

<https://doi.org/10.26512/pl.v9i18.29534>

Ensaio recebido em: 06/02/2020

Ensaio aprovado em: 23/06/2020

Ensaio publicado em: 31/08/2020

A REFLEXIVIDADE ENTRE A CONSCIÊNCIA DE SI E AS RELAÇÕES INTERSUBJETIVAS COMO EIXO CENTRAL PARA A COMPREENSÃO DO SER HUMANO

uma análise a partir da dialética do reconhecimento de Hegel

REFLEXIVITY BETWEEN SELF-CONSCIOUSNESS AND INTERSUBJECTIVE RELATIONS AS A CENTRAL AXIS FOR UNDERSTANDING THE HUMAN BEING an analysis from Hegel's dialectics of recognition

Leonardo Correia Bastos¹
(lcorreiabastos@gmail.com)

RESUMO

Procura-se evidenciar a ligação existente entre a consciência de si e as relações intersubjetivas como principal elemento definidor do caráter humano em seus principais contornos. Com apoio na *Dialética do Reconhecimento* de Hegel, são buscados subsídios para indicar o fenômeno da aquisição da consciência de si como fruto de um impulso que se concretiza no encontro relacional entre sujeitos, numa dinâmica que se origina na busca de reconhecimento pelo sujeito individual (eu). As consequências obtidas pelo processo relacional vão criar, por meio da linguagem, as condições para um enorme desenvolvimento cognitivo do ser humano, fruto do avanço de novas percepções e pensamentos – característica singular que é fundamental para a compreensão das ações e comportamentos dos seres humanos ao longo de sua existência, tanto individual quanto coletivamente.

Palavras-chave: Consciência de Si. Intersubjetividade. Reconhecimento. Linguagem. Ser Humano.

ABSTRACT

We seeks to bring forward the existing link between self-consciousness and intersubjective relations as the main defining element of the human character in its main outlines. With support on Hegel's *Dialectics of Recognition*, we seek to indicate the phenomenon of acquisition of self-consciousness as a product of an impulse that concretizes itself in the relational encounter between subjects, inside a dynamic that originates in the quest of recognition by the individual subject (the self). The consequences attained by the relational process will create, by means of language, conditions for an enormous cognitive development by the human being, a product of the development of new perceptions and thoughts – a unique feature that is fundamental for the comprehension of human being's actions and behaviors along their existence, both individually and collectively.

Keywords: Self-Consciousness. Intersubjectivity. Recognition. Language. Human Being.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2596527163949817>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8260-4892>.



1 INTRODUÇÃO

O presente ensaio se propõe a analisar o papel da consciência de si como aspecto fundamental para o desenvolvimento da percepção do sujeito em relação a si mesmo, e de que forma as relações intersubjetivas são fundamentais para que a noção de “eu” seja adquirida pelo indivíduo humano. A reciprocidade presente na aquisição da autoconsciência e na intersubjetividade humana é vista, na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel (§178 e SS), como fundamental para a compreensão da natureza da *consciência-de-si* e de sua dinâmica de atuação em direção ao desvelamento de si mesma, por meio do encontro com uma outra *consciência-de-si* que lhe é estranha (*Dialética do Reconhecimento*). Na dimensão desse encontro, revela-se o papel primordial da intersubjetividade para o desenvolvimento cognitivo do ser humano, o qual é impulsionado pela linguagem – seja pelo desenvolvimento conceitual abstrato (imaginação), seja pela interação comunicacional (intersubjetividade) – a atingir um sem número de gradações de pensamentos e de níveis de percepção. Isso é analisado tendo como foco principal a obra hegeliana – com o auxílio de comentadores a respeito do tema específico –, mas também busca-se levar em conta algumas observações de filósofos da tradição analítica contemporânea sobre a importância do papel da linguagem no processo cognitivo humano. Esse avanço cognitivo proporcionado pela linguagem só se torna possível por meio do conjunto das relações intersubjetivas que o indivíduo passa a percorrer desde o nascimento, levando-o a um processo dialético que resulta na aquisição de uma autoconsciência, proporcionada pelas interações sociais e linguísticas ao longo de seu desenvolvimento como pessoa humana.

