistema lógico de categorias; significa, igualmente, a força imanente de organização e de desenvolvimento dos vários sistemas de categorias e de estruturas categorias, tais como do universo do ser, da essência e do conceito. Esta dimensão também evolui para uma significação eminentemente ontológica, quando se transforma na inteligibilidade imanente da Filosofia do Real, especialmente do sistema do Espírito. Trata-se da auto-organização do sistema constituído pelo espírito subjetivo, espírito objetivo e pelo Espírito absoluto na articulação da estrutura de cada uma destas esferas e na passagem dialética de uma para a outra. A universalidade do conceito se estende ainda para a Metafísica e para a Filosofia da Religião, pois esboça uma teoria do Absoluto na exterioridade da esfera absolutamente universal e abrangente, na imanência do concreto, da realidade e na mediação universal de todas as estruturas. Hegel escreve:

A determinidade como conceito determinado está voltada sobre si mesma desde a exterioridade; ela é o caráter próprio, imanente, o qual é desse modo algo essencial, o fato de que, acolhido na universalidade e penetrado por ela, com a mesma extensão, idêntico com ela, ele a penetra igualmente; é o caráter que pertence ao gênero, como a determinidade inseparada do universal (HEGEL, 2011, p. 208).

O movimento de autodeterminação da *Doutrina do Conceito* é impulsionado pela tensão do autodesenvolvimento para a exterioridade e para a interioridade. O aparecer na exterioridade do conceito caracteriza o movimento de produção de um novo sistema de determinidades no qual o conceito se contradiz na radical diferença. O aparecer na interioridade caracteriza a reflexividade na qual a exterioridade é reconduzida à interioridade, cuja mediação fundamental, as determinidades, se tornam constitutivas da universalidade. É próprio da universalidade a compenetração externa e interna das determinidades e a volta a si mesma a partir da exterioridade. O caráter imanente da Lógica do conceito define a coextensiva universalidade do conceito e das determinidades, pois ambas possuem a mesma extensão e a mesma abrangência. A universalidade do conceito não produz uma racionalidade exterior ao conteúdo, uma espécie de esfera lógica e espiritual sobreposta e contraposta à realidade, mas o desenvolvimento do conceito é imanente ao conteúdo, razão pela qual a infinitude da inteligibilidade universal evolui na razão direta do “preenchimento” interno pelo conteúdo.

O momento da universalidade passa para a particularidade, não como um crescimento exterior e não como um rebaixamento negador do conceito, mas como a expressão do autodesenvolvimento imanente da universalidade em seu processo de autodiferenciação e de retorno a si mesmo. Para Hegel, “ela é o momento próprio imanente do universal; esse, por conseguinte, não está em um outro na particularidade, mas pura e simplesmente junto a si mesmo” (HEGEL, 2011, p. 209). Hegel quebra com toda a forma de dualismo entre universalidade e particularidade, entre Ideia e realidade, entre transcendência e imanência ao estabelecer a consubstancialidade e equioriginariedade entre a autodeterminação do conceito universal e a constituição imanente do conteúdo como momentos inseparáveis. Nesta lógica, a multiplicidade de particularidades e de determinidades possuem em comum uma mesma universalidade que as integra, interliga e unifica. Para Hegel,

“o particular contém, portanto, não apenas o universal, mas também expõe o mesmo por meio de sua determinidade; esse constitui, pois, uma esfera que o particular tem de esgotar” (HEGEL, 2011, p. 210). A particularidade não é um conteúdo passivo externamente determinado pela ação da universalidade, mas expõe a universalidade por meio de sua diferença e determinação, quer dizer, mediatiza a concretização do conceito. Isto significa, em termos práticos, que uma comunidade cristã, situada em determinado contexto histórico, interioriza a força ética da universalidade do amor cristão e o concretiza em determinada situação histórica para transformá-la. Um determinado Estado histórico efetiva em sua cultura e em sua realidade a inteligibilidade e a significatividade da História universal, na forma do Espírito do tempo, que se concretiza e se particulariza no espírito do povo. No momento da particularidade, a diversidade enquanto diferença sem unidade, na qual a universalidade seria apenas a referência exterior, passa para a relação imanente da diversidade na qual a totalidade é mais densa e mais verdadeira que a diversidade separada.

De resto, a abstração não é vazia, como costumeiramente é denominada; ela é o conceito determinado; ela tem qualquer determinidade como conteúdo; também a essência suprema, a pura abstração, como foi recordado, tem a determinidade da indeterminidade; mas uma determinidade é a indeterminidade porque ela tem de estar oposta ao determinado. Mas quando se exprime o que ela é, suprime-se a si mesmo o que ela deve ser; ela é expressa como unida à determinidade e desse modo o conceito e sua verdade é restabelecido desde a sua abstração (HEGEL, 2011, p. 214).

No momento lógico da particularidade, Hegel formula um raciocínio que quebra com qualquer lógica desenvolvida até então. Como ponto de partida, a universalidade, separada da particularidade e refugiada numa esfera numênica e transhistórica, como a Ideia platônica e o transcendental kantiano, não pode ser caracterizada como universalidade fundante, mas se reduz à

condição racional de uma particularidade diante da particularidade. Nestas condições, a mais elevada essencialidade separada da determinação e da multiplicidade, se transforma numa simples particularidade. O raciocínio é simples. A mais elevada essencialidade totalmente abstraída da particularidade e do conteúdo determinado, passa para a condição de esfera determinada porque aparece como indeterminadamente determinada, como determinação da indeterminação. Em outras palavras, se a mais pura inteligibilidade transcendental é separada do conteúdo, ela é determinada como indeterminada. A pura essencialidade do universal não pode ser denominada como tal porque ela aparece determinada diante do determinado, razão pela qual toda a absolutividade transcendental é, necessariamente, rebaixada a uma determinidade entre muitas outras. Neste sentido, na hipótese de uma universalidade transcendente afastada do conteúdo determinado, tal como a Ideia platônica, o Deus cristão, a subjetividade cartesiana e o transcendental kantiano, por exemplo, fica apenas restrita a uma particularidade unilateral e vazia. Não compreende nenhuma forma de totalidade porque se encontra afastada do conteúdo, e Hegel reconduz esta forma de inteligibilidade para a interioridade do conteúdo na qual a totalidade é resultante da articulação entre a universalidade e a particularidade articuladas no movimento dialético de desenvolvimento imanente.

A dialética do conceito fecha o círculo de desenvolvimento na categoria lógica da singularidade. Esta não caracteriza uma subjetividade determinada como a de Platão e de Aristóteles, mas é estabelecido o retorno à universalidade através da particularidade, e o conceito se determina como universalidade concreta. A breve análise realizada até aqui mostra que a universalidade e a particularidade ainda não estão adequadamente integradas, pois ainda se guarda uma relação externa entre estas determinações categoriais na medida em que a forma e o conteúdo permanecem externamente relacionados. Para B. Lakebrink, “o singular é o conceito posto na determinação da absoluta negatividade, na qual a

radicalidade do universal e do particular chegam ao seu fundamento. Nesta identidade e igualdade consigo, o conceito efetivou e pôs a sua profundidade em si mesmo” (LAKEBRINK, 1968, p. 409). A singularidade é determinada como a síntese entre universalidade e particularidade, na reflexão do conceito em si mesmo a partir da determinidade. É a profundidade mais radical do conceito, porque universalidade e particularidade encontram-se radicalmente implicadas e mutuamente interdeterminadas. Nesta dialética, a particularidade é interior ao conceito universal, porque a universalidade é internamente determinada e preenchida em razão de seu autodesenvolvimento imanente. Por sua vez, a universalidade é a interioridade do conteúdo determinado pela mediação que o conceito exerce entre as múltiplas determinidades e os sistemas de particularidades. Nesta dialética, o desenvolvimento da universalidade para a particularidade caracteriza a universalidade como a esfera exterior, o conteúdo concreto externamente envolvido pela significatividade universal do conceito. No movimento de desenvolvimento da particularidade para a universalidade, a exterioridade é compreendida pela compenetração exterior do conteúdo interiormente sustentado e articulado pela racionalidade do conceito.

