



CADERNO DE ESTUDOS
ÁGORA

Vol. 1, n. 1 (Jan/Jun 2024)

ISSN: 2966-0238

DOI: 10.5281/zenodo.11428489

UMA ANÁLISE DA CONSCIÊNCIA SEGUNDO O PENSAMENTO ANTIGO E MODERNO

Autor: Tiago Cabral Barreira*

Resumo: A consciência humana é um tema central no pensamento filosófico e científico contemporâneo, envolvendo diversas disciplinas como a psicologia, a economia e a antropologia. Enquanto o pensamento antigo e medieval estabelecia uma visão da consciência que integrava harmonicamente corpo e alma em uma unidade substancial, culminando na concepção clássica da ética das virtudes, a filosofia moderna, iniciada por Descartes, romperia com esta unidade ao propor uma visão de consciência baseada na submissão das paixões do corpo e do mundo natural pelo intelecto. Outros filósofos da modernidade, como Hegel e Heidegger, no entanto, contestariam esta visão cartesiana ao enfatizar a relação de dependência da consciência com o mundo e outros sujeitos. Hegel vê a consciência emergindo em tensão com outros seres, através da dialética do senhor-escravo, enquanto Heidegger propõe uma existência autêntica baseada no cuidado com o mundo. Ambas as visões destacam a interdependência do homem com o mundo social e natural, contrapondo-se à ideia cartesiana de um sujeito isolado e autossuficiente.

Palavras-chave: *Ética, Metafísica, Filosofia Moderna, Consciência*

*Pós-graduado em Filosofia pela Faculdade de São Bento - RJ. Contato: tiagocabral91@hotmail.com

1. Introdução

A consciência humana é um importante tema no pensamento filosófico e científico contemporâneo e estabelece um ponto de comunicação entre diversas disciplinas científicas, abrangendo a psicologia, a economia e a antropologia. Como exemplo, a consciência subjetiva aparece na economia através da teoria de escolha racional do consumidor, enfatizando a sua autonomia e soberania livre de escolha. Na psicologia cognitiva, a consciência é entendida em termos operacionais como um processo análogo ao processamento computacional. Já a antropologia sociocultural enfatiza a dependência e conexão da subjetividade individual humana com a dimensão intersubjetiva social e ambiental natural, e o papel destas na sua formação e desenvolvimento.

O tema da consciência é, portanto, um tema de grande interesse para estudos interdisciplinares. Teorias científicas sobre a consciência humana podem alcançar conclusões divergentes, dependendo de como esta é conceituada, definida e delimitada enquanto objeto de investigação por cada enfoque disciplinar. Estas divergências se refletem nas ciências sociais. Em função de seu caráter metacientífico e interdisciplinar, através de teorias que enfatizam ou a natureza individual ou coletiva da consciência humana. Ou através de teorias da neurociência e psicologia, algumas enfatizando a natureza material e outras a imaterial de fenômenos mentais humanos¹.

Assim, qualquer avanço na investigação das disciplinas científicas que abordem a consciência como objeto de investigação depende de pressupostos metacientíficos tomados que a definem e conceituem. Em função de seu caráter metacientífico e interdisciplinar, é tarefa da filosofia definir e conceituar a natureza da consciência a fim de poder lançar os alicerces para o avanço das investigações das demais ciências.

A questão do Ser consciente do homem e da sua relação com o mundo já foi abordada segundo diversas perspectivas ao longo da história da filosofia. Como exemplo, no mundo antigo e medieval, a perspectiva aristotélica, posteriormente aprofundada por Tomás de Aquino, entendia a consciência humana como componente de uma unidade substancial

¹ Para maiores detalhes sobre o debate científico atual da neurociência e da psicologia sobre a mente humana, ver artigo *O dualismo mente-corpo em Descartes e suas implicações no debate científico contemporâneo*. (Rocha e Barreira, 2022)

humana que unia aspectos imateriais (a inteligência, memória, vontade) e aspectos materiais, como as funções sensoriais de órgãos do corpo.