Consciência de si e intersubjetividade formam, assim, aquilo que vem a moldar o cerne que distingue e define o ser humano em sua característica mais própria, algo que o constitui como sujeito e que determina sua imensa dinâmica de pensamentos, ações e relações, numa incessante reciprocidade entre o eu e o outro, interior e exterior; suprassumindo-se então na comunidade do coletivo (nós), representada nas mais diversas formas de relações humanas intersubjetivamente observadas, que por sua vez se desdobram em variados níveis de complexidade e de organização.

2 A ATIVIDADE CONSCIENTE E A AQUISIÇÃO DA CONSCIÊNCIA DE SI



No capítulo II da Analítica Transcendental de sua obra *Crítica da razão pura*, Kant trata da “apercepção” como sendo o princípio que dá unidade às diversas representações levadas à consciência com relação a determinado objeto (KrV, B 137 e B 138). Segundo Kant, a consciência em si mesma deve ser entendida como uma atividade discriminante e unificadora e, paradigmaticamente, julgadora, e não como um registrador passivo de impressões sensoriais. Todavia, Kant deixa em aberto todo um amplo campo de possibilidades e questionamentos ao não pretender afirmar que nossa atenção desperta deve ser entendida como algo que fazemos intencionalmente, conforme adiante se procurará demonstrar.

Nesse sentido, comenta Pippin que o ato de julgar, enquanto não sendo uma ação prática iniciada por uma decisão, é não obstante uma atividade sustentada e deliberada, às vezes em condições de incerteza, por um sujeito. Isso significa dizer que é uma atividade normativamente estruturada (PIPPIN, 2011, p. 8). Tais normas não se referem à descrição do modo como operamos nem são “leis” psicológicas do pensamento, mas envolvem uma responsividade em relação a propriedades normativas. Desse modo, toda consciência seria inerentemente autoconsciência. Conforme explica Pippin:

The self-relation, whatever it is, cannot be a two-place intentional relation, and the self-consciousness of consciousness cannot invite a two-stage or two-element picture: our conscious sentience and then in addition, our self-monitoring self-relation.² (PIPPIN, 2011, p. 9)

Explica o referido autor que a reivindicação kantiana acerca da “apercepção” dá-se no sentido de que toda consciência envolveria obrigatoriamente uma autoconsciência (PIPPIN, 2011, p. 9). De tal modo, a relação consigo mesmo não poderia ser tida como algo multifacetado intencionalmente, não envolvendo, portanto, um processo de duas etapas no qual se incluiriam uma consciência senciente e também uma consciência autoverificada.

Na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, os três primeiros capítulos estão agrupados sob o título “Consciência”, e o quarto capítulo é nomeado simplesmente “Consciência-de-si”. Para Pippin (2011, p. 15), a posição de Hegel seria a de que confundimos todas as dimensões da *consciência-de-si*, desde a apercepção da consciência mesma até a simples reflexão

² “A relação consigo mesmo, o que quer que ela seja, não pode ser uma relação intencional duplamente localizada, e a autoconsciência da consciência não pode levar uma figura de dois planos ou de dois elementos: nossa consciência senciente e então, adicionalmente, nossa automonitorada autorrelação.” (Tradução nossa)



explícita sobre si mesmo e o conhecimento prático de si naquilo que chamamos de identidade. Tal se dá por considerarmos todas essas formas, de algum modo, sujeitas a observação ou conclusão ou à atribuição de qualquer tipo de dupla relação intencional. Hegel, todavia, trata a consciência de si mesmo como uma espécie de aquisição prática. A autoconsciência, em todas as suas formas, é uma etapa mental que nós devemos alcançar. Não se trata, assim, de virar os olhos da mente para dentro de si a fim de se autoinvestigar.

Se a relação consigo mesmo não pode ser imediata, nem direta, nem a de um “objeto”, mas se alguma relação consigo mesmo é a condição da consciência intencional, segue a conclusão, para Hegel, de que ela é algo a ser alcançado. No comentário de Pippin, é destacado que, “if self-consciousness or any form of taking oneself to be committed to anything is not introspective or observational, then it must always be provisional”³ (PIPPIN, 2011, p. 19).