Para Hegel, “a singularidade, como se mostrou, já é posta por meio da particularidade; esta é a universalidade determinada, portanto, a determinidade que se relaciona consigo, o determinado determinado (HEGEL, 2011, p. 224)”. A dialética do conceito não apresenta uma lógica vertical segundo a qual a máxima abrangência e profundidade da universalidade do gênero se determina na concretude da particularidade de uma espécie, mas as duas dimensões aparecem integradas no indivíduo determinado como síntese destes dois níveis. A lógica hegeliana é circular, na medida em que a determinidade relacionada consigo como determinado determinado, caracteriza a universalização e totalização da determinidade. Em outras palavras, se o movimento da universalidade para a particularidade caracteriza um movimento de

restrição, da particularidade para a universalidade caracteriza um processo de totalização reflexiva. Neste sentido, no momento lógico da singularidade um universo de determinidades encontra-se relacionada e interrelacionada pela mediação da universalidade, num sistema densificado e vivificado em densas relações. Neste círculo de relacionabilidade, é suprasumido o momento do entendimento, segundo o qual as determinidades são compreendidas isoladamente, para consolidar a noção de totalidade concreta na qual as relações são qualificadas. Na singularidade reaparece a estrutura hegeliana de Relação absoluta exposta no final da *Doutrina da Essência*, agora suprasumida na forma lógica da *Filosofia do Espírito*. Como todas as determinidades são mutuamente relacionadas entre si e se atravessam reciprocamente, estrutura-se um sistema de relacionabilidade universal, numa totalidade presente em cada determinidade e cada determinidade em cada coisa. Como se trata de um sistema de totalidade resultante da interrelação de todas com todas, esta circularidade alcança outra qualidade que é a autorrelação da totalidade, como uma subjetividade absoluta em autodeterminação. Lakebrink escreve:

Neste resultado desenvolvido por nós, cada uma das três determinações do conceito, universalidade, particularidade e singularidade, é o conceito inteiro. Aqui também é avaliado o princípio fundamental da metafísica dialética, no qual o ser em si e o ser para si como posto e só como posto (determinado na forma da universalidade, particularidade e singularidade) que é o ser em si e para si do conceito como um todo. Neste aspecto alcança o terceiro ou singularidade uma evidente significação. Mas deixamos para Hegel a palavra: cada momento do conceito é mesmo o conceito inteiro, mas a singularidade, o sujeito, é a totalidade como conceito posto (LAKEBRINK, 1968, p. 406).

Cada uma das determinações do conceito, universalidade, particularidade e singularidade constitui a totalidade do conceito. As três categorias em questão, e com elas os círculos constitutivos do sistema filosófico e as estruturas da realidade a elas

correspondentes, não estão externamente relacionadas a partir de sua identidade própria, mas elas se transformam umas nas outras, num radical círculo relacional. As categorias aqui analisadas não caracterizam apenas dimensões diferenciadas no interior do círculo relacional, não representam apenas a unilateralidade da particularidade que as caracteriza, mas cada qual contém em si mesma as outras na condição de totalidade de todas. Desta forma, a universalidade representa a totalidade do conceito porque concentra a força articuladora, a inteligibilidade fundante e a significação universal do sistema, na medida em que a particularidade e a singularidade são universalmente significadas. A particularidade é a totalidade do conceito porque a universalidade concentra totalmente a sua atividade na particularidade, pois o conteúdo é a expressão do movimento de autodeterminação imanente do conceito. A singularidade representa a totalidade do conceito, pois ali a universalidade aparece na sua excelência de universalidade concreta, na condição de autodeterminação do conteúdo. A singularidade também caracteriza a particularidade porque ela alcança um determinado círculo de autodeterminação do conceito, aberta a outro sistema de desenvolvimento e de exposição. Por sua vez, a singularidade é singularidade, porque representa o nível relacional no qual o conceito é determinado como universalidade concreta, como reflexão da universalidade a partir da determinidade e transforma a universalidade e a particularidade como momentos fundantes. Mas é no momento da singularidade que se dá a circularidade completa, na qual cada determinação do conceito é a totalidade do conceito e na qual o círculo relacional se dá na perspectiva da totalidade conceitual de cada determinação em relação às outras e nas outras, constituindo o círculo total do conceito. Emil Angehrn escreve:

O caráter de reconhecimento da estrutura do conceito pode ser tomado na compreensão específica, que o sentido da relação do conceito numa relação livre ao outro, que mesmo é sabido como livre, fica implícita. Na reconciliação do singular com o universal,

na qual realiza a verdadeira universalidade, parece inaugurar um horizonte real de intersubjetividade. Primeiro, que o singular no outro não vê mais a sua autonomia e reconhece o outro como autônomo. Na reabilitação da objetividade e a introdução da verdadeira subjetividade para o encontro do singular autônomo, que em análoga autoafirmação não procura mais a relação de subsunção. Também é a universalidade, na qual se move o sujeito singular, uma necessidade intersubjetiva constituída. Nesta confluência converge a Filosofia do Espírito, quando ela introduz a relação do reconhecimento, onde a autoconsciência se estabeleceu como universalidade, que veio a ser autoconsciência universal (ANGEHRN, 1977, p. 78).

O movimento dialético, estruturado pelas categorias de universalidade, particularidade e singularidade, constitui a estrutura lógica fundamental da relação de intersubjetividade, em desdobramento nas estruturas reais da *Filosofia do Espírito*. Em palavras mais precisas, a *Doutrina do Conceito* é a matriz lógica e ontológica fundamental para a constituição de uma Teoria da Intersubjetividade. Como se trata do horizonte lógico da subjetividade, cada singularidade particular não é puramente autônoma nela mesma e para si mesma, como na subjetividade moderna, mas cada subjetividade singular somente tem certeza dela mesma mediante o reconhecimento de outra subjetividade que, por sua vez, reconhece a primeira como ontologicamente constitutiva de sua subjetividade. Ao invocarmos a dialética do reconhecimento exposta por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, o outro sujeito é constitutivo da subjetividade pessoal porque, ao pronunciar o eu, se diferencia da outra subjetividade e a integra no processo de constituição do eu. A circularidade de uma subjetividade em relação à outra, universaliza-se, na medida em que todas se relacionam com todas e constituem a universalidade do espírito internamente estruturado como um complexo sistema de intersubjetividade. Neste círculo, afirma-se o caráter lógico e ontológico da relacionalidade universal em cujo movimento são constituídas as subjetividades individuais. A intersubjetividade resultante da

dialética do conceito, numa leitura perfeitamente viável, define uma sistemática complexa na qual todos os sujeitos são reciprocamente perpassados por todos, todos são perpassados pela totalidade, todos constituem totalidade e todos são constituídos na dinâmica interna de relações multilaterais. Como veremos no próximo tópico, não se trata apenas de uma teia na qual as subjetividades constituem intersubjetividade, mas de um sistema mais complexo segundo o qual sistemas de intersubjetividade se interligam em complexíssimas relações, o que corresponde na *Filosofia do Espírito* às relações entre os povos, entre os Estados e à interculturalidade.

3 Juízo e silogismo

O conceito entra na radical divisão de si mesmo e se transforma em juízo. O juízo hegeliano começa com a relação entre sujeito e predicado, na qual a cópula indica a conjunção ou a separação. Talvez, o começo hegeliano acerca desta denominação lógica segue os parâmetros da linguagem e da lógica clássica, porque o sujeito é a base de aplicação de predicados e o predicado é o fundamento racional aplicado aos sujeitos. Na teoria hegeliana do juízo, a relação entre sujeito e predicado coincide com a relação entre a universalidade e a particularidade, nas formas de conjunção e disjunção expressas pela cópula. Nos desdobramentos que esta lógica oferece, ela vai muito além da noção clássica de linguagem e de lógica. Introduzimos um texto muito significativo da *Ciência da Lógica*:

O sujeito é a determinação determinada, e o predicado é esta determinação sua posta. O sujeito está determinado só em seu predicado, ou seja, só naquele é sujeito; voltou a si no predicado e nele representa o universal. Mas agora, sendo o sujeito o independente, aquela identidade tem a relação seguinte: que o predicado não tem um subsistir independente por si, senão que tem seu subsistir somente no sujeito, inere neste. Como se distingue o predicado do sujeito, o predicado é assim uma

determinação isolada do sujeito, somente uma de suas propriedades; mas o sujeito mesmo é o concreto, a totalidade de múltiplas determinações, tal como o predicado contém uma só delas; é o universal. Mas por outro lado, também o predicado é universalidade independente, e vice-versa o sujeito é somente uma determinação dele. Portanto o predicado subsume o sujeito; a singularidade e a particularidade não existem por si, senão que têm a sua essência e substância no universal. O predicado expressa o sujeito no seu conceito; o individual e o particular são determinações acidentais dele; ele é sua absoluta possibilidade (HEGEL, 1999, p. 58).

