

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais  
Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica

## O Self como uma Construção Narrativa:

*Identidade e Ilusão na Constituição do Eu.*

Gustavo Vargas de Paulo

2018

# O Self como uma Construção Narrativa:

## *Identidade e Ilusão na Constituição do Eu.*

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação Lógica e Metafísica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Horácio de Sá Pereira

Gustavo Vargas de Paulo

Rio de Janeiro

Julho de 2018

Gustavo Vargas de Paulo

# O Self como uma Construção Narrativa:

## *Identidade e Ilusão na Constituição do Eu.*

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Rio de Janeiro, 19 de julho de 2018.

---

Prof. Dr. Roberto Horácio de Sá Pereira (orientador)  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Antônio Frederico Saturnino Braga  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Marcelo Gerardin Poirot Land  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Gustavo Leal Toledo  
Universidade Federal de São João del-Rei

---

Prof. Dr. Samuel de Castro Bellini-Leite  
Universidade do Estado de Minas Gerais

## CIP - Catalogação na Publicação

Paulo, Gustavo Vargas de  
P331s O self como uma construção narrativa:  
identidade e ilusão na constituição do eu /  
Gustavo Vargas de Paulo. -- Rio de Janeiro, 2018.  
148 f.

Orientador: Roberto Horácio de Sá Pereira.

Tese (doutorado) - Universidade Federal do  
Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e  
Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em  
Filosofia, 2018.

1. Self, eu e ego. 2. Autoconsciência e  
identidade pessoal. 3. Narrativa autobiográfica.  
4. Dennett. 5. Filosofia da mente. I. Sá Pereira,  
Roberto Horácio de, orient. II. Título.

“Pois antigamente se acreditava na alma, assim como se acreditava na gramática e no sujeito gramatical: dizia-se que ‘eu’ é condição, ‘penso’ é predicado e condicionado – pensar é uma atividade para a qual um sujeito tem que ser pensado como causa. Tentou-se, então, com tenacidade e astúcia digna de admiração, enxergar uma saída nessa teia – se não seria verdadeiro talvez o contrário: penso, condição, eu, condicionado; eu sendo uma síntese, feito pelo próprio pensar.” (NIETZSCHE, 2005, p. 53)

"Lá onde a alma pretende se unificar, lá onde o eu inventa para si uma identidade ou uma coerência, o genealogista parte em busca do começo - dos começos inumeráveis que deixam esta suspeita de cor, esta marca quase apagada que não saberia enganar um olho, por pouco histórico que seja; a análise da proveniência permite dissociar o eu e fazer pulular nos lugares e recantos sua síntese vazia, mil acontecimentos agora perdidos." (FOUCAULT, 1988, p. 20)

## Resumo

PAULO, Gustavo Vargas de. **O Self como uma Construção Narrativa: Identidade e Ilusão na Constituição do Eu.** Rio de Janeiro, 2018. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

O objetivo desta tese é avaliar a concepção narrativista do self como resposta para o problema do eu ou ego. Como o conceito de self só adquire significado dependente do contexto teórico em que é usado, temos como ponto de partida a teoria de Daniel Dennett a respeito do tema e da mente de forma mais geral. Trataremos aqui o eu como um self narrativo. O tema “self” está relacionado à discussão a respeito do seu status ontológico como uma ilusão ou não, aos problemas da sua unidade, da autoconsciência e da identidade pessoal. Neste trabalho procuraremos mostrar que o self surge como uma construção de baixo para cima tendo como base processos inconscientes e narrativas conscientes, a ambígua questão da sua ilusão é definida tendo como critério sua influência no comportamento, de forma que se o self não tem nenhuma influência direta no seu controle pode de fato ser visto como uma ilusão mesmo que possua unidade temporária e características fenomenológicas na sua impressão subjetiva. São oferecidas evidências para a sustentação desta concepção narrativista do self e alternativas para a verificação de sua verdade apesar das limitações epistemológicas. O conceito de self biológico pode ser associado ao conceito de consciência recusando-se a dependência desta da linguagem verbal, possibilitando a existência de animais conscientes que possuem (ou são) este self biológico, mas não possuem a autoconsciência possibilitada pela sua extensão linguística e narrativa, o self narrativo ou eu. Este self narrativo ou eu é o centro abstrato da autoconsciência e da identidade que adquirimos como nossa própria personalidade peculiar, independentemente de uma autoconsciência não conceitual anterior.

Palavras-chave: Self; eu; ego; autoconsciência; consciência de si; identidade pessoal; narrativa autobiográfica; narrativismo; Dennett; centro gravitacional; Ricoeur; mente; cérebro; ilusão.

## **Abstract**

PAULO, Gustavo Vargas de. **Self as a Narrative Construction: Identity and Illusion in the Constitution of the Selfhood.** A. Rio de Janeiro, 2018. Thesis (Ph. D. in Philosophy) – Logic and Metaphysic Postgraduate Program, Philosophy and Social Sciences Institute, Federal University of Rio de Janeiro.

The aim of this thesis is to evaluate the narrativist conception of the concept self as an answer to the problem of the self. Since the concept of self only acquires meaning dependent on the theoretical context in which it is used, we start with Daniel Dennett's theory of theme and mind in a more general way. We will treat the "I" or "Me" here as a narrative self. The theme "self" is related to the discussion of its ontological status as an illusion or not, to the problems of unity, self-consciousness, and personal identity. In this work we will try to show that the self emerges as a bottom-up construction based on unconscious processes and conscious narratives, the ambiguous question of its illusion is defined by its influence on behavior, so that if the self has no influence in its control can in fact be seen as an illusion even if it possesses temporary unity and phenomenological characteristics in its subjective impression. Both are offered evidence for the support of this narrativist conception of the self and alternatives for the verification of its truth despite the epistemological limitations. The concept of biological self can be associated with the concept of consciousness by refusing its dependence on verbal language, allowing the existence of conscious animals that possess (or are) this biological self, but do not possess the self-consciousness made possible by its linguistic and narrative extension, the narrative self or "Me". This narrative self is the abstract center of self-consciousness and identity that we acquire as our own peculiar personality, independent of an earlier nonconceptual self-consciousness.

Keywords: Self; Me; I; ego; self-consciousness; self-awareness; personal identity; autobiographical narrative; narrativism; Dennett; gravitational center; Ricoeur; mind; brain; illusion.

# SUMÁRIO

Introdução .....	11
------------------	----

## PARTE I: Entendendo o Problema.

### 1 Capítulo 1: O Problema do Self.

1.1 Apresentação .....	14
1.2 O Problema do Self .....	14
1.3 Considerações Preliminares Sobre uma Concepção Narrativista do Self .....	19
1.4 Distinções Conceituais: Ciências Cognitivas, Autoconsciência e Consciência Corporal.	
1.4.1 Ciências Cognitivas, Consciência e Autoconsciência .....	24
1.4.2 Autoconsciência e Seus Diferentes Significados .....	26
1.4.3 O Desenvolvimento do Eu .....	28
1.5 Self Biológico e Self Narrativo.	
1.5.1 A Distinção .....	30
1.5.2 Self Biológico .....	32

### 2 Capítulo 2: Como Surge o Self: Inconsciente, Consciência e o Eu.

2.1 Apresentação .....	37
2.2 O Modelo dos <i>Esboços Múltiplos</i> .....	37
2.3 A Mente como <i>Pandemônio</i> .....	41
2.4 A Consciência como uma <i>Máquina Joyceana</i> .....	45
2.5 O Eu como um <i>Centro de Gravidade Narrativo</i> .....	50

## **PARTE II: Tratando o Problema.**

### **3 Capítulo 3: O Eu Narrativo: uma Abordagem Ontológica.**

3.1 Apresentação .....	57
3.2 As Metáforas de Dennett .....	57
3.3 Self: uma Ilusão? .....	60
3.4 O Self e o Comportamento .....	61
3.5 O Ego e a Ilusão do Autocontrole .....	67

### **4 Capítulo 4: O Eu Narrativo: uma Abordagem Evolutiva.**

4.1 Apresentação .....	71
4.2 O Self e o Controle de Ações .....	71
4.3 Tipos de Mentes, Percepções e Representações .....	74
4.4 O Self e a Formação de Metas .....	76
4.5 Discursos de Atribuição de Subjetividade .....	79

### **5 Capítulo 5: O Eu Narrativo: uma Abordagem Epistemológica.**

5.1 Apresentação .....	84
5.2 Limitação Epistemológica .....	84
5.3 Autoentendimento Narrativo .....	85
5.4 Neurociências, Psicologia e Narrativismo .....	87
5.5 Limites da Verdade Narrativa .....	93

## **PARTE III: Críticas e Respostas.**

### **6 Capítulo 6: Considerações Sobre Quatro Diferentes Teorias Sobre o Self.**

6.1 Apresentação .....	100
6.2 René Descartes e o <i>Cogito</i> .....	101

6.3	John Locke e a <i>Identidade da Consciência</i> .....	102
6.4	David Hume e a <i>Teoria do Feixe de Percepções</i> .....	104
6.5	Paul Ricoeur, o <i>Tempo e o Corpo</i> .....	105
<b>7</b>	<b>Capítulo 7: Quatro Críticas ao Narrativismo.</b>	
7.1	Apresentação .....	112
7.2	Dois Problemas com a Teoria do Self Dennettiana .....	112
7.3	A Relação Entre a Linguagem e a Consciência: Um Equívoco de Dennet .....	116
7.4	Christopher Peacocke e o Primitivo Não Conceitual .....	120
7.5	Gallen Strawson e as Propriedades do Self .....	129
<b>8</b>	<b>Conclusão .....</b>	<b>139</b>
<b>9</b>	<b>Referências Bibliográficas .....</b>	<b>142</b>

## Introdução.

O termo self tem sido usado para se referir ao centro da nossa personalidade e à nossa concepção sobre nós mesmos, fazendo referência a dois temas implícitos no uso do termo e de prolongado tratamento na história da filosofia: a identidade pessoal e a autoconsciência. Avaliaremos a concepção de que o que nos define, nosso self, é construído através de narrativas autobiográficas formando assim nossa personalidade e a consciência de nosso próprio eu. Nossa tarefa será mostrar se essa concepção se sustenta diante dos problemas levantados pelo próprio tema e pelas críticas à teoria proposta aqui, a saber, a de que o self é uma construção narrativa. Como grande parte do trabalho se trata da definição dos termos e se o próprio termo self só adquire um significado mais ou menos claro sobre um pano de fundo teórico, vamos descrever brevemente alguns destes termos, que serão retomados no decorrer dos capítulos. Na área temática em que estamos trabalhando, vários termos são usados nem sempre de forma clara, sendo alguns deles “narrativa”, “self”, “eu”, “ego”. Uma narrativa autobiográfica é um evento interpretativo constituído de pelo menos dois eventos em que o indivíduo coloca seu próprio eu como personagem. Usaremos o termo self genericamente ou “self narrativo” para referirmos ao eu ou ego, distinto de qualquer tipo de self biológico ou anterior não linguístico ou não narrativo. Estes termos serão usados para tratar os temas da ilusão do self, da sua unidade, autoconsciência e identidade pessoal, relacionando-se a eles no que diz respeito à emergência ou dependência do problema do self. Adicionalmente a isso, devemos dizer sobre o que esta tese não trata: não nos dedicaremos ao problema dos *qualia* ou da intencionalidade, ficando o “problema difícil” da consciência e sua relação com os dados objetivos e os aspectos relativos à utilização ou referência dos termos ou estados intencionais a serem tratados em outros trabalhos.

O trabalho está dividido em três partes, na primeira apresentamos o problema do self e algumas distinções importantes relacionadas aos conceitos de consciência, autoconsciência, eu, ego e self biológico junto à exposição da teoria dennettiana do self em que seu surgimento depende do inconsciente e da consciência em um processo de baixo para cima. Os dois capítulos desta parte servirão como uma espécie de introdução para aqueles não familiarizados com a problemática a respeito do self e com os conceitos dennettianos sobre a mente, os quais trabalhamos aqui. Além das distinções mencionadas acima, almejamos que depois destes capítulos o leitor esteja apto a compreender as metáforas de Dennett que serão

utilizadas e analisadas em seu conjunto no próximo capítulo, concebendo o self como um centro de gravidade narrativo construído a partir das narrativas da máquina joyceana no modelo da mente como pandemônio.

Na segunda parte promovemos uma avaliação do eu narrativo tendo como foco a teoria de Dennett de forma específica e o narrativismo de forma geral. Como resposta ao problema da ilusão do self avaliamos uma interpretação da teoria dennettiana em que este teria controle sobre o comportamento de forma análoga a um mapa sintático que estabelece metas a longo prazo para uma embarcação. Como Dennett escreve de forma multifacetada possibilitando este tipo de interpretação e às vezes interpretações diferentes, elegemos como critério para a questão da ilusão do self sua influência direta no comportamento, de forma que se este tipo de interpretação não for considerada adequada, podemos de fato considerar o self uma ilusão apesar da unidade a longo prazo ou características fenomenológicas que possa ter. Dessa maneira, depois de mostramos que esta interpretação não se sustenta oferecemos evidências de que o controle do organismo ou self biológico pelo eu ou ego pode ser uma criação puramente teatral do cérebro ao interpretar ações determinadas por processos subsistêmicos não conscientes. Uma questão fundamental que se coloca é por que e como um ego sem influência direta no comportamento teria surgido evolutivamente, questão esta que passa a nos ocupar. Apesar disso, mostramos que a ideia de autoentendimento narrativo é sustentável e oferecemos evidências das neurociências e da psicologia cognitiva para mostrar como as narrativas podem ser construídas e avaliadas.

Na terceira parte avaliamos algumas proeminentes teorias sobre o self tendo como objetivo a sua compreensão teórica em relação à concepção de eu narrativo que estamos oferecendo, almejando o preenchimento dos aspectos mais adequados no tratamento do tema a respeito das vantagens e desvantagens diante destas teorias. Continuando com a avaliação desta concepção, devemos submetê-la a críticas próprias e de outros autores tendo como foco teorias narrativistas como as de Dennett e Paul Ricoeur e o narrativismo de forma geral. Com o diálogo com estas teorias, esperamos definir as questões restantes tangentes ao tema como a relação da consciência com a linguagem, a autoconsciência *de se* primitiva, a unidade do self e seu status ontológico. Defenderemos que a teoria de Dennett erra ao postular a dependência da consciência da linguagem verbal ou simbólica, sendo que a primeira pode ser associada ao conceito de self biológico em organismos conscientes que não possuem capacidade linguística e autoconsciência. O self narrativo é o centro abstrato da autoconsciência ou consciência do eu, sendo sua unidade constituída a curto ou longo prazo com identidade própria, mas não

definitiva ou permanente, apesar da sua redução ao conjunto de narrativas através do qual é formado e conseqüente ausência de referente ontológico.

Cada capítulo é precedido de uma apresentação em que se descrevem resumidamente seus objetivos e resultados. Por último, é feita uma conclusão em que se expõe a concepção geral de self baseada nos resultados obtidos.

## **PARTE I: Entendendo o Problema.**

### **Capítulo 1: O Problema do Self.**

#### **1.1 – Apresentação.**

Este capítulo é dedicado à exposição do problema do self e às distinções conceituais necessárias para tratarmos do problema de acordo com a abordagem aqui proposta. Na segunda seção expomos o problema do self de forma geral junto aos critérios de Gallen Strawson sobre como concebemos o self. Na terceira, apresentamos a concepção narrativista para tratamento do problema baseada nas propostas teóricas de Paul Ricoeur e Daniel Dennett, que será objeto de análise deste trabalho. A abordagem de Ricoeur prima por aspectos relacionados à subjetividade trazendo a hermenêutica fenomenológica e as condições existenciais relacionadas à incorporação e temporalidade na construção da identidade narrativa. Dennett prefere a abordagem objetivista trazendo dados das ciências empíricas em um modelo naturalista do processamento de informações cerebral.

Na quarta seção dedicada a algumas importantes distinções conceituais, contextualizamos os diversos usos do termo “autoconsciência” na literatura especializada das Ciências Cognitivas mostrando que a autoconsciência entendida como consciência do próprio corpo está relacionada ao surgimento da autoconsciência enquanto consciência do eu ou eu agente. Na última seção distinguimos as noções de self narrativo e self biológico e mostramos como a noção de self biológico é usada na imunologia em diversos contextos teóricos que determinam seu significado, preparando o campo para uma alternativa em que estas noções não sejam pensadas através de um modelo cartesiano das funções cognitivas.

#### **1.2 – O Problema do Self.**

Iniciaremos com uma questão linguística: além do uso cotidiano, a expressão “self” é um termo de arte próprio à filosofia. Em inúmeras línguas, ele nem ocorre de forma natural. Intuitivamente em línguas neorromânicas como a nossa, o conceito filosófico anglo-saxão de

"self"<sup>1</sup> tem proximidade com o conceito de sujeito, tendo o significado aproximado com a noção de si próprio do sujeito ou aquilo que define o sujeito. O termo é muitas vezes traduzido por "ego", porém este é diferenciado na psicanálise<sup>2</sup> do uso da palavra self, podendo trazer alguma confusão quanto ao uso dos termos como sinônimos. Semanticamente, o conceito traz sempre a autorreferência, a referência a nosso próprio "eu", o qual nos definiria como ser ou pessoa. Dito isso, nossas questões fundamentais são se existem de fato sujeitos ou um "eu" ou "ego" que nos defina enquanto sujeitos e, se eles existem, no que consistem, metafisicamente falando.

A definição filosófica e até mesmo linguística do self possui uma história complexa e uma vasta bibliografia. "Self" permeia o idioma inglês quase imperceptivelmente como um sufixo ou prefixo integrado a outras palavras (como, por exemplo, "itself" (si próprio), "myself" (eu mesmo), "self-sacrificing" (abnegado) etc.), e também serve como sinônimo de "indivíduo humano". É provável que a palavra "self" em inglês não possua nenhum equivalente em outros idiomas, o que enfatiza a bagagem cultural do termo. Além da dependência cultural do termo, com grande frequência as categorias epistemológicas, psicológicas e morais foram confundidas. Em inglês, "self" ocorre como um pronome reflexivo já no século X no inglês antigo, mas seu uso na filosofia referindo-se "àquilo que em uma pessoa é realmente e intrinsecamente *ela* (em contraposição ao que é acidental); o ego (frequentemente identificado com a alma ou a mente, em oposição ao corpo); um sujeito permanente de estados sucessivos e variados de consciência" só surgiu no fim do século XVII, mais estreitamente identificado com as obras de John Locke.

Historicamente, consideramos o conceito de self derivado da tradição ocidental moderna e antiga que trata da concepção de "alma", na qual se incluíam atributos intelectuais, morais e de identidade do indivíduo. No decorrer dos questionamentos e sistematizações ocorridos na história da filosofia respostas mais criteriosas foram buscadas para os atributos e

---

<sup>1</sup> William James foi o primeiro a conceituar o self de forma rigorosa ao atribuir-lhe três aspectos: o material, o espiritual e o social. Desde então até atualmente o conceito de self tem sido usado das formas mais vagas e menos rigorosas na psicologia e em outras áreas como a imunologia.

<sup>2</sup> Estes termos importantes são às vezes confundidos, pois são usados como sinônimos. Apesar de relacionados, encontram diferenciação na psicanálise. Self: o si mesmo é o centro de toda a personalidade. É dele que emana todo o potencial energético de que a psique dispõe. É o ordenador dos processos psíquicos. Ego: o "ego" é o centro da consciência inferior, diferente do eu, que é centro superior da consciência. É a soma total dos pensamentos, ideias, sentimentos, lembranças e percepções sensoriais. É a concepção que a pessoa faz de si mesma.

funções da alma, os quais, depurados de pressupostos religiosos ou místicos, ajudaram a constituir o conceito de self<sup>3</sup> e sua consequente problematização.

Vejam os então o problema do self que se inicia com a pergunta sobre qual é natureza do nosso senso do self, ou seja, o senso que temos em nossa experiência que é a fonte do problema filosófico do self, indo até as seguintes questões: (1) se existe um self e, (2) se existindo, qual seria seu estatuto ontológico. Colocamos o tema assim como ele se nos apresenta para investigarmos o que ele realmente é, isto é, questionaremos se o self é uma coisa, e se é o que seria tal coisa e qual seriam seu funcionamento e suas propriedades. Tomando a descrição de Galen Strawson (1997) podemos organizar o problema da seguinte forma:

What is the nature of the sense of the self?

But this, in the first instance, is best taken as a question explicitly about human beings: as the *local phenomenological question*

(I) What is the nature of the human sense of the self?

Whatever the answer to (I) is, it raises the *general phenomenological question*

(II) Are there other possibilities, when it comes to a sense of the self? (Can we describe the minimal case of genuine possession of a sense of the self?)

The answers to (I) and (II) raise the *conditions question*

(III) What are the grounds or preconditions of possession of a sense of the self?

and this question raises a battery of subsidiary questions. But progress is being made, at least potentially. For if one can produce satisfactory answers to (I), (II), and (III) one will be in a good position to raise and answer the *factual question*, the fundamental and straightforwardly metaphysical question

(IV) Is there (could there be) such a thing as the self?

I think one has to answer (I) and (II), and probably (III), in order to answer (IV) properly.

(Strawson, 1997, p.2-3)

---

<sup>3</sup> Para Charles Taylor (1989) o self, tal como foi construído na cultura ocidental, é algo interno, oposto ao que se situa no mundo exterior a nossas mentes e que justamente manifesta suas capacidades nesse mundo exterior. Como tal, o self é visto como fonte de todas capacidades morais cujas profundezas, mesmo que historicamente delineadas, são formadas e organizadas neste interior. Essa distinção entre interno e externo, apesar de parecer intuitivamente universal, encontra sua concepção atrelada a doutrinas e pressupostos que produzem divergências e alteridades no gradual desenvolvimento da concepção ocidental. Não há como se afirmar definitivamente se é uma concepção universal, pois aí se encontra a maior questão antropológica, a existência de características universais (aqui há espaço para a biologia e a metafísica) distintas do que resulta de características peculiares a cada cultura local em que diferentes contextos histórico-culturais estão presentes.

Ressalta-se a distinção entre a pergunta (I) sobre a impressão fenomenológica que temos do self, a noção que temos de algo como um self através da experiência, e a pergunta sobre se o self existe (IV). Esta distinção pode também ser colocada sob a forma da distinção entre a investigação fenomenológica e a investigação metafísica sobre o self. A pergunta sobre o que é realmente o self dependeria da impressão que temos dele, isto é, as investigações metafísicas a respeito do self dependem das investigações fenomenológicas? Temos a impressão fenomenológica de que algo mental como um self existe e ainda que somos isso de que temos a impressão, porém ainda resta a pergunta sobre se este self de que temos a impressão é realmente tal como se nos apresenta. Ou à maneira kantiana poderíamos perguntar: se existe algo como um self seria ele acessível em sua verdadeira natureza? Se a fenomenologia sobre o self puder nos enganar, então teremos que responder à pergunta sobre o que é essa impressão de self que temos e se ela cumpre alguma função e acima de tudo teremos que determinar se existe algo real cujas propriedades são responsáveis por termos consciência de sermos algo com uma identidade específica. Dessa maneira a relação entre a fenomenologia e a metafísica do self poderá ser investigada no diz que diz respeito à sua estrutura conceitual-cognitiva.

Continuando com a descrição de Strawson sobre os atributos tais como o self é concebido ou experienciado temos o seguinte:

I propose that the mental self is ordinarily conceived or experienced as

- (1) a *thing* or *entity*, in some robust sense
- (2) a *mental* entity, in some sense
- (3, 4) a *single* entity that is single both (3) *synchronically* considered and (4) *diachronically* considered
- (5) *ontically distinct* from all other things
- (6) a *subject of experience*, a conscious feeler and thinker
- (7) an *agent*
- (8) an entity that has a certain character or *personality*

(Strawson, 1997, p. 3-4)

A respeito dos critérios mencionados por Strawson, notamos que eles perpassam características comumente atribuídas ao conceito de self ao longo da tradição filosófica, embora existam exceções e divergências, como por exemplo, quanto à concepção do self

como uma “coisa”, negada pela tradição empirista de Locke e Hume, que veremos mais adiante. Apesar do caráter vago, nem sempre presente, parece-nos que o sentido mínimo do conceito de self implícito nestas características é o de um aparato integrador. Seria esta concepção necessariamente verdadeira? Buscaremos responder ao longo deste trabalho através da problematização dos critérios de Strawson se tal aparato de fato existe e, se existindo, qual sua natureza epistemológica e metafísica.

No que concerne à filosofia, as concepções filosóficas sobre o ser humano que surgiram ao longo do tempo influenciaram a compreensão sobre o self. Os antigos filósofos entendiam que o ser era concebido de uma vez, totalmente completo e perfeito. Para Chandler (2000), as concepções mais importantes foram: (1) o homem como resultando de um sistema de essências, de Schlesinger; (2) o self transcendental e imutável, de Platão; (3) o ser que vivia um dualismo entre o corpo e o espírito, conforme Descartes; (4) o ser que era equipado com categorias universais na mente, como queria Kant. Havia uma preocupação com um estado de permanência e certo desprezo pela mudança. Decorreu daí a ideia de self como entidade e também a existência de um núcleo essencialista tendo como consequência a procura por alguma substância duradoura, como o ego, o espírito ou a alma.

Na Psicologia, a visão de self mais frequente se origina da tradição filosófica que começa em Descartes, passa por Kant e chega em Piaget (Oliveira, 2006). Trata-se do self como “si mesmo”, a tomada de consciência de ser uma entidade independente e autônoma em relação ao outro. Uma visão racionalista do psiquismo, que ressalta uma perspectiva individualista, pois descreve algo que se passa no interior do sujeito. Existem sérias dificuldades ao se atribuir propriedades universais ao conceito de self, pois o próprio conceito a ser usado dependerá da teoria em que está inserido, o que implicará em diferenças epistemológicas sobre o desenvolvimento humano. É importante afirmar então que o conceito de self dependerá do pano de fundo teórico e das pressuposições adotadas, como poderá ser notado através das várias teorias que mencionaremos neste trabalho.

### 1.3 – Considerações Preliminares Sobre uma Concepção Narrativista do Self.

De modo geral, as teorias sobre o self dividem-se em dois grupos: visões essencialistas que buscam um aparato integrador cuja essência ou característica definidora do self não pode ser reduzida a outro(s) ente(s) e visões deflacionárias, a saber, teorias que dizem que o self é “nada mais que algo”, por exemplo, nada mais que um modelo cuja realidade consiste em uma auto experiência relativamente consistente gerada por processos neuronais<sup>4</sup> ou nada mais que um produto abstrato de narrativas (GALLAGHER, 2018). Este trabalho buscará avaliar criticamente se uma concepção narrativista do self poderá oferecer solução aos problemas que um tratamento pormenorizado do tema implica, tendo como ponto de partida a teoria do filósofo Daniel C. Dennett. Uma narrativa é uma ferramenta epistemológica, um meio de conhecimento e informação que representa uma sequência de eventos e conseqüentemente a passagem de tempo entre eles. Em especial, as narrativas proveem um meio de conexão entre os eventos onde as interpretações dos indivíduos sobre os contextos têm significado.

Na visão dennettiana do self como um produto de narrativas autobiográficas, o eu é formado no próprio processo narrativo cerebral/mental do sujeito, podendo mesmo ser ontologicamente equivalente a ele. Em alternativa à busca de um ego imaterial (Descartes) ou material (Parfit), propõe-se que o eu pode ser visto como um centro virtual abstrato construído a partir de narrativas retiradas de esboços múltiplos feitos através do processamento mental pandemônico. Este eu pode ser considerado o *self narrativo*, um prolongamento cultural e evolutivo do tipo evolutivamente anterior chamado de *self biológico*, produto da elaboração em nossa espécie de narrativas autobiográficas que usamos na constante necessidade de autodefinição e conseqüente formação de nossas identidades. Em relação à consciência em

---

<sup>4</sup> Thomas Metzinger supõe que ninguém nunca tenha tido um self, assim o “self fenomenal não é uma coisa, mas um processo – e a experiência subjetiva de ser alguém emerge se um sistema consciente de processamento de informações opera sob um automodelo transparente... Você não o vê. Mas você vê com isso.” (METZINGER, 2003, p.1, Tradução nossa). Várias confusões conceituais são evitadas quando se evita falar do self de uma maneira ingenuamente realista, pois em um sentido ontológico, o que existem são certas classes de sistemas de processamento de informações que operam sob automodelos transparentes. A conclusão radical que Metzinger tira disso é que todos os eus são alucinados (fenomenologicamente) ou são elementos de descrições fenomenológicas imprecisas e reificadas. O que as pessoas chamam “eu” é simplesmente o que elas experienciam subjetivamente (fenomenologicamente), algo não pode ser unificado e real se for gerado por processos subpeçoais. A plenitude do eu é caracterizada por uma multiplicidade emergente de uma hierarquia ordenada de relações internas parte-todo. Estas relações são dinâmicas e podem sofrer mudanças rápidas, qualquer fenomenologia realista terá que fazer jus ao fato de que essa hierarquia é altamente flexível. Em suma, “Não existe uma entidade única dentro ou fora do sistema que corresponda diretamente ao sentimento primitivo e pré-reflexivo da individualidade consciente”. (METZINGER, 2003, p. 564-565, Tradução nossa)

particular, esta pode ser vista como uma *máquina Joyceana* serial instalada evolutivamente na arquitetura paralela do cérebro, de maneira que seu funcionamento seja identificado mesmo que essa instalação não seja feita com a alteração dos componentes do substrato físico, analogamente a um novo *software* instalado no mesmo *hardware*, sendo denominada por isso uma *máquina virtual*. Essa máquina virtual Joyceana constrói narrativas mais ou menos contínuas a partir dos esboços feitos constantemente em múltiplos lugares da arquitetura paralela do cérebro e, por isto, a mente será mais bem vista, segundo Dennett, como um *pandemônio* do que como uma *burocracia* em que a sequência de estados mentais/cerebrais estaria hierarquicamente organizada. As narrativas que tomamos como conscientes seriam feitas a partir dos esboços múltiplos, o que implica uma divisão pouco nítida entre estados mentais conscientes e estados mentais inconscientes, sendo que os primeiros só surgiriam após uma intrincada guerra entre os numerosos e variados *demônios* (ocorrências neurofuncionais) constituidores de nossas mentes.

É uma vantagem da teoria de Dennett a explicação relacional dos estados inconscientes, dos estados conscientes e do self no seu modelo transitório feito de baixo para cima em que os processamentos mais simples de informação geram o eu sem nenhum salto explicativo misterioso. Na questão sobre a ilusão do self, outra vantagem é a explanação em que este pode ser reduzido a um conjunto de narrativas, perdendo seu próprio referente ontológico, mas mantendo o conteúdo a que se refere. Mas já que ele conclui que o eu é fictício e não fantástico, categorizando alguns dos aspectos do self como ilusórios e tratando-o mesmo como uma ficção necessária por que, para ele, enquanto o self não é real da maneira que processos e estruturas cerebrais são reais, ainda tem um papel na explicação e previsão do comportamento humano? Como uma ficção ou um objeto abstrato poderia ter um impacto real no mundo? Uma possível solução para este impasse seria considerar o self como um epifenômeno, cujos efeitos causais seriam apenas ilusórios e sua capacidade interpretativa e preditiva seria também ilusória, sendo que os efeitos no comportamento seriam já realizados por processos subpessoais sem o conhecimento do iludido eu fenomenológico. Mas para um naturalista como Dennett essa mesma ilusão (a experiência fenomenológica) deveria ter seus correlatos neurofuncionais (os processos que fabricam a ilusão de que há algo como um self), os quais não podem ser isentos de alguma influência causal, pois também fazem parte da corrente cerebral de processamento de informações. Logo, se seu método leva em conta relatos de primeira pessoa que conduzem a entidades, abstrações e processos que podem ser abordados a partir da perspectiva de terceira pessoa, sua visão do self narrativo como uma ilusão não pode estar inacessível aos critérios padrões de teste empírico e experimental que

dizem respeito a estes correlatos neurofuncionais – o que é justamente seu argumento para reduzir o self a um status ficcional que apenas apela a critérios científicos para avaliar teorias da identidade como verdadeiras ou falsas. Em resumo, Dennett não peca pela conclusão, mas sim pelos argumentos: sua teoria oferece bons indícios para que se considere o self uma ficção, mas dos seus argumentos sobre a falta de acesso epistemológico não se chega definitivamente a essa conclusão. De que existam severas limitações epistemológicas no estudo do self não se segue imediatamente que este seja uma ilusão, pois isso seria passar injustificadamente de um argumento epistemológico para uma asserção ontológica. A nosso ver, essa passagem não é justificada, assim teremos que buscar outros critérios para entendermos se o self é ou não uma ilusão.