Hegel entende que tal alcance envolve necessariamente uma relação com outra pessoa (sujeito), sendo inerentemente social. Ele então questiona o que se altera quando o objeto de desejos relevantes para a manutenção da vida passa a ser não apenas outro objeto/obstáculo, mas um outro sujeito. A passagem central da *Fenomenologia do Espírito* em que se identifica a *consciência-de-si* como desejo assim expressa:

Para a consciência-de-si, portanto, o ser-Outro é *como um ser*, ou como momento diferente; mas para ela é também a unidade de si mesma com essa diferença, como *segundo momento diferente*. Com aquele primeiro momento, a consciência-de-si é como *consciência* e para ela é mantida toda a extensão do mundo sensível; mas ao mesmo tempo, só como referida ao segundo momento, a unidade da consciência-de-si consigo mesma. Por isso, o mundo sensível é para ela um subsistir, mas que é apenas um fenômeno, ou diferença que não tem *em si* nenhum ser. Porém essa oposição, entre seu fenômeno e sua verdade, tem por essência somente a verdade, isto é, a unidade da consciência-de-si consigo mesma. Essa unidade deve vir-a-ser essencial a ela, o que significa: a consciência de si é desejo, em geral. (HEGEL, 2008, p. 136)

Ao explicar a dupla natureza da consciência, Hegel fundamenta que “a consciência é para si mesma seu *conceito*; por isso é imediatamente o ir-além do limitado, e – já que este limite lhe pertence – é o ir além de si mesma” (HEGEL, 2008, p. 76). Logo, a consciência está sempre em condições de alterar normas/padrões para corrigir percepções, inferências, juízos ou ações. A percepção envolve claramente processos fisiológicos que são idênticos

³ “se a consciência de si ou qualquer maneira de alguém se envolver ou tornar-se envolvido com algo não é introspectiva ou observacional, então ela deve ser sempre provisional.” (Tradução nossa)



entre uma mesma espécie animal, e – no caso humano – através de séculos e culturas. Porém, o conhecimento perceptivo envolve também normas de atenção, discriminação, unificação, exclusão e organização conceitual, as quais não operam como leis fisiológicas. Mas, embora Hegel pareça aceitar que os componentes fisiológicos da percepção são distintos daqueles referentes ao seguimento de normas ou elementos interpretativos, ele insiste na inseparabilidade desses dois componentes na percepção em si (§80 da *Fenomenologia do Espírito*).

No §168 da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel já indica que é preciso entender a consciência de si como uma unidade a ser alcançada, havendo assim alguma “oposição” entre a autoconsciência em si mesma – uma espécie de autoestranhamento –, a qual ele parece sugerir que somos movidos a superar. Essa unidade da autoconsciência consigo mesma deve se tornar essencial para o sujeito aferidor de experiências. Assim, Hegel vai sustentar que – de algum modo – o desejo humano é desejo autoconsciente.

O problema para o qual Hegel continua apontando é o de como, e sob quais circunstâncias, a relação consigo mesmo pode ser vista como o tornar-se uma relação reflexiva, a qual é uma relação com o “eu”. Ao invés de ser o sujeito *de* meus desejos, eu sou sujeito *para* meus desejos (§174).

Já no §175, o que se acaba por concluir é que Hegel deseja afirmar que, sem a mediação interior pelo que está externo ao sujeito, isto é, sem uma autorrelação na direção de um outro *si-mesmo*, não é possível haver o “estranhamento” que gera a diferenciação da individualidade. Se consciência e desejo podem estar ligados tão intimamente, logo a consciência não pode ser vista como uma capacidade isolada de registro e resposta do ser humano que está consciente.

A visão hegeliana é a de que consciência é desejo, não meramente de que seria acompanhada pelo desejo. Com isso, ele visa a distinguir ações que são meramente a expressão natural do desejo – e a forma correspondente de autoconsciência que se expressa como um simples sentimento de si mesmo – das ações tomadas com o fim de satisfazer a um desejo. As primeiras são relativas a um ser que é meramente sujeito a seus desejos; as últimas são relativas a um ser que não apenas incorpora seu sentimento de si, mas que pode afirmar que age sobre tal autoconcepção (PIPPIN, 2011, p. 36).