Essa perspectiva antiga e tradicional mudaria profundamente com o advento do pensamento moderno. Em lugar da harmonia e unidade substancial entre a dimensão material e mental humana, surge uma tensão dualista entre essas duas dimensões. Desta tensão resultaria em dois importantes marcos teóricos modernos. De um lado, a corrente que enfatiza a sua completa autonomia subjetiva ao mundo circundante e à realidade exterior. Esta é a visão voluntarista de Descartes. De outro a concepção relacional do homem, enfatizando a sua dependência ao social e ambiental, seja em tensão dialética a outros sujeitos (Hegel), seja ao estar no mundo circundante (Heidegger). Este ensaio explorará as perspectivas sobre a consciência de cada um destes três filósofos que definem o pensamento moderno.

A primeira visão, esboçada originalmente por Descartes afirma a independência e autonomia moral e ontológica da consciência do homem, enquanto substancialmente separada da realidade material exterior. A segunda, apresentada por Hegel, articula uma relação entre a consciência subjetiva, desejo e reconhecimento do Outro através da dialética do senhor-escravo. E por último, a visão estabelecida por Martin Heidegger propõe uma perspectiva ontológica da consciência através da analítica existencial do Ser, que revela o Ser como projeto existencial em busca de afirmação autêntica no mundo, em contraposição ao vazio de sua morte.

2. A consciência segundo o pensamento pré-moderno

Antes de apresentarmos as visões modernas da consciência humana, é preciso delinear a visão da consciência que a precedeu, predominante antes do advento da filosofia moderna entre os séculos XVI e XVII. No ocidente, esta correspondia às correntes neoplatônica e aristotélica tomista, compartilhadas pelos escolásticos medievais.

Segundo a visão neoplatônica, a consciência humana se identifica plenamente com a alma imaterial de um indivíduo. O corpo material nada mais seria do que um empecilho ao exercício pleno de suas funções intelectivas. A alma consciente possuiria o corpo como quem usa uma roupa, ou como um piloto que navega uma embarcação. Platão em *Fedro* usaria

semelhante metáfora da alma humana como o condutor de uma carruagem conduzida por cavalos indisciplinados, estes representando paixões como ira e concupiscência. O corpo constituiria esta grande carruagem inconstante, a ser guiada arduamente às esferas celestes rumo aos destinos traçados pela consciência condutora².

Desta mesma noção adviria a ideia de que a alma consciente humana seria imortal e incorruptível. Esta definição de imortalidade partia da tese platônica de que o intelecto é uma faculdade humana que atua imaterialmente, uma vez que possui a capacidade de captar ideias imateriais e perenes. E sendo uma faculdade imaterial, é preciso que esta provenha de um ser isento de matéria. Se este é uma parte da alma, deriva dela o seu ser, subsistindo por si. E corrompido o corpo, a alma persiste. Semelhante ideia seria compartilhada por Aristóteles e Tomás de Aquino.

Contudo, e contrariando a visão neoplatônica, o aristotelismo tomista consideraria que a alma humana, muito embora seja de natureza imaterial e subsista em si, constitui unidade com o corpo e depende deste para exercer plenamente suas funções, não sendo o corpo senão um acessório da alma consciente. Para a visão aristotélico-tomista, a alma, muito embora subsista quando despreendida do corpo, compõe com o corpo um *continuum* orgânico em uma única substância. A atividade intelectual, embora imaterial, depende de órgãos corpóreos sensoriais, como o cérebro e a visão, para apreender imagens e exercer sobre elas operações abstrativas.