Uma alternativa para se considerar a construção do self narrativo sem considerá-lo uma ilusão seria a abordagem de Paul Ricoeur, a qual privilegia aspectos culturais e existenciais. Onde Dennett privilegia as perspectivas e metodologias científicas em detrimento de relatos de primeira pessoa sobre a experiência, Ricoeur distingue radicalmente as abordagens psicológicas e neurocientíficas. Sua estratégia é aliar o rumo fenomenológico com o caminho hermenêutico através da interpretação. Isso o leva a postular condições anteriores à inteligibilidade da postura naturalista objetivista. Primeiro, ele afirma que as características reflexivas, corpóreas, intencionais, temporais e intersubjetivas da existência humana são as condições de possibilidade de colocar questões sobre qualquer coisa, incluindo questões sobre a consciência e o eu. Em segundo lugar, ele afirma que qualquer relato dado da existência humana é mediado através de discursos culturalmente disponíveis, nenhum dos quais é privilegiado a priori. Em suma, a tese de Ricoeur é que o self é melhor entendido como uma unidade culturalmente mediada que é restringida pelas condições de fronteira da existência humana. Assim, como Dennett, Ricoeur pode argumentar que uma visão do eu como substancial é problemática porque o conceito de eu não tem um referente ontológico – não é uma coisa, substância, organização ou fato. Mas ao contrário de Dennett, Ricoeur pode evitar a conclusão de que o eu deve ser, por consequência, fictício ou irrelevante em alguns aspectos. Ele argumenta, em vez disso, que as condições de fronteira da existência humana, como temporalidade e incorporação, dão suporte a um senso de self que é anterior a qualquer explicação dualista ou reducionista. Ele postula a noção de “eu capaz” (Homo Capax), definido como unidade de ação, para expressar as várias maneiras pelas quais as atividades humanas são unificadas falando, agindo, narrando e atribuindo. Especificamente, Ricoeur postula a recontagem narrativa que envolve tratar as ações e eventos de uma vida humana

como um texto a ser interpretado, ou seja, como um meio bem sucedido de unificar o eu ao longo do tempo.

A diferença entre a abordagem de Daniel Dennett e Paul Ricoeur revela a tensão entre objetividade e subjetividade que permeia grande parte das questões filosóficas, enquanto Dennett visa fornecer à sua teoria dados da neurociência, psicologia cognitiva e teoria computacional em uma visão objetivista sustentada por um realismo moderado, Ricoeur busca alguns caracteres a priori que constituem o self comuns a várias culturas, no que diz respeito, por exemplo, ao self enquanto componente moral no sujeito, dando privilégio às narrativas em primeira pessoa. Embora este privilégio, relatos pessoais devem ser interpretados e atestados contra vários padrões incluindo aceitabilidade intersubjetiva, contextualização e justiça. Isto significa que o testemunho de qualquer indivíduo deve ser considerado à luz das histórias dos outros e em reconhecimento do contexto sociocultural dentro do qual qualquer narrativa pode ser contada, ouvida e entendida. Apesar desta mediação cultural, a pergunta sobre o status ontológico do self ainda permanece nos escritos de Ricoeur e o mesmo questionamento poderia ser feito a Charles Taylor que também recorre a critérios culturais e morais na elucidação das narrativas que construíram o self no ocidente<sup>5</sup>. A intersubjetividade que Ricoeur fornece à sua noção de self pretende deixá-la com critérios epistemológicos alternativos às metodologias tradicionais, mas não provê a objetividade – ao menos não no sentido almejado por Dennett – que permite desafiar estas metodologias. O self entendido como uma “unidade culturalmente mediada”, além da inacessibilidade causada pela ausência de referente ontológico, é uma noção ampla demais para permitir o diálogo com disciplinas que forneçam dados e se ocupem do mesmo tema – exceções para a psicanálise e literatura –; o que leva o filósofo a postular condições a priori à inteligibilidade objetiva da postura naturalista limitando o estudo do tema a um nível epistemológico diverso que não permite condições de verdade em termos racionalistas ou empiristas evitando assim soluções dualistas e reducionistas, mas evitando também critérios além daqueles estabelecidos internamente em sua própria teoria. Dessa maneira, não se torna refutada, apenas negada, a ideia de que o self é uma ilusão.

---

<sup>5</sup> Tratando-se da constituição da identidade do self, Charles Taylor (1989) considera fundamental o que foi considerado “bom” por cada indivíduo em sua respectiva cultura. A presença de Platão influenciou uma determinada concepção que se arrastou por toda cultura ocidental, mormente a concepção de que ser moralmente bom é estar sob o domínio da razão. Contrariamente ser mal é estar sob o domínio dos desejos. Evidentemente tal concepção sofreu desafios e até hoje é contrariada, mas pela grande influência de Platão nos meandros morais do ocidente, especialmente no cristianismo, tem grande destaque a noção de que o domínio do eu através da razão traz consigo três frutos: unidade consigo mesmo, calma e autocontrole (TAYLOR, p. 116).

Como consideração preliminar, temos que a teoria de Daniel Dennett provê bons indícios para que o self seja considerado uma ilusão, mas a falta de acesso epistemológico não é o melhor caminho para se sustentar esta posição. Por outro lado, a teoria de Paul Ricoeur sobre o self como uma “unidade culturalmente mediada” não fornece critérios externos para a sua existência dada a ausência de referente ontológico. Dessa maneira, não temos ainda demonstrado seu status ontológico, nem como ilusão nem com um referente ontológico. Apesar da ausência de referente ontológico, verificaremos se o conceito de narrativa oferece um esclarecimento suficiente a muitos dos problemas relacionados ao self sem negar sua incorporação. Posteriormente, iremos questionar e defender de acordo com argumentos e evidências disponíveis posições sobre dois aspectos do ego: a unidade e o autocontrole consciente sobre nosso organismo e suas ações. Problematizaremos os atributos a ele relacionados de uma identidade provisória (isto é, de curto ou longo prazo, mas não permanente) e de consciência do próprio eu, questionando aspectos cuja impressão fenomenológica nos é familiar.

Considerando a hipótese de que o conceito de narrativa poderá oferecer um poderoso mecanismo explanatório ou uma metáfora bastante útil para o esclarecimento dos problemas sobre a identidade e o eu, veremos que as teorias de Daniel Dennett e Paul Ricoeur se inserem nesta perspectiva, embora com abordagens diferentes e não necessariamente compatíveis. A abordagem de Ricoeur prima por aspectos relacionados à subjetividade trazendo a fenomenologia e as condições existenciais relacionadas à incorporação e temporalidade na construção do eu narrativo. Dennett prefere a abordagem objetivista trazendo dados das ciências empíricas em um modelo naturalista do processamento de informações cerebral. Neste trabalho nosso foco principal será na teoria de Dennett, devido ao seu potencial de diálogo com as ciências e interdisciplinaridade. Trabalharemos aspectos relacionados a esta teoria e depois trataremos do self em sua constituição ontológica, evolutiva e epistemológica seguido de críticas e respostas a teorias específicas sobre o tema e ao narrativismo em geral. Além da teoria de Ricoeur, voltaremos a mencionar algumas teorias modernas e contemporâneas que dizem respeito aos aspectos aqui trabalhados sobre o self, o eu ou o ego.

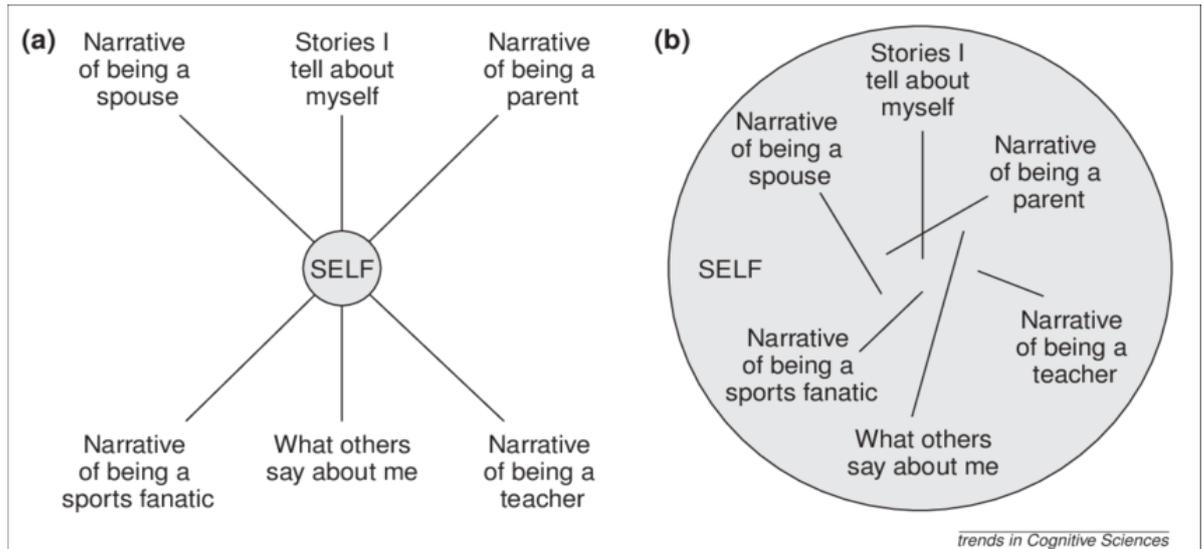


Figura 1: Dois modelos do eu narrativo: (a) Neste modelo formulado por Dennett, o eu é definido como um "centro de gravidade narrativo" abstrato, onde as várias histórias contadas sobre a pessoa, por ela e pelos outros, se encontram. (b) Um modelo estendido e mais distribuído do self narrativo, menos unificado do que o proposto por Paul Ricoeur, mas importante e distinto do modelo de Dennett, já que nele o self não é um centro abstrato, mas sim um self estendido que é descentrado e distribuído.

## 1.4 – Distinções Conceituais: Ciências Cognitivas, Autoconsciência e Consciência Corporal.

### 1.4.1 – Ciências Cognitivas, Consciência e Autoconsciência.

Nas últimas décadas tem surgido um esforço interdisciplinar para enfrentar os obstáculos envolvendo a explicação dos fenômenos mentais composto dos resultados obtidos das várias disciplinas das Ciências Cognitivas, em referência à variedade de programas de pesquisa dentro do que podemos chamar nova ciência da mente que vem surgindo desde os anos 50 do século passado, composta por disciplinas como: Filosofia, Inteligência Artificial, Neurociência, Antropologia, Psicologia e Linguística (GARDNER, 2003). Em nossa abordagem os aspectos fenomenológicos tratados serão questionados quanto aos seus mecanismos causais efetivos no mundo real, sendo estes avaliados através do potencial para o diálogo com as mencionadas disciplinas acima. Na avaliação da dependência entre a investigação fenomenológica e a investigação metafísica sobre o self questionamos se a primeira poderá corresponder a uma metafísica sobre o funcionamento mental com a orientação dos dados obtidos através das ditas disciplinas. Devemos ressaltar que neste

trabalho procuramos não somente os melhores argumentos, mas também as melhores evidências para uma abordagem filosófica que vise esclarecer os problemas sobre a mente e provenha uma teoria satisfatória do self. Dessa maneira poderão ser evitados problemas relacionados à elucidação das experiências subjetivas que ocupou filósofos da corrente fenomenológica tais como Husserl<sup>6</sup>, Merleau-Ponty<sup>7</sup> e Sartre<sup>8</sup>, sem sucesso na explicação científica dos aspectos de primeira pessoa.

Em primeiro lugar cabe diferenciar a consciência da autoconsciência ou consciência do eu. Entre os conceitos cognitivos de consciência usados em disciplinas dessa nova ciência da mente mencionada acima está a “consciência do eu”, que envolve a formação de um conceito de si mesmo com um ego ou self provido de unidade corporal e psíquica. Com esse tipo de consciência, podemos pensar sobre nós mesmos como seres providos de identidade distinta do ambiente que nos cerca, isto é, somos nós mesmos autoconscientes ou conscientes do nosso eu. Alguns animais podem ser apenas conscientes em sua relação com o ambiente, sendo uma questão de grande relevância quais tipos de animais podem possuir autoconsciência. A consciência, embora diferenciável da consciência do eu ou autoconsciência, é em geral pressuposta como uma capacidade básica para os animais que a possuem, ou seja, a capacidade de possuir estados conscientes é a base para possuírem estados autoconscientes, embora alguns animais possam ser conscientes sem serem autoconscientes.

A partir do reconhecimento do nosso próprio eu podemos derivar consequências práticas para as vidas dos possuidores desta capacidade, tal como identificar nossas próprias disposições para certas atividades, refletir sobre o tipo de vida que queremos levar e buscar nosso próprio lugar no mundo de acordo com nossa visão sobre como devemos nos encaixar nele. Só poderemos refletir sobre essas capacidades se pudermos reconhecer um eu que seja capaz de agir, pensar e sentir reconhecendo essas características como sendo nossas.

Por vezes, defende-se que um ser que é consciente precisa também ser autoconsciente, que é impossível ter um tipo de consciência sem o outro. O argumento é que qualquer

---

<sup>6</sup> Edmund Husserl (1859-1938) - filósofo, matemático e lógico – é o fundador da Fenomenologia como método de investigação filosófica e estabeleceu os principais conceitos e métodos que seriam amplamente usados pelos filósofos desta tradição. Idealizou um recomeço para a filosofia como uma investigação subjetiva e rigorosa que se iniciaria com os estudos dos fenômenos como aparentam a mente para encontrar as verdades da razão.

<sup>7</sup> Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) foi o mais importante fenomenólogo francês. Suas obras, “A Estrutura do comportamento” (1942) e “Fenomenologia da percepção” (1945), foram os mais originais desenvolvimentos e aplicações posteriores da Fenomenologia produzidos na França.

<sup>8</sup> Jean-Paul Sartre (1905-1980) segue estritamente o pensamento de Husserl na análise da consciência em seus primeiros trabalhos, “A Imaginação” (1936) e “O Imaginário: Psicologia fenomenológica da imaginação” (1940), nos quais faz a distinção entre a consciência perceptual e a consciência imaginativa aplicando o conceito de intencionalidade de Husserl.

experiência deve ser acompanhada pela consciência do fato de que aquela experiência é sua própria experiência (a exemplo de um “eu penso” kantiano que acompanha os próprios pensamentos do sujeito). De acordo com esse argumento, embora possamos fazer uma distinção lógica entre o que significa meramente ser consciente e o que significa ser consciente de si mesmo, na prática, se tais fatos acontecessem essa distinção desapareceria e todos aqueles que são conscientes seriam também autoconscientes.

A defesa dessa visão depende do significado atribuído à autoconsciência. Muitos animais não humanos claramente possuem uma consciência de seus corpos ou de suas próprias experiências, então, em um sentido primário, muitos animais não humanos são autoconscientes. Assim, em termos estritos, quando as formas mais básicas de autoconsciência ocorrem, já existe alguma forma de consciência de si mesmo como algo distinto do ambiente. Ainda assim, é perfeitamente plausível pensar que pode haver seres que são conscientes mesmo que não sejam autoconscientes no sentido de terem perspectivas sobre si mesmos como seres sencientes e pensantes.

#### **1.4.2 – Autoconsciência e Seus Diferentes Significados.**

Falamos anteriormente a respeito da noção de self de duas abordagens temáticas que surgem conforme a perspectiva adotada: a autoconsciência e a identidade pessoal. Vejamos abaixo as diferentes acepções usadas nas Ciências Cognitivas e em outras disciplinas sobre o que significa ser autoconsciente que podem envolver abordagens diferentes de acordo com o quadro teórico em que são tratadas, passando das noções primárias sobre o que é ter autoconsciência (autoconsciência básica e autoconsciência corporal) até o eu narrativo (identidade pessoal).

- Autoconsciência básica: estar consciente de si como diferente do resto do mundo, isto é, ter a experiência de ser algo ou alguém.
- Autoconsciência corporal: consciência do próprio corpo como diferente do resto do mundo.

- Senso de propriedade: consciência de que ao mover uma parte do próprio corpo, é o próprio corpo que está se movendo (relaciona-se à autoconsciência corporal).
- Senso de agência: consciência de estar agindo com intenção.
- Senso de si mesmo ao longo do tempo: consciência de ser um indivíduo que existe em diferentes instantes e que existirá no futuro.
- Meta-autoconsciência: estar consciente de si mesmo e também consciente de ser consciente, em vez de simplesmente experimentar a consciência.
- Autoconsciência conceitual: ter um conceito de si mesmo como possuidor de certas características que o distinguem do resto do mundo.
- Autoconceito ou self narrativo: um conceito e perspectiva em que se considera a própria situação e história em relação aos outros, que inclui a compreensão do próprio papel no ambiente ou na sociedade como distinto dos papéis dos demais.

Os primeiros três tipos de autoconsciência são, por vezes, referidos como autoconsciência pré-reflexiva, enquanto os últimos cinco são exemplos de autoconsciência reflexiva. A autoconsciência pré-reflexiva requer apenas que haja alguma experiência de si mesmo em qualquer forma. A autoconsciência reflexiva requer certa consciência de si no sentido de ser um eu ou self distinto de todos os outros e também do ambiente. Os três tipos de autoconsciência pré-reflexiva podem ser vistos como formas da experiência da consciência do próprio corpo não constituindo ainda uma consciência de si genuína como um eu consciente, enquanto que os cinco tipos de autoconsciência reflexiva se dirigem e fazem parte da construção do eu narrativo, como pretendemos sustentar neste trabalho, realizando a problematização do surgimento deste eu e de seu status epistemológico e ontológico.

A capacidade de formulação de um eu que envolve capacidade reflexiva ainda é objeto de pesquisa em se tratando de organismos não humanos. Como foi amplamente demonstrado através de experimentos com golfinhos, bonobos, chimpanzés, gorilas, orangotangos, onças, leões, baleias, elefantes e bebês de em torno de 18 meses (<http://www.mdig.com.br/?itemid=28570>. Data de Acesso: 12/05/2016), eles conseguem ter “consciência de si” através dos espelhos. Estes experimentos têm sido interpretados ambigualmente quando se diz que estes animais conseguem se reconhecer em frente ao espelho, o que é correto quando é inferido que os mesmos possuem consciência do próprio corpo. Seria incorreto dizer que eles possuem consciência de um eu, pois a identificação da

formulação de um eu e a consequente consciência de si como sujeito exige já critérios que vão além da constituição de limites-de-si e autointerpretação corporal (a formulação de I-Thoughts, por exemplo). É importante ressaltar que, além de ser notável que todos estes animais possuam consciência dos seus corpos, alguns deles demonstram possuir uma forma de autoconsciência mais elaborada e domínio de noções relacionadas ao seu corpo embora não possuam o domínio da noção de eu agente. Neste estágio já estaria próximo o domínio conceitual em que se permite combinações de propriedades em um mesmo objeto e a partir de então as bases para a autorreflexão, a construção de narrativas e a posterior formação de um eu narrativo. Vejamos então uma descrição sobre como se manifesta no desenvolvimento do organismo a consciência do próprio corpo até o surgimento do eu.

#### **1.4.3 – O Desenvolvimento do Eu.**

Com base em Piaget (PIAGET, 1998), no desenvolvimento da interação do organismo com o ambiente o período sensório-motor (0-24 meses) representa a conquista, através da percepção e dos movimentos, de todo universo prático que cerca a criança. Isto é, a formação dos esquemas sensório-motores irá permitir ao bebê a organização inicial dos estímulos ambientais. No ponto de partida da evolução mental não existe nenhuma diferenciação entre o eu e o mundo exterior, isto é, as impressões vividas e percebidas não são relacionadas nem à consciência pessoal sentida como um "eu", nem a objetos concebidos como exteriores. Uma das funções da inteligência será, portanto, nesta fase, a diferenciação entre os objetos externos e o próprio corpo.

Este período é sem dúvida bastante complexo do ponto de vista do desenvolvimento, pois nele irá ocorrer a organização psicológica básica em todos os aspectos (perceptivo, motor, intelectual, afetivo e social). Do ponto de vista do autoconhecimento, o bebê irá explorar seu próprio corpo, conhecer os seus vários componentes, sentir emoções, estimular o ambiente social e ser por ele estimulado, e assim irá desenvolver a base da sua concepção de eu. Começará com uns poucos reflexos inatos que irão gradualmente, pelo exercício, se transformando em esquemas sensório-motores. Por exemplo, a criança herda uma tendência instintiva a se nutrir, tendência esta que será atualizada pelo reflexo de sucção. Se observarmos um recém-nascido no momento de seu nascimento e alguns dias depois, veremos

que este reflexo já se modificou, incorporando novos elementos, constituindo-se em comportamento mais amplo.

A criança irá conquistar alguns comportamentos que lhe permitam dar uma organização à realidade pela conquista da permanência substancial dos quadros sensoriais (mais tarde iremos criticar a noção de que crianças em fase pré-linguística não possuam esta capacidade e que, portanto, ela tenha relação com o surgimento do eu); da construção do espaço prático; da causalidade e da objetivação das séries temporais. Assim, ao final do período, a criança terá conseguido atingir uma forma de equilíbrio, isto é, terá desenvolvido recursos pessoais para resolver uma série de situações através de uma inteligência explícita ou sensório-motora.

McAdams em sua abordagem narrativista reforça o surgimento da noção de eu agente e aponta seus efeitos na integração da experiência humana em crianças de em torno de dois anos, período em que atingem um vocabulário de cerca de 200 palavras:

With respect to the alleged breakdown of the agential I, research in developmental psychology, reviewed earlier, shows that young children develop a strong sense of the agential I by the time they have reached their second birthday and that this generally taken-for-granted aspect of human selfhood has a considerable integrative effect on human experience. (MCADAMS, 2016, p. 116)

A construção do eu é um processo gradual que ocorre no desenvolvimento das crianças através da aquisição linguística e da consequente capacidade narrativa na construção do self, o que não tem como consequência que organismos que não têm esta capacidade não possuam self ou não possam interagir com o ambiente protegendo a si mesmos na luta pela sobrevivência. O surgimento deste eu e a consequente formação da identidade são nossos principais objetos de explanação, mas devemos ressaltar a respeito destes organismos um tipo distinto de self biológico anterior e pressuposto na constituição da identidade deste eu, como será visto a seguir.

...concept of identity underscores an integrative tendency in selfhood that becomes especially salient for the first time in that period of life (late teenage years through the mid-20s) that Arnett has recently labeled emerging adulthood. Before this developmental period, there is no identity. But this is not to say that there is no “self”. (McAdams, 2016, p. 102)

## 1.5 – Self Biológico e Self Narrativo.

### 1.5.1 – A Distinção.

O uso do pronome eu marca o fenômeno da autoconsciência, mas como poderia a consciência do eu ser um fenômeno mental tal como propomos ser e não um fenômeno linguístico? Se adotarmos a visão de que a linguagem evoluiu paralelamente ao pensamento e que pensar é de certa forma falar consigo mesmo podemos inferir que a marca da autoconsciência, o uso do pronome eu, surgiu paralelamente à aquisição de autoconsciência conceitual pelos primeiros seres possuidores de linguagem, de forma que o mencionado uso linguístico fosse incorporado mentalmente construindo assim a consciência do seu próprio eu em sentido estrito. Isso não revela que a autoconsciência propriamente dita como uma capacidade adquirida dependa do uso deste pronome, mas que marcamos a autoconsciência através dele. O uso narrativo e linguístico do pensamento que permite que contemos histórias sobre nós mesmos proporcionou uma noção mais clara e sólida do eu, reforçando o que somos em uma teia de narrativas autobiográficas.

Mas esta noção de self narrativo não exclui a possibilidade de um self biológico anterior à consciência do eu. A formação do self biológico é feita pela atuação dos mecanismos perceptuais e sensíveis do próprio corpo físico do organismo, levando o indivíduo a constituir um limite-de-si (experencial ou não) em relação ao mundo que o cerca, embora este não seja exatamente coincidente com os limites do seu próprio corpo físico, mas sim com a atuação do organismo em relação às suas capacidades e necessidades em um determinado contexto ambiental. Um indivíduo biológico se constitui de acordo com suas necessidades, suas “razões”: organizando seus instintos, sua sensibilidade e suas metas em torno da construção de um self, como vemos abaixo:

“...the birth of reasons was also the birth of boundaries, the boundary between "me" and "the rest of the world," a distinction that even the lowliest amoeba must make, in its blind, unknowing way. This minimal proclivity to distinguish self from other in order to protect oneself is the *biological self*, and even such a simple self is not a concrete thing but just an abstraction, a principle of organization. Moreover the boundaries of a biological self are porous and

indefinite — another instance of Mother Nature tolerating "error" if the cost is right." (DENNETT, 1991, p. 414)

Dessa maneira, o self biológico de um organismo é um limite-de-si constituído na sua diferenciação do ambiente. O eu que surgirá em humanos se constitui com base linguística e terá por pressuposto o self biológico. Este eu, que pretendemos explicar como um self narrativo, é uma extensão do self biológico. A gradação evolutiva que permitiu aos seres humanos a constituição de um self narrativo proporcionou um avanço cognitivo ainda não totalmente esclarecido, como apontamos acima é objeto de questionamento como e quais animais possuem a capacidade de formular uma consciência de si de forma clara ou até minimamente conceitual mesmo sem linguagem verbal.

"O eu é posterior ao self, o sentido-de-si existente mesmo em sistemas biológicos não linguísticos, que acompanha a fronteira instaurada por uma entidade viva, a fronteira entre si e não-si, que está na origem das razões em um mundo de causas (mesmo que essas razões sejam inicialmente free floating racionais e não razões reconhecidas). Os selves correspondem portanto a limites-de-si reconhecidos e mantidos por uma organização, embora não sejam coisas nem lugares (eles consistem antes em efeitos das operações de uma organização). Os limites-de-si são no entanto plásticos, extensíveis e retraíveis nas criaturas biológicas e o eu humano é precisamente uma extensão linguística e narrativa do self, uma extensão linguística pela qual o sistema se re-presenta para os outros e para si próprio. A narrativa biográfica constitui, tanto como os selves estendidos dos outros animais (por exemplo as carapaças dos caranguejos ou as barragens dos castores) uma auto-protecção." (MIGUENS, 2002, p. 354-355)

A distinção entre self biológico e self narrativo favorece a distinção entre o conceito de sujeito e o conceito de eu narrativo, descartando a necessidade de uma relação de dependência mútua. Na próxima seção iremos expor os usos do conceito de self na imunologia observando sua relação com outros conceitos cognitivos como agência e consciência como preparação para uma explicação da mente alternativa ao modelo cartesiano das funções mentais, tendo como principal interesse a identificação de um sujeito biológico agente ainda não consciente de si e anterior ao eu narrativo, mas já capaz de se distinguir e interagir com o ambiente.

### 1.5.2 – Self Biológico.

Iremos agora expor o que se entende pela noção de self biológico do organismo, tomando por base os usos do termo na imunologia em um breve panorama das consequências teóricas implícitas nestes usos, avaliando as subsequentes consequências para o modelo cartesiano de se pensar as funções cognitivas através dos limites e alternativas a este modelo sobre o self em específico e posteriormente sobre a mente em geral.

Termo correlato ao uso do termo self na imunologia, “agência” (*agency*) surgiu na língua inglesa apenas no século XVII e foi introduzido na filosofia um século depois para designar a ação (no sentido físico), aquilo que modifica a ação (em contraste a ser o objeto da ação) ou aquilo que modifica o agente. Podemos de fato perguntar *quem* ou *o que* é o sujeito, além de um referente que descreve diversos tipos de ação? Em outras palavras, o sujeito não pode ser separado da ação. O “mito do verbo” configura gramaticalmente uma (suposta) “coisa” *executando* uma ação, porém, ao ser examinada de maneira crítica, não sabemos se uma ação específica possui uma função de causa ou efeito. Além disso, há ambiguidades epistemológicas na própria noção de “agente” ou “agência”, considerando o entendimento pouco preciso da identidade pessoal ou das noções de autoconsciência subjacentes a estas construções: (1) *o que* exatamente está agindo e (2) alguma determinada ação é efetuada *por* um agente ou *a* um agente?

A utilização imunológica do termo self conecta seus significados bivalentes de referência enfática como sufixo ou prefixo (a referência é à pessoa ou coisa mencionada e não, ou não meramente, a algum outro) e individualidade circunscrita. Em desenredar estes dois sentidos, compreendemos que a emergência do self no pensamento imunológico não tem um ponto de origem nem um significado singular. Imunologistas partiram do princípio da analogia gramatical com “self” e, implicitamente, “agência”, para caracterizar os fenômenos imunológicos. Inicialmente, o paralelo semântico designava um substantivo, uma entidade ou “coisa” que demarcava os limites entre um organismo hospedeiro e seu “outro”. No entanto, conforme as pressuposições de diversas modalidades cognitivas foram anexadas à personificação do self imunológico, poderosos anexos semânticos afixaram-se à interpretação dos resultados experimentais. Conforme “reconhecimento”, “tolerância”, “aprendizado” e “memória” etc. tornaram-se termos-chave na terminologia imunológica, a construção central organizadora de um agente em ação penetrou a linguagem do laboratório, com efeitos

profundos sobre o conceito de imunidade: (1) a identificação do estranho requer implicitamente que *algo* está efetuando o reconhecimento; e (2) o reconhecimento é um evento perceptivo e deve apoiar-se em um sistema cognitivo, pelo menos nas descrições típicas deste tipo de fenômeno.

Se o self isolado apoia-se em uma estrutura, sobre a qual são colocados os dados experimentais e uma presença implícita, que dirigem a modelagem da imunidade, então a proteção de um agente, o self, supostamente requer uma capacidade cognitiva através da qual o hospedeiro e o estranho são percebidos e assim discriminados. Deste tipo de informação é obtido o discernimento do ambiente e a ativação de vias que levam a uma resposta imunológica pode ser iniciada. Este suposto *paradigma cognitivo* incorpora funções psicológicas em processos imunológicos, mas o caráter conceitual destas categorias “mentais” possui significados que variam de acordo com a teoria de percepção específica que foi adotada. Quando modelos diferentes de cognição são considerados, a base conceitual da imunologia é alterada.

Em uma abordagem ecológica ou médica, o self possui utilidade operacional que atende a diversas funções. Estas podem ser melhor observadas quando consideramos panoramicamente diferentes comunidades de cientistas e observamos como eles trabalham com diferentes noções do agir de um organismo. A topografia do emprego do termo self se torna um mapa de cada campo que se fragmenta em comunidades com escasso diálogo. Por exemplo, na imunologia, a maneira como se entende a noção de identidade do self determina como a própria imunologia é entendida. Isto é, imunologia é uma área científica, sendo que a teoria direciona não somente o modo do discurso, mas a maneira em que são interpretadas as descobertas científicas. Examinando a história do conceito de self e as falhas do seu uso, uma janela será aberta sobre seu funcionamento interno. Este exercício provê um *insight* sobre a evolução da ciência e da perspectiva da filosofia, o entendimento de conceitos extremamente relevantes como os de *agência*, indivíduos, além dos próprios *selves* (também presentes na própria imunologia) sugere importantes direções nas quais as discussões envolvendo os status ontológicos destes conceitos podem ser consideradas.