O autossentimento projetado por um eu vivente é, assim, percebido pela “negação” do objeto de desejo essencial para a vida, parte de um infundável ciclo de estar sujeito ao desejo de outrem e de satisfazê-lo. Todavia, destaca Pippin:



This all begins to change at the end of the paragraph (§175), as Hegel contemplates a distinct kind of object which in a sense “negates back”, and not merely in the manner of a prey that resists a predator, but which can also, as he says, ‘effect this negation in itself’; or, come to be in the self-relation required by our desiring self-consciousness.⁴ (PIPPIN, 2011, p. 37)

A partir da transição acima descrita, Hegel vai então identificar uma condição fundamental de diferenciação, a qual está consignada na célebre afirmação de que “[a] consciência-de-si só alcança sua satisfação em uma outra consciência-de-si” (HEGEL, 2008, p. 141).

3 A RECIPROCIDADE RELACIONAL E O ALCANCE DA *CONSCIÊNCIA-DE-SI* DENTRO DA DIALÉTICA DO RECONHECIMENTO

Uma vez introduzida a ideia de que a consciência de si é algo a ser alcançado, é possível ir além para estabelecer que uma *consciência-de-si* só pode realmente ser autoconsciente ao ser “reconhecida”, tal como preconizará Hegel. Essa é a base daquilo que será o mais importante na maneira de encarar o seguinte tema: nossa resposta ao mundo está indissociavelmente ligada, e é até mesmo dependente, de nossa capacidade de resposta ao outro.

No §178 da *Fenomenologia do Espírito*, encontra-se a insigne passagem na qual Hegel enuncia o reconhecimento do outro como elemento central para o processo dialético consistente na aquisição da consciência de si, em que se lê:

A consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido. O conceito dessa sua unidade em sua duplicação, [ou] da infinitude que se realiza na consciência-de-si, é um entrelaçamento multilateral e polissêmico. Assim seus momentos devem, de uma parte, ser mantidos rigorosamente separados, e de outra parte, nessa diferença, devem ser tomados ao mesmo tempo como não diferentes, ou seja, devem sempre ser tomados e reconhecidos em sua significação oposta. O Duplo sentido do diferente reside na [própria] essência da consciência-de-si: [pois tem a essência] de ser infinita, ou de ser imediatamente o contrário da determinidade na qual foi posta. O desdobramento do conceito dessa

⁴ “Tudo isso começa a mudar no final do parágrafo (§175), quando Hegel contempla uma espécie distinta de objeto que em certo sentido ‘nega de volta’, e não simplesmente da maneira que uma presa resiste a um predador, mas que pode também, tal como ele diz, ‘efetuar essa negação em si mesmo’; ou vem a estar na autorrelação requerida por nossa desejanete autoconsciência.” (Tradução nossa)



unidade espiritual, em sua duplicação, nos apresenta o movimento do reconhecimento. (HEGEL, 2008, p. 142-143)

De acordo com Hegel, o reconhecimento mútuo de diferentes *consciências-de-si* faz surgir, pela primeira vez na história fenomenológica da consciência, a noção de espírito (*Geist*), isto é, o reconhecimento de que toda modalidade de autorreconhecimento está baseada no domínio da intersubjetividade.

Hegel procura mostrar que a conscientização de um outro é a própria condição para a emersão de um eu individual – e, portanto, para qualquer fonte de atividade cognitiva. Dessa forma, a relação da consciência consigo mesma é colocada por Hegel como algo imediatamente dinâmico: ao reconhecer um outro diante de si, a consciência percebe ao mesmo tempo que aquela diferença não é, na realidade, diferença alguma e a descarta; mas, ao mesmo tempo, ao se tornar consciente de que sua própria ipseidade não é nada mais do que a superação da diferença, a consciência fragmenta sua própria unidade e posiciona uma outra diante de si.

A *consciência-de-si*, como referido acima, ao contrário de uma simples coisa/substância, nunca é igual a si mesma. Ela é o que é através do posicionamento simultâneo daquilo que ela não é, ou seja, mediante a colocação de um outro que ela continuamente descarta. Sua identidade está apoiada a partir do próprio ato de negar; ela é em si mesma negação da negação, ou, como coloca Hegel, um ser infinito, autorrefletido e automovente.