Por fim, esta concepção da consciência humana como parte de um composto de corpo e alma traria consequências importantes para a concepção ética escolástica, fundada na ética das virtudes. Conforme ressaltado por Guiseppe Abbà (2017), a ética das virtudes aristotélico-tomista de nenhuma forma pode ser entendida como uma ética do dever e obediência passiva a uma lei externa imposta, tal como seria pregada pela ética moderna de Kant ou Hobbes, dando grande espaço para a autonomia da consciência humana. O sentido

²Semelhante analogia da alma humana como uma carruagem governada por instintos animais e uma mente condutora seria estabelecida não só no pensamento ocidental platônico como também oriental. A filosofia védica dos *Upanishads* exporia uma visão mais completa da versão apresentada no *Fedro*, colocando uma carruagem conduzida por 5 cavalos, e guiada por uma supraconsciência divina, o Eu cósmico do *Paramatma*. Ver *Baghavad Gita*, em Telang (1882)

último de uma vida ética e virtuosa está na realização plena da alma humana (*Eudaimonia*), entendida como uma unidade de substratos intelectivos, sensíveis e vegetativos.

Portanto, a ética das virtudes, conforme explicado por Abbà, busca o compromisso das esferas racional e passional, uma vez que, na ação ética, o agir pelo bem e querer o bem se identificam. Uma ética baseada na obediência cega de fazer o bem sem querê-lo, desconectando o lado racional do lado passional, seria uma ética da mera contenção, mas não geraria realização e *Eudaimonia*.

3. A consciência voluntarista em Descartes

Descartes rompe com a unidade substancial da alma e corpo humano segundo Aristóteles e Tomás. A atividade pensante humana, segundo Descartes, se encontraria fundamentada segundo a livre vontade de um Eu pensante, a-biográfico e incondicionado corporalmente e materialmente. O *Cogito* é, assim, definido como uma substância pensante distinta do corpo humano, esta definida como uma substância corpórea material.

Com isso, muitas funções corporais que antes eram tratadas organicamente e dotadas de princípios ativos, passaram a ser abordadas em termos mecanicistas e materiais. Assim, desaparece a alma orgânica dos escolásticos e permanece somente a alma intelectual humana (sede do intelecto e vontade). Consequentemente, a alma orgânica teria que ser distribuída entre a alma intelectual e o corpo, concebido em termos mecanicista, ou então absorvida pelo corpo, ou ainda abolida por completo (Gaukroger, 1999).

O mecanicismo cartesiano implica na ideia de que o intelecto e a vontade exercem um poder instrumental sobre a matéria. E deste controle instrumental do mundo material pela vontade inclui-se também o controle instrumental das paixões do corpo humano. Descartes assim desenvolve uma ética voluntarista fundada na autonomia da vontade humana e em um conjunto de virtudes aristocráticas e guerreiras de força, resolução e autocontrole, a *generosité*, empregadas para o domínio interior das paixões pelo pensamento (Taylor, 1989).

A ética de Descartes, assim, fala de um desengajamento do mundo e do corpo, e da hipótese de uma relação instrumental com eles. (Taylor, 1989) Assim, o avanço do conhecimento humano consistiria em Descartes no conhecimento das leis mecânicas operadas no mundo

natural. Leis que, uma vez conhecidas, serviriam não a propósitos especulativos, mas ao emprego em fins e usos práticos que beneficiem os homens, tornando-os “senhores da natureza”.

Segundo Wolfgang Smith (2019) em *Cosmos e Transcendência*, essa nova visão de mundo mecanicista e utilitarista da ciência, que despreza especulações sobre causas metafísicas e é centrada tão somente em relações causais eficientes e dedicada à produção de conhecimento técnico “úteis à vida”, se tornará o paradigma dominante do pensamento ocidental nos séculos posteriores. Esta exercerá forte influência sobre os novos campos de conhecimento nascentes na época, seja no campo das ciências naturais, através da física clássica de Isaac Newton, seja no campo das ciências humanas, com o advento do positivismo de Augusto Comte.