Ainda sobre o uso do conceito de self na imunologia, duas abordagens teóricas têm sido usadas: a mais dominante afirma que o sistema imunológico protege *um self*. Em sua colocação no nexos das doenças infecciosas, o “self imunológico” foi originalmente concebido como uma entidade independente, um hospedeiro que precisa de proteção. Ao abordar a base conceitual da defesa do hospedeiro, ou seja, a manutenção da integridade do organismo, a

teoria imunológica incorpora características fundamentais: um “self” existe; o sujeito possui certas características identificadoras, das quais tolerância imunológica (ou não reatividade) distingue o que é o “self” do “outro” (ou não self); a identidade surge como um processo de desenvolvimento, que pode ser modulado ao longo da vida, mas representa essencialmente um “espaço” protegido de silêncio imunológico (não reatividade). Apesar da utilidade e capacidade heurística deste conceito, este tipo de descrição baseada em uma demarcação de self-outro deriva de uma extrapolação antropocêntrica, que pode ser traçada diretamente à orientação clínica original da qual surgiu a imunologia: a doença infecciosa aflige o paciente – um self ameaçado – e logo a imunologia é construída concebida como protetora deste self agente.

Este cenário foi contestado por uma formulação que funciona através de uma construção teórica completamente diferente, que substitui a noção de imunologia como a ciência da autodefesa por uma na qual a identidade emerge em diálogo com o ambiente interno e externo do organismo. Nesta visão chamada de “ecológica”, o foco na característica fundamental do processamento de informações substitui o discernimento de fenômenos de efeitos secundários (defensivos). Em outras palavras, a reatividade imunológica (rejeição ou tolerância) é uma resposta de segunda ordem às funções cognitivas do sistema imunológico. Esta abordagem reflete uma “sensibilidade” ampliada em relação ao ambiente, onde os limites flexíveis do organismo e os parâmetros dinâmicos da individualidade prescindem de qualquer essência caracterizante – genética, molecular ou imunológica. Este pressuposto vincula a imunologia a modelos holísticos e a um programa de pesquisa que inclui uma noção contextual (em oposição a isolada) de imunidade. Uma consideração ecológica mais ampla coloca o organismo em um mundo de inter-relacionamentos complexos. A ênfase na individualidade do organismo independente limita as funções da imunidade que, quando considerada apenas em termos de defesa, omite o outro lado da moeda, ou seja, a relação cooperativa do organismo com o ambiente. Ao mostrar como essas construções funcionam, a teoria imunológica é ilustrada de novas maneiras.

Exemplificando com um contraste, a extensão da perspectiva psicológica convencional da cognição *representativa*, baseada em uma dicotomia de sujeito-objeto, suporta a noção da agência imunológica concebida como uma entidade. Deste modo, a linguagem de percepção usada na imunologia descreve as funções imunológicas como um sistema quase nervoso de processamento de informações, com as noções associadas de memória e tomada de decisões. Neste ponto de vista, o sistema imunológico é o “cérebro móvel” (FRIDMAN, 1991) que

imita o agente implícito (mental), que olha para o mundo como um ser separado. A adoção desta perspectiva de operações cognitivas em um self suporta a linguagem de agência em uma lógica circular que reforça as operações do self como um princípio organizador. Porém, a resolução adaptativa de problemas, a sinalização e a comunicação no contexto do comportamento funcional coletivo não precisam apoiar-se de modo algum na agência. Fazendo uma analogia com o comportamento em colônias de insetos e bactérias, o sistema imunológico enfrenta os desafios sem um controle ou diretrizes centralizados, simplesmente seguindo as regras de sua regulação.

O sistema imunológico visto como um “sistema de processamento de informações distribuído” é especialmente interessante no que diz respeito a esta discussão (OROSZ, 2001). Nesta perspectiva, duas características fundamentais tornam-se proeminentes: (1) não há nenhum processador imunológico central (conforme encontra-se na CPU de um computador), e (2) os padrões dinâmicos de interações entre as diferentes partes do sistema imunológico descrevem uma *imunoecologia*, que, em um modelo cognitivo, entende a imunidade como algo que surge dentro de um sistema que reconhece e reage a estímulos em um processo denominado *imunoinformática* (OROSZ, 2001, p. 126). Logo, surge uma formulação alternativa: uma percepção que prescindiu de representações e noções decorrentes de agência reconfigura a epistemologia predicativa que domina a teoria imunológica atual. Apesar de o observador científico considerar o funcionamento do sistema imunológico como um agente, o sistema na verdade processa as informações sem a perspectiva de uma entidade sábia (artificial) que observa o mundo. Esta percepção direta prescindiu de uma persona recursiva e autorreflexiva, que se encontra em um teatro cartesiano para observar o mundo (DENNETT, 1991). Esse fictício *teatro* da mente batizado por Dennett de *teatro cartesiano* é a concepção de que haveria um lugar específico em nosso cérebro que seria como um palco onde se apresentariam os conteúdos das nossas experiências conscientes, das quais seríamos nós mesmos os observadores (representados sob a forma de um homúnculo). A construção do teatro cartesiano surge na tentativa de entender a consciência, mas as funções imunológicas não precisam de nenhuma consciência. Não há a divisão entre sujeito e objeto; o sistema simplesmente *é*. Então, se uma modalidade predicativa de cognição for substituída por uma estrutura não predicativa (uma na qual a imunidade é considerada estritamente em termos de seus próprios processos, na ausência de uma testemunha homuncular), a agência individualizada é desconstruída como um princípio organizador da disciplina.

Em suma, as diferentes visões da percepção – representacionistas e não representacionistas – refletem diferentes noções de agência que, por sua vez, oferecem perspectivas filosóficas concorrentes dos fundamentos conceituais da imunologia em relação ao termo self. Simplificando, a maneira com a qual a cognição é modelada coloca a teoria imunológica em um caminho ou outro. E, de forma mais geral, estes modelos refletem controvérsias paralelas que dominam os debates atuais da filosofia da mente e as discussões sobre a identidade pessoal que os acompanham. Este exemplo de caso de como a linguagem (e mais especificamente o lugar da agência nesta linguagem) organiza a maneira com a qual pensamos os fenômenos científicos é intrinsecamente interessante, mas de modo mais profundo esta análise ilustra os perigos ocultos de se pensar as funções mentais dentro do modelo cartesiano, no qual os mesmos tipos de modelos “sujeito-objeto” levam a controvérsias filosóficas sobre como os seres humanos percebem o mundo e pensam sobre ele.

## Capítulo 2: Como Surge o Self: Inconsciente, Consciência e o Eu.

### 2.1 – Apresentação.

Neste capítulo apresentaremos um modelo para o estudo da mente proposto por Daniel Dennett como alternativa ao modelo do teatro cartesiano. O percurso teórico iniciado aqui nos permitirá chegar ao nosso problema central, o self, formulando sua elucidação a partir de processamentos múltiplos e cegos de informação, isto é, sem consciência, passando pelas narrativas conscientes até chegarmos ao eu, que é justamente um self narrativo. Mostraremos através de evidências providas pela inteligência artificial e pela psicologia cognitiva que esta alternativa encontra coerência teórica no encontro do modelo dos *esboços múltiplos* com as noções de mente como *pandemônio* e *máquina Joyceana* dispensando qualquer tipo de central cartesiana por onde deveriam convergir as experiências conscientes.

### 2.2 – O Modelo dos *Esboços Múltiplos*.

Vamos introduzir agora o modelo dos *esboços múltiplos*, proposto como uma alternativa ao modelo do *teatro cartesiano*. Apesar de o modelo dos *esboços múltiplos* ser apresentado como um novo modelo para se pensar a mente e não uma teoria completa do funcionamento mental, ele toma prolongamentos em outras partes da obra de Dennett e, como tentaremos mostrar aqui, é bastante coerente com outras formulações teóricas propostas pelo filósofo, como as da mente como *pandemônio* e a *máquina Joyceana*. Procuraremos mostrar como estas três noções teóricas se complementam em um modelo que possibilita o entendimento da noção de self narrativo a partir do processamento múltiplo e inconsciente de informações passando pelo processamento narrativo e consciente, possibilitando a construção do eu pressupondo esta base teórica.

Inicialmente, então, vejamos como o modelo dos *esboços múltiplos* é apresentado:

According to the Multiple Drafts model, all varieties of perception – indeed, all varieties of thought or mental activity – are accomplished in the brain by parallel, multitrack processes of interpretation and elaboration of sensory inputs. Information entering the nervous system is under continuous “editorial revision”. (DENNETT, 1991, p. 111)

O processamento de informações no cérebro ocorre de forma múltipla e paralela, não há uma corrente de informações canônica que se tornaria consciente depois de passar por um diretor central, como ocorreria segundo o modelo do *teatro cartesiano*. O processamento é feito e refeito em múltiplos lugares em frações de segundo e as contínuas partes e trechos são emendados e remendados, podendo se tornarem uma intenção comunicativa real e executável ou um pensamento coeso que vagará pela nossa mente.

A atividade do cérebro, de acordo com o modelo dos *esboços múltiplos*, é vista como um contínuo entrelaçamento de pensamentos e percepções que são trabalhados em várias ordens, por vários locais especializados, em que trechos são abandonados e reutilizados. Uma vez que iniciamos com uma representação ou uma percepção, estas são envolvidas nas correntes de manipulação de informações feitas no cérebro e acabam passando por essa contínua “revisão editorial”.

Uma implicação importante é que cada “observação” feita por cada porção especializada do cérebro não teria que ser feita mais uma vez por uma instância cerebral superior, novamente em contraste com o modelo do *teatro cartesiano*. Cada parte especializada no cérebro seria responsável por sua própria determinação no processamento de informações. Uma vez que um determinado conteúdo entra em algum fluxo de informações cerebral, ele seria manipulado de forma indefinida por múltiplos processos ao longo do tempo, sendo que em qualquer momento haverá múltiplos esboços em elaboração como parte do processamento realizado no cérebro.

Exemplificando o modelo, o processamento das informações visuais ocorre sem que tenhamos consciência, como quando as imagens da retina movimentam-se rapidamente, e para nos ajustarmos a estes movimentos ocorre um processamento automático de informações. Graças a tais processos as imagens de nossas experiências visuais não se parecem com as filmagens caseiras feitas por pessoas pouco hábeis que tremem as mãos quando apontam a câmera para algo ou alguém. (DENNETT, 1991)

Nossos olhos têm que se ajustar ao movimento das nossas cabeças e ao movimento do nosso corpo, por isso eles trabalham em cerca de cinco *saccades*<sup>9</sup> por segundo, assim as informações colhidas por eles são “editadas” e “processadas” sem que tenhamos consciência. Os mecanismos que são usados pelos órgãos dos sentidos, como o globo ocular, e pelo processamento interno do sistema nervoso, sugerem uma gama de processos que ocorrem incessantemente e que pré-“interpretam” os dados sensoriais antes que tenhamos consciência deles.

Outro exemplo é o chamado fenômeno *phi* que foi trabalhado, entre outros, pelos psicólogos Paul Kolars e Michael von Grünau (KOLERS; GRÜNAU, 1976, p. 329-335 *apud* DENNETT, 1991, p. 114). O fenômeno *phi* consiste na característica peculiar da nossa percepção visual de que, se são colocados dois pontos movimentando-se rapidamente em sucessão separados por no máximo quatro graus no ângulo visual diante de nossos olhos, eles serão percebidos como um só ponto movimentando-se de um lado para o outro. Dessa característica da nossa percepção dependem as projeções de filmes feitas no cinema, que nada mais são do que imagens sucessivas que nos dão aparência de movimento, e outros fenômenos mais banais, como o uso em placas luminosas de luzes que piscam alternadamente, dando aparência de continuidade.

Uma questão filosófica sobre o fenômeno *phi* foi levantada pelo filósofo Nelson Goodman (GOODMAN, 1978, p. 73 *apud* DENNETT, 1991, p. 114): o que aconteceria se nos dois pontos que se movimentassem nestas condições fossem colocadas luzes com duas cores diferentes? A ilusão do movimento desapareceria ou mudaria em relação às cores? Vamos supor que o primeiro ponto é azul e o segundo vermelho. A resposta é que o ponto percorreria metade da distância com a cor azul e depois mudaria sua cor abruptamente para vermelho, permanecendo a ilusão de que um só ponto está a mover-se, porém agora com duas cores diferentes.

---

<sup>9</sup> Do inglês *saccade*: movimento rápido dos olhos.

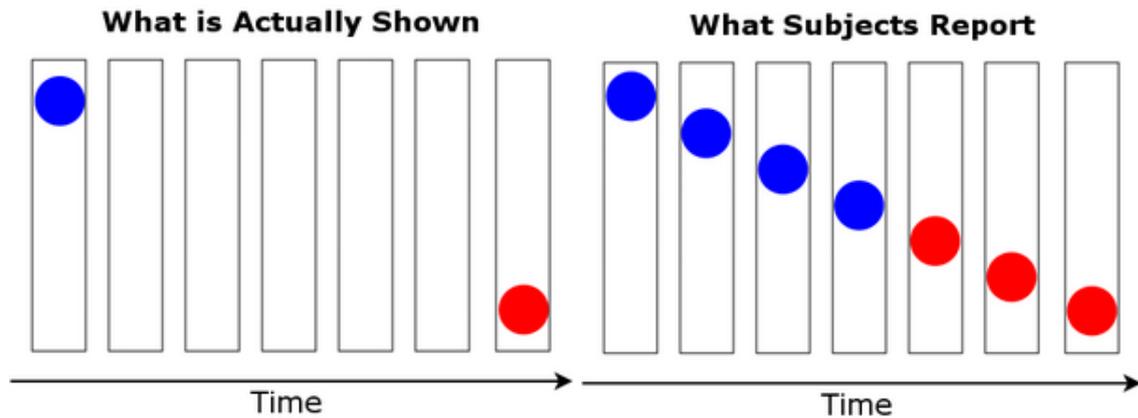


Figura 2: Color Phi phenomenon (Fonte: [http://www.ask.com/wiki/Color\\_Phi\\_phenomenon](http://www.ask.com/wiki/Color_Phi_phenomenon). Data de acesso: 10/04/2014).

Este resultado mostra como a ilusão de um só ponto teve que ser “editada” pelo cérebro, e que não poderia haver percepção bruta que passasse diretamente dos sentidos para a consciência. Assim, para termos a ilusão de um só ponto a mover-se com duas cores diferentes, temos que ter recebido o estímulo do mundo real em que há dois pontos iluminados: o primeiro azul, a cor que aparece antes, o segundo vermelho, a cor para a qual a mudança é feita, pois é dos dois pontos movendo-se rapidamente em sucessão que provém a ilusão de um único ponto.

Assim, de certa forma, nossos olhos e nosso sistema nervoso recebem o estímulo dos dois pontos existentes no mundo, processam e editam a informação e nos entregam a ilusão de um ponto mudando de uma cor para outra. Seria impossível experimentar a ilusão do ponto azul tornando-se vermelho sem ter obtido primeiro a informação do vermelho, pois desse modo teria de haver pré-cognição do fato. O que parece decorrer deste experimento é que percebemos o segundo ponto vermelho inconscientemente, para somente após isso termos a experiência consciente do ponto único primeiramente com a cor azul, o intervalo de mudança abrupta do azul tornando-se vermelho e depois a cor vermelha, mas essa não é a conclusão exata.

O experimento do fenômeno *phi* é importante por mostrar que há um processamento múltiplo e paralelo de informações no cérebro, em que os dados são “tomados” do mundo real e “manipulados” até chegarem à consciência. Mas isso não denota que há uma rota sequencial do processamento inconsciente até que os dados processados cheguem à consciência, pois admitir isso seria compartilhar a visão contida pelo *teatro cartesiano* de que as informações são manipuladas até que cheguem a um diretório central que é a consciência. Para Dennett é

até duvidoso se falar em “quando” o conteúdo se torna consciente. Examinaremos agora a noção de mente como pandemônio que complementa o modelo dos *esboços múltiplos*.

### 2.3 – A mente como *Pandemônio*.

Essa nova forma de se pensar a mente se compara a um *pandemônio*, contrastada com a “burocracia” dos modelos mais convencionais. O termo *pandemônio* metaforicamente usado para designar o que acontece na mente tem o sentido de “todos os demônios”, dado na sua origem grega através do radical *pân*, que significa "todo", junto ao termo grego δαίμων<sup>10</sup>, que significa potência divina, espírito, destino ou "demônio". Estes *demônios* que trabalham na mente seriam denominações metafóricas para os correlatos neurofuncionais em atividade no cérebro supostamente responsáveis pelo controle da linguagem e do significado. Nessa analogia, o cérebro é constituído de pequenos “demônios especialistas”, processando informações de forma múltipla e paralela com vários esboços sendo feitos em vários lugares de sua anatomia em qualquer ponto do tempo. Estes pequenos “demônios” que constituiriam o *pandemônio* de nossas mentes estariam em constante luta e guerra entre eles. Isso quer dizer que não haveria uma narrativa única e canônica que percorreria o cérebro de forma sequencial e “burocrática”. A inspiração inicial para criar o modelo da mente como um pandemônio veio de um modelo cognitivo chamado *pandemonium* desenvolvido na década de 1950 por Oliver Selfridge (TEIXEIRA, 2008, p. 71). A intenção de Selfridge era fazer um computador aprender utilizando um software capaz de reconhecer padrões mal definidos, inaugurando assim um novo paradigma nas Ciências da Computação.

Este paradigma traz a concepção da inteligência de forma distribuída e não unificada em algum tipo de coordenador central ou central significadora. A peculiaridade do software de Selfridge era que, em vez de haver um único programa para a execução do processamento de informações, havia um conjunto de miniprogramas denominados metaforicamente “demônios”. Como aponta Teixeira (2008), o funcionamento do software...:

[...] seria um sistema com 23 demônios, cada um deles treinado para reconhecer uma letra do alfabeto. Uma série de palavras é mostrada aos demônios e cada um “vota” em cada letra que representa sua escolhida. Se a primeira letra for “a” haverá um demônio que informa ter reconhecido um “a”. O reconhecedor do “o” pode ficar em dúvida e os do “b”, “c” ou “d”

<sup>10</sup> Conforme aponta Chantraine, P. *Dictionnaire-Etymologique-Grec*. Paris: Klincksieck, 1968, p. 246. Acesso em 13/02/2014 no endereço: <http://www.archive.org/stream/Dictionnaire-Etymologique-Grec/Chantraine-DictionnaireEtymologiqueGrec#page/n259/mode/2up/search/d%C3%A9mon>

negarão enfaticamente ter reconhecido um “a”. Os reconhecedores se reportam a um demônio-chefe que conta os votos e verifica quem é o vencedor. Obviamente os resultados iniciais podem não ser bons, mas se o sistema for treinado, ou seja, o processo repetido algo em torno de dez mil vezes, ele se torna capaz de fazer um reconhecimento preciso. (JOHNSON, 2003, p. 40 *apud* TEIXEIRA, 2008, p. 72)

Seguimos com a elucidação do funcionamento mental de acordo com o diagrama da produção dos atos de fala elaborado pelo psicolinguísta holandês Pim Levelt (DENNETT, 1991, p. 233), segundo o qual haveria esquematizado em nossas mentes um “conceitualizador”, um “formulador” (responsável pelas elaborações gramaticais e fonológicas da produção de nossos atos de fala) e um responsável pelo léxico. Tal diagrama é usado para entender erros comuns de nossa fala, como quando dizemos palavras diferentes do que queremos significar. Esses significados, no modelo burocrático convencional, teriam de vir de alguma “central significadora”. Acontece que o *conceitualizador* do modelo de Levelt se parece suspeitamente com essa central, assim este esquema poderá ser usado para ilustrar o desenvolvimento de um ato de fala desde a construção de seu significado até a expressão linguística, sendo reavaliado em seu aspecto burocrático. O contraste entre *burocracia* e *pandemônio* é elucidado descrevendo-se os estados mentais que ocorrem no cérebro de forma linguística (por isso às vezes confundidos com fenômenos linguísticos), já que não temos uma ciência perfeita do cérebro que nos permita entender a “escrita cerebral” com a qual nossos neurônios supostamente trabalham.

Considere-se alguém que deseja ofender seu interlocutor dizendo algo sobre alguma parte de seu corpo, como seu pé. Em seu “conceitualizador” ocorreria algo como a seguinte sequência de comandos, porém isso deveria ser feito em alguma versão do “mentalês” e não na linguagem natural em que passamos a apresentá-los:

1. Vá para a ofensiva.
2. Faça alguma coisa desagradável, mas não muito perigosa para ele.
3. Insulte-o.
4. Difame algum aspecto de seu corpo.
5. Diga a ele que seus pés são muito grandes!

Dessa maneira o “conceitualizador” enviaria a mensagem: “Diga a ele que seus pés são muito grandes!” para o “formulador”, que seria uma espécie de “departamento de relações

públicas” (DENNETT, 1991, p. 234) do esquema, que encontraria as palavras apropriadas e faria a construção gramatical correta, completando o ato de fala, como se segue:

6. Diga: “Seus pés são muito grandes”!
7. Fale: yer FĪT är tū big! [Estes símbolos correspondem à frase anterior formulada agora em algum tipo de linguagem humana, como o inglês ou o português]

(DENNETT, 1991, p. 234-235)

Esse modelo nos dá uma visão burocrática e hierarquizada do que acontece no cérebro, onde cada parte especializada teria sua responsabilidade e exerceria sua função subordinada a outras partes, sendo que caberia ao “conceitualizador” toda a parte criativa, cabendo aos outros setores cumprirem sua determinação.

O diagrama de Levelt recebeu influências da arquitetura das máquinas Von Neumann que foram inspiradas pelas reflexões de Alan Turing (DENNETT, 1991, p. 245) e que, como sabemos, são em grande parte responsáveis pelos computadores modernos e pela linguagem de programação usada nas ciências da computação até nossos dias.

Em uma máquina Von Neumann, uma mensagem pré-verbal pode ser codificada como algo do tipo: “10110101 00010101 11101101”. Depois de designado este conteúdo, ele pode ser traduzido para algum número decimal ou para alguma letra do alfabeto através de um fluxo de controle cuidadosamente designado que seguirá para os subagentes que analisarão a mensagem original, que poderá, por sua vez, ser traduzida para a tela do computador em um idioma natural, como o inglês ou o português.

Mas o mistério da produção do significado permanece em tais arquiteturas, pois não há solução para o problema da criação do significado e da relação deste com as palavras escolhidas. Em uma máquina Von Neumann, a mensagem original dotada de significado seria designada por alguém na linguagem binária apropriada, sendo, neste caso, o programador. No modelo de Levelt não poderia haver uma “pequena duplicata” de conceitualizador programando dentro do conceitualizador, pois este deve ser o responsável pela produção da mensagem original em *mentals* e, além disso, um conceitualizador dentro do outro implicaria o clássico problema de regressão ao infinito.

Notamos que, nesse modelo, a criatividade é quase toda usurpada pelo “conceitualizador”, que entregaria a mensagem pré-verbal pronta ao “formulador”, que só faz encaixar nesta as palavras adequadas. Assim, opõe-se a este modelo burocrático o modelo da mente como um *pandemônio*, em que os “demônios” responsáveis pela construção do significado interagiriam constantemente com os “demônios” responsáveis pela linguagem, em uma disputa em que vários segmentos de “demônios” lutariam para dar a vitória ao seu conteúdo, sendo exatamente neste processo que se dariam a construção dos atos de fala e das experiências conscientes. Eles surgiriam da junção, reaproveitamento e construção de conteúdos resultantes da luta dos pequenos “demônios”. Obviamente, alguns conteúdos serão desperdiçados e rejeitados.

Este modelo difere bastante do modelo “burocrático” de Levelt, em que o conteúdo semântico é passado aos subagentes que trabalham na parte linguística. Dois pontos resumem a diferença: a hierarquização e a separação dos processos de produção de significado e os processos linguísticos.

In Levelt’s model, there is nearly complete separation between the processes of message generation (specs-setting) and linguistic production (specs-meeting).<sup>5</sup> (DENNETT, 1991, p. 240)

Assim, no modelo da mente como um *pandemônio*, todos os demônios funcionam juntos em uma disputa em que há vencedores e perdedores:

...words and phrases from the Lexicon, together with their sounds, meanings, and associations, jostle with grammatical constructions in a pandemonium, all “trying” to be part of the message, and some of them thereby make a substantial contribution to the very communicative intentions that still fewer of them end up executing. (DENNETT, 1991, p. 240)

É importante reforçar que a produção do significado no modelo da mente como um *pandemônio* não é feita de modo em que o significado se determine de forma isolada e nem haveria uma direção unilateral de determinação do significado para a linguagem. Na construção do significado pelos demônios-significadores, estes são constrangidos pelos demônios-linguistas em um jogo em que a linguagem determina o significado e vice-versa. A formação de um ato de fala pode ser resolvida de forma que o léxico, a gramática e a fonologia podem continuamente influenciar a formação do significado, que reverberará nos primeiros até que um determinado conteúdo seja eleito para a expressão.

O problema da criação do significado na mente como *pandemônio* é o problema da interação entre os demônios-significadores e os demônios-linguistas e, como não há conteúdo entregue com instruções, estes podem questionar àqueles:

What if the word-demons are, in parallel, the questioners/contestants, and the content-demons are the answers/judges? Fully fledged and executed communicative intentions – meanings – could emerge from a quasi-evolutionary process of speech act design that involves the collaboration, partly serial, partly in parallel, of various subsystems none of which is capable on its own of performing – or ordering – a speech act. (DENNETT, 1991, p. 239)

A importância do modelo da mente como um *pandemônio* é lembrar que pode não haver *uma* fonte de significado única, mas *várias* fontes para um conteúdo aparentemente homogêneo. Assim, haveria por todo o cérebro conteúdos esperando para serem idiomatizados ou dispensados, constituindo novos conteúdos ou gerando atos de fala ou experiências conscientes. Na guerra dos “demônios”, o significado seria antes *usurpado* do que *determinado*, e, de forma oportunista, os demônios relacionariam as palavras e a construção gramatical certas com o significado adequado. Na próxima seção apresentaremos os problemas da unidade da experiência consciente e da ausência de diferenciação entre inconsciente e consciente, que poderiam decorrer dessa concepção *pandemonial* de consciência.

## 2.4 – A Consciência como uma *Máquina Joyceana*.

Como vimos acima, o cérebro processa informações de forma múltipla e paralela, com vários esboços sendo feitos em vários lugares do cérebro em qualquer ponto do tempo por pequenos *demônios* que constituem o *pandemônio* de nossas mentes, em constante luta e guerra entre eles. Isso quer dizer que não haveria uma corrente informacional única e canônica que percorreria o cérebro de forma sequencial.

Mas, se todo o conteúdo está espalhado em nossos cérebros de forma múltipla e paralela, como teríamos a experiência consciente de narrativas coerentes e contínuas? Responderemos a essa questão sobre a consciência evocando a diferença entre o

processamento paralelo feito pelo cérebro e o processamento serial das máquinas Von Neumann.

Uma máquina Von Neumann pode simular qualquer procedimento, desde que este esteja bem explicado passo a passo, e essa foi provavelmente a grande contribuição de John Von Neumann. Como uma máquina Von Neumann pode computar procedimentos serialmente, desde que estejam organizados passo a passo, isso possibilita uma analogia entre esse tipo de máquina serial e a forma sequencial de nossas experiências conscientes. Os processamentos massivos feitos de forma paralela em nossa mente poderiam ser adequadamente simulados de forma serial por uma máquina Von Neumann, e é isto que os cientistas cognitivos têm feito ao tentarem entender o processamento de informações do cérebro humano, simulando grandes modelos paralelos sobre a arquitetura serial de uma máquina Von Neumann.

Os computadores modernos são descendentes da arquitetura das máquinas Von Neumann. A estrutura funcional dessas máquinas é, sobretudo, formal (não sendo os equipamentos tão importantes quanto o conjunto de regras de programação) e sobre um único tipo de base física podem ser executados inúmeros procedimentos computáveis. Essa é a trivial divisão em nossos dias entre “hardware” e “software”.

Por isso a funcionalidade mental e as capacidades resultantes da evolução da consciência poderiam estar impossibilitadas para o escrutínio neuroanatômico, apesar da correspondência neuronal que qualquer atividade mental deva ter. Essa preferência por explicar a mente pelo modo em que as informações são processadas em detrimento da postulação de propriedades intrínsecas ilustra a visão funcionalista de Dennett, que faz uma analogia com os computadores ao tratar da consciência humana:

...no computer scientist would attempt to understand the different strengths and weaknesses of WordStar versus WordPerfect by building up from information about the differences in voltage patterns in the memory, so no cognitive scientist should expect to make sense of human consciousness simply by building up from the neuroanatomy. (DENNETT, 1991, p. 219)

O que se conclui com toda a explanação sobre as máquinas Von Neumann e o processamento paralelo feito pelos neurônios do cérebro é uma visão peculiar da consciência humana: esta seria uma espécie de *máquina virtual serial* instanciada na arquitetura paralela de nossos cérebros. Uma máquina virtual não precisa estar presente fisicamente nos componentes elétricos ou orgânicos de um equipamento, mas sua forma de funcionamento

pode ser identificada através dos padrões e regularidades desses componentes, assim dizemos que uma máquina virtual está sendo rodada na base física do equipamento.

É exatamente porque essa máquina virtual simula serialmente fragmentos do processamento de informações feitos na arquitetura paralela do cérebro que teríamos a impressão de fragmentos contínuos de *narrativa* construídos em nossa mente. Por esse caráter fragmentário da consciência humana, Dennett batiza as máquinas virtuais implantadas no cérebro de “máquinas Joyceanas” (evocando o estilo característico de narrativa em fluxo presente na obra do escritor irlandês James Joyce). Por certo, nossas experiências conscientes não são um fluir único realizado ao longo de nossas vidas, mas segmentos mais ou menos contínuos, mais ou menos coerentes, que remetem a nossos pensamentos sobre determinados assuntos ou acontecimentos.

A máquina híbrida de Dennett – ou sua *máquina joyceana* – nos passa a imagem do pensamento (consciência fenomênica) como, essencialmente, uma reconstrução da entrada de estímulos unida por uma narrativa momentânea. (TEIXEIRA, 2008, p. 75)

A máquina virtual serial seria responsável por nossa impressão de controle sobre os segmentos narrativos, mas estes poderiam ser apenas *re-apresentações* simuladas serialmente do processamento paralelo realizado na arquitetura cerebral. Essa seria a grande característica da consciência e, se podemos falar de um *fluxo consciente*, ele seria retirado de um grande “campo de batalha” entre pequenos *demônios* que lutam para impor cada um seu próprio conteúdo na arena do processamento múltiplo de informações do *pandemônio* mental.

In our brains there is a cobbled-together collection of specialist brain circuits, which, thanks to a family of habits inculcated partly by culture and partly by individual self-exploration, conspire together to produce a more or less orderly, more or less effective, more or less well-designed virtual machine, the *Joycean machine*. (DENNETT, 1991, p. 228)

Como pode ser observado nesta citação, essa divisão entre dois tipos de processamento de informações não implicaria nenhum dualismo, pois a máquina virtual teria surgido graças ao conjunto de hábitos culturais e hábitos de auto-exploração mental, que nos tornam mais hábeis em aspectos cognitivos como a memória e a delimitação de um determinado tema específico em que deveríamos nos focar.

Essa poderia ser uma das funções da consciência: a capacidade que temos de nos concentrar em determinado tema através de hábitos de pensamento, em que direcionamos para

nós mesmos o que devemos fazer e ressaltamos a importância do assunto presente. Apesar disso, não podemos estar certos da função da consciência. Não seria absurdo, de acordo com este modelo, supor que não existe *uma* função essencial desempenhada pela consciência. Alguns fatos narrados pela máquina Joyceana poderiam ser apenas resquícios de manipulação de informações trazidos à luz da consciência sem justificção.