Na exposição da teoria do juízo, sujeito e predicado se incluem e se excluem reciprocamente, se incluem intrinsecamente na relação de inerência e se excluem reciprocamente em função dos desdobramentos de cada um. Numa primeira aproximação, o sujeito pode ser considerado como uma base material que somente tem sentido ontológico, somente possui racionalidade, se transforma numa estrutura de inteligibilidade quando significada pelo predicado. O sujeito somente é sujeito no predicado no qual se universaliza. Nesta primeira correlação, o predicado tem independência em relação ao sujeito, enquanto este é subsumido pelo predicado. Numa segunda correlação, o sujeito se torna independente e o predicado somente tem subsistência ao inerir no sujeito, posição que rompe a universalidade autônoma do predicado da lógica anterior. A independência do predicado é superada quando o sujeito é determinado como uma base multidimensional de atribuição de uma multiplicidade de predicados, como uma universalidade concreta e complexa que sustenta uma sistemática de predicados. Nesta condição, o sujeito não representa mais apenas uma singularidade material universalizada pelo predicado, mas ele inclui em si mesmo a determinação da universalidade. Nesta correlação, o sujeito se torna autônomo em relação ao predicado em razão de que o mesmo é apenas uma de suas determinações, transformando-se, nesta correlação, o predicado numa particularidade.

A subjetividade é caracterizada como uma totalidade de múltiplas determinações nas configurações da corporeidade, da sensibilidade, do psiquismo, da racionalidade, da espiritualidade, da sociabilidade e todas estas determinações entre si circularmente interdependentes, correlacionadas com configurações relacionais de várias esferas do sistema do mundo. Mas, o predicado recebe novamente a autonomia em relação a este sujeito, pois, por um lado, representa uma significação em relação a múltiplas outras e, por outro, retoma a sua universalidade ao ser aplicado a múltiplos sujeitos individuais. Nesta correlação, a verdadeira universalidade do predicado é a sua capacidade de inerência numa multiplicidade infinita de sujeitos, não se restringindo a nenhum deles e à totalidade deles, mas reassume a universalidade ao distanciar-se das múltiplas formas de inerência. Diante desta universalidade independente do predicado, o sujeito é uma das suas determinações, e a inerência do predicado nesta multiplicidade de sujeitos resulta num sistema de sujeitos interconectados. Nestas condições, o predicado subsume o sujeito que, nos níveis de particularidade e singularidade, tem a sua essência e a sua substância no universal. Nesta formulação, a essência e a substância não são simples sinônimos, na qual a essência representa a força e a significação da racionalidade que articula este movimento, enquanto a substância representa a sistemática complexa de um universo de sujeitos e predicados nos quais o sujeito está envolvido e compenetrado. O predicado expressa o sujeito no seu conceito, na sua universalidade e na sua significatividade, por outra, a particularidade e a singularidade são determinações imanentes do predicado. Manfredo A. de Oliveira escreve:

Hegel entende a forma lógica da verdade não como ligação externa entre sujeito e predicado, mas como uma totalidade concreta, uma estrutura internamente diferenciada, que se movimenta entre identidade e autodiferenciação de tal modo que o sujeito só pode ser entendido como processo de autodeterminação e autodiferenciação. Neste horizonte, o juízo é um princípio ontológico e significa um momento no autodesenvolvimento da própria estrutura

fundamental da realidade: não se trata apenas de uma operação de um sujeito finito, mas de um momento no processo de autoconstituição da subjetividade infinita, portanto do conceito: o juízo é ontologicamente compreendido como um momento no desenvolvimento interno do conceito, no processo de desenvolvimento da subjetividade absoluta (OLIVEIRA, 2004, p. 28).

Manfredo apresenta elementos para a constituição de uma noção hegeliana de intersubjetividade, especialmente a partir do coração da Lógica e do sistema. A teoria hegeliana do juízo não se restringe a uma relação externa entre sujeito e predicado, mas constitui uma totalidade concreta resultante da interligação entre todas as subjetividades. Não se trata da liberdade de um sujeito individual, mas de uma totalidade em autodeterminação internamente preenchida por uma teia de subjetividades que constituem este sistema relacional. O sistema de intersubjetividade desenvolvido por Hegel integra e equilibra os movimentos opostos de totalização, no qual aparece a totalidade, a subjetividade absoluta e a transsubjetividade, e o movimento de intersubjetivação, no qual transparece a diferença e a multiplicidade. A totalidade em autodesenvolvimento e em autodeterminação é um sistema de subjetividade absoluta que se desenvolve a partir de movimentos intersubjetivos que se ampliam sucessivamente, ao constituírem um sistema de sociabilidade e de historicidade, principalmente organizado em fluxos de relações interculturais. Como princípio ontológico presente na estrutura interna da *Ciência da Lógica*, trata-se da estrutura fundamental da realidade em constituição como um momento fundamental na formação da subjetividade infinita. Nesta dinâmica, todos os sujeitos se relacionam com todos, todos com a universalidade concreta do sistema de intersubjetividade e esta com cada um, e todos se constituem no interior deste sistema. A relação entre sujeito e predicado alcança esta amplitude, porque os predicados se aplicam a todos os sujeitos, razão pela qual a universalidade interliga todos os sujeitos e os interpõem

globalmente nesta fundamental relacionalidade. Hegel estabelece a passagem do juízo para o silogismo:

Sujeito, predicado e o conteúdo determinado, ou a identidade, são postos no juízo inicialmente em sua relação mesma enquanto *diversos*, incidindo fora uns dos outros. Mas *em si*, isto é, segundo o conceito, são *idênticos*, enquanto a totalidade concreta do sujeito consiste em não ser uma multiformidade indeterminada qualquer, mas somente *singularidade* — o particular e o universal em uma identidade —, e é essa unidade, precisamente, o predicado (§ 170). Na cópula, aliás, a *identidade* do sujeito e do predicado é *posta*, com certeza; mas, primeiro, somente como “é” abstrato. Conforme essa *identidade*, o sujeito há que *pôr-se* também na determinação do predicado, e com isso o predicado recebe também a determinação do sujeito, e a cópula se *enche* [de conteúdo]. Eis a determinação progressiva do juízo, pela cópula repleta-de-contéudo, para [tornar-se] silogismo. Antes de tudo, no juízo, sua determinação progressiva é o determinar da *universalidade sensível*, inicialmente abstrata, para [tornar-se] a totalidade, *gênero* e *espécie*, e a *universalidade-do-contéudo*, desenvolvida (HEGEL, 1995, § 171).

Na passagem do juízo para o silogismo estabelece-se a identidade entre o sujeito e o predicado na cópula. No juízo ainda há uma relação de exterioridade entre os sujeitos, que se suprassume numa universalidade concreta no momento do silogismo. No conceito, sujeito e predicado, universalidade e particularidade são idênticas ao constituírem a universalidade concreta que congrega uma multiplicidade de sujeitos, não numa multiformidade indeterminada e quantitativamente marcada por relações exteriores, mas são articulados como singularidade. Nesta formulação, conforme enfatizado acima, a singularidade é resultado da unidade sintética entre a universalidade e a particularidade na constituição da totalidade concreta. Nesta lógica, o conjunto de predicados é conjugado na universalidade mais ampla e se transforma no sistema de relações unificadoras das múltiplas subjetividades. Por sua vez, a particularidade é suprassumida na concretude das múltiplas subjetividades que formam o tecido

concreto do complexo sistema de intersubjetividade. A singularidade aparece no duplo movimento segundo o qual a universalidade e a particularidade são constituídas reciprocamente, não como estruturas predeterminadas e posteriormente aplicadas uma à outra. No momento da singularidade, quando múltiplas relações são constituídas entre os sujeitos, as subjetividades se universalizam e se determinam na forma da totalidade. Por sua vez, a universalidade se rebaixa, torna-se intrínseca aos sujeitos e se concretiza na multiplicidade de sujeitos universalmente relacionados, razão pela qual o sistema é uma totalidade concreta. Nisto, a cópula, como mediação fundamental entre sujeito e predicado, é preenchida e o juízo se transforma em silogismo.

