

O ser relacional da pessoa: uma perspectiva dialógica

The relational being of the person: a dialogic perspective

Maria João Couto
Departamento de Filosofia da
Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Resumo

A partir do pensamento de F. Jacques, nomeadamente da sua concepção de antropologia relacional, considera-se a hipótese da permanência no universo comunicacional das noções de *sujeito* e de *pessoa* mas a partir de uma visão da subjectividade como uma *realidade diferencial*, em que o *mesmo* e o *outro* têm uma significação diferencial como pólos de uma relação primeira, assumindo, como consequência, uma crítica à tradição fenomenológica – na qual se desenha o outro como “uma presença sem conceito” – para enraizar no facto linguístico a presença originária de outrem.

Palavras chave: relação, interlocução, pessoa e antropologia relacional

Abstract

Starting from the thought of F. Jacques, namely from its conception of relational anthropology, one considers the hypothesis of permanence within the communicational universe of the notions of *subject* and *person* but through the viewpoint of subjectivity as a *differential reality* in which the *same* and the *other* possess a differential signification as poles of a primeval relation, assuming, as consequence, a critique of the phenomenological tradition – wherein the other is sketched as “a presence without concept” – as a means to root the originary presence of another in the linguistic fact.

Keywords: Relation, Interlocution, Person and Relational Anthropology

Após a crise da metafísica e das comumente designadas filosofias da consciência, o mundo irrompe privado de sentido do *humano*. Se história, linguagem e pessoa se implicam mutuamente numa pertença

originária, a história parece ter ditado o fim do *sujeito*, a morte das narrativas que o nomeavam e consequentemente o esvaziamento da noção de *pessoa*. Mas será, de facto, fatalmente assim?

No presente artigo procuraremos mostrar como, a partir da perspectiva comunicacional da subjectividade, desenvolvida por Francis Jacques¹, é possível, senão mesmo desejável, continuar a considerar as noções de *sujeito* e de *pessoa* mas a partir de uma visão da subjectividade como uma *realidade diferencial*, em que o *mesmo* e o *outro* têm uma significação diferencial como pólos de uma relação primeira. Esta hipótese apresenta-se como uma alternativa credível ao sujeito egológico, encerrado em si, sem todavia, cair no extremo do estruturalismo edificado sob os escombros da noção de sujeito e na negação da consciência. Considerando o facto relacional como inerente à vida, F. Jacques afirma, contudo, que existe uma especificidade nas relações humanas, mais concretamente que a relação interlocutiva aparece como uma realização privilegiada de um modo imediato de relação. O fenómeno da interlocução transcende os limites da consciência e remete para o ser relacional da pessoa: «a experiência da linguagem é, simultaneamente, experiência de ser, de alteridade e de historicidade²».

A linguagem, como *praxis* inter-discursiva aparece, fundada sobre uma relação prática de um homem a outro. E, inversamente, uma tal *praxis* é sempre linguagem porque ela não se pode fazer sem se significar. «Porque ambos são dialógicos, homem e linguagem coincidem na estrutura profunda da comunhão, que é mistério de realidade, reciprocidade fluente, unidade na dualidade e na tensão da corrente inter-humana³». A linguagem não pode advir mais do homem do que a relação; elas supõem-se uma à outra. Mesmo para que um homem possa sofrer o isolamento, continua o mesmo autor, é necessário que a sua relação com outrem, tal como ela se exprime na e pela linguagem, o constitua na sua realidade de pessoa. Um momento decisivo no pensamento de F. Jacques

é o momento em que este autor passa da consideração do diálogo referencial a uma concepção de *dialogismo transcendental*, implicando aqui uma outra concepção de sujeito e de pessoa. Reconhecendo a importância do tema da alteridade pessoal, F. Jacques, afirma, contudo, que necessitamos ultrapassar a tradição fenomenológica — na qual se desenha o outro como “uma presença sem conceito” — para enraizar no facto linguístico a presença originária de outrem, como referência e interlocução. O indivíduo surge enquanto pessoa como interlocutor num universo de comunicação. Podemos mesmo dizer que na sua obra *Diferença e subjectividade*, F. Jacques desenvolve uma tentativa de construção de uma filosofia da pessoa em torno da experiência efectiva de estar em relação com outrem e nela se manter pela comunicação, isto é, de um ponto de vista relacional.

No seu entender, e no nosso, é necessário ir direito ao essencial, a saber, a opção metodológica em favor de uma tentativa de conceber a pessoa a partir da categoria da relação, invertendo o movimento ordinário do pensamento.