Em resumo, a alma em Descartes deixa de ser vista como um receptáculo passivo que “vê” um mundo exterior a partir de impressões sensoriais de órgãos corpóreos, para se tornar um espaço interno e independente da mente, separado da realidade exterior. Isso levou a implicações importantes para o advento da ética e ciência moderna, que toma como eixo fundamental a ideia do Eu pensante e crítico, definido enquanto ser desengajado do mundo material circundante, puramente livre e criador, dotado de vontade ativa e “construtor” de ideias, estas entendidas não somente no sentido ético prático, como também científico teórico.

A realização da consciência humana em Descartes, assim, reside não mais na harmonia entre matéria e mente, da natureza com o espírito humano, como pensada pelos antigos, mas na submissão da primeira pela segunda.

4. A consciência relacional em Hegel e Heidegger

Em contraponto à noção voluntarista de consciência de Descartes, há a noção relacional de consciência desenvolvida na modernidade, entre os séculos XIX e XX. Inspirada no romantismo e idealismo alemão, esta noção apresentaria um contraponto ao racionalismo mecanicista que predominaria em Descartes, através da retomada de certos aspectos do elemento de organicismo e totalidade na consciência existente entre os antigos.

Esta corrente relacional, em contraponto ao modelo cartesiano, de consciência senhora da matéria, enfatiza a dependência passiva e fragilidade do sujeito consciente ao mundo e a outros sujeitos. A realização humana no mundo não mais depende de uma ordenação impositiva do mundo aos ideais comandados por uma vontade livre, racional e autônoma, mas sim da interação conflituosa com as circunstâncias objetivas do mundo natural e com outros sujeitos. Esta interação conflituosa pode se dar segundo dois aspectos: i) a perspectiva dialética de Hegel no século XIX; ii) a perspectiva existencial de Heidegger no século XX.

4.1. A consciência dialética em Hegel

O conceito de consciência em Hegel, diferindo da visão cartesiana de substância separada e isolada do mundo exterior, relaciona-se com o mundo em busca do conhecimento de si. A visão desenvolvida por Hegel estabelece o Ser do homem como um Ser distinto de outros seres, do qual somente este possui a capacidade de ter conhecimento reflexivo de si próprio, através da consciência. Portanto, em Hegel, para que o Ser do homem se realize através do conhecimento de si (Consciência-de-si), é preciso que este obtenha validação e reconhecimento externo por outros Seres conscientes.

O Ser do homem em Hegel, portanto, é definido como uma consciência desejante do reconhecimento do Outro (Kojève, 2002). O homem, em busca deste reconhecimento como ser consciente, lança-se a uma disputa por dominação e submissão de outros seres. É preciso que, ao final desta disputa, um dos adversários abandone o seu desejo para satisfazer o desejo do outro, de reconhecê-lo sem ser reconhecido por ele, ou seja, de reconhecê-lo como senhor e ser reconhecido como escravo. (Kojève, 2002).

É a partir desta dialética do senhor-escravo que a consciência humana lentamente emerge se revela ao sujeito, quando este, enquanto escravo subjugado pelo senhor, toma consciência de seu valor e importância através do seu trabalho operado no mundo, ao mesmo tempo em que toma consciência da situação de escravidão e opressão ao qual se encontra lançado.

Hegel formalizou um sistema de pensamento que compreende todo o desenvolvimento da consciência humana e o seu desdobramento na história social. O processo de tomada da consciência de si passa, nesse sentido, pelo processo histórico de libertação e emancipação dos subjugados. O devir histórico consistiria em uma marcha lenta rumo a esse crescente

processo de emancipação humana, através da participação política na construção de instituições baseadas em ideais utópicos.

Alguns traços desta dialética relacional da consciência hegeliana também podem ser notados em outros autores. A busca de realização da consciência através da afirmação pelo Outro é um tema marcante na teoria do desejo mimético de René Girard. Girard³, que faz uma leitura mais antropológica e menos conceitual e formal da consciência humana do que Hegel, assume assim como Hegel que a necessidade de apropriação do mundo surge como uma consequência lógica deste vazio conceitual da consciência e da sua necessidade se expandir.