A passagem do juízo para o silogismo marca um momento no qual a pura racionalidade formal é suprassumida no conteúdo como um progressivo movimento de determinação. O primeiro momento do desenvolvimento do conteúdo é a universalidade sensível, constituída pelo sistema de sensibilidade e os seus objetos correspondentes na natureza. A universalidade sensível é imediata, porque representa uma referência clara à exterioridade material imediata como o é a natureza mecânica e física, por exemplo. Numa referência mais ampla ao sistema filosófico em sua totalidade, este movimento corresponde à passagem da *Ciência da Lógica* para *Filosofia da Natureza*, com as suas estruturas correspondentes. Esta concretude evolui para a universalidade do conteúdo desenvolvido, na totalidade do gênero e das espécies. A extensão desta noção para a totalidade do sistema filosófico determina a *Filosofia do Espírito* como a universalidade desenvolvida do conteúdo. No final da *Filosofia da Natureza*, no capítulo sobre a orgânica, Hegel já desenvolve uma teoria sobre o gênero e as espécies. No gênero, o filósofo aborda a força da substancialidade universal que perpassa a multiplicidade das espécies, se desenvolve em multidões que coabitam em relações intrageracionais complexas e se sucedem em relações intergeracionais, na qual conservam características fundamentais e dão sequência ao processo de desenvolvimento

qualitativo. Por sua vez, o gênero se diferencia internamente numa multiplicidade de espécies que partilham a mesma racionalidade fundamental. A universalidade desenvolvida do conteúdo diz respeito à autoconsciência e autodeterminação do conteúdo, portanto, não se trata mais de uma relação externa entre forma e conteúdo, mas o próprio conteúdo se torna racional e a racionalidade se torna concreta. Hegel introduz o silogismo:

Por causa disso, o silogismo é o *fundamento essencial de todo o verdadeiro*; e a *definição do absoluto* é, de agora em diante, que ele é o silogismo, ou, exprimindo essa determinação como proposição: “*Tudo é um silogismo*”. Tudo é *conceito*, e seu ser-aí é a diferença dos momentos do conceito, de modo que a natureza *universal* de tudo, mediante a *particularidade*, se confere realidade exterior, e assim, enquanto reflexão-sobre-si negativa, se faz algo *singular*. Ou, inversamente, o efetivo é um *singular*, que pela particularidade se eleva à *universalidade*, e se faz idêntico a si mesmo. O efetivo é uno, mas é igualmente o dissociar-se dos momentos do conceito, e o silogismo é o percurso completo da mediação de seus momentos, pelos quais se põe como uno (HEGEL, 1995, § 181, *Zusatz*).

A noção hegeliana de verdade tem como centralidade a teoria do silogismo. Para o filósofo, os sistemas do mundo, do universo e do absoluto são constituídos em silogismos. Tudo é um silogismo significa que a estrutura da realidade é configurada em silogismos nos quais uma determinação é mediada pela outra, ao mesmo tempo em que ele mediatiza. O exemplo mais contundente estruturado em silogismos é o próprio sistema filosófico hegeliano, no qual as esferas da *Ciência da Lógica*, da *Filosofia da Natureza* e da *Filosofia do Espírito* são estruturadas em silogismos, resultando nas mais variadas configurações sistemáticas e significações. De acordo com a posição de cada uma destas esferas no silogismo, aparecem estruturas diferenciadas resultantes em diferentes significações e modelos de racionalidade. O silogismo caracteriza-se, também, por articular os movimentos de determinação da racionalidade,

especialmente a universalidade que se exterioriza na singularidade pela mediação da particularidade, quanto à universalidade se torna reflexiva na totalidade concreta. Por sua vez, a singularidade se eleva à universalidade e se torna idêntica consigo mesma neste processo de diferenciação. A tridimensionalidade da mediação silogística não se dissolve para se tornar uma estrutura una e indiferenciada, mas a mediação silogística constitui a estrutura do uno. Hegel expõe uma triplicidade de silogismos:

O sentido objetivo das figuras do silogismo é, em geral, que todo o racional se mostra como um tríptico silogismo; e isso de tal modo que cada um de seus termos tanto ocupa a posição de um extremo como também a do meio-termo mediatizante. E, em especial, o caso com os três termos da ciência filosófica, isto é, a ideia lógica, a natureza e o espírito. Aqui é primeiro a natureza o termo mediador, que conclui juntamente (os outros). A natureza, essa totalidade imediata, se desdobra nos dois extremos da ideia lógica e do espírito. Mas o espírito só é espírito ao ser mediatizado pela natureza. Em segundo lugar, é igualmente o espírito que nós conhecemos como o individual, o ativo, [que é] o meio-termo; e a natureza e a ideia lógica são os extremos. E o espírito que na natureza conhece a ideia lógica, e assim a eleva à sua essência. Igualmente, em terceiro lugar, a própria ideia lógica é o meio-termo; é ela a substância absoluta do espírito, como da natureza: o universal que-tudo-penetra. São esses os termos do silogismo absoluto (HEGEL, 1995, § 187, *Zusatz*).

O adendo ao parágrafo 187 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* apresenta uma complexidade estrutural comparável aos silogismos conclusivos da mesma obra expostos nos parágrafos 575, 576 e 577. O texto expõe basicamente a mesma estrutura silogística daqueles parágrafos conclusivos, com o desenvolvimento da ideia lógica, da natureza e do espírito como os três termos da ciência filosófica em estruturação numa triplicidade de silogismos. A noção hegeliana de ciência comporta um desenvolvimento silogístico e intersilogístico, pois, conforme o texto, cada um dos três termos aparece como começo, como mediação e como conclusão do

silogismo, resultando em três modelos de mediação. O texto formula as estruturas silogísticas pelo viés da mediação, na qual os extremos são significados nesta perspectiva. A primeira configuração silogística é estruturada em Lógica, Natureza e Espírito, com a mediação estabelecida pela Natureza em ramificação nos outros extremos. Nesta primeira figuração, a Natureza exerce a mediação entre Lógica e Espírito, dois universos temáticos separados entre si no tempo de Hegel. A Natureza é mediadora porque ela é portadora de uma estrutura lógica, na medida em que as suas determinações são racionalmente articuladas e porque representa a materialidade básica para a constituição da segunda natureza que é o universo do Espírito. Como a Natureza é tida por Hegel como totalidade imediata, ela se desdobra em Lógica e em Espírito. Esta formulação hegeliana é significativa porque não é a Lógica o fundamento primeiro da estrutura de racionalidade, mas no desdobramento da Natureza em Lógica a sua estrutura material é logicamente significada e sistematizada. Isto significa que a universalidade racional da *Ciência da Lógica*, ou pelo menos parte dela, é resultado da universalização lógica que tem como fundamento as estruturas da Natureza. Por outro lado, a concretude e racionalidade da *Filosofia do Espírito* é mediatizada pela materialidade básica e primeira da Natureza que nela se desdobra.

A segunda configuração silogística é Natureza, Espírito e Lógica. Trata-se do espírito individual, que estabelece a mediação entre a Natureza e a Lógica através do pensamento, pois o exercício do pensar consiste em construir nexos lógicos e epistemológicos entre diferentes esferas do pensamento e da realidade. Dado significativo deste formato silogístico é o conhecimento do espírito subjetivo na Natureza da estrutura lógica, o que eleva a Natureza à essencialidade e universalidade. Com esta mediação do espírito subjetivo, que conhece na Natureza a estrutura e a significatividade da Lógica, a suprassume da condição de universalidade empírica para a universalidade racional. Nestas condições, a materialidade, exterioridade e sistematicidade da Natureza se transformam numa

estrutura inteligível, numa realidade em autodeterminação e numa estrutura ontológica. Como se trata da mediação do espírito subjetivo, este impregna nas outras esferas a sua significação ao evidenciar a estrutura de racionalidade fundamental da *Ciência da Lógica* como uma epistemologia filosófica, como um conjunto de categorias, de estruturas categoriais e um sistema de racionalidade destinado a interpretar o mundo. Por este viés, a *Filosofia da Natureza* aparece como uma epistemologia, um conhecimento teórico e filosófico.