A relação estabelece um vínculo de união entre os elementos relacionados e possibilita a unidade dentro da multiplicidade. Com efeito, a negação de toda e qualquer relação equivaleria a afirmar a pura dispersão, o isolamento de todo e cada ser e a impossibilidade do pensamento pois, afirmar o isolamento dos seres, é já pensá-los e pensá-los como relacionados, quer dizer, não se pode pensar um mundo sem relação porque pensar é relacionar, pelo menos enquanto se estabelece a relação entre o objecto pensado e o sujeito pensante. Aqui surgem, como sabemos, várias perspectivas quanto ao estatuto ontológico e gnosiológico da relação, bem como quanto à sua análise lógica. O contributo de F. Jacques, nomeadamente, adquire uma grande importância ao consagrar o reconhecimento

¹ F. Jacques, *Différence et Subjectivité*. Paris: Aubier, 1982

² Miguel Baptista Pereira, «Filosofia e Crise Actual de Sentido», in *Vários, Tradição e Crise* (vol. 1), Faculdade de Letras de Coimbra, 1986, p. 90.

³ Miguel Baptista Pereira, op. cit., p. 93.

da possibilidade de se afirmar uma relação interlocutiva tão *real* quanto os seus termos, por outras palavras, não negando que existem termos, afirma-se que existem relações que modificam os termos, relações que, na verdade, os constituem como tal. O indivíduo com tudo o que o constitui, corpo próprio, carácter etc. é o suporte incontornável da relação mas somente a relação fará dele *pessoa*. De facto, é pela relação interlocutiva que os indivíduos se tornam *peçoas*; «(...)o fenómeno da interlocução transcende os limites herméticos da consciência de si e remete para o ser relacional da pessoa, ignorado das posições extremas do individualismo e dos sistemas estruturalistas edificados sobre a negação do sujeito e da consciência»⁴. Poder-se-á afirmar que os indivíduos pré-existem à relação que se instaura entre eles, mas a construção da identidade pessoal passa já necessariamente por essa relação.

Enquanto se considerar as relações como dependentes dos termos aos quais elas correspondem, ser em relação para um termo é *ter relação* com um outro termo, tal como a sua definição mais geral o demonstra e a afirmação da sua exterioridade em relação aos seus termos torna possível. Contudo, a partir da análise lógica de B. Russell, a relação não é exclusivamente perspectivada como derivada - não como *ter relação* mas antes como *ser em relação*. Na verdade, o princípio das relações externas afirma que a relação se estabelece entre dois termos não lhes sendo redutível; a relação é como um terceiro entre eles, um terceiro mediador. Ela é como um terceiro que surge entre um e outro, logo, como um *mais*. Uma relação torna-se real tal como os seus termos. O seu papel é o de colocar em ordem e de doar sentido à ordem dos indivíduos que, por si mesmos são estranhos a esta ordem. A relação introduz assim no universo alguma coisa de irredutível aos indivíduos,

que não pode ser absorvido por eles. Com efeito, podemos não só conceber a relação como uma realidade emergente, portanto, derivada até certo ponto dos termos sobre os quais ela se institui, mas também como elemento primeiro. Neste caso, ela suscita os termos, é constitutiva dos termos que ela própria estabelece - tal como ocorre na relação interlocutiva, em que ela precede de alguma forma os interlocutores. O conceito de interlocução é aqui primeiro, os conceitos de locutor e alocutário derivados. De que forma? Locutor e alocutário são instâncias enunciativas suscitadas pelo e no discurso mais do que indivíduos concretos; são parâmetros linguísticos independentes dos enunciadores concretos.⁵ Sobretudo, não é porque uma enunciação é endereçada a alguém que ela, por si, constitui o alocutário.

«O destinatário directo, o “receptor visado” não é ainda um parceiro numa relação interlocutiva. Se eu não compreendo a palavra que tu me diriges, pobre de mim, sou o teu destinatário sem ser o teu alocutário! É necessário que a enunciação seja uma mensagem comprometida num processo de compreensão mútua»⁶.

A categoria da relação assim concebida permite-nos considerar a relação antes dos termos. Os termos não estão lá; sem mais. A relação interlocutiva é constitutiva dos seus termos. É, entretanto, necessário ter aqui bem presente a distinção entre *suportes e termos da relação*. Isto porque a relação interlocutiva não é concebida sem suporte. As relações pessoais estabelecem-se entre os indivíduos vivos. São eles que constituem o suporte da relação interlocutiva; mas, neste caso, o inverso é igualmente verdade - para se ser um sujeito falante, é necessário sê-lo em relação interlocutiva. Acontece-nos confundir os suportes e os termos da relação interpessoal porque,

⁴ Miguel Baptista Pereira, *op. cit.*, p. 90.

⁵ Em particular, não devemos confundir o *locutor* com o *sujeito falante*; no caso do discurso indirecto esta distinção torna-se mais clara.

⁶ F. Jacques, *op. cit.*, p. 149.

uns e outros, são susceptíveis de estruturação. De um lado, as relações inter-individuais, onde o homem como vivente socializado entra em relações sociais com os outros; de outro lado, as relações inter-pessoais com a sua qualidade própria de reciprocidade. Visto que umas e outras se exprimem por condutas particulares, podemos dizer que as relações sociais sustentam as actividades sociais do indivíduo, onde o ser se produz como ser histórico-social; mas, mais radicalmente, as relações pessoais sustentam as actividades simbólicas e significantes da pessoa.