4.2. A consciência existencial em Heidegger

Heidegger realiza, através do método fenomenológico, uma descrição detalhada da existência humana e dos pressupostos que possibilitam ao homem manifestar-se e vir a ser no mundo, denominada analítica existencial. Este método fenomenológico busca fundamentar uma ontologia da consciência do ser através do Ser-aí (*Dasein*). Segundo Heidegger, o ser do homem, enquanto *Dasein*, se constitui como um ser que questiona o próprio ser, aberto a um universo de possibilidade de liberdades, sobre a qual se realiza na escolha livre de um projeto de existência.

Este Ser do homem projetado existencialmente interpreta, se comunica e se relaciona com o mundo exterior através do cuidado. Heidegger estabelece uma analogia do cuidado com a ideia do homem pastor. Contrapondo-se à instrumentalização prática do mundo inaugurada pelo homem aristocrata desengajado e livre de Descartes, Heidegger antecipa ideias depois abraçadas pela *deep ecology*, ao enfatizar os valores camponeses por detrás da figura do homem pastor, marcado pelo humilde papel do homem como parte do mundo, devendo evitar a tecnologia, a dominação e o papel de explorador. (Bramwell, 1989)

É através do cuidado que o *Dasein* estabelece uma ponte com os objetos no mundo, constituindo-se um ser-no-mundo, um ser-com-os-outros, bem como um ser com uma identidade histórica, dotado de temporalidade e situado em um espaço, com um projeto

³ Para maiores detalhes sobre a teoria do desejo mimético de Girard e paralelos com o hegelianismo, ver ensaio *Os paralelos entre a teoria do desejo de René Girard e o pensamento hegeliano*. (Barreira, 2021)

futuro a se constituir, um passado histórico e um ambiente geográfico que lhe constitui uma identidade frente à realidade.

Contudo, este processo de interação do *Dasein* com o mundo nem sempre é um processo pacífico, sendo suscetível a tensões existenciais. Segundo Heidegger, o *Dasein* se posiciona no mundo como vulnerável e finito, lançado em um mundo inseguro e sob constante ameaça de vida. O confronto com esta realidade lhe traz o sentimento de *angst* (angústia).

O sentimento de *angst* revela o Nada ao *Dasein*, na medida em que este se identifica como um Ser-para-a-morte. Para o *Dasein* angustiado, a única certeza que possui sobre o seu destino final é a de que irá morrer. Para Heidegger, é somente diante da presença do Nada e do abrir-se para a morte, revelado pela angústia e pela certeza da finitude humana, que são oferecidas ao *Dasein* as condições para que este possa projetar-se ao mundo de forma autêntica. Contudo, também é possível ao *Dasein*, dominado pelo sentimento de medo, negar a *angst* e a sua condição de ser-para-a-morte, refugiando-se em um projeto de vida inautêntico.

O medo da angústia e o desejo de fuga do Nada é uma das principais marcas que Heidegger identifica como constitutiva da vida cotidiana. E ainda segundo Heidegger, a vida cotidiana do mundo moderno tende a degradar existencialmente o homem, no sentido em que suas ações práticas no mundo tendem a se afastar daquilo que a voz interior do seu *Dasein* lhe diz. A vida cotidiana lhe oferece anonimato e impessoalidade, objetificando o seu ser aos olhos dos demais. Esta condição do anonimato em Heidegger é caracterizada pelo filósofo José Silveira da Costa como a condição na qual “o verdadeiro Eu é substituído pelo *se* impessoal: diz-se, faz-se, vive-se, julga-se, sempre conforme a opinião comum dos demais. É uma verdadeira ditadura do *se* sobre o *Dasein*, que se vê dissolvido por ele na existência comum, submetido ao gregarismo que suprime tudo quanto é pessoal e distinto da massa.” (Costa, 2017) Em outras palavras, na existência impessoal e inautêntica da cotidianidade, o Eu existencial é apagado e sufocado em busca da satisfação das expectativas impostas por essa pressão cotidiana.