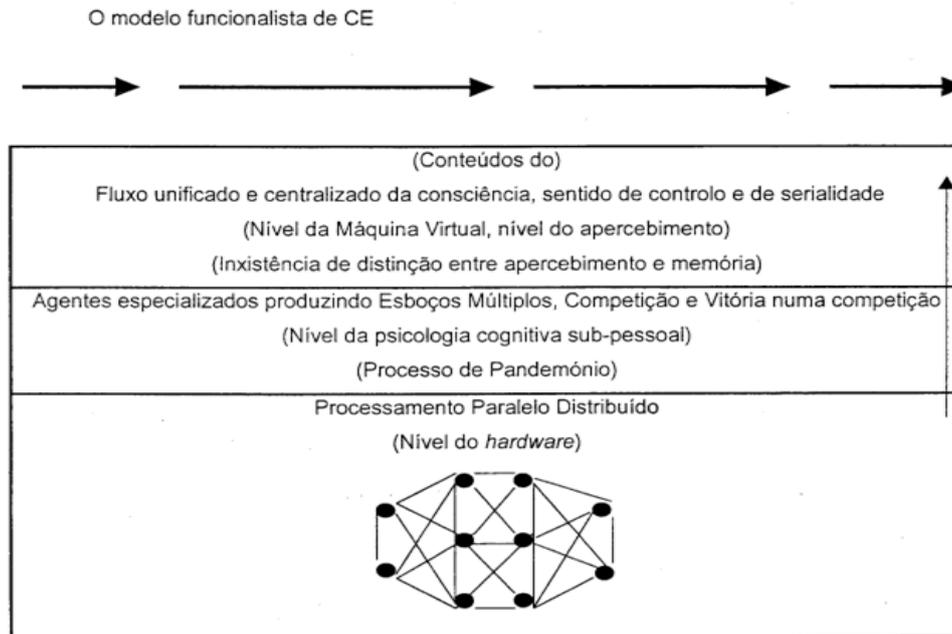


Figura 3: Ilustração do modelo funcionalista exposto em *Consciousness Explained* em que se articula o modelo dos esboços múltiplos, o postulado da mente como pandemônio e a tese da máquina virtual Joyceana implantada no cérebro (MIGUENS, 2002, p. 352).

Enunciaremos agora algumas dificuldades e objeções à proposta de que a consciência possa ser uma espécie de máquina Von Neumann, visando o esclarecimento do que seria a noção de máquina virtual Joyceana. A primeira é que se uma máquina Von Neumann feita de componentes mecânicos e elétricos nunca esteve ou se tornaria consciente, por que, então, a máquina Joyceana implantada no cérebro teria a habilidade de tornar-se consciente? A explicação é que uma máquina Von Neumann, equipada com links receptores de informação dirigidos a redes ou componentes externos a ela, nunca tem de ser o objeto de seus próprios sistemas perceptuais, já os procedimentos de uma máquina Joyceana são constantemente objeto de suas próprias percepções, porque grande parte de seus sistemas perceptuais estaria voltada para si mesma.

A segunda dificuldade diz respeito ao processamento serial da consciência: se, de certa forma, temos a ilusão provocada por narrativas fragmentadas que nos contam trechos de experiências conscientes, a quem seria apresentada a ilusão deste processamento serial? Ao público de uma nova versão do “teatro cartesiano”? A pergunta efetivamente já pressupõe que estamos calmamente “sentados” para assistir a peça cartesiana, não sendo essa a proposta do modelo pandemonial exposto aqui.

Não haveria uma maneira de se pensar o que ocorre na consciência de modo que nos deparemos com um solilóquio interior como ilustrado pelo famoso *Pensador* de Rodin: alguém imóvel, preso em um fluxo de consciência, que delibera internamente e põe questões a si mesmo. As técnicas usadas pelo pandemônio que é a mente seriam antes auto-exortações e técnicas mnemônicas que aprendemos por imitação e/ou reforço e que passam a ser hábitos cognitivos. Quando tentamos resolver nossas questões, trabalhamos com técnicas de busca de regularidades, reconhecimentos de padrões e associações por ritmos e rimas. Um *pensador* não poderia estar preso em um *teatro cartesiano*, pois efetivamente não há nenhum. Haveria, isso sim, uma atividade contínua do cérebro em que as informações são processadas através de hábitos de estimulação adquiridos ao longo da nossa vida infantil e adulta, inculcados pelo processo de aprendizado cultural na plasticidade dos nossos cérebros.

Não valeria de nada adquirir conhecimento se não pudéssemos usá-lo no momento certo e no prazo exigido. A tarefa mais complicada reside na escolha do conhecimento adequado que deveríamos usar em um contexto específico. Esses hábitos aprendidos ajudariam na tarefa de organizar o caos do pandemônio mental orientando a vitória de um conteúdo específico, dando a ele a chance de ser associado ao tema de relevância no momento emergindo-o como uma narrativa joycena para seu subsequente julgamento. Contar para si mesmo trechos ou palavras em solilóquio seria apenas mais um desses hábitos que reforçariam nossas chances de chegar a uma solução para nossos problemas.



Figura 4: Diferentes conteúdos narrativos que podem ser fornecidos pelas várias modalidades sensorias e cognitivas disponíveis.

Se a tese da *máquina Joyceana* unida ao modelo dos *esboços múltiplos* e à noção de mente como um *pandemônio* parece não tratar da consciência é porque não existe uma linha divisória clara entre o que está definitivamente na consciência e o que está fora dela. Isso pode parecer contra-intuitivo à primeira vista, como é admitido pelo próprio Dennett, o arqui-inimigo dos *qualia* e dos aspectos intrinsecamente singulares da consciência, porque parece negar que há algo intuitivamente especial nas experiências conscientes que as elevariam acima dos demais tipos de processamento de informações. Mas devemos notar que, apesar disso e por outro lado, muitos dos poderes da consciência poderiam ser explicados pelas atividades narrativas da *máquina Joyceana*, perfazendo um percurso teórico do processamento de informações inconsciente, passando pela consciência até o self, o qual é um produto destas narrativas fragmentadas conscientes como veremos a seguir.

## 2.5 – O Eu como um *Centro de Gravidade Narrativo*.

Os desenvolvimentos de Dennett sobre uma teoria da consciência tendo como ponto culminante *Consciousness Explained* podem ser expostos no percurso teórico mencionado acima. Por um lado, temos o nível do agente pessoal, o qual permaneceu teoricamente estável e filosoficamente orientado apesar do constante diálogo com as disciplinas das Ciências

Cognitivas. Por outro, o nível sub-pessoal, o qual busca esclarecer como os mecanismos que subjazem à consciência funcionam. Este segundo nível sobre mecanismos cerebrais mudou conforme as ciências empíricas aprendiam mais sobre eles e conforme Dennett aprendia mais sobre eles através delas, o que deve se esperar de uma análise empiricamente orientada. A distinção entre os níveis sub-pessoal e pessoal estão presentes em *Content and Consciousness*, embora não tão claramente em *Consciousness Explained*. Acontece o mesmo com uma distinção decorrente associada entre um tipo de consciência comportamental e um tipo de consciência narrativa<sup>11</sup> (o tipo de consciência associada à máquina Joyceana tema da seção anterior).

Além dos níveis sub-pessoais e das narrativas conscientes, nosso problema é sobre como tomamos ciência de nós próprios como sujeitos no mundo, ou seja, como temos autoconsciência de nós mesmos como seres distintos do ambiente, constituídos por um corpo e com uma identidade pessoal. Através da elucidação dos poderes do cérebro humano e da impressão de domínio da consciência como propriedade fenomênica, das narrativas feitas pela máquina Joyceana surge um centro gravitacional<sup>12</sup> (que será o ponto central através do qual elucidaremos o que é chamado eu ou *ego*). Uma entidade tem consciência de si própria como algo unificado, responsável pelas próprias ações e possuidora de um corpo quando possui um controle virtual além dos níveis dos esboços múltiplos e do processamento pandemônico. Esse controle virtual constitui um eu abstraído a partir de narrativas autobiográficas construídas pela máquina joyceana, assim como na física se pode inferir um ponto abstrato a partir das forças de atração exercidas por cada partícula de um corpo, podendo produzir assim posteriormente uma representação de si com base linguística. Um problema fundamental é se os aspectos de unidade e controle não seriam eles próprios ilusões criadas pelo self, ou seria este próprio uma ilusão enquanto entidade que poderia ser reduzida a outra(s)?

A alegação a ser avaliada criticamente neste trabalho é a de que o self pode ser visto como uma construção narrativa, este e outros pontos polêmicos serão expostos nesta seção para serem posteriormente problematizados. Metaforicamente, assim como as aranhas

---

<sup>11</sup> Traduzindo aqui *awareness* assim como tem sido com *consciousness* como “consciência”, no original “behavioural awareness” e “narrative awareness”. Uma tradução alternativa seria senciência, embora optemos pela primeira pelo uso comum do termo em ambos os sentidos. (ELTON, 2003, p. 170)

<sup>12</sup> Na física, o centro de gravidade ou baricentro de um corpo é o ponto onde pode ser considerada a aplicação da força de gravidade de todo o corpo formado por um conjunto de partículas. Essas partículas são atraídas para o centro da terra, cada qual com sua força-peso. Centro de gravidade, portanto, é o ponto onde pode-se equilibrar todas essas forças de atração.

constroem teias e os caracóis possuem cascos para sua sobrevivência nós construímos narrativas que constituem o nosso self através do qual adquirimos autoproteção, autocontrole e autodefinição. Estes centros de gravidade narrativos são formados por ideias, discursos e narrativas sobre nós mesmos e sobre o mundo, porém, não são construídos de maneira consciente e autônoma, pelo contrário, nós somos construídos através deles. Em outras palavras, de certa forma as ideias nos possuem, são elas que nos controlam e nos formam diferentemente da impressão de que somos nós que as possuímos. A ideia fundamental aqui é que as ideias nos possuem através dos nossos corpos (mais especificamente dos nossos cérebros), não há um eu autônomo que constrói suas narrativas e seu conteúdo (estas ideias), pelo contrário ele é fruto destas narrativas e dos mecanismos de processamento de informação cega do cérebro. O organismo antes da construção deste eu pode ser consciente destas ideias como fruto da interação espontânea com o ambiente, mas não de si mesmo. Da mesma forma que as aranhas constroem teias em seu ambiente, elaboramos narrativas a partir das quais nossa mente constrói centros narrativos abstratos através do material mais fértil em nossos ambientes, as palavras, as quais funcionam como veículos de memes<sup>13</sup> que são implantados em nossos cérebros modificando sua estrutura.

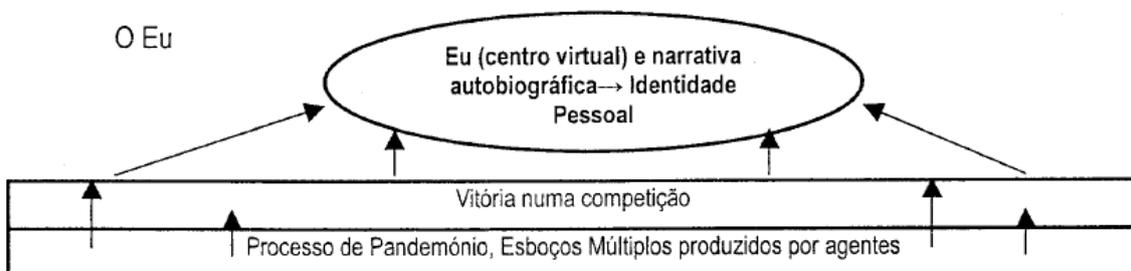


Figura 5: No modelo apresentado o eu como centro virtual envolve o processamento de informações subpessoal e o apercebimento. (MIGUENS, 2002, p. 356)

<sup>13</sup> “Meme” é um termo cunhado pelo biólogo inglês Richard Dawkins (1976) para se referir a uma unidade de reprodução cultural análoga aos genes. Assim como os genes se reproduzem usando os corpos como meio, os memes usariam os cérebros de uma espécie específica, o *homo sapiens*, para se reproduzirem. Dessa maneira, os genes são uma unidade de reprodução genética e os *memes* são uma unidade de reprodução cultural, entendida como a menor unidade que pode replicar a si mesma usando os cérebros e suas capacidades imersos no mundo cultural humano (ciência, mídia, literatura, filosofia, arte, frases de efeito etc). Os memes têm particular importância para Dennett na explicação das narrativas conscientes, pois é a partir de um conjunto de estratégias de auto-exploração e auto-manipulação que se formam, segundo ele, hábitos e disposições que alteram a estrutura comunicativa de nossos cérebros. Estes hábitos e disposições se espalham culturalmente, tornando-se memes que possibilitarão o surgimento da máquina virtual implantada na plasticidade do cérebro, sendo esta justamente o efeito de um complexo de memes (DENNETT, 1991, p. 210). O nível de descrição necessário para explicar essa máquina virtual será análogo ao nível de descrição dos *softwares*, constituído preferencialmente de regras do que de equipamentos.

Como tratamos no item 1.5 do capítulo anterior, apesar de somente humanos poderem construir *selves* narrativos através das “teias da linguagem”, existem *selves* pré-linguísticos que possibilitam a criaturas biológicas constituírem limites-de-si distinguindo-se do ambiente. Podemos dizer assim que estes *selves* são anteriores ao eu, sendo este uma extensão linguística ou narrativa deste tipo de self biológico permitindo unidade (seria essa unidade ontologicamente e temporalmente real?) e autoproteção através de narrativas autobiográficas em que o sistema se auto representa para si mesmo e para outros.

É importante reafirmar que o eu é o produto das narrativas e não sua fonte, por isso é denominado “um centro de gravidade” abstrato que se infere do conjunto de narrativas devido à necessidade de autopreservação e autocontrole. Além disso, não há nenhuma representação primitiva intrínseca do organismo que o possibilite a consciência de si mesmo de forma a priori, ou seja, o eu autoconsciente não pode ser separado do processamento de informação pandemônico e das narrativas conscientes do cérebro (este é outro ponto polêmico que abordaremos no último capítulo). O eu é um personagem criado a partir das narrativas da máquina Joyceana e um centro de gravidade abstrato que pode não ter sequer um ponto espaço-temporal precisamente definido. Aqui a abstração se assemelha mais a um romance em que o personagem principal surge no decorrer da obra unindo-a e dando sequência ao seu desenvolvimento. O eu é uma ficção criada sem a autonomia do indivíduo por processamentos não inteligentes e não conscientes de informação, esboços múltiplos e vitórias de conteúdos em competições. Dessa maneira, pode-se dizer que o eu não surge por um ato de livre vontade.

Apesar da analogia com um romance, uma entidade abstrata como um eu não precisa necessariamente ser criada por outra entidade real e consciente. Pode ser criada por algo que não sabe o que faz, como um cérebro humano com processamentos neurofisiológicos automáticos de informação. O eu é um centro de controle indeterminado e operacional que ajuda a manter o comportamento de um corpo com característica racional e unitária possibilitando inclusive o surgimento da identidade pessoal, como ilustra a seguinte citação de Sofia Miguens:

O facto de os seres humanos serem eus significa que eles são auto-intérpretes automáticos, produtores e produtos de uma narrativa em constante reescrita e que pode inclusivamente conter inconsistências. Se estes efeitos estão presentes, existe um eu, embora o cérebro do humano não faça ideia do que está a fazer... (MIGUENS, 2002, p. 355)

O que faz essa visão parecer contra intuitiva assemelhando o self a uma ficção é na verdade sua virtude, pois assim como um personagem de um livro ou novela é uma ficção sobre a qual podemos criar um nome, contar narrativas sobre ele, modificar sua personalidade ao longo da estória e até apresentar alguma revelação oculta sobre o tal, também podemos criar uma representação do self multiforme ao longo do tempo sobre a qual serão contadas diferentes narrativas que constituirão nosso eu baseadas em atribuições e interpretações. Essa representação do self não é o próprio self assim como um mapa não é a própria região geográfica representada, mas é a base multiforme que se refere a narrativas sobre nós mesmos sobre a qual se constituirá o centro gravitacional narrativo que constitui o nosso eu.

Este tipo de explicação favorecerá a elucidação de transtornos de personalidade múltipla e transtornos de personalidade fracionada que demonstram rupturas e funcionamentos heterogêneos destas narrativas modificando a estrutura dos selves das pessoas afetadas (estes transtornos voltarão a ser mencionados neste trabalho). De forma geral, selves podem ser vistos como clubes nos quais há uma legislação. Assim como os clubes podem ser desfeitos temporariamente e retornarem eles podem ser construídos e reconstruídos na corrente contínua de nossos cérebros. O que revelará a identidade do clube como o mesmo será a manutenção do comportamento de seus membros conforme a legislação, o que também implicará na existência de *semi-selves*, *quasi-selves* e *transitional selves*.

Em resumo, o fato de um cérebro humano construir um único eu não impossibilita que este eu seja continuamente reconstruído ou alterado. Pode-se questionar se nosso cérebro realiza exatamente um único eu, pois comumente existem dúvidas sobre nossos projetos, sobre nossos verdadeiros talentos e até sobre o que realmente queremos de nossas vidas em aspectos particulares e gerais. Apesar da dúvida sobre a capacidade de constituirmos um único eu autocontrolado e uno certamente existem graus e padrões entre os quais podemos classificar a existência de um eu mais ou menos coerente até graus patológicos e distúrbios em que se perde a noção da existência de um eu ou mesmo de um único eu. A teoria de Dennett contribui para elucidar esses transtornos já que não postula um eu necessário e primitivo, o eu como produto de narrativas pode conter erros fatuais gerais e ser vítima de distúrbios do organismo tais como a desordem de personalidade múltipla, cérebro dividido, esquizofrenia, paranoia, akrasia, autoengano etc. No transtorno de personalidades múltiplas, por exemplo, um conjunto de narrativas diferente do padrão pode ser reunido e criado gerando um eu com uma personalidade diferente no sujeito (por causa de um trauma, em alguns

casos), o qual retorna à sua antiga personalidade quando seu cérebro se refere ao conjunto de narrativas padrão.

Se por um lado a teoria de Dennett incluindo o modelo dos esboços múltiplos, a visão da mente como um pandemônio e a consciência como uma máquina Joyceana ajuda a esclarecer distúrbios e transtornos em geral, por outro, faz surgir questionamentos em relação à imputabilidade moral e metafísica do eu narrativo<sup>14</sup>, pois o estatuto ficcional e funcional deste colide com um eu tradicional metafísico a quem se atribui a vontade e autoria dos atos. Até mesmo a possibilidade da divisão do eu questiona a autoria de atos em que o sujeito pode não estar no controle de suas funções normais ou em sua saúde mental plena constituída por um único eu. Apesar das dúvidas metafísicas em relação à imputabilidade considera-se neste caso o eu um centro gravitacional a quem se atribui o controle geral do organismo, assim o sujeito autoconsciente surge em sua real consistência cerebral<sup>15</sup> e mental através dos mecanismos internos já mencionados na interação com o ambiente, mas podemos atribuí-lo interpretando o organismo de fora para dentro como representante da unidade global do sistema a quem é atribuída a autoria de sua vida mental e controle de suas intenções.

Por último, cabe ressaltarmos a dependência da construção do self da aquisição de conhecimento através da perspectiva de terceira pessoa (este tema será tratado nos capítulos 3 e 4 mais especificamente). Este tipo de dependência pode parecer estranha visto que o cérebro não sabe o que faz ao constituir o eu, mas diferentemente de um conteúdo interno intrínseco, cuja essência possibilitaria a constituição do eu, aqui se trata de conhecimento advindo da perspectiva de terceira pessoa do agente sobre si mesmo, ou seja, se trata de um conhecimento vindo de fora para dentro e não de dentro pra fora. A forma com que adquirimos este tipo de autoconhecimento é saber como agimos. Dessa forma através da ação podemos criar uma representação de nós mesmos que será constituída de narrativas sobre como agimos no ambiente que nos cerca suscitando assim o surgimento do centro gravitacional abstrato sobre estas narrativas. Da mesma forma que as representações podem ser feitas sobre quaisquer fatores do ambiente, elas também podem ser feitas sobre nós ou sobre nossos próprios corpos,

---

<sup>14</sup> Dennett oferece seis condições para a personalidade: (1) Racionalidade, (2) Ser objeto da atribuição intencional, (3) Dependência de uma estratégia intencional adotada, (4) Capacidade de reciprocidade na adoção da estratégia intencional, (5) Capacidade de comunicação verbal e (6) Autoconsciência. Estes critérios são inevitavelmente normativos, condições necessárias mas não suficientes para a classificação de um organismo como pessoa. São também mutuamente dependentes, os últimos dependem dos primeiros respectivamente, o foco principal é mostrar a dependência do surgimento da autoconsciência dos outros fatores.

<sup>15</sup> De acordo com Dennett o cérebro é o quartel general do organismo, mas não existe nenhum quartel general no cérebro, nenhum teatro cartesiano. Este como um todo é responsável pela formação da consciência e do eu.

aqui se demonstra a primazia da perspectiva de terceira pessoa (que diz respeito a dados públicos e observáveis) sobre a perspectiva de primeira pessoa (que diz respeito a dados subjetivos, internos ou intrínsecos ao sujeito). O que diferencia a representação do self de outras representações do ambiente é a forma como agimos, ou seja, não há nada de intrínseco em nossas próprias autorrepresentações além da identificação da forma sobre como agimos. Além disso, as narrativas feitas pelos outros são tão importantes como as narrativas feitas pelo próprio sujeito, que adquire através de amigos, conhecidos, parentes ou até inimigos narrativas sobre seu próprio eu ou situações no ambiente que dizem respeito ao seu eu que são incorporadas à sua autoconcepção.

## **PARTE II: Tratando o Problema.**

### **Capítulo 3: O Eu Narrativo: uma Abordagem Ontológica.**

#### **3.1 – Apresentação.**

Neste capítulo abordaremos o problema ontológico da ilusão do self, ou da consideração de seus aspectos ilusórios, através da abordagem da sua influência sobre o comportamento e do suposto controle sobre nosso próprio ego. Para isso é avaliada uma interpretação da teoria dennettiana do self gerado por narrativas joyceanas em que este teria um componente de determinação do comportamento a longo prazo análogo a um sistema de navegação. Nosso objetivo será avaliar até onde esta interpretação se sustenta. Em seguida será oferecida a hipótese com base empírica da ilusão do controle do self gerado pelo sistema límbico, a que identificamos com o conceito de self biológico, pela sua extensão ou superestrutura, o ego ou eu.

#### **3.2 – As Metáforas de Dennett.**

A contínua corrente de experiências, pensamentos, memórias e emoções que ocorrem em primeira pessoa nos nossos cérebros formados em narrativas joyceanas em que eu sou ao mesmo tempo o narrador e o personagem principal é supostamente algo que todos temos. Talvez sejamos os únicos animais que representam a si mesmos, e, mais do que isso, que se representam como sujeitos de experiências. Qual o papel esta autorrepresentação interna desempenha na dinâmica do nosso corpo em interação com o ambiente? Como expomos acima, Dennett apresenta um conjunto de metáforas, a saber, o modelo dos esboços múltiplos, a mente como pandemônio e a máquina joyceana, que substitui um outro conjunto de metáforas relativas ao teatro cartesiano como instrumento de pensamento. O eu considerado neste modelo na verdade não existe como algo concreto, as narrativas autobiográficas que o formam são o produto de uma atividade cerebral descentralizada. Há uma forma de antirrealismo aqui que busca suporte nas Ciências Cognitivas e opõe uma visão

descentralizada da cognição humana ao modelo centralizado que sugere um self interno. Nós somos este conjunto de experiências, pensamentos, memórias e emoções e se supõe no modelo apresentado que se não há um centro interno de conhecimento e controle, então não há razão para dizer que há self. Investigaremos essa afirmação nas próximas seções.

O teatro cartesiano considera o monólogo interno da consciência individual como um eu de um homúnculo interno, que recebe a informação vinda dos sentidos e controla a atividade do corpo. Dennett pensa que este eu que dirige a navegação do corpo é uma ficção, se nós observamos o cérebro detidamente, ele se dissolve. Ele tende a colocar o caso em analogia com uma colônia de formigas, um sistema auto organizado cuja atividade coordenada emerge da junção de componentes autônomos, sendo que o self poderia ser eliminado em favor de uma explicação científica sobre como os subsistemas separados do nosso cérebro funcionam em relação ao comportamento sem supervisão central.

Existem na natureza muitos sistemas nos quais a impressão de controle centralizado é enganosa, estes sistemas têm sido de grande interesse da física até as ciências sociais em tratá-los como sistemas dinâmicos complexos e auto organizados. A intenção de Dennett é mostrar que a ciência revela que a interface mente-corpo é um sistema auto organizado e que a impressão de controle é enganosa. Nós produzimos autobiografias pela mesma razão que damos explicações centralizadas do comportamento de colônias de formigas e sistemas de tráfego, não há um controle interno nestes sistemas assim como não há um eu interno, estes são ficções úteis que rastreiam os movimentos do sistema e abstraem microfatos. Onde Descartes esperava um homúnculo, a ciência encontrou uma maquinaria que conecta narrativas usando contribuições de diversas partes da mente. A narrativa existe para o uso da ficção útil de um controle central. Nós esquecemos seu caráter ficcional e vamos em frente sem consciência da atividade descentralizada do cérebro, a única consciência que temos é uma subvocalização desta ficção, um produto confabulatório da máquina joyceana em nossos cérebros sem controle na dinâmica intrínseca ao nosso corpo.

As metáforas de Dennett são úteis, embora à primeira vista pareçam estranhas. Vamos nos limitar a duas neste capítulo que dizem respeito em particular aos aspectos da consciência e do self: o teatro cartesiano e a máquina joyceana. Como expomos acima, a máquina joyceana é a responsável pela composição de narrativas seriais autobiográficas e pela elaboração linguística dos atos de fala. O teatro cartesiano é o teatro ficcional interno em que eventos psicológicos sobre experiências conscientes são apresentados gerando autoconcepções que

são tomadas pelo sujeito no valor nominal<sup>16</sup> (ISMAEL, 2006). Rejeitar o teatro cartesiano em favor da máquina joyceana é ver cada parte do cérebro envolvida ativamente em compor uma autobiografia sem qualquer presunção que a progressão de pensamentos e impressões auto atribuídas na parte psicológica desta concepção se apresentam em outra arena separada.

Como considerações preliminares, em primeiro lugar, não há dúvida que existem sistemas que parecem ser controlados por uma inteligência central, mas na verdade seu comportamento coletivo emerge de uma dinâmica sem coreografia de componentes autônomos. Certamente uma parte do que nós e outros animais fazemos pode ser feito sem qualquer controle central.

Em segundo, se o teatro cartesiano é substituído pela máquina joyceana sobre como cérebros formam autorrepresentações, rejeitando a ideia de um monólogo interno onde a atividade que ele desempenha exerce influência, como ficaria a questão do ego reflexivo e sua influência prática sobre nossas vidas? Muitas das narrativas ocidentais sobre a subjetividade dependem da concepção de que ele é a parte mais importante do que somos. Se substituirmos o teatro cartesiano pela máquina joyceana em busca do entendimento do que os selves são devemos observar como o cérebro produz autoconcepções que nos passam a impressão de controle sobre nós mesmos. Estas autoconcepções não são figuras de um objeto ou arena que existem dentro do cérebro, mas produtos de uma síntese feita pelo cérebro como um todo. No entanto, devemos investigar se este controle autoatribuído sobre nossas funções internas e sobre nosso comportamento na construção do nosso self não é uma ilusão útil. O cérebro é um processador de informações construído em diferentes modalidades sensoriais, há informação que exerce influência no comportamento usada por subsistemas sensoriais sem registro consciente, mas aqui ainda não chegamos ao tema do eu narrativo. Assim, em relação ao tema e à questão que colocamos, devemos reconhecer que o processo de juntar peças para uma narrativa coerente é altamente construtivo, sendo as narrativas fragmentadas e propensas à revisão retrospectiva.

---

<sup>16</sup> Nessa analogia com a economia, o valor nominal difere essencialmente do valor real por não considerar a evolução dos preços, ou seja, a inflação. O valor nominal de um título é o seu valor facial, o valor expresso no título. Este valor não é necessariamente o valor pago ou recebido pelo título.

### 3.3 – Self: uma Ilusão?

A ideia de que o self é um tipo de entidade que pode ser concebida de diferentes modos levanta a questão sobre seu status ontológico. Se considerarmos que até um personagem de livro, novela, filme ou mesmo puramente imaginário tem algum tipo de existência, então concluiremos trivialmente que o self abstrato e fictício de Dennett existe de algum modo, como um artefato mental ou como objeto de um mundo possível. Por outro lado, alguns autores diriam que um self assim na verdade não existe<sup>17</sup>. Devemos ultrapassar esta questão e concentrarmo-nos no que parece ser a verdadeira questão fundamental: o modo de existência do self, se aquilo a que chamamos ego ou eu – fictício ou não – possui realmente as propriedades que o atribuímos, sem as quais deixaria de ser o que concebemos e passaria a ser em vários aspectos uma ilusão.

Em visões incompatíveis com a ideia de que é um personagem criado pelo cérebro, o self tem sido tomado como algum tipo de unidade interna ou presença mental, a forma do corpo ou a origem da ação. Com exceção de Platão, os antigos gregos e Aristóteles em particular, afirmavam que o self representava o sopro da vida no corpo e era intrínseco a ele (MCCARTHY, 2007). Mais recentemente, Galen Strawson, ecoando Descartes, sustenta a noção de que as pessoas têm um senso delas mesmas como um tipo de presença mental ou coisa que é única ao longo do tempo, uma consciência subjetiva que é distinta de todas as experiências particulares. Alternativamente, Kathleen Wilkes (1998) propõe a construção do self em termos de disposições psicológicas, emoções com identificações temporais e práticas como planejamento futuro.

O que se segue é que o problema da determinação das condições de unidade, continuidade e autocontrole do self origina várias questões; a elaboração destas questões que podem ser respondidas sobre estes atributos depende do que se entende pelo termo. Considerados a confusão e o desacordo o conceito de self é às vezes descrito como filosoficamente obscuro, um jargão filosófico que não ajuda muito a explicar a experiência e o comportamento humanos. A tentação é descartá-lo como conceito. Como propomos no primeiro capítulo, a solução narrativista surge como um possível modelo para o trabalho que selves suportam em alternativa a visões antigas e contemporâneas, solução a partir da qual

---

<sup>17</sup> Como o fazem, por exemplo, Steve Taylor (<https://www.psychologytoday.com/us/blog/out-the-darkness/201311/does-your-self-exist>), Robert Lawrence (<https://www.livescience.com/55999-is-your-self-just-an-illusion.html>) e Olivia Goldhill (<https://qz.com/768450/one-of-the-most-famous-living-philosophers-says-much-of-philosophy-today-is-self-indulgent/>) Data de acesso: 05/07/2018.

oferecemos duas teorias para serem levadas em consideração: a abordagem fenomenológica-hermenêutica de Paul Ricoeur e a abordagem naturalista de Dennett, sendo esta segunda detalhada no segundo capítulo.

Há uma grande quantidade de diferentes posições naturalistas na filosofia. O naturalismo é muitas vezes associado com a tradição filosófica analítica e assume que a natureza forma uma unidade mental independente melhor descrita e explicada em termos da perspectiva objetiva de terceira pessoa junto às metodologias das ciências naturais. No entanto, as diversas vertentes naturalistas contemporâneas diferem no papel atribuído à linguagem do self nas explicações do comportamento humano. Paul Churchland, por exemplo, considera que a explanação dos processos mentais humanos será melhor realizada em termos das linguagens e metodologias das neurociências do que das da psicologia. Em sua visão, conceitos psicológicos como crenças, atitudes, desejos e selves podem ser dispensados a longo prazo. Alternativamente, para Dennett, um conceito útil de self pode ser retirado em termos de uma teoria particular da consciência junto à consideração da teoria evolucionária. Como temos visto, ele descreve o self como uma ficção teórica e argumenta que, apesar dos desenvolvimentos da neurociência, o self permanecerá como uma ferramenta útil de explicação e predição do comportamento humano. Como propomos avaliar o naturalismo de Dennett em que este self ficcional surge em um modelo construído de baixo para cima, vamos verificar se seus aspectos ilusórios se sustentam diante de interpretações diferentes dos seus próprios mecanismos e metáforas descritos – a máquina joyceana e o teatro cartesiano – e diante das evidências em geral que dizem respeito ao controle e influência que o self exerce em nossas vidas.