Do que ficou dito facilmente se depreende que a noção de *pessoa*, presente na antropologia relacional, não se confunde com a sua acepção tradicional. «A experiência da pessoa não se diz em qualquer linguagem definitiva mas solicita, em cada época histórica, a criatividade da nossa expressão»⁷. Justapondo a vertente racional à dimensão moral, a noção corrente de *pessoa* aparece-nos sobretudo como uma racionalidade consciente e livre. Sobretudo depois de Descartes, e na linha da tradição judaico-cristã, a *pessoa* é entendida como um ser de consciência, como o resultado da individuação, com uma «incomunicação» ontológica, justamente porque permite uma delimitação do *eu*, sem diluição no *outro*. «Neste ponto, Kant é um bom mestre de pensamento. Se sou autónomo no agir, se sou senhor da minha actividade, se sou efectivamente capaz de me apropriar das minhas acções - como se depreende da análise da liberdade antropológica -, é porque sou autónomo no ser; se a minha eguidade/subjectividade fosse uma determinação de alguma realidade ignota mais profunda, a fonte da minha actividade seria essa realidade mais profunda, o que é manifestamente absurdo, porque a consciência da minha liberdade implica imediatamente a consciência da minha subsistência: não poderia captar a minha

autonomia quanto ao agir sem simultaneamente colher a minha autonomia quanto ao ser»⁸.

Claro que imediatamente se coloca a questão de se saber se a abertura ou relação com os outros é ou não constitutiva da *pessoa*: a comunicação (ou neste caso comunhão) pertence por inerência à sua definição, ou é apenas uma propriedade consequente?

Segundo F. Jacques, todas as posições que possam ser integradas nas designadas *filosofias da consciência* não conseguem resolver um solipsismo radical e, por isso mesmo, são irreduzíveis quanto à sua alteridade: «Não partiremos mais da exterioridade primitiva das pessoas constituídas na sua interioridade respectiva. Recusamos inclusive a temática mais subtil da alteridade essencial, segundo a qual cada um é só porque ele é: afirmar que a relação ao outro é contemporânea da posição auto-suficiente de cada um, é continuar a sustentar que o eu é absoluto à partida»⁹.

É que, para este autor, dizer que o outro é inato no eu, como o faz por exemplo Martin Buber, é ainda realçar que a relação de reciprocidade pode ser desmembrada: de um lado um eu com o seu tu inato, e do outro lado este tu ele-mesmo. O que nos faria voltar à dualidade do outro e do eu. Seria ainda pouco afirmar que, na relação, cada um afirma e confirma o outro. Na realidade, é na e pela relação que eles são. Para existir como eu pessoal, é necessário que encontre um outro. Para cada um, a *pessoa* de outrem torna-se uma instância da sua configuração pessoal. «Neste sentido, para fazer um eu, são precisos dois»¹⁰. F. Jacques prossegue ainda afirmando que, para defender a prioridade ontológica da relação é necessário contrariar a tendência espontânea de observar os fenómenos relacionais a partir da linguagem

⁷ Miguel Baptista Pereira, *op. cit.*, p. 31.

⁸ Joaquim de Sousa Teixeira, «Pessoa», in *Enciclopédia Logos*, vol. 4, p. 119.

⁹ F. Jacques, *op. cit.* p. 284.

¹⁰ *Idem*, *ibidem*.

inadequada dos papéis individuais substancializados. É que a nossa concepção das relações entre o eu e outro tem sido, precisamente, regulada pela ideia da subjectividade como consciência. « *Esta orientação substancialista do pensamento relegou para lugar ínfimo a categoria de relação, cuja ténue realidade ameaçava esfumar-se nas fronteiras do irreal* »¹¹. Em contrapartida, uma abordagem da ideia da relação interlocutiva obriga-nos a ter em conta, como vimos, o ponto de transformação da nossa concepção de pessoa e das relações interpessoais. Qualificando o espaço da interlocução como espaço lógico, o autor procede de forma a afastar, segundo ele, alguns mal-entendidos.

Antes de mais, o mal entendido personalista que não vê esse espaço senão como expressão de uma convivialidade ancorada na reciprocidade das consciências mas igualmente o mal-entendido “sociologizante” de Habermas que procura deduzir estas propriedades constitutivas a partir da noção de *espaço público*. A prioridade acordada à constituição lógica do espaço de interlocução permite, pois, o reconhecimento do diálogo não como uma mera prática discursiva mas como o facto transcendental decidindo da constituição de todo o sentido. O espaço a explorar forma um *a priori* da comunicabilidade do sentido, é lógico- pragmático e concerne o discurso em geral. É necessariamente aí que falamos e que pensamos.

¹¹ Miguel Baptista Pereira, *op. cit.*, p. 81.