4.3. Principais Paralelos e divergências entre ambos os autores

Embora Heidegger, assim como Hegel, também tematize a consciência humana como um produto da tensão do Ser consciente com o mundo, nem a questão do reconhecimento dialético pelo Outro e nem a questão da tomada de consciência-de-si na história são tratadas por Heidegger.

Heidegger, diferentemente de Hegel, tende a fundamentar o Ser do homem não no seu aspecto epistemológico, enquanto sujeito dotado de uma essência cognoscente, mas sim em seu aspecto ontológico e existencial. Para Heidegger, o Ser do homem não possui uma essência definida, como os escolásticos pregavam e também Descartes, mas se constitui enquanto uma abertura para múltiplas possibilidades existenciais de liberdade e de cuidados com o mundo. A relação do homem com o mundo e com outros homens, e a maneira como estes são vistos e interpretados pelo homem, se encontram subordinados ao projeto existencial do *Dasein*.

Portanto, o homem é incapaz, segundo Heidegger, de apreender essências universais que expliquem a realidade, de identificar um sentido teleológico da história ou de realizar uma tomada de consciência histórica, tal como se esperaria em Hegel. O processo de formação e construção de conceitos se encontra subordinado às interpretações dadas segundo as múltiplas possibilidades existenciais ao qual o homem se insere no mundo.

Além disso, apresentando uma visão mais introspectiva e autocentrada do Eu consciente que Hegel, Heidegger observa que a busca de reconhecimento externo do Eu não necessariamente constitui o núcleo existencial do *Dasein*. A busca de validação externa do *Dasein*, através do desejo pelo desejo do Outro, é apenas uma de múltiplas formas de projetos existenciais pelo qual o *Dasein* pode se afirmar. O projeto existencial do *Dasein* pode adotar um caminho contrário, baseando-se não na busca de aceitação pelo outro, mas uma vida ascética de isolamento, negando-se o desejo do Outro. A visão heideggeriana abre, portanto, espaço para múltiplas vivências existenciais do *Dasein*, fugindo do esquematismo de sujeição e dominação da dialética hegeliana.

Embora ambos os filósofos partam de concepções distintas sobre os fundamentos do Ser e da existência humana, ambos tendem a alcançar conclusões similares no aspecto da degradação da vida humana. Enquanto a filosofia de Hegel estabelece a tensão dominação

versus sujeição, enquanto motor central sobre a qual se define e se desdobra o processo de realização e tomada de consciência humana, a filosofia de Heidegger se lança sobre uma concepção similar que define o processo de afirmação da existência do homem perante o mundo, através da tensão entre autenticidade e inautenticidade.

Em resumo, o processo que leva à afirmação autêntica do *Dasein* em Heidegger, embora não se encontre na busca de uma superação dialética da condição oprimida de escravo, tal como se esperaria em Hegel, é muito similar a este no sentido de valorizar uma existência humana baseada na libertação de estruturas sociais e externas. Enquanto esta forma de existência livre em autônoma é exercida em Hegel de forma exterior, através da emancipação do escravo e o envolvimento político na construção de instituições emancipadoras, em Heidegger esta é exercida interiormente, através da superação das imposições do gregarismo social e do abrir-se do *Dasein* para um universo de possibilidades de liberdades, como o abraçar-se à vida de homem pastor no campo. Tratam-se de duas formas similares que remetem à mesma problemática da finitude do Ser do homem e a sua degradação em face às condições impostas pela vida social, e as formas de superá-la e transcendê-la.