### **3.4 – O Self e o Comportamento.**

Para avaliarmos se o self realmente é uma ilusão neste modelo, devemos avaliar criticamente até onde uma outra interpretação possível se sustenta, a de que o conteúdo da máquina joyceana teria um importante papel na regulação do comportamento estabelecendo metas a longo prazo. O monólogo joyceano deveria ser visto reflexivamente, sendo seu componente psicológico uma descrição da corrente informacional que ocorre no cérebro. Dessa forma, do fato de que não há um controle interno centralizado não se poderia inferir

que não há self. Para tornar isso mais claro vamos citar um exemplo oferecido pelo próprio Dennett:

...a ship that steers by a map. By ‘ship’ I don’t mean just the physical vessel, I mean the whole complex system including the crew and the instruments and the computer networks that support it. I will suppose that navigation goes in cycles; sightings are made and instrument readings are taken, these are transformed by an attenuated chain that involves representation and re-representation across various media into a fix on the ship’s coordinates, plotted on an objective map of the surrounding waters. On modern vessels, the ship ordinarily leaves shore with a fully prepared map, so that its only epistemic task is to update its own position, but we can easily grant vessels a role—like early explorers—in composing the maps that they steer by. Whatever the division of labor, some combination of design, learning, and experience provides a ship with enough built-up structure that, by the time it’s navigating, it has some rudimentary map, can transform instrument readings into a fix on its location on the map, and add to the objective content of the map as it goes. For convenience, we’ll suppose that the map is stored in a computer, whose contents are displayed on a screen in the main cabin. This just makes it easy for us to monitor its contents from the outside. Once the ship’s coordinates are plotted on the map—which we can suppose is done by placing a little model of the ship on the map, something with enough structure to orient it and that encodes perhaps other properties of the ship important to navigation—an officer looking at the screen, or a team of officers, or the computer itself, swings into action, comparing the plotted location against a targeted destination, using information embodied in the fixed content of the map to plot and compare alternate routes, and ultimately arriving at a decision of the form “head due north at 98 knots. (ISMAEL, 2006, p. 349)

O leitor atento deve ter percebido que a tripulação do navio se parece bastante com os homúnculos do teatro cartesiano, mas estes podem ser substituídos por autômatos que transformam comandos que eles reconhecem sintaticamente em procedimentos operacionais sem entendimento do conteúdo dos comandos e sem apreensão da localização do navio. O único lugar que esta informação é representada é na cabine principal e, se nós eliminarmos os oficiais na cabine, o computador realiza o ciclo de decisões.

Se nós focamos na evolução dos conteúdos do mapa, ignorando toda atividade que não está explicitamente representada lá, o que nós vemos é uma corrente informacional cujo conteúdo é uma representação objetiva em desenvolvimento da escala espacial centrada na embarcação. Esta corrente informacional recebe input do ambiente em forma de estados informacionais que têm os conteúdos das crenças auto localizadoras (em uma analogia mental com a embarcação), sendo este processo realizado por uma lógica interna que transforma aqueles estados em prescrições para ação (esta lógica interna se aproximaria relativamente a uma forma de deliberação). Estas prescrições para a ação retornam para a embarcação em um feedback que provê todas as metas junto com o resto do maquinário, guiando assim os movimentos do navio.

Nessa hipótese que estamos avaliando, nós, também, guiados por mapas auto centrados do mundo feitos em termos impessoais mais ricos e complexos em conteúdo do que o dos navios, temos uma dimensão temporal e um rico arranjo representacional que remete a propriedades qualitativas e estrutura causal. Estes mapas são linguisticamente codificados e têm um componente psicológico explícito. Nós não monitoramos nossa localização espacial, nós mantemos nossas propriedades físicas e nossos estados representacionais, descritos em termos intencionais, e incorporamos tudo isso em nossa autorrepresentação de self junto com nossas narrativas autobiográficas. Todos estes elementos podem ser reproduzidos em um navio adicionando ou conteúdo ao mapa ou o automodelo que orienta o sistema no espaço representado pelo mapa. Alguns bits de informação deveriam ser explicitamente representados, mas não outros, alguns comportamentos poderiam ser conduzidos sob controle deliberativo, mas não outros. O papel que esta corrente informacional desempenha é algo como o CEO de uma grande empresa, que sem poder controlar o dia a dia dos funcionários que mantém a empresa funcionando, coloca metas a longo prazo e inspeciona o progresso do sistema – isto é, influencia o comportamento na direção dos objetivos.

Nessa visão a máquina joyceana não é, portanto, a corrente informacional mesma, mas o aparato não representado que a suporta, realizando o trabalho que é feito pela tripulação no navio e suportando o equipamento que transforma as leituras instrumentais em representações autocentradas mostradas na cabine principal. De toda forma, neste modelo a tela central é inteiramente eliminada.

Mas por que este modelo deveria funcionar, por que uma máquina que constrói narrativas fragmentadas que nem sempre se conectam em uma grande história coerente deveria estabelecer metas a longo prazo? É certo que nós, humanos, estabelecemos metas a longo prazo e deliberamos sobre a tomada de decisões, mas esta afirmação vai mais além, ela estabelece que a máquina joyceana constrói mapas que agem eles mesmos como *locus* da informação e controle, como um grande self sintático que influenciaria a tomada de decisões em relação ao comportamento em ações específicas, tendo em vista estas metas a longo prazo. Em primeiro lugar, a dinâmica organizacional de um sistema que é guiado por este tipo de representação unificada é totalmente diferente de um sistema auto organizado como uma colônia de formigas, cujo comportamento emerge da operação de uma coleção de sistemas independentes, cada um com seu próprio espaço representacional. Em segundo, como expomos na última seção do capítulo anterior, é certo que uma representação de self é criada sobre a base multiforme de narrativas de modo que esta representação não é o próprio self

assim como um mapa não é a região geográfica representada. Esta representação se refere aos conteúdos das narrativas de maneira abstrata, eles existem e são determinados nas narrativas assim como as regiões geográficas existem de maneira concreta independente da abstração formada pelos seus mapas. Dessa maneira, por que deveria um mapa deste tipo, um centro gravitacional abstrato, exercer algum tipo de controle no comportamento?

Jenann Ismael, propondo o tipo de visão que estamos confrontando, expõe que o modelo de Dennett está em uma posição desconfortável entre os sistemas auto organizados e os sistemas de navegação tradicionais usados nos navios:

Dennett's model occupies an uncomfortable, intermediate position. It recognizes the Joycean Machinery that unifies the informational streams leading from the sensory into the motor pathways, and even goes through the stages of deliberation, giving reasons for behavior, generating prescriptions for action, and representing those prescriptions as causally implicated in the production of motion. But it makes the stream an idle wheel in the internal dynamics. We can do away with the Cartesian Theater, embrace the constructive account of how brains "grow self-representations" and still salvage an inner locus of information and control by regarding ourselves as navigating systems. (ISMAEL, 2006, p. 351)

Se, de acordo com esta visão, o monólogo joyceano é onde toda a informação se reúne, é o eixo informacional, e não o teatro cartesiano, tendo ainda uma influência central no comportamento, o que leva o modelo de Dennett a negá-la e afirmar o self como uma ilusão? Em primeiro lugar, o exemplo de sistemas auto organizados, o insight da cognição incorporada e o sucesso da cibernética em explorar estes insights no design de sistemas que negociam complexos fatores ambientais sem formação de mapas explícita. Estes sistemas usam habilmente links informacionais entre mecanismos sensoriais e motores e alimentam loops para gerar padrões emergentes de comportamento que simulam algumas das características dos sistemas de navegação. Em segundo, os selves são táticas de proteção e autodefesa, constituídos de palavras em narrativas que ajudam a nos definir e nos proteger representando-nos para nós mesmos e para os outros. Como dito antes, nós não construímos teias como as aranhas, mas selves através das histórias que contamos sobre nós mesmos. Essas representações surgem como uma necessidade e não como um mecanismo intrínseco ao aparato cerebral, como seria um sistema de navegação instalado em um navio.

É certo que o sistema de navegação guiado por mapas teria algumas vantagens como a representação explícita do self em relação ao ambiente, mas quando se propõe o monólogo joyceano como fundamental como guia para o comportamento, a explicação se torna redundante porque o comportamento já teria que ter sido explicado anteriormente. Vejamos

bem: se a máquina joyceana é uma máquina instalada evolutivamente em particular pelo advento das estruturas da linguagem, o comportamento necessário para a sobrevivência e manutenção do bem estar dos organismos já deve estar relacionado aos subsistemas que existem antes do surgimento desta máquina. É fato empírico que animais como aves e mamíferos como cachorros possuem capacidade de planejamento de metas a longo prazo, o que exclui o argumento que somente este tipo de sistema de navegação possibilitaria este tipo de planejamento em humanos cujo correspondente comportamental não existe em outros animais. Os motivos que levam este tipo de sistema não ser compatível com o modelo de Dennett se relacionam com os aspectos mentais expostos em *Tipos de Mentes* (1997), em que se sustenta que os cérebros animais evoluíram em três etapas<sup>18</sup>: o comportamento das “criaturas darwinianas” é determinado geneticamente. As “criaturas skinnerianas” dispõem de uma variedade de comportamentos, mas os demonstram aleatoriamente em relação ao ambiente através de testes. As “criaturas popperianas” não precisam necessariamente passar por testes diretamente no ambiente. Uma criatura popperiana faz o mesmo que uma criatura skinneriana, através de representações como uma série de simulações mentais. Adicionalmente a estas três etapas, existem as “criaturas gregorianas”, ligadas ao surgimento dos memes e da cultura, em que estas criaturas possuem a capacidade de aumentar sua inteligência com o uso de ferramentas no ambiente externo.

Mas o que leva a este tipo de interpretação? O que leva alguns autores a procurarem um meio termo entre os sistemas auto-organizados e o teatro cartesiano em um tipo de controle interno em que o self teria ainda algum controle comportamental e seria, portanto, uma construção real? A nosso ver, são as múltiplas abordagens de Dennett. O filósofo nega que há um lócus interno de informação e controle em contraste com um sistema que é guiado por um mapa autocentrado, mas se às vezes ele fala como se a deliberação racional não tivesse papel na dinâmica intrínseca do corpo, ele não fala sempre desta maneira. Ao longo de seu trabalho, podemos encontrar múltiplas linhas de argumento nem sempre tão fáceis de conciliar. Algumas vezes, ele parece atribuir à máquina joyceana um papel central, no qual ela se torna o repositório de informação, o espaço de trabalho global no qual a informação é colocada para o uso do sistema e onde uma coalizão é formada pelos subsistemas. Dessa forma, se assemelharia a um controle central do organismo humano.

---

<sup>18</sup> A relação destes tipos de mentes com o planejamento de metas e o comportamento será explorada no próximo capítulo.

Há passagens em *Consciousness Explained* (1991) e *Freedom Evolves* (2003) que parecem estar de acordo com a visão da máquina joyceana com um papel dinâmico, mas há sempre margens a múltiplas interpretações sobre a relação entre a integração de informação e o comportamento. Dennett descreve o processo (*bootstrapping*) de autorregulação e controle interno que leva à constituição de qualidades pessoais que nos distinguem de outras criaturas, mas por outro lado nega que este controle seja um lócus de informação com representação explícita do self contra o pano de fundo de um mundo objetivo. Essa tensão é relativa à oposição entre o pensamento de que nossas mentes são contínuas com as mentes de outras criaturas adaptativas e a tendência a se pensar que há alguma coisa especial sobre a mente humana que subscreveria as capacidades especializadas que resultam na inteligência característica de nossa espécie. Se por um lado a mente humana é um produto evolutivo, por outro Dennett coloca a linguagem como fonte destas capacidades especializadas, argumentando que pelo seu uso adquirimos rótulos para os estados relativos a nós mesmos e ao mundo, permitindo-nos formar uma relação entre estes como objeto explícito de pensamento. Ela nos permitiu uma riqueza representacional com a qual contextualizamos nossa concepção de nós mesmos como sujeitos e agentes, distinguindo entre nossos próprios estados e os estados do ambiente, entre nossas ações e os eventos que nos circundam. Há fortes evidências de que há diferenças entre arquiteturas cerebrais que fazem a linguagem em seu uso mais completo acessível somente à mente humana, mas esta arquitetura foi formada ao longo da escala evolutiva através da comunicação e da constante presença das estruturas linguísticas em nossos cérebros. Qualquer que seja a relação entre a linguagem e nossa autoconcepção que surgiu através dela, e deve haver uma, o link entre o controle interno e o comportamento já existia, o que faz a visão do self como um lócus informacional dinâmico parecer improvável. Dessa maneira, a visão do self como um produto dos subsistemas especializados do cérebro para a justificação retrospectiva de seus atos parece mais provável do que a visão avaliada aqui de um mapa cuja corrente informacional seria a fonte e guia do comportamento, o que reafirma alguns aspectos como ilusórios em relação ao que nós mesmos percebemos dele. Na próxima seção avaliaremos o que poderia ser esta ilusão e quais processos poderiam explicá-la.

### 3.5 – O Ego e a Ilusão do Autocontrole.

Foi mencionado no primeiro capítulo deste trabalho que o termo self muitas vezes é traduzido por ego e que traz sempre a referência a nosso próprio eu como identificador daquilo que somos. No segundo capítulo foi feita uma distinção entre self biológico e self narrativo, sendo o segundo uma extensão cultural e linguística do primeiro. Nesta seção iremos apresentar uma distinção entre o ego, o eu, ou self narrativo, por um lado, como referência à capacidade reflexiva da nossa experiência, e o self límbico, self intencional ou self biológico por outro, que é gerado pela dinâmica do sistema límbico através do comportamento e é sujeito à observação social. Nossa proposta é oferecer fontes de evidências empíricas que relatam a ilusão do controle do segundo pelo primeiro, pela ingênua racionalização e autoengano que sugerem que o self límbico é controlado por seu próprio derivativo.

Uma ocorrência de autoengano é a discordância entre dois modos de percepção que cada um de nós tem de nós mesmos e de outros. Um é o modo objetivo através da observação da nossa conduta e seu impacto sobre os outros; o outro é o modo privado através da própria (auto)consciência que apenas podemos reportar verbalmente aos outros. Estes dois modos podem já há algum tempo ser suplementados por observações diretas da dinâmica cerebral durante o processo de percepção. Segundo Walter Freeman (1997) este é um terceiro modo para realizar formas de explicação da consciência antes inacessíveis. Uma destas formas é a suscitada pelo atraso na dinâmica cerebral entre a escolha e a conseqüente percepção da escolha. Vejamos quais questões estão relacionadas a isso.

Materialistas e cognitivistas costumam ver a percepção como um estágio de um processo que se inicia como uma transdução sensorial para formar representações de um estímulo, comumente nas características dos disparos dos neurônios detectores. Eles asseguram que isso acontece através da ligação (o *binding problem*, trabalhado entre outros, pelos neurocientistas Gerald Edelman e Francis Crick)<sup>19</sup> da atividade paralela de múltiplas formas para representar objetos, para então seguir no processo serial de normalização, filtro e correspondência com representações recuperadas do armazenamento por completude e

---

<sup>19</sup> Edelman, como Crick, se dirige ao *binding problem*. No entanto, enquanto o interesse de Crick estava na ligação do reconhecimento de diversas áreas dos objetos na modalidade sensorial única da visão, Edelman está mais interessado na ligação entre as várias modalidades sensoriais, conduzindo progressivamente ao reconhecimento e classificação de objetos repetidamente encontrados.

classificação padronizadas. De acordo com esta visão, a percepção é completada pela ligação das representações de um objeto providas pelos múltiplos sistemas sensoriais com um valor ou significado apropriado junto à imagem difusa gerada pelo sistema límbico.

No entanto, estudos sobre a atividade cerebral durante a percepção de animais treinados para discriminar estímulos olfativos, auditivos, visuais e táteis levaram a uma visão alternativa na qual a percepção é uma ação direcionada que é organizada pela dinâmica neural em grande escala no sistema límbico. Essa ação é intencional, porque é formada em uma estrutura de tempo e espaço construída do compêndio de ações recentes e remotas e suas sequelas e porque é direcionada para o mundo.

Este modo de funcionamento cerebral foi exposto pelos pragmatistas americanos, mais especificamente por John Dewey em suas críticas ao reflexo condicionado e posteriormente desenvolvido por J. J. Gibson (as noções de affordances e percepção direta) e por Piaget (1980). Foi também desenvolvido por Merleau-Ponty, que descreveu este tipo de abordagem como existencial em oposição às abordagens empiristas ou idealistas. Essa visão existencial do cérebro, que pode ser associada à noção de intencionalidade, tem origem em Tomás de Aquino que concebia o processo de intencionalidade como o direcionamento do cérebro através do seu corpo ao ambiente, vindo a reconhecê-lo através do remodelamento de si mesmo, o que chamamos anteriormente de aprendizado através da plasticidade cerebral.

O link entre os modos de percepção público e privado ocorre a cada momento em um “update” perceptual do padrão límbico de atividade, o qual incorpora resultados imediatos de ações intencionais como um passo novo ao longo de uma trajetória que se estende ao futuro. A formulação do próximo passo é formada pela totalidade da experiência do passado disponível. Após isso, com todas as limitações de perspectiva e foco, este campo de atividade “ativa” as escolhas e a consciência das escolhas.

Porém, este “update” exige tempo, já que os padrões neuronais estão sendo reconstruídos, o que coloca um limite de tempo entre a percepção do estímulo e a experiência consciente deste estímulo ou entre as decisões sobre ações e a experiência da iniciação destas:

One key limitation is that time is required for neurodynamics to construct and reorganize the dynamic patterns following each definable stimulus. Libet (1994) has shown that there is a delay of 0.5 sec between the arrival of a stimulus and the onset of awareness of the stimulus, though that onset is subjectively back-dated to the actual time of arrival. Popper and Eccles describe this as having no physiological explanation. The process is analogous, however, to the twothreshold technique common only used by physiological psychologists for identifying that a response has occurred with a high threshold, and detecting when it has occurred with a preceding low threshold. Libet has extended his studies to show that similar delays occur in awareness of the initiation of intended actions. (FREEMAN, 1997, p. 113)

Consequentemente, o self intencional, dinâmico, público, límbico<sup>20</sup>, a que associamos com o conceito de self biológico, o qual possibilita que organismos constituam limites-de-si através da ação em seus ambientes (como visto no primeiro capítulo), continuamente reconstrói os padrões de atividade neural que instruem ações e procuram estímulos sensoriais específicos. O update global que prepara a dinâmica cerebral para cada próximo passo está atrasado meio segundo. Nessa visão a experiência privada do self, o ego ou eu, está invariavelmente meio segundo além, sempre justificando, explicando, racionalizando e reivindicando crédito em virtude do retroprocessamento de dados, o qual foi designado pela evolução do sistema lemniscal<sup>21</sup> para manter o self intencional em sincronia com os desdobramentos do mundo real. Esta visão intencional do self por um lado e do ego por outro não nos fornece argumentos para afirmar que o último é uma ilusão, mas sim que a ilusão é o controle do primeiro pelo último. Assim, em relação aos aspectos que estamos investigando aqui relativos ao self, a saber, sua unidade<sup>22</sup> e autocontrole, podemos afirmar que mesmo este último aspecto sendo uma ilusão, permanecerá a questão sobre se o eu ou ego é uma ilusão. Como ressaltamos acima, até quando uma criação fictícia ou abstrata poderia ser classificada como tal? Poderia argumentar-se que mesmo uma ideia fictícia ou estados mentais como crenças ou desejos poderiam ter consequências tão reais quanto objetos com causalidade física, mesmo que estas consequências sejam de autorregulação ou meramente psicológicas e não como causa comportamental direta, tal como analisamos na última seção. Ainda assim, isso não impediria que algumas características que atribuímos à nossa autoconsciência enquanto eu sejam simplesmente falsas.

O self intencional pode ser observado pelos outros na sociedade e até em animais não humanos como a base da ação, assim lhe é atribuída responsabilidade por ela. Ele não pode ser dividido, exceto pela divisão cerebral, em contraste com as experiências fragmentárias e conflitantes do ego ou self narrativo, que continuaremos a analisar neste trabalho. Nesta visão com suporte biológico, não é surpresa que o ego, constituído por redes de palavras e

---

<sup>20</sup> Neurofisiologicamente, o sistema límbico é evolutivamente anterior ao córtex e ao neocórtex, camadas do cérebro posteriores evolutivamente e que estão associadas ao processamento de informação linguístico.

<sup>21</sup> *O sistema coluna dorsal-lemnisco medial* é a via sensorial responsável por transmitir as informações de tato fino, vibração e consciência proprioceptiva do corpo para o córtex cerebral. Ele transmite informações vindas do corpo para o giro pós-central no córtex cerebral. Ele é uma das duas vias principais que transmitem estímulos sensitivos vindos do corpo para o cérebro, sendo a outra a via espinotalâmica, que transmite sensações de tato grosseiro (protopático), dor e temperatura.

<sup>22</sup> Este aspecto será investigado posteriormente.

narrativas, quando divorciado dos testes proporcionados pela ação corporal, possa, pela busca ilusória de ganhos ou compensações em curto prazo, quebrar seu link com a realidade.

No próximo capítulo argumentaremos que, apesar da dúvida e vagueza da questão sobre seu status ontológico, da sua unidade temporária, das capacidades de autoconsciência e autodefinição através de narrativas autobiográficas que possibilita ao organismo, este ego pode ser considerado uma ilusão se a ausência de influência direta no comportamento é justificada evolutivamente porque quebra um mito fundamental sobre nós mesmos, o de que este ego é um eu reflexivo que conduz o organismo e não é conduzido por ele.

## **Capítulo 4: O Eu Narrativo: uma Abordagem Evolutiva.**

### **4.1 – Apresentação.**

Neste capítulo continuaremos a investigar a questão proposta no capítulo anterior sobre a relação do self com o comportamento, ou seja, a visão do self como uma central de controle de ações. Ofereceremos um cenário evolutivo que servirá como referência teórica para a consideração do self como um produto da atribuição de selves a outros organismos. Para este cenário será fundamental a capacidade adquirida evolutivamente por alguns tipos de mentes da manutenção simultânea de percepções e representações e a interação social linguística. A partir disso poderá ser esboçada uma hipótese sobre o surgimento do self e sua relação com a formação de metas, a linguagem e a consciência.

### **4.2 – O Self e o Controle de Ações.**

No capítulo anterior avaliamos uma interpretação da teoria dennettiana em que o self poderia ter alguma influência no comportamento. A resposta a essa possibilidade foi negativa e adicionalmente oferecemos suporte empírico sobre a ilusão na impressão do autocontrole exercido por nosso próprio ego. Os motivos para essa avaliação foi o que chamamos de “múltiplas abordagens de Dennett”, pois se o argumento geral é que o self enquanto centro gravitacional não teria nenhum controle sobre o comportamento, nos escritos de Dennett muitas vezes se coloca a possibilidade de interpretá-lo como algo como um centro funcional ou algum tipo de mecanismo direto de controle comportamental. Temos esta como uma questão fundamental, pois quando se fala ambigualmente da ilusão do self não se diz por que um fenômeno mental deveria ter sua existência questionada enquanto tal, já que mesmo uma ficção deve ter algum tipo de existência mesmo que apenas fenomenológica. Considerada a ambiguidade e a ausência de referente ontológico no tratamento do tema, temos o critério da influência comportamental como fundamental para a discussão da ilusão do self, pois se chegarmos à conclusão de que toda a confabulação em torno do eu é a construção de um personagem sem influência direta nas decisões sobre o comportamento, poderemos dizer de fato que ele é uma ilusão apesar de outros atributos que possa ter como a unidade, a

autorregulação psicológica e a presença fenomenológica mental. Retirada essa característica principal, teremos motivos pra afirmar que o self é um movimento teatral criado em torno das narrativas como uma justificativa para as ações e decisões já determinadas por mecanismos do subsistema cerebral, sendo que nossa impressão dele como guia, ou dito de outra forma, a impressão de nós mesmos do nosso eu consciente como guia das nossas decisões sobre o comportamento, é falsa.

Essa afirmação não é contraditória com os aspectos já mencionados acima sobre a formação do eu a partir de baixo enquanto construção narrativa, pois se abre a possibilidade para a autorregulação do indivíduo enquanto processo de identidade, autoconhecimento e reflexão:

The results are consistent with the literature in health psychology showing that people who construe benefits as having followed from their injuries, illnesses, or misfortunes tend to show faster recovery from their setbacks and more positive well-being overall. Therefore, whereas life storytelling functions to provide the self with ego identity, it is also instrumental in mood repair and in the overall maintenance of mental health. (MCADAMS, 2016, p. 113)

A pergunta que se coloca é: como uma construção supostamente responsável pela identidade do indivíduo poderia não influenciar suas ações? O que se analisa neste caso é a influência direta do self no comportamento, tal como exposto no capítulo anterior, como um mapa sintático definidor de metas ou o timoneiro que guia o navio em pleno curso. O processo narrativo de formação da identidade poderia ter consequências indiretas nas futuras ações, assim como a atividade reflexiva organiza a saúde mental em geral e o cuidado com a saúde do corpo ajuda na autorregulação dos instintos (como a alimentação saudável e a atividade física), sendo a determinação comportamental atribuída ao sistema e seus componentes específicos como um todo e não a uma entidade ou processo consciente específico, o que resulta falsa a impressão de autocontrole exercida por nosso próprio ego. Assim como a atividade reguladora, o processo de formação do self pode adquirir uma unidade temporária em longos períodos, o que será nosso objeto de análise posteriormente. Embora estas características possam se fazer presentes enquanto atividades reguladoras da saúde e consistência do indivíduo como um organismo adaptado culturalmente, o mito do autocontrole enquanto atividade de um ego reflexivo quebra uma das impressões mais comuns sobre o que somos se desfeito, a de que nossas ações e, por conseguinte, nossas vidas são fruto da atividade mental consciente deste ego.

Para sustentarmos que o self é uma ilusão neste sentido, devemos investigar por que ele surge e qual sua relação com a vida mental dos organismos. Dessa maneira, em uma

perspectiva evolutiva, o surgimento do self como um fenômeno mental poderia ser investigado junto a outros fenômenos mentais tais como consciência, percepção e representações internas para posterior justificação da sua (ausência de) influência direta no comportamento. Foi dito anteriormente que a perspectiva de terceira pessoa é prioritária na formação do eu narrativo em relação à primeira pessoa, ou seja, as narrativas feitas pelos outros são importantes na construção do nosso próprio self assim como nossas próprias narrativas que dizem respeito a nossas ações. Se pudermos mostrar que nosso próprio self deriva do self percebido em outros, mostraremos que não há nenhum conteúdo mental interno intrínseco a ele e que sua formação é simultânea à ação do organismo. Isso quer dizer que é formado de fora para dentro, sendo sua atribuição como fonte dos conteúdos e estados mentais ou reflexões sobre a ação uma associação posterior e enganosa.

O que precisamos é estabelecer uma hipótese que justifique o surgimento da autoconsciência que associamos ao self, a consciência do eu, de acordo com mecanismos evolutivos que possibilitem a análise dos atributos mentais que nos interessam aqui. Não entraremos neste momento na questão sobre a existência de um primitivo autoconsciente antes deste self ou sobre sua relação com os *qualia*, os mecanismos tratados anteriormente quando expomos o modelo dos esboços múltiplos nos bastam quanto ao assunto da consciência. Afirmaremos a existência de processamentos de informação conscientes e não necessariamente autoconscientes, o que está de acordo com este modelo. Ambos os assuntos do primitivo autoconsciente não conceitual e da existência de organismos conscientes (mas não autoconscientes) serão analisados posteriormente neste trabalho. O objeto principal da presente hipótese é avaliar quais as vantagens do surgimento do self, isto é, a passagem na história do *homo sapiens* de estados apenas conscientes (*self-less*) para estados em que a estrutura cerebral forma conteúdos que admitem a consciência de si mesmo (*self-morphic*). Avaliaremos se este cenário é coerente com as propostas que oferecemos até aqui, de que o self narrativo surge durante a história humana e não antes dela e que suas vantagens não têm a implicação direta de que seja uma central de controle do comportamento.

### **4.3 – Tipos de Mentes, Percepções e Representações.**

Vamos voltar aos tipos de mentes apresentados antes em que se propõe que os cérebros animais evoluíram em três etapas que correspondem a três organismos (DENNETT,

1997): as “criaturas darwinianas”, as “criaturas skinnerianas” e as “criaturas popperianas”. Tomemos como exemplo inicialmente este segundo tipo de organismo, as criaturas skinnerianas, que dispõem de um repertório de comportamentos para testá-los no ambiente, mas não possuem a capacidade de formar representações e a habilidade para a comunicação verbal ou simbólica. Vamos supor que estas criaturas skinnerianas podem mudar seus comportamentos e que possuem algoritmos determinados geneticamente para adaptá-los a cada situação, mesmo que aleatoriamente e de forma restrita a cada situação presente e aos estímulos de informação atuais. Processos que requerem o uso de representações de situações não presentes não são usados, a avaliação da ação a ser usada é comparada às necessidades do organismo e pode compreender seu repertório geneticamente determinado ou o aprendido através do reforço comportamental. Vamos analisar a transição destas criaturas skinnerianas sem eu, que possuem apenas o tipo de self biológico que relatamos acima como um limite-de-si em relação ao ambiente, para as criaturas popperianas, que podem representar o ambiente em circunstâncias que não estão presentes. Vamos oferecer a hipótese de que as estruturas cerebrais que formaram o conceito de si mesmo surgiram em duas etapas: primeiro a habilidade destas criaturas popperianas de representar o ambiente em situações que não estão presentes separadamente da percepção direta do ambiente atual. Na segunda etapa, isso deve ser seguido pelas representações sendo usadas e interpretadas como resultantes da comunicação pessoal, o que possibilitaria a atribuição de pessoas. (PRINZ, 2003) Esta segunda etapa envolveria um quarto tipo de criatura, as criaturas gregorianas, capazes do uso de ferramentas externas e da aquisição de características culturais, o que pode ser visto como uma condição para o surgimento da linguagem verbal como instrumento de comunicação. Estas duas etapas podem ser separadas didaticamente como a história natural e a história cultural da nossa espécie, mas na verdade estão ligadas de tal forma que em termos históricos só podem ser explicadas em uma relação mútua que teve consequências na cognição e na forma de agir dos organismos que passaram por esta relação. Vamos descrever estas consequências no domínio mental e no domínio das ações a seguir.