A *consciência-de-si*, portanto, é mais bem definida como movimento, ou ainda mais como o movimento duplo e simultâneo pelo qual a consciência vai além de si mesma, por assim dizer, e retorna a si continuamente. Nesse incessante ir-e-vir, o “eu” e o “outro” são ambos momentos da *consciência-de-si*, e são ambos completamente dependentes entre si.

Se a identidade-própria é o resultado de uma negação, sua definição será necessariamente dialética: ao afirmar que eu não sou um outro, o mesmo “eu” é permanentemente ligado à alteridade que ele busca negar. De tal modo, o “eu” é definido, negativamente, por aquilo que ele não é, e – em sendo assim – retorna ao objeto que ele deve mais uma vez superar.

Essa nova visão para o entendimento da identidade pessoal implica uma necessidade (*Bedürfnis*) fundamental ou carência da consciência de si, que é antes desejo. Identidade não seria então algo a ser tomado como ponto de partida. Ela precisa ser conquistada, sempre e sempre, às expensas do mundo objetivo. Indo além, a



própria noção de *consciência-de-si* está baseada no reconhecimento de uma contradição que precisa ser superada para que ela possa vir a emergir e reconhecer a si mesma como tal (DIAS, 2013, p. 5-6).

Já foi visto que a negação da alteridade permite à consciência retomar a si mesma e instaurar sua autorreferência. Assim, o confronto com outra *consciência-de-si* mostra que o movimento de reconhecimento é um movimento simétrico/recíproco. Por um lado, é a anterior *consciência-de-si* que traz consigo a negação pela qual ela supera a alteridade e retorna a si mesma; mas a negação não seria tão possível caso a segunda *consciência-de-si* não retornasse, de igual modo, a si mesma, negando a outra identidade captada. Cada *consciência-de-si* repercute dentro de si mesma o movimento levado adiante pela outra, e somente por meio dessa interação pode a autoidentidade ser assegurada.

4 AS RELAÇÕES INTERSUBJETIVAS E O PAPEL DA LINGUAGEM NO DESENVOLVIMENTO COGNITIVO HUMANO

370

Dentro da linha de pensamento hegeliana, é possível afirmar que a manifestação da relação de intersubjetividade tem lugar a partir da situação de autopoisição do sujeito em um ponto abstrato, que diz respeito à relação homem-mundo, e se realiza mediante um direcionamento para uma autopoisição concreta de reciprocidade com outro sujeito. Segundo Vaz (1992, p. 51), o “Eu” somente se estrutura por completo na passagem dialética que transcende a relação de objetividade (eu-mundo) e é mediatizada na relação de intersubjetividade (eu-outro). Conforme bem explicita o mencionado autor:

Essa aparição da relação de reciprocidade manifesta a sua natureza primeira e originante no desdobramento da auto-compreensão do sujeito, na *primazia* que lhe compete com relação a seus termos e que nos autoriza a falar de um *primum relationis* na caracterização dos extremos dessa reciprocidade, ligados entre si por esse ir-e-vir ontológico que denominamos *intersubjetividade* [...]. Do Eu-no-mundo o discurso avança para compreender, no curso do seu desenrolar dialético, a relação de *intersubjetividade* e essa suprassume então o Eu e o seu mundo na prioridade fundante da reciprocidade dos termos egológicos entre os quais ele se estabelece, refluindo assim sobre o Eu na sua totalidade estrutural para submetê-lo à necessidade dialética do *Cogito, ergo sumus*, ou à suprassunção do *sum* no *sumus*. (VAZ, 1992, p. 53)



Dentro desse contexto, observa-se que a mediação da relação de encontro que se dá entre os sujeitos vai ter na *Linguagem* seu meio de viabilização, meio pelo qual se torna possível o estabelecimento da reciprocidade do reconhecimento mútuo e – a partir daí – o desenvolvimento da infundável teia de relações de alteridade entre os sujeitos.