5. Conclusão

A consciência humana é um importante tema no pensamento filosófico e científico contemporâneo e estabelece um ponto de comunicação entre diversas disciplinas científicas. A questão do Ser consciente do homem e da sua relação com o mundo já foi abordada segundo diversas perspectivas ao longo da história da filosofia.

A perspectiva escolástica via a consciência enquanto componente de uma unidade orgânica entre as funcionalidades da alma imaterial e do corpo material, em uma interdependência operativa mútua. Na visão escolástica funções intelectivas da alma compõem um único conjunto com funções corpóreas e sensoriais. Esta unidade substancial e orgânica estruturaria uma ética baseada na harmonia entre paixões e razão, ao qual o agir bem e o querer o bem se identificam e não se antagonizam. Esta harmonia no agir ético consiste conduz à realização última e *Eudaimonia* da alma humana, entendida como uma unidade de substratos racionais, sensoriais e vegetativos.

O pensamento moderno seria marcado por uma ruptura desta unidade, resultando no voluntarismo ético cartesiano. O agir ético deixaria de se identificar com a harmonia entre paixões e intelecto, mas na submissão do primeiro pelo segundo. Descartes, inspirado no ideal aristocrático da *generosité*, passaria a enfatizar a dimensão ordenadora da consciência humana sobre a realidade, autônoma e segura de si, dominadora da natureza física e material, impactando profundamente o desenvolvimento das ciências naturais e sociais dos séculos posteriores.

Esta visão, por outro lado, resultou em uma dimensão solipsista do sujeito, autossuficiente, incondicionado ao meio exterior e as circunstâncias. Coube ao século XIX e XX, através da visão relacional dialética de Hegel e existencial de Heidegger, retomar parte da dependência da consciência com mundo social e ambiental circundante e outros sujeitos. Ambos compartilham a mesma visão de que o homem sozinho não consegue realizar-se como humano isolando-se do mundo, pondo em xeque as noções de autonomia e autodeterminação individual cartesiana do sujeito. O homem é, afinal, um ser de natureza social, e suas aspirações e desejos dependem daquilo que o mundo exterior lhe impõe.

6. Referências Bibliográficas

Abbà, G. (2017) História crítica da filosofia moral. 2. ed. Tradução de Frederico Bonaldo. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull).

Barreira, T.C. (2016) Os paralelos entre a teoria do desejo de René Girard e o pensamento hegeliano. Instituto Ágora Perene.

<<https://institutoagoraperene.wordpress.com/2021/06/12/os-paralelos-entre-a-teoria-do-desejo-de-rene-girard-e-o-pensamento-hegeliano/>> Acesso em 2 de Junho de 2024

Bramwell, A. (1989). Ecology in the twentieth century: A history. *Journal of the History of Biology*, 23(3)

Costa, J. S. (2017) História da Filosofia Ocidental. Rio de Janeiro: Editora Mauad.

Heidegger, M. (2012). Ser e Tempo. Campinas: Editora Unicamp.

Kahlmeyer-Mertens, R. S. 10 (2015) Lições sobre Heidegger. Petrópolis: Editora Vozes.

Kojève, A. (2002) *Introdução à Leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Editora UERJ.

Rocha, A. C., Barreira, T. C. (2022). O dualismo mente-corpo em Descartes e suas implicações no debate científico contemporâneo. *Revista Coletânea*, 21(42).

Smith, W. (2019) *Cosmos e Transcendência*. 1ª. ed. Campinas: Vide Editorial,

Taylor, C. (1989) *Sources of the Self - The Making of the Modern Identity*. 10ª. ed. Cambridge: Harvard University Press.

Telang, K. T. (Ed.). (1882). *The Sacred Books of the East* (Vol. VIII). Clarendon Press.

Wilmes A. (2017) *Portrait of René Girard as a Post-Hegelian: Masters, Slaves, and Monstrous Doubles*. *The Philosophical Journal of Conflict and Violence* Vol. I, Issue 1.