Vamos então estender as habilidades destas criaturas gregorianas cujos organismos já teriam passado pelos três tipos de evolução biológica anteriores e admitir que a dimensão social em que vivem com a aquisição de características culturais permite o desenvolvimento de formas simples de comunicação simbólica. Isso incluiria a pressão evolutiva para o entendimento de mensagens referindo-se a circunstâncias além do atual horizonte perceptual destas criaturas. Consequentemente, para o entendimento destas mensagens, este tipo de

criatura deve possuir a capacidade de representar circunstâncias que não estão presentes e ao fazê-lo teria que ser apta a discriminar entre os conteúdos destas representações e os conteúdos das percepções atuais para que as primeiras não impedissem ações nas situações perceptuais presentes decorrentes das últimas. A capacidade para o uso destas representações permite a dissociação da situação presente, mas não substitui as percepções que devem ser retidas para guiar ações mesmo de forma inconsciente. O processo simultâneo de representar conteúdos juntamente aos conteúdos percebidos requer uma grande extensão das capacidades das arquiteturas cognitivas destes organismos, que devem discriminar entre o processamento em primeiro e segundo planos para fazer possível processar informação representada em primeiro plano enquanto simultaneamente continuam a processar informação perceptual das situações atuais em segundo plano, mantendo assim suas funções elementares como o controle do movimento e a orientação de reações a estímulos inesperados. A mais importante consequência desta extensão é provavelmente o surgimento do self devido à atribuição de pessoas. Com o surgimento da comunicação simbólica, a arquitetura capaz de manter conteúdos percebidos e conteúdos representados em justaposição, mas funcionamento separados, pôde ser usada para interpretar mensagens como atos de comunicação externa e secundariamente para interpretar pensamentos como atos de comunicação interna que emergem do self. Neste cenário de dependência entre self e linguagem, a percepção do ato de comunicação é simultânea à representação do conteúdo deste (interpretação do ato de comunicação), sendo a arquitetura responsável por esta estrutura interpretativa usada para considerar também representações internamente induzidas. Aqui já começamos a entrar no domínio das narrativas, com a possível atribuição de nomes pelos organismos entre si de forma externa e a posterior associação destes nomes pelos organismos consigo mesmos de forma interna, de modo que estes nomes estejam associados inicialmente aos seus corpos e suas ações e posteriormente aos seus pensamentos e representações.

Além das representações providas de situações externas não atuais e mensagens verbais, esta arquitetura cognitiva dual oferece a possibilidade da indução de representações como pensamentos, memórias e fantasias. Pensamentos internamente gerados (usando aqui o termo “pensamento” genericamente para todas as formas de representações mentais internamente induzidas) diferem de mensagens externamente induzidas porque quando as representações são despertadas por mensagens verbais externas são sempre acompanhadas da percepção de um ato de comunicação que ocorre na presente situação perceptual. Há sempre uma pessoa no ambiente do receptor da comunicação que é percebida como fonte da

mensagem. Pensamentos, ao contrário, são atos de representação internamente gerados que não são acompanhados pela percepção de um ato de comunicação corrente, portanto não podem ser atribuídos a uma fonte humana externa na situação atual. Dessa maneira, surge o problema da atribuição da fonte dos pensamentos (HEIDER, 1958). A solução mais óbvia seria usar o mesmo esquema usado para interpretar as mensagens externamente geradas, assim os pensamentos são atribuídos a uma fonte humana na situação presente, talvez uma autoridade pessoal autônoma ligada ao corpo do ator destes pensamentos ou uma fonte que seria este próprio ator: o self. Uma importante diferença psicológica é que o desenvolvimento de um conceito de si mesmo estabelece a pré-condição para a capacidade dos indivíduos de se perceberem como pessoas com uma biografia coerente. Depois de estabelecido, o self se torna envolvido em cada representação como uma fonte pessoal e assim como o mesmo corpo está sempre presente em cada situação perceptual os indivíduos passam a ter a impressão que é o mesmo self que permanece idêntico atravessando diferentes lugares e momentos.

#### **4.4 – O Self e a Formação de Metas.**

Movendo nossa atenção da cognição para a ação e dessa forma da representação cognitiva para a dinâmica devemos retornar a nossa questão anterior e perguntar por que este self não deveria ser considerado um centro de tomada de decisões para as ações. Qual a relação deste centro de pensamentos com o planejamento de ações e metas? Para responder vamos retornar à nossa criatura skinneriana que ainda carece de representações de situações alheias. Ela controla seu comportamento através da contínua avaliação da entrada de informação com respeito às suas necessidades. Como ainda não é capaz de separar percepções e representações de forma dual e simultânea, suas necessidades não podem ser representadas ao lado dos conteúdos das percepções, mas somente neles mesmos (PRINZ, 2003). As percepções são tornadas dinâmicas por representarem os estímulos de ações que se conformam às necessidades dentro das atuais situações perceptuais, ou seja, os conteúdos das percepções são equipados com atributos que especificam sua apropriação em cada caso para satisfazer as atuais necessidades. Os alimentos são atraentes; parceiros sedutores; rivais ofensivos; predadores ameaças. O organismo é exposto a forças que são inerentes ao mundo

perceptual e o comportamento do animal é o resultado da interação dessas forças (LORENZ, 1943).

Com a aquisição evolutiva das criaturas popperianas de representar eventos não presentes e separar estas representações das percepções, às quais as criaturas skinnerianas estariam presas, a situação muda. A interação de forças é agora acompanhada pela interação de pensamentos (no sentido destas representações geradas internamente) e assim pela habilidade para formar e manter metas. A capacidade de representação independente de metas é adicionada à percepção de eventos atuais e potenciais eventos futuros são designados e procurados nestas criaturas não necessariamente linguísticas. A habilidade de implementar metas abre novas possibilidades no controle de ações alinhado às necessidades, porque isso desvincula a representação de metas completamente das representações contidas nas percepções das situações presentes, sejam estas metas a longo prazo ou não. Isso permite a manutenção de configurações de metas independentemente da corrente situação perceptual, assim ações podem ser configuradas para conduzir os estados perceptuais atuais para se adaptarem aos estados representacionais desejados.

Nota-se que a capacidade de formar metas está vinculada no presente cenário à mencionada dualidade entre percepções e representações, o que possibilita que animais, como foi mencionado antes, como alguns tipos de aves e mamíferos possam formular metas para suas ações em alguns casos a longo prazo. Dessa forma, a formulação de metas e o controle de ações já estão disponíveis para estas criaturas, independentemente da linguagem e da consciência de si. Vamos continuar nossa abordagem e analisar em que casos e que tipos de criaturas poderiam formar selves em sua interação com o ambiente e qual sua necessidade deles ou de estados simplesmente conscientes.

Quando metas controlam ações, a questão a respeito de onde as metas vêm não é só um problema de atribuição que é somente de interesse psicológico, mas também uma questão política. Um problema de atribuição surgirá somente quando metas de ação formadas não são dadas por outros atores em atos de comunicação. Nesse caso, não há necessidade de qualquer atribuição porque a pessoa que é a fonte da comunicação pode ser percebida na atual situação, o problema de atribuição surge somente quando representações de metas não são direcionadas do exterior, mas emergem no próprio sistema. Em princípio, as soluções são as mesmas de antes, mas aqui há um grande interesse político na regulação social deste problema de atribuição: a longo período, a atribuição concerne não só a pensamentos, mas também a ações reais. Uma solução é atribuir a fonte destas metas de ações à vontade de autoridades pessoais

invisíveis, isto é, a autoridades externas que de algum modo transmitem através do ator o que ele deveria fazer e demandam obediência por meio de sua autoridade – sejam elas deuses, sacerdotes, reis ou ancestrais. Outra solução é localizar a fonte destes objetivos de ações no self, o que constrói uma autoridade pessoal interna que consegue decisões autônomas sobre o que ele ou ela quer fazer. A obediência é substituída pela autonomia. Assim, as culturas que colocam o self na posição previamente reservada aos deuses ou reis produzirão agentes autônomos – agentes que entendem seus pensamentos e ações, por assim dizer, procedendo de dentro para fora. Como um centro dinâmico e cognitivo, o self passa a ser considerado simultaneamente a fonte e o centro de integração da atividade física e psicológica da pessoa. Como consequência moral, esta entidade mental passa a ser responsável pelos pensamentos e atos que supostamente procedem dela e pode também agora ser sujeita a eles.

Nesse cenário psicoevolutivo, temos o próprio surgimento do self com referência ao outro, o que pode contrariar algumas concepções tradicionais sobre ele. Não são apenas narrativas feitas por terceiros que ajudam na sua manutenção e construção junto às próprias narrativas, como pôde ser feito nas sociedades modernas ou contemporâneas. Os selves não são órgãos naturalmente dados de nossas mentes que formam a fundação sobre a qual a totalidade de nossa experiência é baseada, sendo nada mais do que conteúdos mentais específicos baseados nas estruturas cognitivas formadas nos processos de aprendizado e moldadas em interação social, basicamente sem diferença em relação às demais representações mentais de objetos e eventos do mundo externo. A única diferença relevante seria seu status metarrepresentacional em que é representado como fonte de outros conteúdos mentais e cujos conteúdos são, por sua vez, representados com referência a esta fonte, de forma recíproca e relacional. Em suma, isso nos permite reconhecer que a subjetividade ou personalidade é construída de fora para dentro e não de dentro para fora, ou seja, é primeiro percebida em fontes externas antes de se tornar estabelecida como fonte interna.

A conclusão é que o self é uma invenção para resolver um problema de atribuição. Inicialmente, é configurado como uma fonte de representações induzidas internamente e em sequência sua presença implícita nos atos mentais forma ambas as bases fundacionais e funcionais como uma característica a ser referida pelos outros conteúdos mentais, possibilitando a base para a característica autoconsciente destes. Isto é, ser consciente dos próprios pensamentos tendo como fonte um self e não só dos estímulos perceptuais do ambiente quer dizer ser consciente de si como algo que pensa, o que é ser autoconsciente.

Este acontecimento não deve ser visto como uma realização épica de indivíduos privilegiados, mas uma construção que se mantém em trocas sociais concretas em discursos de subjetividade mantidos dentro de uma estrutura de interpretação que controla a socialização dos indivíduos e atribui a eles uma organização automórfica de suas estruturas mentais. Analisaremos algumas formas que estes discursos de subjetividade assumem a seguir.

#### **4.5 – Discursos de Atribuição de Subjetividade.**

Considerando a rede de discursos do dia a dia, nem todos eles são baseados na comunicação verbal, quando a interação é feita nas micro relações sociais os atores destas relações lidam uns com os outros sobre a base da atribuição mutual de organizações automórficas, onde são confrontados com situações nas quais uma regra automórfica é disponibilizada pela atividade dos outros. Em cada contexto destas situações, a atribuição externa destas regras pode finalmente gerar atribuições internas no ator que se insere nele e assim ele adotará a regra auto atribuída como sua própria regra a partir de então. Isso vale para novos atores que aparecem nestes contextos, inclusive para crianças desenvolvendo sua subjetividade na primeira infância.

Nas relações macrossociais, mecanismos de comunicação mais complexos são baseados em discursos de atribuição verbais. O mais notável é o discurso da psicologia do senso comum, a assim chamada *folk psychology*, que é usada para descrever a ação dos seus membros dentro das culturas ou comunidades linguísticas em que estas psicologias do dia a dia são criadas. No ocidente, a psicologia popular opera sobre a base de uma teoria da personalidade humana com um self explícito em seu cerne que permanece idêntico através da vida e serve como núcleo organizacional para todas as cognições e ações. Em sua parte moral e por derivação legal estes discursos conferem responsabilidade para o comportamento dos indivíduos concebendo seus selves como fontes autônomas de decisões sobre ações. Estes discursos focam mais nas fundações dinâmicas do self do que nas suas fundações cognitivas devido à sua importância na regulação social das ações.

Discursos de atribuição permeiam nossas vidas de uma maneira complexa e sob variados aspectos que dificilmente podem ser completamente captados. Grande porção de tempo de nossa vida mental é dada a pensamentos sobre nossas próprias ações e ações de outros que estamos explanando e avaliando. Estas considerações estão entre os fatores que determinam grande parte de nosso intercâmbio social, o qual no caso de muitas pessoas consiste em falar sobre quem fez o que, quando, por que e como estas ações deveriam ser avaliadas. Além disso, somos criados e vivemos em um vasto mundo de estórias fictícias repletas destas questões que encontramos em livros, filmes e programas de TV com as quais passamos os momentos e preenchemos nossas vidas no lugar das histórias reais em que de outro modo estaríamos envolvidos. São também essas estórias que pais contam aos filhos para explicar como pensar e se relacionar com os outros e assim elas são avidamente absorvidas em todas as culturas. O que isso oferece a todos que contam e ouvem estas histórias assume uma forma semântica explícita inerente à cultura particular e seus costumes e regras morais junto aos seus valores e mitos religiosos e simultaneamente à sintaxe implícita da psicologia do senso comum que especifica como os atores humanos funcionam e, acima de tudo, como suas ações se relacionam com seus pensamentos e desejos. Deste modo, a psicologia popular funciona como uma instituição social que regula nossos pensamentos e ações. Apesar de as narrativas (não necessariamente sobre o próprio eu, mas também sobre ações de outros) serem a forma básica dos discursos de atribuição, eles também admitem outras formas. Discursos morais não somente contam estórias e contos para reforço moral, mas também explicam e avaliam ações de acordo com regras gerais. Além disso, existe o discurso legal que visa objetivar estas regras morais e complementar explicações narrativas de ações com avaliações reflexivas de ações.

No domínio cultural, os discursos de atribuição da vida cotidiana têm sido suplementados e estendidos através dos discursos científicos e intelectuais sobre a consciência e seus aspectos constituindo elementos dos discursos culturais mais amplos que ajudam a entender e manter a subjetividade em sua relevância. A filosofia é particularmente importante aqui e sempre tem assumido um papel primordial nestes discursos. Por milhares de anos, estes discursos foram dominados pelo que poderia ser chamado de fundamentalismo da consciência (PRINZ, 1996), começando por Descartes, cuja doutrina de que o *cogito*, a auto experiência da mente humana, poderia ser visto como fundamento indubitável do conhecimento humano até autores contemporâneos como John Searle (1997, 1998, 200) e David Chalmers (1997, 2004), que atribuem um papel fundamental à consciência em suas teorias sobre a mente.

Descartes, cuja doutrina abordaremos em capítulo posterior, acreditava que acessar os próprios fatos da consciência é um processo estruturado de forma mais simples e segura do que acessar cognitivamente os fatos do mundo externo. Ao acessar a própria consciência, a mente está segura de que existe algo que faz este acesso que é o próprio ego do sujeito, diferentemente de quando é confrontada com entidades materiais do mundo externo das quais difere fundamentalmente. Assim, o conhecimento em primeira pessoa parece ser infalível, pois permite a asseguuração de premissas indubitáveis e não recai na dúvida de um processo de representação no qual a questão da relação entre o real e o fato enquanto representado poderia ser coerentemente colocada. Consequentemente, a consciência e a autoconsciência são primárias e fundamentais para o conhecimento, enquanto os fenômenos referindo ao mundo exterior são secundários e derivados. Esta doutrina reflete de forma analítica uma ideia central do discurso moderno sobre a subjetividade: a ideia de que o self é a origem lógica mental do conhecimento sobre o mundo, o que temos questionado até aqui. Tem sido demonstrado que em seu desenvolvimento as crianças não possuem um entendimento melhor dos seus próprios estados mentais do que aqueles de outras pessoas. Muitas vezes parece que o oposto é verdadeiro e que o autoentendimento decorre do entendimento dos outros, o que não é compatível com a doutrina do acesso direto e privilegiado aos próprios estados mentais. (GOPNIK, 1993)

Alguns destes discursos de subjetividade são parcialmente atribuídos e parcialmente criados em um conjunto de narrativas que nem sempre segue os caminhos normais em casos individuais. Estes casos são reconhecidos pela psicopatologia como casos patológicos e servem para asseverar os limites da subjetividade. Um exemplo é a formação de sintomas alucinatorios em desordens psíquicas, particularmente na esquizofrenia. De acordo com as teorias cognitivas sobre a esquizofrenia (FRITH, 1992), estes sintomas podem ser explicados com padrões de estruturas mentais que não percebem pensamentos, sentimentos e intenções como produto de um self pessoal, pacientes com alucinações sofrem com o fato de que o esquema de atribuição padronizado que localiza a fonte de pensamentos no self não está disponível para eles. Estes pacientes têm que explicar a origem de seus pensamentos, ideias e desejos de outro modo, atribuindo-os a fontes pessoais que estão presentes mas não visíveis como parentes, espíritos, pessoas famosas ou extraterrestres. (PRINZ, 2003) Frequentemente, eles também constroem efeitos e mecanismos para explicar como os pensamentos procedentes destas fontes são comunicados, por exemplo, por vozes ou imagens transmitidas através de raios ou fios e hoje em dia também por telefones, rádios ou computadores.

Outro exemplo de auto constituição que não segue as normas padrão já mencionada no segundo capítulo é a desordem de múltipla personalidade, quando duas ou mais personalidades independentes são formadas em uma pessoa, cada uma com sua própria vida. Tal desordem é de certa forma o oposto dos sintomas alucinatorios mencionados acima, porque estes demonstram a carência de self ou da atribuição de self, enquanto esta desordem remete à disponibilidade de vários selves ao mesmo tempo.

Outras observações sobre desordens na relação entre ator e ação são conhecidas através de pacientes com cérebros divididos e pessoas saudáveis sob sugestões pós-hipnóticas. Tem sido reportado que pacientes submetidos à divisão cirúrgica do corpo caloso que conecta os hemisférios direito e esquerdo do cérebro às vezes dizem ou fazem coisas sem consciência delas e então justificam e racionalizam estes atos retrospectivamente. (GAZZANIGA, 1985, 1995, 1998) Performance inconsciente e racionalização consciente são atribuídas a hemisférios diferentes, o que remete a funções diferentes no seu desempenho. Voltaremos a estes experimentos de divisão cerebral no próximo capítulo, ao tratar da formulação de narrativas por estes pacientes e sua justificação. Observações similares foram reportadas regularmente na performance de tarefas pós-hipnóticas: quando os participantes desempenham tarefas incumbidas sob hipnose, eles fornecem racionalizações para suas ações muitas vezes pouco prováveis, como se o ato precedesse o desejo e assim como no caso dos pacientes não fizessem o que querem mas sim quisessem o que fizeram (PRINZ, 2003).

Estas síndromes podem parecer bizarras contra o pano de fundo da nossa concepção tradicional de subjetividade e personalidade ocidental moderna, porém elas se encaixam com a proposta teórica de que selves mentais não são dados naturalmente, mas são culturalmente construídos em um processo de atribuição principalmente através de narrativas. A unidade e a consistência do self não são uma necessidade natural, mas uma norma cultural, e quando indivíduos são expostos a condições de desenvolvimento e vida não usuais, podem também desenvolver desvios nos padrões de atribuição. Estes desvios podem ser fruto de distúrbios na atribuição de pessoas ou na formação de representações, entre outros, já que as condições biológicas e sociais estão envolvidas na formação do self e quando ela toma um caminho pouco comum as causas podem estar em ambos os domínios.

Uma questão que se coloca a respeito dos domínios biológico e social e os discursos de atribuição é se animais não humanos poderiam adquirir esta organização mental automórfica relativa ao self e à noção de si além da consciência. Outra questão auxiliar é se é possível que humanos não a possuam. Um mamífero como um cachorro poderia adquirir esta

organização mental se nós interagirmos com ele como um self autoconsciente? Para responder esta pergunta temos que voltar à dualidade na manutenção das percepções e representações simultaneamente. A atribuição social de pessoas não é suficiente para a formação da organização mental automórfica que possibilita o self, de forma que a resposta é não. No cenário psicoevolutivo esboçado acima, em que foi exposta a transição das criaturas skinnerianas – que possuem a capacidade de percepção e interação com a situação presente – para as criaturas popperianas – que possuem a capacidade de lidar simultaneamente com percepções e representações de situações não presentes –, esta dualidade não teria sido preenchida em cães, sendo uma pré-condição biológica que não podemos assumir se levamos a sério a teoria exposta e a concepção sobre o que é possuir a estrutura mental para a aquisição do self. A atribuição de pessoas é uma condição necessária mas não suficiente para a formação do self.

Adicionalmente, poderiam ser seres humanos desprovidos de self se negadas todas as interações sociais e discursos contendo propostas de atribuição de pessoas? Por exemplo, teria sido possível à criança alemã abandonada Kaspar Hauser, criado supostamente em uma masmorra alimentado apenas com pão e água até os quinze anos de idade, ser apenas consciente dos seus estados perceptivos em relação ao ambiente e completamente desprovido de self? Agora a resposta à questão é afirmativa, já que a organização mental automórfica não pode emergir sem atribuições socialmente mediadas. Hauser, assim como mamíferos como cachorros, possuiria estados conscientes mas não a autoconsciência possibilitada pelo self narrativo, linguístico e social que tratamos aqui. A diferença é que o primeiro possuía as pré-condições biológicas para a formação de um ego na medida em que interagisse linguisticamente e socialmente, o que acabou acontecendo posteriormente. Dessa maneira, parece que é possível para animais humanos e não humanos viverem sem self, mas não sem consciência. Zumbis não são possíveis, mas seres sem egos são.

## **Capítulo 5: O Eu Narrativo: uma Abordagem Epistemológica.**

### **5.1 – Apresentação.**

Neste capítulo continuaremos abordando a relação entre o self e o comportamento, relatando como a interpretação narrativa pode confabular justificando e racionalizando ações que estão além do controle consciente do indivíduo. Aliado a isso, vamos expor evidências que suportam o autoentendimento narrativo providas pelas neurociências e pela psicologia cognitiva junto à elucidação do seu funcionamento considerando principalmente os limites epistemológicos da verificação de verdades sobre o conteúdo das narrativas. Apesar destes limites, mostraremos que não se excluem todos os tipos de verificação de verdades narrativas e ofereceremos alguns modos sobre como isso pode ser feito.

### **5.2 – Limitação Epistemológica.**

Como temos visto até aqui a concepção de Dennett sobre o self depende da sua explanação da consciência. A alternativa ao teatro cartesiano envolvendo os processamentos inconscientes no modelo dos esboços múltiplos acaba por substituir uma visão objetivista da consciência – como uma unidade metafísica – por outra visão objetivista – fragmentada (MCCARTHY, 2007).

A metodologia de Dennett privilegia uma visão objetivista de mundo, onde o que existe são entidades que podem ser medidas ou abstrações como a gravidade ou figuras geométricas. Fora do ramo científico, sua abordagem é sempre pela terceira pessoa, seja da intencionalidade, da consciência ou do self. Apesar de isso trazer a vantagem da interdisciplinaridade e da grande quantidade de evidências a seu favor, as consequências para uma teoria do self são limitadoras em termos de critérios para se saber o que é verdadeiro ou falso em relação ao conteúdo das narrativas, pois o único status e estabilidade que o mantém são providos pelas crenças que o constituem.

Dennett mesmo admite que há limitações para se decidir entre um self verdadeiro ou um falso. Na verdade todos os selves “normais” são versões moderadas dos selves patológicos

ou falsos, no sentido de que não correspondem àquilo que normalmente se espera do corpo em que aquele self é construído. Dissemos acima que o self pode ser comparado a um clube, se caem as crenças dos integrantes que mantêm o clube, cai também o clube. Dessa maneira a rede de crenças que constitui o self provê seu status em uma grande teia de discursos, opondo-se assim a qualquer visão substancial do self. Dissemos também acima que tanto para Dennett quanto para Ricoeur não há referência ontológica para o self e mostramos que existem evidências para que este seja considerado uma ilusão, especialmente quanto à sua influência no comportamento. Mas como poderia ser verificada a verdade do conteúdo de uma ilusão, de uma abstração fictícia útil? Ocorre que de fato o conteúdo seria o do conjunto de narrativas a partir do qual este self é abstraído.

Nossa proposta neste capítulo é que poderíamos considerar a rejeição do realismo moderado de Dennett e partir para uma verificação materialista da concepção narrativista do eu, testando narrativas em primeira pessoa com dados objetivos disponíveis do ponto de vista neurofisiológico e comportamental do organismo em questão. Este flerte com o eliminativismo<sup>23</sup> seria feito a algum custo, dado a concepção funcionalista implícita dos processos subpessoais de que o processamento de informação não pode ser desvendado facilmente através dos componentes materiais dos caracteres psicológicos. Porém, se devemos realmente colocar à prova a fragilidade epistemológica desta concepção de narrativismo mantendo o compromisso com os parâmetros científicos e, acima de tudo, verificar se tal alegada fragilidade não é um meio para se fugir à própria verificação da veracidade da teoria do centro narrativo abstrato como um todo, esse movimento deveria ser feito mesmo com restrições. Nas próximas seções ofereceremos evidências do autoentendimento narrativo através de dados empíricos da neurociência e da psicologia cognitiva junto a algumas maneiras de se verificar a verdade sobre narrativas.

### **5.3 – Autoentendimento Narrativo.**

Em relação às teorias narrativas em geral, não somente a de Dennett, tem sido afirmado que o autoentendimento narrativo é difícil de ser apurado e sofre de severas

---

<sup>23</sup> Isto é, a eliminação de todo vocabulário mentalista em favor de uma descrição neurofisiológica, diferentemente de um realismo moderado em que os atributos psicológicos são usados pelo menos para predição comportamental.

limitações epistemológicas como apontado acima, além do fato de nossa capacidade para o conhecimento consciente correto sobre nós mesmos ser limitada (GAZZANIGA, 2005). Nos últimos anos o conhecimento provido pelas Ciências Cognitivas (em especial pelas neurociências) sobre os mecanismos do autoentendimento tem aumentado e se conectado à perspectiva narrativa deste, a qual propõe a formação de identidades específicas através da auto elaboração narrativa. Apesar de as evidências vindas destas disciplinas sustentarem as teorias narrativas do autoentendimento (WALKER, 2012), as acusações de imprecisão permanecem e tomam mesmo a forma de base e pressuposto destas teorias, como foi visto acima no relato da metodologia de Dennett que considera esta fragilidade epistemológica motivo para alegar a ilusão do self. Temos então que as evidências empíricas parecem sustentar tanto que o autoentendimento toma uma forma narrativa e também que a possibilidade do alcance de critérios verdadeiros para o autoconhecimento por via destas narrativas é limitado ou impossível.

A noção do autoentendimento e da identidade narrativa toma diferentes formas em diferentes áreas da filosofia e da psicologia, mas enquanto existem grandes diferenças entre as teorias narrativas de Daniel Dennett e Paul Ricoeur, por exemplo, como apontamos no primeiro capítulo, algumas similaridades podem ser asseguradas entre elas. Ambas propõem que nosso autoentendimento através do tempo é feito através de estruturas narrativas entendendo nossas vidas através de “histórias” fragmentadas. Nosso autoentendimento é seletivo e interpretativo (alguns eventos são lembrados outros esquecidos), nós temos a tendência a entender nossas vidas em um tipo de lógica narrativa conectando eventos para fazer nossas vidas inteligíveis. A articulação narrativa de uma pessoa equivale ao seu caráter de aproximação ao mundo, pois qualquer configuração de eventos pode ser arranjada em um grande número de possibilidades, assim o processo auto narrativo forma o caráter e a perspectiva da pessoa sobre o mundo dando-nos uma imagem do que somos e do que queremos.

Os aspectos de seleção e interpretação do autoentendimento narrativo em um contexto significativo para o sujeito motivam a teoria, mas também possibilitam o questionamento se estas narrativas poderiam ser precisas e em que senso poderiam ter critérios de verdade. Desde que a formação de narrativas envolve critérios não fatuais, estas não podem fornecer critérios neutros sobre a sequência de eventos de que falam. Desde que elas são seletivas, elas podem simplesmente omitir eventos que não se encaixam em uma interpretação específica. Desde que elas são interpretativas, não há uma narrativa autobiográfica “correta” para o

alcance do autoentendimento completo. Estes componentes formais das narrativas seriam fraquezas epistemológicas que desencorajariam o conhecimento acurado e a busca pela verdade, tão distantes desta que poderiam se tornar muitas vezes formas de autoengano? Vamos analisar as evidências que dão peso a ambas as afirmações de autoentendimento narrativo e de sua fraqueza epistemológica verificando com elas dialogam entre si.

#### **5.4 – Neurociências, Psicologia e Narrativismo.**

Sobre o funcionamento da memória, estudos em psicologia cognitiva indicam que nós lembramos temas gerais e eventos paradigmáticos mais facilmente do que eventos específicos e seus detalhes, quando relatamos memórias aos outros elas muitas vezes têm uma forma geral. Nestes estudos, é relatado que pedir aos sujeitos para descrever somente eventos específicos parece transtornar seu modo de lembrar o passado, o que sugere que o que nós lembramos já é tipicamente interpretado, sendo que lembrar de eventos específicos envolve mais esforço mnemônico. (BARSALOU *apud* SCHECHTMAN, 1994, pp. 7-8) Estas fontes sobre as funções da memória nos fazem dar credibilidade à visão do autoentendimento como seletivo e interpretativo.

Relativamente a erros mnemônicos, além da precisão em temas gerais ser maior do que em eventos específicos, muitas vezes lembramos detalhes específicos do passado em relação ao que acontece depois, interpretando alguns eventos anteriores de modos afetados por eventos posteriores. Também tendemos a exagerar a importância de eventos que dizem respeito ao papel que nós próprios desempenhamos, o que suporta a ideia de que as pessoas interpretam eventos de maneiras que são direcionadas a sua própria autoconcepção e pelo modo como conectam estes eventos a outros eventos (SCHECHTMAN, 1994).

Uma grande gama de síndromes leva os pacientes a elaborar curtas narrativas das suas atividades recentes ou razões para agir que são claramente falsas, mas que eles parecem acreditar totalmente. Estas evidências vêm de estudos de pacientes com distúrbios de memórias resultantes de cirurgias ou lesões cerebrais. Por exemplo, pacientes com síndromes que afetam a memória a curto prazo muitas vezes vão confabular, identificando erradamente as pessoas ao redor deles ou reportando ações que nunca ocorreram (HIRSTEIN, 2005),

podendo ser racionais na maior parte do tempo e na maior parte dos assuntos e ao mesmo tempo acreditar nas ponderações mais implausíveis. Estas confabulações patológicas e problemáticas mostram como estes confabuladores usam explicações estranhas e falsas memórias em um conjunto, se não plausível, relacional e fictício de fatores, o que sugere a simples possibilidade de sermos todos confabuladores em alguns aspectos ou em menor grau. Essas patologias envolvem lesões em diferentes áreas: danos naquelas áreas envolvidas em acessar a memória junto a danos nas áreas orbitofrontais que são associadas com monitoramento e processos de verificação (HIRSTEIN, 2005). Assim, os portadores da síndrome irão primeiro cometer um erro de memória e então falhar em checar isso através de outras memórias ou conhecimentos. Esta explanação pode mostrar que os processos cerebrais que estão envolvidos na checagem e monitoramento das informações relativas às confabulações são distintos dos processos responsáveis pelas construções narrativas interpretativas que originam estas confabulações.

Gazzaniga desenvolve um trabalho com pacientes de cérebro dividido que similarmente distinguem processos de interpretação de processos de checagem. Estes estudos mostram que o hemisfério esquerdo do cérebro é mais inclinado do que o direito para imprecisões que são consistentes com temas narrativos. Estudos prévios sobre as diferenças em interpretação e inferência mnemônica têm indicado que o hemisfério esquerdo é mais apto para interpretar e tirar inferências do que o direito. Para testar isso, dois indivíduos com o cérebro dividido foram expostos a uma série de figuras representando a mesma sequência para que se lembrassem dela (GAZZANIGA, 1985). Depois as figuras foram novamente apresentadas a eles fora de sequência e com outras figuras adicionais. Metade das figuras adicionais era consistente com a sequência, mas não tinham sido incluídas antes e metade era inconsistente com a sequência. Os hemisférios direito e esquerdo do cérebro tiveram desempenho parecido ao reconhecerem as figuras que tinham estado ali antes e ao rejeitar aquelas que eram inconsistentes com a sequência que não estavam ali antes. No entanto, o hemisfério esquerdo era muito mais sujeito ao erro ao se enganar quanto àquelas figuras não vistas antes que eram consistentes com a sequência anteriormente apresentada, o que levou os pesquisadores a concluir que o reconhecimento pelo hemisfério esquerdo era fortemente influenciado pela expectativa dos sujeitos sobre a cena. As figuras não vistas antes eram falsamente reconhecidas pela sua consistência, o que é coerente com a afirmação do hemisfério esquerdo como sendo melhor (ao menos no sentido de especialidade ou função) para inferências e interpretações de eventos observados do que o direito.