No adendo ainda consta o formato mais complexo de silogismo esboçado na configuração de Espírito, Lógica e Natureza. A marca registrada desta figuração silogística é a mediação da *Ciência da Lógica* que interliga a *Filosofia do Espírito* e a *Filosofia da Natureza*. Nesta configuração, a Lógica não é mais determinada como o começo do sistema filosófico, mas como o parágrafo acima introduzido diz, é a substancialidade do Espírito e da Natureza, porque ela perpassa por dentro os dois círculos filosóficos e interliga a totalidade do sistema enciclopédico. Como universal que tudo penetra, há uma Lógica da *Filosofia da Natureza*, uma Lógica da *Filosofia do Espírito* e uma Lógica do Sistema Filosófico. Por este viés de abordagem, as esferas da Filosofia do real são portadoras da mesma estrutura organizacional da *Ciência da Lógica*, configuradas no autodesenvolvimento racional destas esferas e da totalidade do sistema. Com esta função, a *Ciência da Lógica* deixa de ser uma pura Lógica, determina-se na função fundamental de metafísica ao perpassar por dentro uma estrutura de racionalidade e articulá-la a partir da interioridade, e faz do sistema um movimento de desdobramento intrínseco. As funções dela se estendem para uma Ontologia e uma Filosofia da Religião, na condição de racionalidade do real, pois todas as esferas da macrossistemática do real são articuladas pela Lógica.

O último silogismo tem uma composição peculiar. Pela circularidade que o caracteriza, todos os componentes aparecem simultaneamente como primeiro termo, como mediação e como

conclusão do silogismo. Seria a mesma coisa dizer que cada um dos termos, *Ciência da Lógica*, *Filosofia da Natureza* e *Filosofia do Espírito*, constituem, todos eles, as funções lógicas de universalidade, particularidade e singularidade. A circularidade global deste formato se desdobra nestes vários silogismos de Espírito/Lógica/Natureza; Lógica/Natureza/Espírito; Natureza/Espírito/Lógica. Como damos ênfase à significação do termo médio, no primeiro silogismo as esferas do Espírito e da Natureza são reconduzidas à universalidade da *Ciência da Lógica* e o silogismo aparece como uma totalidade concreta, como uma lógica do conteúdo. O segundo formato aqui indicado reconduz ao silogismo da redação da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, porém com uma outra significação. Trata-se de uma *Filosofia da Natureza*, de uma totalidade planetária, galáctica e cosmológica em autodesenvolvimento, no interior da qual habita a consciência e o Espírito. É o Espírito do Universo presente em todas as suas estruturas materiais, na coextensividade material, espacial e processual, e que retorna reflexivamente sobre si mesmo no fenômeno da consciência humana e da consciência planetária do homem. A Lógica, interiorizada nesta totalidade planetária e Cosmológica, traduz-se principalmente nos movimentos de contradição entre o infinitamente pequeno e infinitamente grande, entre o infinitamente simples e o infinitamente complexo. No terceiro formato, a mediação do Espírito absoluto integra todas as esferas, todas as estruturas, todos os sistemas, todas as realidades, como a esfera mais universal e mediadora de todas as estruturas concretas. Estas combinações caracterizam o silogismo absoluto.

O tema do presente artigo é o conceito de intersubjetividade na *Doutrina do Conceito*. Sustentamos que as Teorias do juízo e do silogismo expostas por Hegel neste terceiro livro da *Ciência da Lógica*, constituem o fundamento lógico e ontológico de uma Teoria da Intersubjetividade. Hegel, ao expor os vários momentos de determinação do Absoluto, não dissolve ou deixa para trás o conceito de intersubjetividade, mas a subjetividade absoluta e a intersubjetividade constituem estruturas integradas, porque aquela é

intersubjetivamente constituída. O universo quantitativo das particularidades perpassadas pela universalidade, que em sua relacionalidade fundamental constituem universalidade concreta, caracteriza a estrutura lógica e ontológica da intersubjetividade. Mas este conceito não se restringe a esta formulação simples. Ela se amplia na Teoria do silogismo estruturada em círculos mais amplos dinamicamente constituídos em movimentos de interrelacionalidade interestruturais, intersistemáticos e intercíclicos. Conforme exposto acima, as totalidades de Lógica, Natureza e Espírito constituem círculos amplos que se mediatizam reciprocamente.

4 Intersubjetividade na *Filosofia do Espírito*

A abordagem realizada conduz a uma hipótese de que a filosofia hegeliana caracteriza um sistema de liberdade. O estabelecimento de um paralelismo interno à totalidade do sistema constata que a *Doutrina do Conceito*, estruturada nas seções de subjetividade, objetividade e Ideia, corresponde ao universo da *Filosofia do Espírito* estruturado em espírito subjetivo, espírito objetivo e Espírito absoluto. Nesta abordagem, a Filosofia da História ocupa lugar central desta discussão, como uma eminente estrutura de intersubjetividade em movimento. Segundo Angehrn, “a fundamental dimensão histórica do vir-a-ser da consciência do espírito de si mesmo que na correspondência entre História universal, História da ciência e filosofia sistemática se expressa, é nisto uma congruência entre o conteúdo da História e o conteúdo da Filosofia mesma” (ANGEHRN, 1977, p. 421). Como a filosofia hegeliana é exposta como um sistema de liberdade, na Filosofia da História coincidem a História universal, a História da ciência e a Filosofia sistemática. Emil Angehrn escreve:

A liberdade se deu como centro e como ponto angular do sistema. A filosofia está integrada à totalidade do conceito de liberdade, ela é a sua determinação essencial como uma teoria da liberdade. Partindo de dois pontos de vista a serem especificados mais

adiante, o que significa para o sistema, como a sua forma e o seu conteúdo que são constituídos por meio de um conceito de liberdade. O sistema é teoria da liberdade, no qual é por um lado uma Filosofia da História, por outro lado uma Teoria do Espírito absoluto e por fim uma Teoria a Filosofia – ou filosofia que se concebe a si mesma (ANGEHRN, 1977, p. 420).

O conjunto formado pela *Doutrina do Conceito* e pela *Filosofia do Espírito* caracteriza uma filosofia da liberdade. Este princípio ainda fica mais explícito quando toda a *Ciência da Lógica* converge na *Doutrina do Conceito* e quando todo o sistema da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* converge sinteticamente na *Filosofia do Espírito*, especialmente na Filosofia da História e na filosofia do Espírito absoluto. Se a liberdade é o ponto angular do sistema filosófico e se o sistema filosófico é compreendido como um sistema de liberdade, não pode ser interpretado simplesmente como uma subjetividade absoluta kantiana ou fichteana, mas como uma teoria sistêmica da intersubjetividade. Como teoria da liberdade, o sistema hegeliano é uma Filosofia da História, uma reflexão sistemática sobre a História e uma sistematização do processo histórico de formação da Filosofia, cujo curso universal inclui todos os filósofos, sistemas filosóficos e modelos de racionalidade filosófica em autodesenvolvimento sistemático global. O sistema filosófico hegeliano é uma Filosofia da História, porque aparece como a expressão mais completa e complexa deste movimento de autossistematização da Filosofia que corre por dentro da História universal e emerge na forma do sistema hegeliano. A Filosofia da História hegeliana não é apenas uma parte do seu sistema, mas a automanifestação universal do Absoluto enquanto conteúdo geral da Filosofia. O sistema filosófico hegeliano é uma Teoria do Espírito absoluto porque no pensamento filosófico sistemático, o Absoluto se conhece e se reconhece, e, de forma análoga, na noção sistemática de uma Teoria do Espírito absoluto o homem se reconhece como resultado de sua própria universalização. A plataforma hegeliana do Espírito absoluto caracteriza um sistema universal de mediação no

qual as esferas da *Ciência da Lógica*, da *Filosofia da Natureza* e da *Filosofia do Espírito* estabelecem um sistema circular de interpenetração recíproca. Em outras palavras, o sistema da totalidade do real caracteriza uma intersubjetividade universal, porque todas as suas esferas e sistemas de totalidade se interpenetram e se expressam racionalmente na filosofia, especialmente no sistema hegeliano. Por sua vez, o sistema filosófico hegeliano é uma Teoria da Filosofia porque é sistematizado como uma compreensão filosófica da própria filosofia, quando ela é determinada como história absoluta ao estabelecer o resultado do seu desenvolvimento imanente.