Destaca-se, então, o papel fundamental da linguagem na atribuição de significados e na definição de conceitos comuns, os quais permitirão a comunicação direta entre os sujeitos e que – daí em diante – expandem-se numa grande cadeia de percepções externas e internas que se inter-relacionam e se retroalimentam, dentro do universo relacional do ser humano.

No volume III da *Enciclopédia das ciências filosóficas*, nas seções denominadas “Imaginação” e “Memória” (Hegel, §§455-462), é possível depreender a função da linguagem como decorrente de uma atividade que parte da intuição de objetos exteriores na forma de imagens (determinações espaço-temporais) e que passa a uma reprodução interior por meio da representação de uma universalidade abstrata. A partir disso, a inteligência opera a associação das representações extraídas das imagens externas mediante o uso do “signo” e do “símbolo”. No signo, Hegel considera estar a forma superior da representação associativa da intuição, uma vez que tem seu sentido conceitual alheio à forma material na qual está exprimido.

371 Mais adiante, Hegel concluirá que, por meio da linguagem, será possibilitado à inteligência suprassumir a determinidade imediata contida na intuição, fazendo uso da palavra (falada/escrita) como veículo de exteriorização de significados determinados interiormente, a qual dá origem a um *ser-aí* (*Dasein*) diverso daquele contido na imagem e em suas representações (§459).

De outro lado, no Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel faz uma crítica ao formalismo da lógica tradicional por tratar o sujeito como uma substância a que são atribuídos predicados e acidentes que lhe são determinados externamente. Na concepção hegeliana, esse sujeito não poderia ser compreendido assim como mera substância fixa e passiva de juízos, mas sim como um ator autodeterminado, implicando um ser autoconsciente e produtor de predicados que lhe são essenciais à determinação de seu próprio conceito. Essa visão moldará toda a forma de linguagem característica do tratamento gramatical empregado pelo autor, na qual se nota o constante fluxo que movimenta a relação entre sujeito e predicado como passagem para o “vir-a-ser de si mesmo”, e que é um ponto fundamental na dialética especulativa hegeliana.

Desde um panorama mais geral, vemos que a partir da mais tenra idade o ser humano ingressa no processo de aquisição da ideia do “eu” em suas interações



sociais e linguísticas. A filósofa analítica Lynne Baker, em obra que trata da aquisição pelo “eu” da perspectiva de uma primeira pessoa, enuncia que aprender uma língua/linguagem amplia a capacidade de um indivíduo quase que inimaginavelmente (BAKER, 2013, p. 129). A proeminência da função linguística é assim definida por Baker, em diálogo com o pensamento do filósofo Daniel Dennet:

Language is the avenue from the rudimentary to the robust first-person perspective. Dennet again: “Language gives our little brains a huge boost in cognitive power denied to all others” (Dennet, 2009, 28). And one way language gives us such a booster is by giving us the means to think of ourselves as ourselves in the first person.⁵ (BAKER, 2013, p. 129)

Conforme observa a autora, os infantes humanos nascem com capacidades de percepção e são dotados de sistemas cognitivos complexos, mas devem ser “ensinados” a falar. O aprendizado de uma língua/linguagem leva assim a uma verdadeira explosão da quantidade e complexidade de pensamentos que um sujeito pode desenvolver.

A individualização de pensamentos sob a forma de conceitos é algo que pode ser observado como fruto de uma aplicação dentro de condições e circunstâncias variadas, a depender do mundo de interações sociais em que o sujeito está envolvido. Dessa maneira, a formação de um conceito será influenciada diretamente por condições de aplicabilidade que o determinam, de modo que tais condições determinam a identidade dos conceitos, e a identidade dos conceitos, em contrapartida, determina a identidade dos pensamentos dos quais os conceitos são constituídos. A aplicação correta dos conceitos apreendidos distingue as coisas a que ele se refere e aquelas com as quais ele não tem relação, levando assim a uma dinâmica de aplicação que envolve uma série de entendimentos relativos a noções de causa e consequência, a serem desenvolvidos no processo de aprendizado de determinada linguagem. Conforme aduz Baker: “in learning a language, one acquire concepts. As one acquires more concepts, there are more and more kinds of thoughts that one can have”⁶ (2013, p. 134).