Apesar de parecer estranho falar de lembranças falsas, estes estudos de Gazzaniga são importantes para diferentes tipos de fenômenos cognitivos e sugerem que apesar de o hemisfério direito ser pior do que o esquerdo para fazer inferências é melhor em termos de precisão. Foi devido a lesões nos indivíduos que impediam a conexão entre os dois hemisférios que as interpretações feitas pelo hemisfério esquerdo não foram corrigidas por um sistema de checagem ou monitoração. Isso leva Gazzaniga a supor teoricamente que em indivíduos com cérebros intactos, o hemisfério esquerdo interpretador habilita-nos a ir além dos fatos a nós apresentados, sendo as interpretações então checadas para verificação em um sistema monitor no hemisfério direito.

Não é implausível pensar que nós todos estamos sujeitos a lembrar o que nós esperamos lembrar a partir de nosso conhecimento geral e expectativas narrativas e que os processos mnemônicos que nos habilitam a formar nosso entendimento de nós mesmos e do mundo tendem a interpretá-los de modo a nos sujeitar a este tipo de imprecisão. Enquanto muitos de nós têm sistemas de monitoramento intactos, o fato de a interpretação e o sistema de monitoramento serem distintos é significativo, e ainda mais se considerarmos que os sistemas de interpretação podem apresentar seleções e recortes narrativos tão variados quanto o caráter particular de cada indivíduo em sua aproximação com o mundo pode permitir. Outros estudos de Gazzaniga confirmam que não é difícil criar memórias falsas nas pessoas e, todavia, mais fácil em crianças e pessoas com condições cerebrais particulares (GAZZANIGA, 1998).

O que dá suporte a uma abordagem narrativa do autoentendimento é que isso mostra que a memória autobiográfica compartilha com as narrativas algumas de suas características formais. Nós construímos nosso entendimento de eventos passados com referência a outros eventos, nossa visão de nós mesmos e nossas expectativas narrativas. Nossas memórias são funcionalmente seletivas e interpretativas, possivelmente devido a nossa urgência para interpretar eventos a nosso redor por necessidade de sobrevivência e, no entanto, as formas narrativas destas interpretações podem estar em conflito com a busca da verdade direcionando para a divergência dos fatos.

Como dito anteriormente, nossa autoconcepção e nossas expectativas influenciam o entendimento das coisas e eventos que observamos, distorcendo-os (principalmente positivamente) de acordo com nossa autoimagem, lembrando informações positivas mais facilmente do que informações negativas. A tendência é que atribuamos o sucesso a nossa própria ação enquanto as falhas são melhores explicadas por acaso das circunstâncias fora de

controle, subestimando nossas fraquezas e elevando nossos pontos fortes como raros e especiais. O fato de construirmos uma visão de nós mesmos melhor do que merecemos suporta o autoentendimento narrativo na medida em que suporta a ideia de que nossa autoconcepção é formada por uma interpretação do nosso passado que nos torna aptos a tomar decisões sobre como agir, mesmo que esta autoconcepção não determine de forma específica cada ação. Pesquisas a respeito de ilusões positivas mostram que nossa autoconcepção é formada de maneira relacionada às necessidades de ação e tomada de decisão, o que sugere uma autorregulação do indivíduo nem sempre ligada aos fatos. Nestes estudos é relatado que pessoas pensando sobre como elas podem implementar um determinado plano são mais bem humoradas e auto perceptivas do que aquelas tentando decidir sobre um plano particular. Isso mostra que nós nos vemos junto ao mundo com ilusões positivas quando este otimismo nos ajuda a realizar planos, distorcendo nossas autoconcepções de maneira que elas sejam funcionalmente úteis para nós, o que introduz imprecisões nas interpretações de nossas vidas e características relativas a nossos propósitos. (TAYLOR; GOLLWITZER, 1995)

Há também suporte empírico na psicologia social para a relação entre a autoconcepção e o comportamento assegurando que as pessoas agem de maneira a encontrar outras para verificar suas autoconcepções, mesmo quando elas são negativas. Por exemplo, pessoas depressivas se comportarão negativamente junto aos outros para justamente comprovarem suas autoconcepções negativas. Outro exemplo de que a autoconcepção afeta o comportamento indiretamente e até inconscientemente é o de que crianças que são chamadas de organizadas mais provavelmente vão agir desta maneira do que aquelas alertadas de que deveriam ser assim. (VELLEMAN, 2000)

Distorções em autoconcepções também levantam questões sobre como nós interpretamos nossas razões para ação. Estudos sobre as explicações para nossas razões para a ação sugerem que nós raramente sabemos nossas próprias razões com muita apuração e que nossas explicações para ações ou decisões são muitas vezes racionalizações. De novo tomando por fonte Gazzaniga e estudos sobre pacientes com cérebros divididos, foram dadas instruções ao hemisfério direito destes e em sequência pedido para que explicassem sua ação ou para suporem o que teria sido a instrução. Um paciente foi instruído para caminhar e aceitando deixou o quarto. Perguntado sobre isso, ele disse que buscaria um refrigerante. Outro paciente foi instruído a rir e quando perguntado o porquê respondeu “Oh, you guys are too much”. Parece que estas razões, dadas pelo hemisfério esquerdo que controla a fala, foram confabuladas em relação a uma ação que tinha uma causa diferente, a qual este hemisfério não

tinha acesso. Gazzaniga explica isso com referência à já mencionada visão do “cérebro esquerdo interpretador”: este interpreta a ação que percebe e forma uma razão que se encaixa nela. Outros estudos não só restritos a pacientes com cérebro dividido mostram em geral que as explicações sobre decisões e ações muitas vezes não são relacionadas ao que as causou. Isso mostra também que os indivíduos têm pouco entendimento sobre suas reais razões para as próprias escolhas, nosso entendimento de nossas próprias razões para a ação não reflete as causas que subjazem às ações. Possivelmente a articulação de nossas razões para a ação constitui algum tipo de confabulação, não articulamos razões para agir, mas agimos e consequentemente articulamos estas razões sejam elas as causas destas ações ou não.

Em outro experimento sobre como as pessoas explicam suas ações, sujeitos têm que alcançar um alvo em uma tela usando um controle manual e podem ver seu progresso. Os experimentadores manipulam alguns julgamentos de forma que os sujeitos veem uma falsa mão que não faz o que eles fariam com a própria mão, mas mesmo assim os sujeitos fornecem justificativas para suas experiências, dizendo o que se passou com suas mãos e como elas eram controladas por forças misteriosas. Estes experimentos mostram como é fácil manipular as pessoas para que elas forneçam explicações para seu comportamento de forma estranha e até bizarra.

Estes estudos sugerem que muitas das nossas justificativas racionais para ações são *post hoc*, o que leva a uma carência de acesso preciso ao conhecimento de nossos estados e processos mentais. Desenvolvimentos recentes da noção de automacidade (automacity) também atribuem muito do nosso comportamento a direção de processos automáticos que não são acessíveis à consciência (BARGH; CHARTRAND, 1999). Dennett usa, entre outras, estes tipos de evidências na construção de seu modelo dos esboços múltiplos que motiva sua teoria narrativa do self. Como vimos acima, de acordo com este modelo nós temos uma visão do conhecimento consciente limitada sobre nós mesmos “a partir de dentro”, sendo que interpretamos nosso próprio comportamento de maneira similar àquela que interpretamos o comportamento dos outros.

According to Gazzaniga, the normal mind is not beautifully unified, but rather a problematically yoked together bundle of partly autonomous systems. All parts of the mind are not equally accessible to each other at all times. These modules or systems sometimes have internal communication problems which they solve by various ingenious and devious routes. (DENNETT, 1992, p.6)

Mas se não temos acesso a nossas razões reais então é razoável supor que as interpretações de nossas ações e experiências estão sujeitas a influências que podem levá-las ao erro: nossos desejos, nossa autoconcepção e nossas expectativas de várias situações e temas. Temos então uma evidência que suporta o autoentendimento narrativo, demonstrando que nós interpretamos nossas ações de modo que elas façam sentido à luz de outros eventos, mesmo sendo estas narrativas provavelmente imprecisas.

O que tem sido dito até aqui sobre interpretações que são imprecisas sobre ações e decisões cujas causas nós podemos não ser alertas é explicado por alguns com referência à teoria da dissociação entre percepção e ação, que torna evidente que os processos motores que dirigem a ação são distintos daqueles que são acessíveis ao pensamento consciente.

Esta desconexão é mais claramente associada com o fenômeno blindsight<sup>24</sup>, cujas explanações sugerem que o aparato perceptual das pessoas com lesões tem acesso aos objetos, mas as percepções não são conscientemente acessíveis. Goodale e Milner propuseram (CARDOSO-LEITE; GOREA, 2010) que a informação perceptual é processada em uma via ventral que leva aos processos visuais (percepções) e por vias dorsais quando leva ao processamento motor (ações). Essa dissociação é confirmada por estudos comparando as respostas de sujeitos com lesões nestas duas áreas e pode ser generalizada como uma dissociação entre ação e percepção. Novamente isso fornece evidências para filósofos que atacam a unidade e a transparência da consciência e a visão da ação como conscientemente voluntária. Algumas teorias generalizam esta desconexão em relação ao autoentendimento narrativo (GAZZANIGA, 1995). Há uma desconexão similar entre regiões cerebrais encarregadas da nossa articulação introspectiva sobre o que estamos fazendo (e por qual motivo) e aquelas encarregadas de planejamento sequencial de execução motora. O que nós podemos acessar conscientemente sobre o que estamos fazendo e por que para possível articulação pode estar desconectado do que nós sabemos e sobre como esse conhecimento engendra o comportamento, de maneira que a articulação introspectiva pode ser simplesmente confabulação. Se não temos acesso às informações que dirigem o comportamento, nossas tentativas de precisão auto narrativa podem estar condenadas desde o começo. Gazzaniga (1998) chama a atenção para a dissociação perceptual/motora ao desenvolver sua visão de que nós agimos amplamente de forma automática e então nosso cérebro provê uma interpretação do comportamento com a ilusão de que ele está sob nosso controle consciente.

---

<sup>24</sup> Habilidade de pessoas que são corticalmente cegas devido a lesões em seu córtex estriado, também conhecido como córtex visual primário ou VI, para responder a estímulos visuais que elas não veem conscientemente.

Conscious thought, Ryle claimed, should be understood on the model of self-teaching, or better, perhaps: self-schooling or training. Ryle had little to say about how this self-schooling might actually work, but we can get some initial understanding of it on the supposition that we are not the captains of our ships; there is no conscious self that is unproblematically in command of the mind's resources. Rather, we are somewhat disunified. Our component modules have to act in opportunistic but amazingly resourceful ways to produce a modicum of behavioral unity, which is then enhanced by an illusion of greater unity. What Gazzaniga's research reveals, sometimes in vivid detail, is how this must go on. (DENNETT, 1992, p.7)

Estes resultados vindos de dados empíricos muitas vezes podem levar a uma visão mais extrema do autoengano ou das racionalizações ad hoc para ações do que esperaríamos, mas de qualquer forma suportam a visão da fraqueza epistemológica que tínhamos mencionado desde as considerações sobre o modelo de Dennett, aliás uma alegação já feita pelo próprio mas cujas consequências não consideramos adequadas. A conclusão é que esta concepção de autoentendimento suporta ao mesmo tempo uma visão narrativista e uma visão limitada e imprecisa desde autoentendimento. Como coloca Gazzaniga “O interpretador (...) reconstrói os eventos cerebrais e assim comete erros de percepção, memória e julgamento. A chave para a forma como somos construídos está não apenas em nossa capacidade maravilhosamente robusta para essas funções, mas também nos erros que são frequentemente cometidos durante a reconstrução. Biografia é ficção. A autobiografia é irremediavelmente inventiva.” (GAZZANIGA, 1998, 1-2, Tradução nossa).

## 5.5 – Limites da Verdade Narrativa.

Ressaltados os limites epistemológicos das narrativas autobiográficas, vamos mostrar agora que, apesar destes limites, existem maneiras de se verificar verdades a seu respeito mesmo levando em consideração sua natural imprecisão. Teóricos narrativistas reconhecem os problemas epistemológicos das formas narrativas e tipicamente veem sua relação com os fatos de maneira não tão direta, considerando até mesmo alguns erros fatuais de interpretação como não problemáticos (WALKER, 2012). No entanto, vamos tentar introduzir restrições sobre o que pode contar como uma narrativa correta em que o processo de construção autobiográfico possa se conectar aos fatos. Schechtman propõe sua “restrição de realidade” para rejeitar a possibilidade de qualquer interpretação narrativa ser boa tanto quanto qualquer

outra. A “restrição de realidade” postula que uma narrativa autobiográfica deve ser amplamente coerente com os contornos básicos da realidade para permitir a construção da identidade da pessoa através de sua enação<sup>25</sup>. Isso acontece quando estas auto narrativas permitem à pessoa interagir com outras pessoas e viver sua vida da maneira que pode em atividades compartilhadas que requerem viver no mesmo mundo delas. As auto narrativas são formadas então em constante interação com os outros, de modo que os fatos devem desempenhar um importante papel na relação de intersubjetividade – entre os sujeitos – com o mundo. Nem todas as imprecisões fatuais são problemáticas, mas a “restrição de realidade” significa que se uma narrativa autobiográfica coloca alguém fora da realidade de maneira que isso interfere em suas capacidades para viver sua vida então ela não é constituidora de identidade. Por exemplo, alguém que acredita que é Napoleão não pode constituir a si mesmo como tal através desta autoconcepção, pois isso incluiria envolver outras falsas crenças para que se tornasse consistente, o que acabaria interferindo nas capacidades definitivas de viver da pessoa (SCHECHTMAN, 1996). A “restrição de realidade” permite, porém, que as pessoas cometam erros fatuais menores como sobre quem fez determinado comentário ou a localização de uma loja que estejam em consonância com os contornos básicos da realidade e não comprometam as capacidades para viver a vida destas pessoas. Casos similares como os de paranoia exemplificam como as auto narrativas podem estar erradas na interpretação dos fatos, como quando as pessoas se sentem perseguidas ou acusadas injustificadamente. Estas narrativas também não são constituidoras de identidade, mas os limites entre estas interpretações e autointerpretações admissíveis não são claros.

Está de acordo com as teorias narrativas que as pessoas interpretam os eventos diferentemente de modos que expressam suas características de personalidade. Schechtman oferece o exemplo de pessoas deprimidas que tendem a interpretar todos os eventos negativamente e pessoas que tendem a interpretar todos os comportamentos do sexo oposto como um avanço sexual perante eles. De acordo com a “restrição de realidade”, estas

---

<sup>25</sup> Enação é um termo cunhado pelos biólogos Humberto Maturana e Francisco Varela, podendo ser compreendida em dois pontos congruentes e complementares:

1 - A ação guiada pela percepção, ou seja, a compreensão da percepção é a compreensão da forma pela qual o sujeito percebido consegue guiar suas ações na situação local.

2 - A cognição, em suas estruturas, emerge dos esquemas sensório-motores vivenciados que permitem à ação ser construída e guiada pela percepção. É a estrutura vivencial sensório-motora contextualizada, “a maneira pela qual o sujeito percebido está inscrito num corpo, [...] que determina como o sujeito pode agir e ser modulado pelos acontecimentos do meio” (Varela e cols., 1993, p. 235).

interpretações são constituidoras de identidade na medida em que não interferem nas capacidades da pessoa de viver a própria vida, pois apesar de que narrativas podem ser feitas de acordo com várias interpretações dos fatos, não havendo “a” melhor ou correta narrativa, nós podemos dizer de acordo com essa restrição que algumas interpretações são relativamente melhores que outras e ainda que algumas são diretamente erradas.

Ainda sobre a “restrição de realidade”, existem duas maneiras de se defender a verdade sobre auto narrativas que propõem que estas provavelmente têm pelo menos alguma conexão geral com os fatos. Primeiro, a “restrição de realidade” se relaciona à concepção de realidade dos outros, reconhecendo o importante papel que eles desempenham na autointerpretação das pessoas. Desde que os processos de autointerpretação envolvem narrativas feitas em conjunto com outros sobre nós mesmos, a formulação de auto narrativas envolverá contínua checagem intersubjetiva, a qual nos levará a corrigir alguns enganos. Em segundo lugar, as narrativas são enativas, o que expressa que a relação entre a ação e a narrativa autobiográfica é dupla: a pessoa age e interpreta a ação em sua narrativa e a pessoa assegura uma autoconcepção sob a qual age, constituindo assim sua autoconcepção narrativa. Isso implica não que qualquer auto narrativa poderia ser feita verdadeira enganando, mas sim que nossas autodefinições, se respeitam os critérios mencionados, podem ser feitas verdadeiras pelo nosso comportamento. Como citamos antes, se uma pessoa muito organizada continua a se ver assim, isso torna mais provável que se torne de fato organizada. Assim, alguns enganos de autointerpretação podem ser autocorrigidos, quando agimos através deles no comportamento enativo. O feedback da conexão causal em ambas as direções ajuda a preservar a verdade narrativa colocando à prova estas interpretações enganosas.

Algumas implicações do que foi dito até aqui é que enquanto as narrativas configuram os fatos na imposição das formas narrativas, nem todas as transformações são perniciosas no sentido da verdade do autoentendimento pessoal. Se o que queremos é uma apreensão objetiva dos fatos, então as narrativas não são a ferramenta epistemológica adequada, pois de qualquer forma se o assunto é o autoentendimento essa apreensão falharia. Alguns autores como Paul Ricoeur (1992) dizem que enquanto a precisão fatural impõe normas a nossas narrativas, existem outras normas que proveem critérios não fatuais para distinguir quais interpretações são melhores que outras, o que envolve fazer distinções sobre a verdade. Isso acarretaria outros níveis ou sentidos de verdade advindos destes critérios não fatuais.

Por exemplo, uma narrativa pode ser verdadeira para temas gerais mesmo se representa alguns detalhes incorretamente. Vejamos um exemplo de Richard White:

A similar example is presented in *Remembering Anahagan* by Richard White. White sets out to investigate the stories his mother had told him of her memories of the “time of the troubles” as a child in Ireland. White discovers that many of the stories his mother had recounted did not happen in the way she had described, or had occurred when she would have been too young to have remembered them. However, discovering the facts did not undermine the significance and meaning of his mother’s stories, because the stories were true to general themes of what those times were like, and still successfully conveyed their meaning. He concluded that although the stories were not literally true (or were true but not remembered), his research showed the limitations of seeking bare facts, rather than the limitations of stories. (MCCARTHY, 2007, 195–197)

A configuração narrativa dos eventos não é necessariamente problemática se suas imprecisões não detratam o entendimento de alto nível destes eventos mesmo se não contribuem para ele. Teóricos narrativistas podem dessa forma rejeitar a assunção de que o papel dos fatos em conseguir um entendimento preciso dos eventos é direto.

Paul Ricoeur também distingue entre tipos de verdade junto a critérios não fatuais sobre o que contará em auto narrativas como correto ou bom, asseverando que narrativas mais “suportáveis” em aspectos práticos e morais são não somente melhores, mas também mais corretas. Ele distingue entre diferentes tipos de explanação, os quais correspondem a diferentes ordens de verdade e certeza com diferentes testes de verdade. As duas ordens de explanação são explanações científicas ou causais e explanações sobre o plano existencial. Entender pessoas envolve a última e envolve uma diferente ordem de verdade da primeira. As explanações científicas requerem verificação, isto é, confirmação da crença de que a explanação é correta. Explanações dos selves requerem veracidade, o que Ricoeur considera mais próximo de crenças no sentido de “acreditar em”.

Ricoeur refere-se ao tipo de certeza apropriada ao autoentendimento como “atestação”, um senso subjetivo de certeza, assegurando um tipo de fé que nossa autointerpretação é correta (RICOEUR, 1992) e envolvendo um esforço para interpretar a nós mesmos da maneira certa. Autointerpretações corretas têm um número de formas que posteriormente agem como restrições não fatuais sobre o que irá contar como auto narrativas verdadeiras, sendo elas: estas narrativas têm um sentimento de credibilidade subjetiva; são intersubjetivamente credíveis; permitem que a pessoa esteja em paz com seu passado; aumentam a capacidade da pessoa de enfrentar o futuro; fornecem autointerpretações com as quais a pessoa possa se identificar; permitem que a pessoa assuma a responsabilidade pelo seu passado; permitem que a pessoa viva melhor com os outros.

Como estamos vendo, esta defesa da verdade narrativa é feita de forma distinta de outros níveis de verdade. O tipo de “fato” usado para entender o próprio self, as razões para a ação ou o próprio passado é diferente do entendimento científico do mundo. Um potencial problema com esta distinção é que ela poderia implicar que a verdade narrativa poderia sempre divergir da verdade histórica e poderia ser desconectada da precisão fatural em geral. Adicionalmente, outra implicação seria que a verdade narrativa é menos robusta do que qualquer outra verdade mais objetiva, porém tudo que podemos esperar de alguns tipos de temas. Uma possível resposta a isso é consistente com os níveis de verdade mencionados acima: as narrativas capturam um tipo de verdade que não pode ser capturado sem elas, a saber, a maneira em que o sentido de um evento depende do que acontece outras vezes em outros eventos. Como as narrativas conectam eventos de modo que estes adquiram sentido uns em relação aos outros, o sentido de um evento será indeterminado até um certo tempo. Interpretamos os fatos passados à luz dos acontecimentos presentes: rupturas repentinas, por exemplo, fazem os fatos anteriores parecerem precedentes desta ruptura. Pensar nestes significados ou sentidos que os eventos adquirem como verdades é pensar que existe uma maneira verdadeira na qual os eventos atingiram nossas vidas e como eles se conectaram com outros eventos. Este tipo de verdade não poderia ser capturado de forma não narrativa, porque parte da “verdade” capturada nas narrativas surge do seu papel em nossa história como um todo, formada pela maneira como nos relacionamos às memórias e como elas se relacionam a outros eventos. Esta resposta é consistente com as distinções feitas sobre níveis de verdade, mas não sobrepõe outras verdades como mais robustas do que a verdade narrativa. Desde que pensamos sobre os eventos de nossas vidas em seu contexto mais amplo, as estruturas narrativas são requeridas para capturar este tipo de verdade, sendo ou não sendo em um nível diferente ou em um senso diferente.

Esta resposta também evita um possível problema de distinguir a verdade narrativa de outras formas, como se esta distinção fosse deixar sempre aberta a possibilidade de existirem verdades históricas sobre o autoentendimento que não podemos acessar e que, por assim dizer, poderíamos estar apenas aceitando estas verdades por bem estar e conforto emocional. Roth (1991) critica a defesa de Spencer da verdade psicanalítica a respeito deste ponto. Na visão de Spencer a verdade narrativa depende não da conexão com os fatos, mas de critérios não fatuais como coerência e fechamento psicanalítico, o que envolve a construção narrativa pela psicoterapia como internamente coerente, mas também credíveis ao analista e ao analisado. Estes fatores lembram os critérios não fatuais de Ricoeur mencionados

anteriormente, mas de acordo com Roth isso pode implicar que há alguma matéria de fato sobre selves que é distinta da verdade narrativa. A resposta de Roth é que o contraste falha porque a noção de verdade histórica não é convincente. Não há verdade histórica para ser contrastada com a verdade narrativa neste caso. O que há é somente nossa tentativa de fazer o melhor senso do presente a partir do que a experiência nos revela. O que pode parecer aqui é que há uma asserção relativista de que não há verdade real além de construções sobre o autoconhecimento e que nossas autointerpretações são desconexas de qualquer tipo de verdade, mas preferencialmente estas verdades sobre nós mesmos são de alguns modos borradas e indeterminadas e não pode ser dito claramente o que significa “matéria de fato” a esse respeito. Os processos de autointerpretação ajudam a construir algumas verdades, o que não impede verdades em outros sentidos ou em outras áreas, mas não diminuem o status destas verdades quando o assunto é o self.

Voltando ao exemplo da pessoa ou criança organizada, há alguma verdade sobre a sua organização, se é relativa a alguns domínios, se é metódica ao ponto da ineficiência? Não é exatamente claro o que significa perguntar isso nem quais tipos de fatos poderiam responder. Certamente existem fatos que poderiam falsear esta descrição se ela é enganosa, mas as descrições são pouco claras e às vezes confusas de modo que as respostas vão invariavelmente depender do contexto da questão. Perguntar sobre verdades definitivas parece um engano, o ponto das diferentes descrições reside em como os diferentes modos de pensar sobre nós mesmos poderiam afetar as ações da pessoa e suas atitudes provocadas por estas ações. Na ausência de claro autoengano, a verdade não é determinada pelos fatos porque estes tipos de descrições são necessariamente turvas e dependentes do contexto e porque esta verdade será dependente da autoconcepção da pessoa sobre seus próprios eventos e como eles se conectam no tempo. A verdade sobre se uma pessoa é organizada ou metódica poderia depender sobre como estas descrições alteram o que ela faz depois ou sobre como elas são coerentes com seus outros hábitos ou características de personalidade. A maior parte das verdades sobre nossos selves são indeterminadas até que nós as interpretemos e agimos a partir delas ou até que eventos posteriores as tornem totalmente determinadas. (WALKER, 2012)

De tudo que foi dito sobre verdade narrativa até aqui, podemos resumir três maneiras relacionadas de defendê-la: 1 – colocar restrições sobre as autointerpretações narrativas de modo que elas suportem os tipos adequados de relação com os fatos para que contem como boas, corretas ou constituidoras de identidade. 2 – Distinguir entre diferentes níveis ou sentidos

de verdade e admitir que apesar de as narrativas poderem conter imprecisões em alguns níveis elas, todavia, permitem acesso à verdade em outros níveis ou sentidos, o que culmina na discussão sobre o que significa falar sobre fatos no contexto do autoentendimento. 3 – Defender que narrativas podem capturar um tipo de verdade no autoentendimento que não pode ser capturado por outros meios.

Os critérios de verdade propostos aqui não são científicos como os dados das neurociências ou até experimentos psicológicos podem oferecer, mas são adequados para determinados temas tais como a subjetividade e a fenomenologia do eu tal como constituída através de narrativas, considerados os limites e incompletudes epistemológicas já mencionados. Estes fenômenos subjetivos podem não estar acessíveis a métodos puramente objetivos, a preferência a tais métodos no cruzamento de relatos do sujeito com todas as evidências objetivas sem considerar sua visão como uma autoridade para determinar seu estado mental, corre o risco de apenas se considerar aqueles relatos subjetivos que confirmem estas evidências já disponíveis, perfazendo somente um método de confirmação destas que despreza os relatos ou fenômenos subjetivos não acessíveis ao método<sup>26</sup>.

Concluindo, as evidências das neurociências e da psicologia cognitiva dão suporte a uma teoria do autoentendimento cujas narrativas podem não ser totalmente verídicas (às vezes não podem ou não precisam). Estas evidências são consistentes com argumentos similares feitos em teorias que usam formas epistemológicas de narrativas, mas não são suficientes para negar qualquer critério para verdades narrativas. Os eventos de nossas vidas desempenham papéis em nossas auto narrativas que são consistentes com as demandas destas teorias, o que nos habilita a alcançar verdades em narrativas apesar das imprecisões e tendências de vários tipos. Auto narrativas possibilitam autoconhecimento que é de outro modo inviável. As evidências mostradas até aqui permitem afirmar que nosso autoentendimento é tendencioso de vários modos, mas não há razão suficiente para concluir que toda autobiografia é totalmente ficção ou que o autoconhecimento é impossível de qualquer forma. As teorias narrativistas podem lidar bem com as formas de autoengano, imprecisões e tendências descritas, pois são motivadas por reconhecerem a interpretação e seleção junto a processos que fazem estas imprecisões possíveis. Discussões sobre o self se beneficiariam do reconhecimento da extensão em que estas questões são consistentes com aquelas que surgem da literatura preexistente sobre verdade e autoentendimento, assim como tais questões constituem um importante recurso nas discussões das implicações da pesquisa empírica.

---

<sup>26</sup> Como parece ser o caso da heterofenomenologia de Dennett.

## **PARTE III: Críticas e Respostas.**

### **Capítulo 6: Considerações Sobre Quatro Diferentes Teorias Sobre o Self.**

#### **6.1– Apresentação.**

Neste capítulo será feita a exposição geral de quatro teorias sobre o self modernas e contemporâneas visando a avaliação crítica destas teorias através de argumentos listados sobre a elucidação e concepção do self que cada teoria implica. Através do recenseamento destas diferentes concepções sobre o self não pretendemos oferecer uma abordagem completa sobre teorias possíveis sobre o tema, mas estabelecer critérios válidos que indiquem o caminho para a análise crítica incluindo respostas proeminentes às perguntas sobre “quem eu sou?”, “como tenho consciência de mim mesmo?” ou “qual a minha identidade?”. Dessa maneira poderemos compreender as vantagens e diferenças da concepção de eu narrativo que estamos oferecendo diante destas teorias. Pretendemos sustentar através dos argumentos enumerados sobre cada teoria, respectivamente, as seguintes conclusões:

I – Na crítica ao *cogito cartesiano*: o self não pode ser considerado uma substância e não pode ter sua localização definida em algum lugar do cérebro.

II – Através da crítica a Locke: se excluirmos a substância pensante e tomamos o self em termos de ideias passageiras tais como memórias, experiências conscientes, pensamentos e outras operações mentais, surge a possibilidade de que seja considerado uma ilusão.

III – Na crítica a Hume: o conceito de narrativa autobiográfica se aplica melhor ao entendimento do problema da identidade pessoal do que o conceito humeano de ideia.

IV – A teoria narrativista de Paul Ricoeur enfatiza os aspectos temporais e corporais da construção do self, mas não oferece motivos para a sustentação da sua existência na ausência de referente ontológico.

## 6.2 – René Descartes e o *Cogito*.

Começando pelo célebre *cogito cartesiano*, já explicado na última seção do capítulo 4: Descartes conclui que é uma substância pensante, pois se duvida logo é, e mesmo se duvidasse de tudo ainda restaria algo que pensa. O argumento ainda esconde uma premissa oculta, a de que todas as coisas pensantes existem, assim se chegaria ao argumento “duvido logo penso – penso logo existo”. As teses centrais cartesianas foram alvo de severas críticas de Gilbert Ryle (1949). Descartes considerava que corpo e mente constituem duas substâncias distintas, colocando a mente como uma *res cogitans* ou substância pensante, e o corpo como uma *res extensas* ou substância com extensão. Ao se deparar com o problema da interação entre as duas substâncias ontologicamente distintas, Descartes se viu forçado a explicar como e mesmo em que local as duas interagem, isto é, como e onde matéria e mente, corpo e alma, se influenciavam causalmente. O primeiro problema permaneceu sem solução para o filósofo francês, mas Descartes tentou resolver o segundo problema escolhendo a glândula pineal como o local de interação entre corpo e mente. A glândula pineal seria, assim, o “quartel general” do cérebro, onde os produtos do pensamento entrariam em contato com o mundo e por onde nossas impressões sensíveis passariam à consciência. Essa foi uma péssima ideia de acordo com Dennett (1991). O que permaneceu para os nossos dias foi uma espécie de materialismo cartesiano que nega a existência de uma *substância pensante*, mas aceita a ideia de que há um centro funcional no cérebro onde se dão as experiências conscientes. Dessa forma o estudo materialista da mente estaria aceitando buscar um local específico para a integração das experiências conscientes, algum tipo de teatro cartesiano, mesmo estando excluídas as hipóteses da glândula pineal e da substância pensante. O problema do teatro cartesiano é que este exige um homúnculo dentro do próprio que perceba as experiências conscientes ali apresentadas para o sujeito, o que deixaria a questão inexplicada, pois não se saberia como este homúnculo faz tais percepções, o que exigiria outro homúnculo dentro do homúnculo, assim indefinidamente, acarretando regresso ao infinito.