Para a formulação de um conceito de intersubjetividade, na perspectiva da totalidade do sistema hegeliano, é preciso considerar o caráter intercíclico, interesférico e interdisciplinar que caracterizam as macrorrelações entre as esferas que constituem a totalidade do sistema filosófico. Numa primeira aproximação a esta problemática, há uma subjetividade na *Ciência da Lógica*, que atravessa todos os seus campos conceituais e em automanifestação na estrutura da Lógica. A subjetividade da *Ciência da Lógica* tem um caráter lógico, metafísico e ontológico, pois o pensamento pensante que se desdobra na totalidade do lógico se expressa como essência, como substância, como contradição, como conceito e como ideia, pois é o mesmo Absoluto nestas mais variadas modalidades de automanifestação lógica. Quando avançamos para a *Filosofia da Natureza*, há uma subjetividade da Natureza que articula o seu desenvolvimento e a sua autoestruturação sistemática. Para Hegel, a Natureza não se restringe a uma mera exterioridade quantitativa e fenomênica, como na subjetividade moderna, mas ela é portadora de uma significação própria. A subjetividade da *Filosofia da Natureza* hegeliana não é a gravidade, mas é a vida em desdobramento nos sistemas do universo geológico, de plantas e de animais, do universo inorgânico, orgânico e de gênero. Por sua vez, a subjetividade da *Filosofia do Espírito* aparece na dupla função da Ideia de liberdade e da consciência histórica, respectivamente na

dupla função de racionalidade prática e racionalidade teórica. A noção sistemática da liberdade hegeliana, especialmente exposta na *Filosofia do Direito* e na Filosofia da História, caracteriza um fundamento de racionalidade em desdobramento numa sistemática de instituições sociais, tais como a sociedade civil, o Estado e o Direito internacional numa sucessão de épocas e civilizações. A racionalidade teórica, por sua vez, está centralizada na consciência histórica e no correspondente objeto do sentido da História e do Espírito do tempo. Sob este ponto de vista da subjetividade, para Hegel, não há nenhum conhecimento dogmaticamente estabelecido, mas ele passa pelo tempo histórico. A consciência histórica está diretamente associada ao conhecimento do espírito do tempo, especialmente no sistema das ciências, da noção de totalidade de cada época, pois sem o conhecimento da atmosfera comum de cada época, o ser humano é atropelado por ela.

Do raciocínio aqui exposto, é possível deduzir da filosofia hegeliana um conceito sistêmico de intersubjetividade. Nesta abordagem, subjetividade e intersubjetividade não são conceitos contrapostos e exclusivos, mas na medida em que se desenvolve a subjetividade absoluta, ela se estrutura internamente enquanto sistema de intersubjetividade. As três dimensões de subjetividade identificadas respectivamente na *Ciência da Lógica*, na *Filosofia da Natureza* e na *Filosofia do Espírito* são formas interdependentes e se constituem reciprocamente umas a partir das outras e nas outras. Nenhuma destas formas de subjetividade subsiste isoladamente nela mesma, mas somente são possíveis pela abertura às outras formas. Assim, a forma do conceito na *Ciência da Lógica* expressa a sua força de automanifestação na Filosofia da História, as formas de liberdade histórica são traduzidas no conceito e o sistema de vida é captado pela subjetividade pensante e expresso em sistema de ciência. O sistema da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* não é linear, mas a sua lógica é cíclica na medida em que cada uma das esferas entra na constituição da outra, e cada uma é constituída pelas outras. Angehrn escreve:

Assim como a razão se revela na História mundial, e não nela mesma e em si mesma, sua honra e sua felicidade, assim inaugura a consideração filosófica, que a razão da efetividade tem como objeto, que não retrocede em si mesma, a absoluta historicidade. Assim, filosofia como o seu mais elevado objeto tem a liberdade do Espírito, é ela como um todo e no radical sentido uma Filosofia da História. História na sua mais elevada forma, como manifestação, indicativo do conteúdo total, com o que a filosofia tem a ver, do mesmo modo a forma, que a razão tem de pensar. Este é um aspecto, sob o qual a confluência de Sistema e Liberdade foi de ilustrar. O sistema, no qual é a Teoria da História, é Teoria da liberdade. Ainda na mais elevada esfera, a doutrina sobre a Filosofia mesma, perpassa a História. A confluência do Sistema de Filosofia na História é, como um todo, a mesma coisa que a confluência no desenvolvimento lógico das determinações conceituais da Ideia (ANGEHRN, 1977, p. 425).

A Filosofia da História não é apenas uma esfera ou uma dimensão da filosofia hegeliana, mas o sistema é a expressão da absoluta historicidade. Não há, para Hegel, uma pura filosofia descontextualizada do espaço e do tempo, mas a Filosofia passa pelo tempo, mergulha na História e a partir dela constitui a sua racionalidade. Toda a Filosofia nasce no interior da História, incorpora uma dimensão de eternidade, de intemporalidade e se torna atual em toda a temporalidade e contingencialidade histórica. Em outras palavras, a Filosofia mergulha para dentro da História como a sua inteligibilidade, transcende a História pela sua potencialidade crítica e antecipa um novo ciclo histórico do qual se torna a sua racionalidade universal e sistêmica. Desta forma, a filosofia hegeliana é uma Teoria da historicidade porque tudo passa pela História, especialmente porque ela não caracteriza a manifestação de uma racionalidade pressuposta, mas ela expressa a automanifestação da razão em permanente tensão entre racionalidade teórica e racionalidade prática. Nisto, o objeto da Filosofia é a liberdade do Espírito, pois ela está centrada no processo histórico de desenvolvimento da liberdade através das civilizações e

das épocas, e das estruturas de sociabilidade que constituem a totalidade do mundo. Em Hegel confluem Sistema e Liberdade em razão de que a Liberdade é a força articuladora da totalidade do sistema e da totalidade do mundo, pois o Sistema Filosófico é a sistematização da Liberdade. Na mais elevada esfera da Filosofia, na condição de Teoria da Filosofia e Filosofia da Filosofia, perpassa a História. Trata-se da noção hegeliana de História da Filosofia na qual confluem a absolutividade e a historicidade, na Teoria da Filosofia que transcende as concepções e sistemas de pensamento particulares, para considerar a universalidade filosófica no seu processo histórico e sistemático de desdobramento de sistemas filosóficos e de modelos de racionalidade.

Estas reflexões preliminares constituem o terreno filosófico sobre o qual é edificado um conceito de intersubjetividade. O universo temático para a fundamentação de um sistema de intersubjetividade é o Estado e a Filosofia da História universal. E para a formulação desta plataforma, consideramos a organização e as relações internas ao Estado, no denominado Direito político interno. Outra dimensão a ser considerada é a esfera das relações entre os Estados, politicamente articuladas pelo Direito internacional. Do ponto de vista ético, a noção hegeliana de Estado é uma estrutura típica de intersubjetividade, efetivada nas relações entre os indivíduos, entre comunidades e a totalidade do Estado. Nesta estrutura, a intersubjetividade aparece como a mediação entre a totalidade do Estado e a sua ação e a liberdade dos indivíduos, numa sociabilidade na qual os indivíduos e as comunidades são intersubjetivamente interconectados no processo de formação social. Hegel expõe:

Como o sistema solar, assim, por exemplo, no domínio prático o Estado é um sistema de três silogismos.

1 – O *Singular* (a pessoa) conclui-se juntamente, por meio de sua *particularidade* (as necessidades físicas e espirituais, o que, mais desenvolvido para-si, dá a sociedade civil), com o *universal* (a sociedade [política], o direito, a lei, o governo).

- 2 – A vontade, atividade dos indivíduos, é o mediatizante, que dá satisfação, implementação e efetivação, às necessidades do indivíduo.
- 3 – Mas o universal (Estado, Governo, direito) é o meio-termo substancial no qual os indivíduos e sua satisfação têm e mantêm sua realidade, mediação e subsistência implementadas. Cada uma das determinações, enquanto a mediação a conclui-juntamente com o outro extremo, precisamente aí se conclui-junto consigo mesma; produz-se a si mesma, e essa produção é conservação-de-si. E só por meio da natureza dessa “concluir-juntamente”, por meio desse tríade de silogismos com os mesmos *termini*, que um todo é verdadeiramente entendido em sua organização (HEGEL, 1995, § 198).