Tudo isso leva-nos a concluir que os sujeitos não podem adquirir uma consciência de si a não ser que tenham relações sociais e linguísticas que lhes permitam a aquisição de conceitos e sua aplicabilidade empírica em relação a si mesmos e a outros, fenômeno que se dá no processo de aprendizagem de uma linguagem comum. Tais possibilidades são aspectos

⁵ “A linguagem é a avenida que leva da perspectiva rudimentar à perspectiva robusta de primeira pessoa. Dennet novamente: ‘A linguagem dá aos nossos pequenos cérebros uma enorme impulsão em poder cognitivo negado a todos os outros’ (Denett, 2009, p. 28). E uma maneira pela qual a linguagem nos dá tal impulsão é ao prover-nos os meios de pensar em nós mesmos como nós mesmos na primeira pessoa.” (Tradução nossa)

⁶ “ao se aprender uma língua/[linguagem], adquirem-se conceitos. À medida que alguém adquire mais conceitos, há mais e mais tipos de pensamentos que esse alguém pode ter.” (tradução nossa).



fundamentais para a formulação de um conceito de pessoa humana, pois são responsáveis por dotar o ser humano de uma gama singular de capacidades cognitivas – as quais o habilitam para o desempenho das mais complexas atividades – que o situa como agente de relações sociais que se desdobram em níveis tanto distintos quanto maior o grupo de indivíduos envolvidos nos âmbitos espacial e temporal de suas cadeias de convivência, caracterizando – por assim dizer – a dinâmica do existir humano no mundo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tal como se depreende da visão hegeliana, ao compreendermos a consciência de si como desejo que se projeta para o exterior, é possível entender a importância da intersubjetividade na vida humana, uma vez que é por meio dela que o sujeito alcança o reconhecimento de si mesmo e – ao mesmo tempo – passa a dimensionar seu comportamento e seus pensamentos, tendo como referência a alteridade que se lhe impõe como realidade exterior ao “eu”. Nesse sentido, vemos como esse processo experiencial é definidor na identificação do humano, permitindo-nos caracterizá-lo como um ser cuja visão interior é a todo tempo influenciada por sua experiência relacional, desde os primeiros anos até o fim da vida.

Diante de tal análise, fica evidenciada a característica do existir humano como processo sujeito a intensas e incessantes transformações, resultantes da dialética dos fenômenos subjetivos e intersubjetivos, fator essencial a seu desenvolvimento como pessoa. Em tal processo, tem fundamental importância o papel da linguagem, que – numa análise complementar de distintas visões filosóficas – é reiteradamente encarada como meio de reflexão do “eu” (sujeito) sobre si mesmo, mediante a comunicação com o outro, numa relação que acaba por desaguar na dinâmica propiciadora do reconhecimento mútuo enunciado na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. Dentro dessa dinâmica, a existência humana, tanto individual como social, está sujeita a mutações e transmutações que se sucedem no tempo e são observadas na historicidade dos sujeitos e dos entes coletivos, o que vem a demonstrar que o desejo humano, iniciado na luta essencial do sujeito por sua afirmação na vida (reconhecimento), passa – desde então – ao percurso de uma insondável jornada, aberta em inumeráveis possibilidades cognitivas e relacionais;



e definindo-se assim a vida humana como um incessante fazer-se, cujas potencialidades se estendem no tempo e no espaço do existir comum.



REFERÊNCIAS

BAKER, L. *Naturalism and the First-Person Perspective*. Nova York: Oxford University Press, 2013.

DIAS, B. E. The Return from Otherness: Hegel's Paradox of Self-Consciousness in the "Phenomenology of Spirit". In: *OTHERNESS: Essays and Studies*. 4. 1. Disponível em: <http://www.otherness.dk/fileadmin/www.othernessandthearts.org/Publications/Journal_Otherness/Otherness_Essays_and_Studies_4.1/Hegel_Otherness.pdf>. Acesso em 16 julho 2015.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 5 ed. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: 1830*. V. III: a filosofia do Espírito. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. 5 ed. Trad. Manuela Pinto e Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PIPPIN, R. B. *Hegel on Self-Consciousness: Desire and Death in the "Phenomenology of Spirit"*. New Jersey: Princeton University Press, 2011.

VAZ, H. C. L. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992.