Um conceito hegeliano de intersubjetividade é inseparável da noção de mediação sistemática na qual várias esferas se põem no desenvolvimento completo, em diferentes posições no universo das mediações. Na primeira delas, conforme exposição da *Filosofia do Direito*, o silogismo começa com a singularidade do indivíduo inserido na particularidade da sociedade civil como mediação integrada na universalidade política do Estado. Neste formato racional, o indivíduo e a sociedade civil são pilares internos do Estado, o sistema de universalidade concreta que se constitui a partir das estruturas particulares. Este formato de estrutura lógica evolui para o círculo silogístico da universalidade do Estado, a singularidade do indivíduo e a particularidade da sociedade civil. O indivíduo, como mediação, é a razão de ser do Estado, pois a sua liberdade e cidadania são os termômetros da qualidade das Instituições sociais. O indivíduo existe na interioridade do Estado e da sociedade civil, substancialmente compenetrado por estas estruturas de eticidade. Estes dois formatos de mediação evoluem para o sistema da particularidade da sociedade civil, da universalidade do Estado e da singularidade do indivíduo. Nele, a estrutura do Estado, as suas leis e o sistema do Direito articulam a totalidade dos indivíduos e o conjunto das instituições particulares, quando o Estado funciona como agente de socialização e de regulação das relações internas. Neste formato silogístico, a família e a sociedade civil são determinações internas do Estado, nas quais retorna à base e

à diversidade social. Por este viés, a concepção hegeliana de Estado pode ser considerada como uma teoria sistêmica de intersubjetividade, porque todos os indivíduos estão substancialmente relacionados ao Estado por meio de instâncias comunitárias particulares, enquanto o Estado se singulariza em cada indivíduo, por meio de estruturas particulares. Das três formas de mediação aqui apontadas, a substancialidade ética do Estado caracteriza uma complexa estrutura de intersubjetividade, na medida em que sua universalidade mediatiza a imensa teia de interrelações das subjetividades individuais e coletivas, exatamente porque todas são entrelaçadas pela substancialidade da liberdade. Sobre a opinião pública:

A universalidade do sistema de comunicação é posta como unidade autodiferenciada pela relação interna dos atos intersubjetivos, do elo interativo do corpo social e da comunicação dos universos sociais. O juízo disjuntivo é assim suprassumido, e a universalidade e a particularidade através da cópula guardam sua unidade. Ora, essa unidade do universal e do particular é o conceito, e é este que forma, doravante, o conteúdo do juízo (BAVARESCO, 2011, p. 137).

Apenas completamos o círculo relacional entre Estado e intersubjetividade com uma breve indicação acerca da noção hegeliana de opinião pública. A concepção hegeliana de opinião pública reúne num só ato a substancialidade e a accidentalidade, a racionalidade e a imediatividade, pois a racionalidade fundamental do Estado é expressa imediatamente em forma de opinião. A logicidade das leis e a estrutura racional do Estado são imediatamente exteriorizadas na linguagem comum cotidiana do povo que manifesta nas conversas a racionalidade e sistematicidade política. A opinião pública é regida por um sistema universal de comunicação, a partir do qual se constitui a estrutura interacional do sistema social capaz de interligar o universo social como um complexo movimento de intersubjetividade. A opinião pública caracteriza, para Hegel, um movimento universal de interação social e de intersubjetivação enquanto consciência coletiva, pois uma

questão política que circula no universo da linguagem popular interliga todos os sujeitos e grupos e resulta na substancialidade do conhecimento coletivo. Trata-se de uma dimensão ética, porque a opinião pública é um fator fundamental na constituição da sociabilidade; trata-se de uma questão epistemológica, porque manifesta a qualidade do conhecimento e do autoconhecimento do povo. Neste sentido, a opinião pública estrutura um duplo círculo no qual, por um lado, a substancialidade da verdade e da ética é exteriorizada no pensamento popular e na linguagem cotidiana, por outro, a suprassunção da massa da simples opinião se traduz na sistematicidade da lei. Na concepção hegeliana de opinião pública, a vida do Estado é comunicada ao povo, intercomunicada através da opinião e é sistematizada numa nova síntese entre universalidade e particularidade.

Ao seguirmos a exposição hegeliana da opinião pública, ela é estruturada nos momentos do conceito. A universalidade da opinião apreende o fenômeno como simplesmente geral e abrangente, em sua manifestação imediata através da qual o povo, nas esferas local, nacional e internacional, encontra-se mergulhado na opinião como uma espécie de conhecimento imediato da realidade do mundo. O momento da particularidade está revestido pela contradição fundamental das diferentes formas de opinião manifestadas nos posicionamentos antagônicos em relação a determinados assuntos, especialmente concernentes a opiniões políticas. Por este viés, o sistema social como um todo evidencia profundas rivalidades a partir de interesses antagônicos quando a elite burguesa, por exemplo, sustenta ideologicamente a sua incondicionalidade no processo do domínio econômico e político, enquanto outra força social expressa a sua opinião pelo viés da necessidade das transformações sociais e da soberania do povo. Esta mesma contradição pode ser expressa pelas modalidades da difusão da opinião, em cujo círculo a elite burguesa difunde os seus posicionamentos através da mídia tradicional e autoritária, enquanto a força da crítica social representativa da necessidade de

transformação a difunde através da mídia alternativa. O momento da singularidade da opinião pública evidencia a totalidade do processo social mediatizado e articulado pela opinião, no sistema das contradições e conflitos sociais. Não se trata da uniformização do pensamento e dos posicionamentos, mas a opinião pública evidencia um sistema social intrinsecamente contraditório e em conflito permanente. Sobre a dialética da História Universal, Hegel escreve:

Por isso, seus destinos, seus atos nas recíprocas relações constituem a manifestação fenomênica da dialética destes espíritos enquanto finitos. É em tal dialética que se produz o espírito universal, o espírito do mundo enquanto ilimitado, e é ele que exerce, ao mesmo tempo, sobre esses espíritos, o seu direito (que é o direito supremo) na História universal como tribunal do mundo (HEGEL, 1995, § 340).

A expressão por excelência da noção hegeliana de intersubjetividade é a dialética entre o espírito do mundo e o espírito dos povos. Hegel não desenvolve uma noção cosmopolita segundo a qual o mundo é formado por um único povo e por uma única cultura, mas o Direito internacional é a expressão de uma multiplicidade de povos e de Estados que se distribuem pela totalidade espacial do planeta. Cada um destes povos tem a sua história, a sua cultura, a sua subjetividade e autoconhecimento, a sua organização interna, o seu sistema político e a sua Constituição. Por sua vez, o espírito do mundo é resultado da interrelação dialética entre todos os espíritos dos povos, e a sua universalidade se transforma no fundamento ético da multiplicidade de espíritos. Por outro viés, a universalidade do espírito do tempo é o fundamento de todos os espíritos particulares, especialmente na sua incumbência fundamental de regulação das relações entre os diferentes povos. O espírito do tempo renova continuamente o mundo, atualiza os conhecimentos e interpela os múltiplos Estados históricos, principalmente no seu papel de promoção das liberdades humanas e na concretização dos Direitos Humanos.

O conceito hegeliano de intersubjetividade tem o seu campo privilegiado de expressão na Filosofia da História. Não se trata, tão somente, de uma teia complexa e infinita de relações entre subjetividades individuais, mas entre subjetividades culturais e históricas. A História universal é formada por imensas massas culturais organizadas em ondas multilaterais de interculturalidade, em estruturas geográficas, políticas, sociais, linguísticas e epistemológicas. A intersubjetividade histórica é constituída por uma multiplicidade de círculos culturais que se atravessam multilateralmente em movimentos de interpenetração ética, política, epistemológica e ontológica. Nesta esfera, as fronteiras das nações são sistematicamente rompidas pelos movimentos migratórios, pela circulação da informação, pelas viagens internacionais, pelos fluxos de intercâmbio interculturais e pela multiplicidade de fenômenos globalizantes de interações internacionais, quando as diferenças culturais não impõem fronteiras fechadas, mas se desenvolvem multilateralmente. No processo de formação histórica, cada cultura é perpassada e atravessada por múltiplas outras, e aparece, por esta razão, como uma síntese de múltiplos outros movimentos e culturas. A tendência deste processo é uma espécie de interpenetração universal no sentido de que em quase todos os espaços há habitantes provenientes de muitos lugares do mundo, proporcionando um universo ético-político de seres humanos globais e universais. O sistema ético de intersubjetividade universal faz com que cada ser humano e cada comunidade sejam formados por um sistema de componentes culturais, éticos e epistemológicos, e a totalidade de Estados estabelece um vasto movimento intercultural de fluxos de racionalidade eminentemente universais.

A leitura da filosofia hegeliana pelo viés do conceito de intersubjetividade constrói relações ético-políticas entre os Estados. A passagem dialética do Estado para a História universal constitui um desdobramento da relação entre conceito e ideia, no livro da *Doutrina do Conceito*. O modelo hegeliano de Estado não se fecha em sua

própria atividade política, como se fosse uma mônada ética, mas estabelece intercâmbios políticos com outros Estados e se abre ao espírito do tempo: a História universal. Na concepção hegeliana de Direito internacional, esta esfera ético-política absolutamente universal e global não é meramente punitiva e restritiva, mas propositiva porque representa a referência para os padrões da eticidade. Neste sentido, o Direito internacional contribui para a construção do sistema de Direitos Humanos no interior do Estado, lidera a discussão e tratamento de questões globais da humanidade, tais como as relações internacionais, a questão ecológica, as liberdades humanas, a superação da escravidão, a organização política, as organizações internacionais etc. Os Estados históricos estão permanentemente inseridos em questões ético-políticas universais os quais são desafiados e interpelados a incorporar em sua agenda como um caminho necessário de evolução histórica. Nesta postura hegeliana, no contexto global, o Estado caracteriza uma subjetividade coletiva e cultural, e o sistema de relações internacionais entre os múltiplos Estados caracteriza uma intersubjetividade ético-política universal e sistêmica, articulada em forma de Direito internacional. Na *Filosofia do Espírito*, Hegel não aborda as macroestruturas do mercado internacional e a conseqüente lógica intercapitalista entre os setores produtivos de circulação e de consumo, mas a dimensão política da multipolar estrutura de relações entre os Estados, o que caracteriza uma eticidade global e epocal.

O conceito ético-político de intersubjetividade proposto por Hegel, ao estendermos as estruturas lógicas da *Doutrina da Essência* e da *Doutrina do Conceito* para o campo da Filosofia da História universal, aparecem movimentos e estruturas civilizacionais, continentais e intercontinentais, multiculturais e interculturais, evidenciando o caráter universal e macrossistemático da Ética hegeliana. Neste sistema amplo e complexo de intersubjetividade, todos os sujeitos humanos se relacionam com todos os sujeitos humanos através de todos e da totalidade histórica. Este sistema de intersubjetividade universal é estruturado por círculos

intermediários e por mediações particulares como as comunidades, as instituições políticas, os Estados e as federações de Estados, o que constitui o movimento e a estrutura da sociabilidade global. Nesta sistemática, um indivíduo e uma comunidade elementar não constituem apenas um ponto perdido na imensidão da massa social global, mas aparecem como elos de ligação e de interligação da sistemática global, como estruturas multipolares por onde inter cruzam movimentos de universalização e de particularização, de totalização e de singularização. Mas o grau de intersubjetividade assume outra configuração, quando se trata de um sistema de macrorrelações entre os Estados e entre os povos, o que transforma a sociedade humana num sistema ético-político global. Nesta esfera, os Estados e povos, organizados em estruturas políticas multilaterais, estabelecem questões universais como os Direitos Humanos, o bem comum, a justiça social, a liberdade de expressão, a sustentabilidade ambiental, a opinião pública global etc.

Conforme sustentamos, o círculo dialético entre Estado e História universal constitui o campo macrossistemático das relações de intersubjetividade. Do ponto de vista sistemático da exposição da *Ciência da Lógica* e da *Filosofia do Direito*, a História universal é resultado de um processo de desenvolvimento dialético que passa pela sociedade civil, pelo Estado e pelo Direito internacional que conduz racionalmente à Filosofia da História universal como a esfera mais ampla e propriamente racional. Na contrapartida deste processo de universalização sistemático, o movimento histórico exposto por Hegel nas lições sobre a Filosofia da História universal faz dos Estados determinações internas do movimento global da História universal, num processo lógico de particularização. Nesta relação entre o espírito do tempo e o espírito dos povos, no duplo movimento de universalização do Estado na História universal e na particularização da História universal nos Estados, resulta uma espécie de relacionalidade absoluta manifestada no multilateral intercâmbio intercultural entre os povos organizados em Estado. Nesta lógica, não se trata de uma simples oposição entre a

universalidade da História e a sua racionalidade filosófica articuladora e a multiplicidade de Estados particulares, entre a absolutividade do Espírito do tempo e a contingencialidade do espírito dos povos, mas estas duas dimensões são conciliadas na totalidade dos fluxos multilaterais de multiculturalidade e de interculturalidade, de subjetividade e de intersubjetividade, em cujo dinamismo os Estados particulares constituem determinações particulares destes movimentos multilaterais globais.

5 Considerações finais

Tentamos mostrar as bases do conceito de intersubjetividade na filosofia hegeliana, esboçadas a partir da *Doutrina do Conceito*, especialmente na perspectiva do conceito e do silogismo. Conforme sustentamos, há uma relação direta entre o terceiro livro da *Ciência da Lógica*, a *Doutrina do Conceito*, e o universo da *Filosofia do Espírito*. A terceira esfera da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, especialmente nos campos da Filosofia da História e do Espírito absoluto, Hegel formula sistemas reais de intersubjetividade filosoficamente expostos.

Numa primeira aproximação, é possível estabelecer um paralelo entre a *Doutrina do Conceito*, estruturada em subjetividade, objetividade e Ideia, e a *Filosofia do Espírito*, estruturada em espírito subjetivo, espírito objetivo e Espírito absoluto. Em geral, estas duas esferas inter-regionais são irmanadas pelo princípio de desenvolvimento da Ideia de liberdade, em estruturas de eticidade, politicidade e em círculos históricos diferenciados. Em outras palavras, a força conceitual da liberdade se determina em instituições sociais, formas históricas de organização política e de Estado, contextos históricos, civilizações e no desenvolvimento histórico da liberdade e do pensamento.

A filosofia hegeliana não é uma filosofia da subjetividade, mas tece uma radical crítica contra ela. Para quebrar com o solipsismo da filosofia moderna, Hegel introduz a dialética da

intersubjetividade exposta na *Fenomenologia do Espírito*, na *Ciência da Lógica* e na *Filosofia do Espírito*. Especialmente nas Teorias do juízo e do silogismo, as subjetividades estão entrelaçadas com múltiplas outras subjetividades, e cada subjetividade é expressão de um movimento sistemático de relações intersubjetivas. Não se trata, evidentemente, de subjetividades prontas posteriormente relacionadas com as outras, mas cada uma é constituída num contexto amplo de mediações e de conexões relacionais.

O núcleo básico de racionalidade, representado pelas Teorias do conceito, juízo e silogismo, desdobra-se no universo da *Filosofia do Espírito*. Nesta esfera filosófica, destacamos a concepção de Estado como uma estrutura de intersubjetividade, na qual os sujeitos individuais são mediatizados pela substancialidade ética e pelos círculos comunitários que integram. A concepção hegeliana de opinião pública é um processo de construção intersubjetivo, pois a opinião circula por dentro da coletividade estatal e se determina como uma episteme social. As relações entre Estados, povos e culturas caracteriza uma intersubjetividade ampla, em cujo círculo constitui-se o sistema de multiculturalidade e interculturalidade, com referência básica na subjetividade coletiva de um povo que se abre a múltiplos outros povos.

Referências

ANGEHRN, E. *Freiheit und System bei Hegel*. Berlim: Walter de Gruyter, 1977.

BAVARESCO, Agemir. *O movimento lógico da Opinião Pública*. São Paulo: Loyola, 2011.

BAVARESCO, Agemir. *Opinião Pública, Contradição e Mediação: Leituras hegelianas*. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

HEGEL, GWF. *Ciência da Lógica*. A Doutrina do Conceito. Trad. de Christian G. Iber, Federico Orsini. Petrópolis e Bragança Paulista: Editora Vozes e Universitária São Francisco, 2018.

- HEGEL, GWF. *HEGEL: Ciência da Lógica*. Trad. de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Editora Barcarolla, 2011.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995a. 3 v.
- HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999.
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia do Direito*. Trad. de Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.
- HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Der Begriff der Religion. Hamburg: Felix Meiner, 1993.
- HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Die vollendete Religion. Hamburg: Felix Meiner, 1995b.
- HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993b. 2 b.
- HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Hamburg: Felix Meiner, 1999a. 2 b.
- HÖSLE, V. *Hegels System*. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. Hamburg: Meiner, 1998.
- HÖSLE, V. *O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antônio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007.
- KRONER, Richard. *Von Kant bis Hegel*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1961. 2. b.
- LAKEBRINK, Bernhard. *Die Europäische Idee der Freiheit*. Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung. Netherlands: Leiden E. J. Brill, 1968.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Dialética hoje: lógica, metafísica e historicidade*. São Paulo: Loyola, 2004.