### 6.3 – John Locke e a *Identidade da Consciência*.

Em uma abordagem empirista, John Locke considera o self uma questão relativa à consciência, mas não a uma substância ou ao espírito ou mesmo ao corpo. Independentemente de que tipo de substância estamos falando, esta poderia ter diversos tipos de personalidades, uma “pessoa” poderia mudar de corpo e ainda continuar a ser a mesma pessoa se mantivesse os mesmos estados conscientes desta. Essa possibilidade depende da distinção entre “*man*”, termo que está ligado à substância ou espírito (*soul*), e “*person*”, termo que está ligado à identidade pessoal. Somos a mesma pessoa na medida em que somos conscientes dos pensamentos e ações do passado e do futuro da mesma maneira que somos conscientes dos pensamentos e ações presentes. Se a consciência é todos estes pensamentos que acompanham a substância que fazem da pessoa a mesma, a identidade pessoal só se baseia no ato de consciência repetido: a identidade pessoal consiste não na identidade da substância, mas na identidade da consciência. Por exemplo, pode-se alegar ser uma reencarnação de Platão, portanto, ter a mesma substância da alma. No entanto, uma pessoa seria a mesma pessoa que Platão se alguém tivesse a mesma consciência dos pensamentos e ações que ele próprio teve. A consciência para o filósofo é a repetida auto identificação de si mesmo, pois proporciona a base do self:

Personal identity is the identity of the self, and the self is understood as an object to be known. It is not on all fours with other objects, true. For Locke it has this peculiarity that it essentially appears to itself. Its being is inseparable from self-awareness. Personal identity is then a matter of self-consciousness.

For it being the same consciousness that makes a Man be himself to himself, personal Identity depends on that only, whether it be annexed only to one individual Substance, or can be continued in a succession of several Substances. (TAYLOR, 1989, p. 49)

Temos aqui dois temas relativos à noção de self que surgem quando mencionamos o termo nem sempre bem distinguidos na literatura especializada: a autoconsciência e a identidade pessoal. Respectivamente: a noção que o indivíduo tem de si mesmo como uma entidade mental (a consciência de si mesmo como sujeito de sua própria experiência) e os caracteres da personalidade do indivíduo específico em um lugar específico, correlatos e indistinguíveis desta presença mental. Alguns autores tratam da autoconsciência como *self-awareness* ou *self-consciousness* na literatura anglo-saxã (p. ex. Christopher Peacocke e não

conceitualistas que buscam um primitivo autoconsciente), outros de identidade pessoal (p. ex. Dennett e psicólogos da corrente narrativista contemporânea). Há uma lacuna entre estes termos na concepção lockeana sobre o self. Se este, diferentemente de outros objetos, “se mostra a si mesmo”, o que possibilitaria a passagem da simples conexão entre os estados conscientes para a presença do self? Na tríplice relação “consciência → autoconsciência → self” a passagem do primeiro termo “consciência → autoconsciência” permanece obscura, tornando a noção lockeana uma simples continuidade psicológica ausente a elucidação da transição dos estados conscientes para o sujeito autoconsciente<sup>27</sup>.

Uma crítica que nos interessa foi feita por Thomas Reid (NIMBALKAR, 2017) e diz respeito à relação da memória com o self. Locke confunde consciência e memória. Consciência e memória são fenômenos distintos, de acordo com Reid. O primeiro é direcionado para atos mentais atuais e operações, enquanto o último é direcionado para eventos passados em que o sujeito era agente ou testemunha. Se a consciência pudesse se estender aos eventos passados, a memória seria redundante. A teoria da identidade lockeana se tornaria uma teoria da memória e como consequência poderíamos não ser a mesma pessoa se não nos lembrássemos de fatos acontecidos quando éramos criança, por exemplo. Apesar das relações conceituais e evidentes com a identidade pessoal, a memória não é necessária nem suficiente para esta, metafisicamente falando. Aqui poderia surgir a pergunta a Reid sobre o que, excluída a memória como critério de permanência da pessoa, nos faria sermos os mesmos ao longo do tempo. Sua resposta certamente seria “a substância”, pois somente ela possui identidade com atributos de continuidade e existência interrupta. Mas vimos acima que a noção de substância contém severas limitações e lacunas ao explicar a noção de self. Se excluídas a memória e a substância como atributos para a identidade do self, o que garantiria sua fundação e impediria a conclusão de que na verdade é uma ilusão?

Reid e Locke concordam que memória, consciência, pensamento e outras operações mentais não têm existência contínua. Mesmo distinguindo a memória da consciência e incluindo-a separadamente como fundamento ainda existe um problema: elas são passageiras e não contínuas. A identidade e, em particular, a identidade pessoal, requer uma existência contínua ao longo do tempo. Ou o self é uma substância, caso em que permanece idêntico ao longo do tempo, ou é analisado em termos de itens que são ideias fugazes e não contínuas –

---

<sup>27</sup> Propomos ser o autoconhecimento um elemento fundamental nesta relação: como explicado nos capítulos anteriores, o autoconhecimento em terceira pessoa pode fornecer ao sujeito uma autoconcepção sem necessitar de um conteúdo intrínseco em primeira pessoa responsável por si mesmo pela autoconsciência, dessa maneira a identidade do indivíduo é construída simultaneamente à construção de seu self ou sua noção de si mesmo.

memórias, pensamentos, etc. –, neste segundo caso a identidade é reduzida à diversidade, isto é, é eliminada. Esse dilema pode ser aplicado a qualquer teoria que explique a identidade pessoal reduzindo-a a outros entes, tais como a teoria das ideias lockeana, a teoria narrativista de Dennett e a teoria do feixe de percepções de David Hume, que veremos a seguir. Se rejeitamos a substância pensante e através dos argumentos acima nos vemos diante da possibilidade da ilusão do self, chegamos ao mesmo ponto dos capítulos anteriores, em que analisamos a prevalência do seu aspecto ilusório em relação ao controle do comportamento nas abordagens ontológica, evolutiva e epistemológica.

#### **6.4 – David Hume e a *Teoria do Feixe de Percepções*.**

David Hume menciona que tendemos a pensar que somos a mesma pessoa que fomos há anos atrás, embora tenhamos mudado em vários aspectos. O filósofo nega que haja distinção entre as várias formas que mudaram na pessoa e o self que subjaz a estas mudanças, permanecendo continuamente alterado. Quando fazemos a introspecção não estamos conscientes de nada mais do que uma percepção ou outra, as pessoas (ou o self que as constitui) são uma coleção ou feixes de diferentes percepções – ideias ou impressões – que se sucedem em perpétuo fluxo e movimento. Estas percepções estabeleceriam relações entre si devido a critérios de causalidade, contiguidade e semelhança, os quais engendrariam atuando conjuntamente a própria substância em que consiste a unidade mental.

É notável que a teoria de Hume consiga explicar a continuidade psicológica sem recorrer a uma substância misteriosa subjacente ao sujeito, pois, conforme nota Daniel Dennett (1991), em sua teoria as ideias se comportavam de tal forma que elas pensavam por si mesmas. Mas por que este tipo de teoria do feixe de percepções seria melhor do que uma teoria que postula o surgimento da identidade pessoal e da personalidade a um conjunto de narrativas? Don Garrett apontou que a explicação humeana da identidade pessoal, quando pensada em conjunto com a explicação sobre a causalidade, não consegue fundamentar um questionamento básico a respeito das diferentes identidades nos seres, a saber, a crença na existência de mentes potencialmente distintas. Esta lacuna nos remete à pergunta sobre as diferentes personalidades, pois como poderiam estas ideias comportarem-se de forma singular

nos sujeitos de forma a construírem diferentes histórias sobre seus contextos, atividades, hábitos e preferências (?), algo como o que se propõe fazer o conceito de narrativa autobiográfica.

Thomas Reid em outra crítica (REIS, 2017) ao empirismo argumenta que não é possível provar que as ideias humeanas existem e que mesmo que existissem elas não explicariam por si só o modo como a mente humana funciona. Se por um lado pode-se argumentar do mesmo modo que não se pode provar que as narrativas existem em sua correspondência cerebral ou mental (ao menos excluída uma concepção reduzida de narrativa como qualquer proposição linguística sobre o próprio eu), por outro estas respondem a pergunta do senso comum sobre mentes distintas evocando diferenças individuais que refletem valores culturais e normas, incluindo assunções sobre gênero, raça e classe. Estas narrativas autobiográficas são inteligíveis com uma particular estrutura cultural diferenciável entre cada pessoa, de forma que mentes com capacidades narrativas potencialmente diferentes (devido a fatores individuais e fisiológicos, além dos mencionados acima) estão em contato com contextos culturais diferentes, gerando diferentes personalidades.

### **6.5 – Paul Ricoeur, o *Tempo e o Corpo*.**

Em sua hermenêutica do si, Paul Ricoeur se depara com as questões da identidade pessoal e da identidade narrativa. Diferentemente de Dennett, a perspectiva aqui se torna fenomenológico-existencial, focando a constituição do si na dimensão temporal e corporal da existência humana e não através dos resultados das Ciências Cognitivas. A questão se inicia com a indagação sobre se existe uma experiência fundamental capaz de integrar as narrativas históricas e fictícias. Assim se pode perguntar sobre a identidade narrativa através da qual os seres humanos constituem seus *selves*. Citamos Paul Ricoeur com as seguintes asserções sobre a função narrativa que nos torna mais inteligíveis a nós mesmos:

- (a) Knowledge of the self is an interpretation;
- (b) The interpretation of the self, in turn, finds narrative, among other signs and symbols, to be a privileged mediation;

- (c) This mediation borrows from history as much as fiction making the life history a fictive history or, if you prefer, an historical fiction, comparable to those biographies of great men where both history and fiction are found blended together.

(RICOEUR, 1991, p. 73)

A compreensão de si mediada pela narrativa é uma interpretação, fazendo assim da história de uma vida uma ficção histórica, que dá às narrativas autobiográficas um ponto de encontro entre a historiografia, a biografia e a autobiografia romanesca. É desta maneira em meio às preocupações com a hermenêutica do si e a questão narrativa que a temporalidade se mostra como um elemento fundamental, pois nesse hibridismo entre ficção, historiografia e facticidade os indivíduos estão sujeitos à forma narrativa de (re)construção dos fatos.

Dessa forma, o tempo é de fundamental importância para Ricoeur na compreensão das identidades, pois se elas se constituem através de narrativas, estas últimas por sua vez se constituem como um espaço de convergência temporal. Aqui entram dois conceitos-chaves de sua teoria: a mesmidade e a ipseidade. Discutiremos, pressupondo a separação dos dois sentidos, se a identidade entendida como mesmidade se sobrepõe à identidade entendida como ipseidade na discussão e no uso do termo “identidade” pessoal.

A teoria narrativa encontra sua justificativa na convergência entre o ponto de vista descritivo sobre a ação e o ponto de vista prescritivo. O agente e sua história articulam-se no quadro da narrativa em uma dialética concreta entre a ipseidade e a mesmidade. A literatura é vista como um laboratório para testes do si em relação ao outro, e, por isso, enquanto espaço/tempo para constituição de sua identidade. É dessa maneira que o eu procura sua identidade, entre ações curtas e a conexão de uma vida, construindo um espaço narrativo através de avaliações, estimativas, julgamentos e condenações onde não existe narrativa eticamente neutra.

Vejam agora o problema da identidade pessoal através dos conceitos de mesmidade e ipseidade. A identidade pessoal não pode ser entendida sem a diferenciação entre o mesmo e o si, os quais se articulam por meio da identidade narrativa. A identidade como mesmidade é o idem, que é um conceito de relação e só existe no tempo, nunca sozinho. A identidade como ipseidade é individual e única. O confronto entre as duas mostra que a mesmidade não é a ipseidade, apesar de haverem semelhanças. É nesta tensão que as duas se tornam aspectos da identidade pessoal através da identidade narrativa.

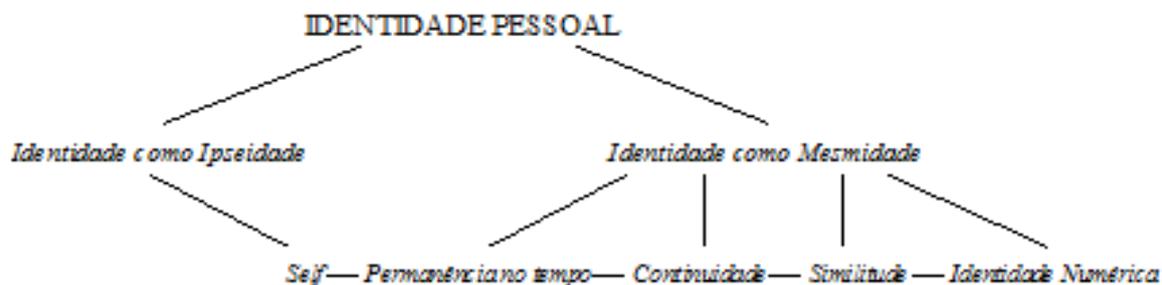


Diagrama contendo as diversas relações de identidade incluídas na problemática da identidade pessoal, em particular a convergência self/permanência no tempo.

Figura 6.

O tempo é um fator de dessemelhança, de afastamento e diferença. Como se poderia determinar o self no tempo através da identidade como mesmidade sendo que este pressupõe mudança e esta é o idem? Contrasta-se aqui a dificuldade da identificação do mesmo e a mudança dos próprios caracteres de reconhecimento no tempo.

Associada à noção de identidade como mesmidade, encontramos a ideia de identidade numérica, diferenciada da ideia de identidade atributiva. A ideia de identidade numérica remete à noção de que quando chamamos algo pelo mesmo nome em duas ocorrências diferentes estamos nos referindo à mesma coisa. A ideia de identidade atributiva, a qual está associada a constituição narrativista do self, remete à atribuição de propriedades e expectativas a este no plano valorativo e histórico, não chegando a constituir ainda uma tese ontológica definitiva em relação ao que ele realmente é. Devemos estar atentos aqui à distinção dos termos que parecem se entrelaçar e ofuscar a diferenciação dos sentidos, pois a “mesma coisa”, como dissemos, está associada à identidade numérica a que conduz a noção de identidade como mesmidade (que se expressa como *sameness* no inglês, *gleich* no alemão e *idem* no latim), embora a identidade como ipseidade (no inglês *self*, no alemão *selbst* e no latim *ipse*) nos remeta ao self e à unidade do ser, que também parece conduzir à noção de si próprio e eu mesmo. (RICOEUR, 1991, p. 74)

Considerada a identidade numérica como uma relação que opera no nível da identidade como mesmidade, há também critérios de semelhança que operam no mesmo nível e nos permitem identificar a continuidade de algo com atributos que poderiam ser substituídos sem prejudicar a identificação, como quando um criminoso veste roupas diferentes desde o

momento do crime até sua identificação ou o indivíduo desde o seu nascimento até o período de maturidade passando pelos vários estágios do seu amadurecimento. A demonstração deste tipo de continuidade funciona como um critério adicional de similitude a serviço da identidade numérica. Neste ponto a identidade numérica e a identidade como ipseidade se cruzam. Em relação à continuidade, a ipseidade e o self parecem cobrir o mesmo espaço de significado trazido pela similitude na identidade numérica, mas esta traz também uma determinação que é irredutível à permanência atribuída ao self: a identidade numérica é definida como singularidade, contrariamente à pluralidade, ou seja, tal objeto é um e não dois, três ou mais (o tempo passa e o objeto permanece um). Por outro lado, a permanência do self tem como contrário a diversidade (em dado momento do tempo o objeto é a única ocorrência de seu tipo). Assim, o que é idêntico como único não implica necessariamente o tempo como a identidade como mesmidade o faz (à qual a identidade numérica está associada). Se é a este último sentido que referimos quando falamos sobre a identidade de uma planta, animal ou pessoa, como a noção de ipseidade ou self se intercede com a de mesmidade? Em que região o self (a ipseidade) cruza com o mesmo (igual)? Precisamente no que diz respeito à permanência no tempo através da similitude e por meio desta continuidade. Caberia perguntar que tipo de permanência é esta, à luz da atribuição moral das ações e das disposições que mantêm fidelidade ao self. Esta auto constância parece ser próxima da permanência ao longo do tempo do idem, mas esta é uma questão de dois significados que se sobrepõem sem serem idênticos. Aqui o caráter se mostra como elemento fundamental neste cruzamento entre *o ipse e idem*:

... quando há a recoberta do ipse pelo idem ocorre a permanência do caráter. Por outro lado, quando o si é diferente do mesmo, ambos se afastam. O caráter de um sujeito é entendido como o imutável absoluto. Além disso, como o conjunto de disposições duráveis, as quais permitem que se reconheça um indivíduo. Porque é durável, “o caráter pode constituir o ponto limite em que a problemática do ipse torna-se indissociável da do idem e leva a não distinguir entre uma e outra” (RICOEUR, 1991, p. 146). Os hábitos de um sujeito, por sua vez, dão uma historicidade ao caráter, bem como uma sedimentação que confere a ele uma espécie de permanência no tempo. O caráter identifica o si como único e individual. Singulariza o ipse. Ao longo do tempo, os diferentes hábitos, recobertos ou abolidos, constroem o caráter de um sujeito, de modo que o ipse que é individual pode ser visto como o mesmo se considerada a duração e constância de seus hábitos. O caráter, pois, é ao mesmo tempo fator de individuação (ipse) e mesmidade-semelhança (idem). (SILVA, 2018)

O problema procede desta sobreposição que surge quando temos que lidar com a questão da permanência no tempo. Mas como a noção de identidade narrativa pode responder

às aporias concernentes à confusão entre duas interpretações diferentes de identidade que afligem as discussões sobre a construção do self?

No capítulo anterior, concluímos que as teorias narrativistas, entre elas a de Dennett, são epistemologicamente frágeis e, apesar disso, oferecemos algumas maneiras para se atestar as condições de verdades de narrativas. Como Dennett, Ricoeur também reconhece que há uma lacuna entre a unidade narrativa e a unidade temporal da vida humana. Ele nega, por exemplo, a possibilidade de unificar o self com base na noção husserliana de experiência humana no tempo. A tese de Husserl é que enquanto podemos ser aptos a imaginar a passagem do tempo como uma sequência linear de ocorrências isoladas, todavia nós, como seres humanos, experienciamos estas ocorrências como informadas e consideradas pelas memórias do passado e antecipação do futuro. Apesar de ser um valioso insight sobre a experiência humana em geral, essa extensão do presente sobre o passado e o futuro é muito fragmentada de acordo com Ricoeur e não provê o tipo de continuidade da consciência que seria a base da perduração do self. O problema é que a memória é muito instável e frágil para prover um link indisputável com o passado.

Porém, onde Dennett vê a descontinuidade da consciência como argumento para a instabilidade temporal do self, a alternativa hermenêutica de Ricoeur, que também reconhece esta descontinuidade, sugere caminhos alternativos para construir o self com uma unidade narrativa. A sustentação da identidade narrativa que invoca as condições de identidade da individualidade através da ipseidade, não da mesmidade<sup>28</sup> (apesar de haver um ponto de cruzamento necessário como ressaltamos acima), a rejeição dos modos cartesianos e naturalistas de certeza em respeito à validação e verificação e a delineação de um modo hermenêutico de entendimento e atestação de ordens de verdade são as maneiras como isso pretende ser feito. Para Ricoeur, qualquer narrativa autobiográfica pode ser avaliada e atestada sob a base de sua capacidade de prover unidade para o indivíduo cuja vida é recontada. Esta unidade deve encontrar certos padrões de inteligibilidade narrativa, formados por modelos culturalmente disponíveis de heroísmo e práticas narrativas.

Mas por que esta “unidade culturalmente mediada” deve encontrar alguma existência, e, não, como o self de Dennett, ser uma ficção útil? É importante mencionar aqui que para Ricoeur os eventos históricos não são meramente fatos, pois já são entendidos através do

---

<sup>28</sup> A identidade narrativa oscila entre duas polaridades: uma inferior, em que a permanência no tempo exprime a confusão do idem e do ipse e outra superior, em que o ipse coloca a questão de sua identidade sem a ajuda nem o apoio do idem.

desvio de interpretações históricas e culturais, o que rejeita a tradicional oposição entre fato e ficção. Isso parece inevitavelmente aproximar Ricoeur de Dennett, cuja estabilidade do self é derivada da rede de crenças que o constitui. Até que ponto se pode estabelecer um meio termo entre a substância cartesiana e a abstração teórica dennettiana, como quer Ricoeur? A tentativa é preencher esta lacuna com a natureza incorporada e temporal do self narrativo. Enquanto Dennett enfatiza a natureza linguística do self, Ricoeur enfatiza sua natureza incorporada. Se nós aceitarmos que a incorporação é básica para a condição humana, então a possibilidade de um self substancial desincorporado é incoerente. Dessa maneira, a verdadeira natureza da incorporação humana significa que as diferentes dimensões de identidade (ser mulher ou homem, ser deficiente físico ou visual) não podem ser mudadas por um simples ato de vontade, o que estabelece uma relação entre a corporeidade e a estabilidade do self. Se nós aceitarmos a visão de Ricoeur sobre a natureza temporal das ações e práticas humanas, podemos ver o self como um tipo de unidade que dura longos períodos de tempo, mas até que ponto a incorporação e a ação através dela garantiriam isso? As coincidências existentes entre o comportamento de gêmeos idênticos separados no nascimento ilustram como o corpo e a genética podem ser determinantes na personalidade e nas escolhas, mas isso não infere a existência de um self além do corpo, o que se deseja investigar é a relação dos dois e sua mútua influência.

Assim como os elementos históricos e os elementos institucionais, os elementos relativos aos fatores corporais só encontram uma mediação em relação ao self via narrativa, ou seja, por meio dos recursos narrativos que incluem estes fatores na formação do self. Apesar de já termos ressaltado a possibilidade da existência de um self biológico ou sujeito relacionado à consciência de estados afetivos, o tipo de identidade narrativa que Ricoeur procura como garantia da permanência no tempo só poderá ter a incorporação como componente importante na construção do sujeito por meio das narrativas, o que coloca o corpo sob a influência das forças de poder culturais e sociais que formam sua concepção como um fenômeno relacional submetido aos discursos realizados por estas forças. Estes fatores corporais não contam com prioridade em relação aos outros, podem ser incluídos no mesmo grupo de outros fatores não escolhidos como o lugar onde nascemos ou a família com que convivemos. Ricoeur, apesar de seu trabalho sobre a memória e a consciência como noções importantes na constituição do self, não fornece uma ontologia deste além da afirmação da sua incorporação, o que não oferece motivos para sua existência além do próprio corpo ou além das narrativas que dizem respeito aos fatores culturais. Tudo que parece que

resta é uma rede de crenças mediada culturalmente. Apesar disso, não avança um passo além, como o faz Dennett, para da ausência de referente ontológico inferir que o self é uma ilusão ou uma ficção útil.

## Capítulo 7: Quatro Críticas ao Narrativismo.

### 7.1 – Apresentação.

Neste capítulo serão expostas quatro críticas ao narrativismo: em duas seções apresentaremos críticas a aspectos específicos da teoria narrativista de Dennett e em outras duas defenderemos o narrativismo de críticas mais amplas. Através desta exposição crítica, pretendemos avaliar aspectos problemáticos da teoria de Dennett considerada aqui e algumas das mais importantes críticas ao narrativismo no debate contemporâneo sobre a identidade pessoal, a autoconsciência e o self. Pretendemos sustentar, respectivamente, nas críticas feitas e na defesa de críticas as seguintes conclusões:

I – A teoria de Dennett sobre o self possui algumas limitações ou problemas, sendo dois deles o sentido vago de narrativa e a abordagem relativa aos aspectos fenomenológicos do eu.

II – Propomos que a suposta relação de dependência entre consciência e linguagem é equivocada, sendo que um tipo de consciência primária pode ser associado à noção de self biológico na ausência desta dependência.

III – Na resposta à crítica de Christopher Peacocke à teoria dennettiana sobre o self mostramos que esta crítica pressupõe a separação entre autoconsciência e identidade pessoal e que não existem motivos para a postulação de um conteúdo *de se* primitivo autoconsciente.

IV – Na avaliação dos critérios ou propriedades do self propostos por Gallen Strawson argumentamos sobre quais deles devem participar da nossa concepção de self, defendendo juntamente a isso o narrativismo de suas críticas.

### 7.2 – Dois Problemas com a Teoria do Self Dennettiana.

O primeiro problema diz respeito ao termo “narrativa” e sua ambiguidade, não somente na teoria de Dennett, mas nas teorias narrativistas em geral. Não está claro em muitos casos nem o que consideram uma narrativa nem que tipo de acesso consciente se supõe que as

peessoas tenham às suas próprias narrativas, pois é evidente que raras vezes uma pessoa conta uma história narrativa explícita muito longa ou completa sobre sua vida. Neste sentido os narrativistas utilizam demonstrações de que compreendemos o mundo de forma narrativa em um sentido mínimo ou trivial para posteriormente tirarmos conclusões que implicam um sentido de narração mais forte. (CORCUERA, 2013) No caso de Dennett, a consciência é um produto da linguagem que processa informações de forma linear, porém a analogia com aspecto serial das narrativas não é suficiente para estabelecer que a máquina joyceana é sempre narrativa. Se o que se quer dizer é que toda construção linguística que apresente informação de forma linear é uma narrativa, sem dúvida este é um uso do termo muito pouco trivial. Todavia isto não impede a comparação entre estes eus narrativos e personagens literários, que são narrativos em um sentido muito mais forte que somente ser uma construção linguística. Para ter um caráter narrativo como os personagens literários a consciência deveria processar informação não somente de forma linear, mas também fazê-lo segundo a lógica e a estrutura das obras literárias, coisa que o modelo dos esboços múltiplos de Dennett não implica necessariamente. Um computador com funcionamento baseado no sistema binário, por exemplo, processa informação de forma serial, mas não narrativa. Desse modo, a comparação entre selves e personagens, que permite aceitar o caráter fictício dos primeiros, se baseia em um uso ambíguo do conceito de narrativa e assim as interpretações que se extraem dele podem originar múltiplas conclusões.

Um segundo problema da teoria de Dennett que vamos apontar diz respeito aos aspectos fenomênicos do eu. O filósofo parece confundir o que é uma história a nível fático com sua interpretação. Se dermos o exemplo de uma personagem – Capitu, por exemplo –, a nível fático suas histórias estão compostas por livros escritos por Machado de Assis, do mesmo modo que nossas histórias são compostas por expressões orais sobre nós mesmos. Apesar disso, as manchas de tinta sobre um papel ou as ondas sonoras que nossas bocas emitem não são (es)histórias por si mesmas. Uma história só é tida como tal se é interpretada por alguém, as obras de Machado de Assis necessitam de leitores para serem histórias e nossos eus narrativos necessitam de um sujeito consciente que “interprete” (na acepção de dar sentido relacionado à vivência) nossas narrativas, de modo que sua experiência cognitiva delas tenha algum sentido junto aos estímulos ambientais. Na mesma linha de argumentação podemos inferir a necessidade de um sentido fenomenológico do sujeito prévio a toda narração. Um sentido que nos permite sentir, por exemplo, uma dor como nossa antes de situá-la em uma narrativa de algum tipo. Pensemos em um enfermo com Alzheimer que não

tenha nenhuma capacidade de articular narrativamente sua vida. Apesar disso, não temos nenhum motivo para supor que quando este sente dor a sente como uma dor impessoal em vez de uma dor que se sucede a ele. (CORCUERA, 2013) Sendo assim, devemos postular a existência de um sujeito fenomenológico, consciente mas não necessariamente autoconsciente, que não dependa destas narrativas e seja até mesmo a base de nossas histórias.

Avançando um pouco mais e já tocando nas críticas de Strawson que abordaremos ainda neste capítulo, este afirma que a tese psicológica do narrativismo é falsa, pois, colocando a si mesmo como exemplo, relata que existem seres humanos cuja experiência fenomenológica consciente é essencialmente episódica, não têm nenhuma sensação de uma existência temporal dilatada e, portanto, nenhum impulso existencial possibilitado pela elaboração narrativa de suas vidas. Para estes sujeitos, acrescenta Strawson, a tese narrativista é, além de falsa, perigosa, pois podem desenvolver suas vidas em um comportamento ético sem esforços narrativos. De acordo com o filósofo este tipo de esforço poderia até trazer-lhes transtornos psicológicos. Colocando esta crítica em relação com a anterior, podemos ver não só que existe um sentido fenomenológico prévio a toda narração, como existem pessoas com baixa atividade narrativa. Veremos posteriormente que estas pessoas não sentem a necessidade de construir suas vidas a partir de um eu narrativo mais amplo, embora seja duvidoso que não façam quaisquer tipos de narrativas.

Uma forma de responder à crítica de Strawson é a distinção de Schechtman, que sugeriu que o problema das teorias narrativistas poderia ser que ignoram uma tensão subjacente entre duas concepções distintas sobre o que somos. Para resolvê-lo, ele propôs distinguir entre os termos “eu” e “pessoa” como se referissem a duas entidades diferentes, a primeira de natureza fenomenológica e a segunda de natureza social (repare que não é o sentido que damos aos termos aqui, se trata de uma questão terminológica). Deste modo teríamos de um lado o eu, que não teria por que ter uma duração temporal extensa e que daria conta da dimensão fenomenológica da nossa existência. Por outro lado teríamos a pessoa, cuja duração se estenderia ao longo de praticamente toda a vida do ser humano, cuja configuração seria narrativa em um sentido mais forte e que daria conta da nossa existência social e por extensão das quatro características da identidade pessoal: a superveniência, a preocupação prudencial com nosso bem estar, a compreensão futura e a responsabilidade moral.

A proposta de Schechtman de distinguir entre eus e pessoas foi bem acolhida nos debates contemporâneos sobre o narrativismo (CORCUERA, 2013), mas deixa muitas

dúvidas em relação ao problema da identidade pessoal. Principalmente porque as teses<sup>29</sup> do narrativismo têm um profundo caráter psicológico e não fica claro como se podem aplicar a entidades de caráter social marcante como as pessoas. Além disso, não fica claro se este eu fenomenológico é autoconsciente no mesmo sentido da “pessoa”. A teoria de Dennett poderia ser útil para esclarecer estas duas obscuridades.

Quanto ao primeiro problema, a teoria de Dennett poderia ajudar a reformular as teses psicológica e ética do narrativismo (ver nota abaixo), fazendo recordar que há em suas origens a necessidade de lidar com a dimensão social de nossa existência, como apontamos no capítulo quatro em relação à dependência do surgimento do self da linguagem nos tipos de mentes evolutivamente e culturalmente adaptados. Quanto à tese ética, o importante para teóricos da identidade narrativa é contar com um critério de identidade forte o bastante para servir de base aos problemas apresentados pelas quatro características relatadas acima e não postular a necessidade de que as pessoas tenham uma auto compreensão narrativa forte de suas vidas para assim agirem de forma ética. Sendo assim, se aceitamos a tese de Dennett de que nossa identidade não está constituída unicamente por nossos relatos, mas também pelos relatos dos que nos rodeiam, poderíamos reformular a tese ética da normatividade convertendo-a em uma tese social narrativista que afirma que as pessoas devem ser capazes de aceitar certas restrições e demandas feitas por outras, de modo que sua identidade se constrói mediante a negociação entre relatos próprios e relatos de outros.

Quanto ao segundo problema, vamos analisar na próxima seção se conceito de “eu” fenomenológico poderia ser substituído pela noção de self biológico exposta no capítulo 2. Evidentemente há uma contradição ao associar a consciência à noção de self biológico, pois para Dennett esta dependeria primordialmente da linguagem. No entanto, mostraremos que a postulação desta dependência está equivocada em relação a estudos empíricos sobre animais e funções de estruturas cerebrais. A noção de sujeito consciente associada à noção de self biológico evitaria a circularidade em se definir a autoconsciência da pessoa em função da autoconsciência deste eu fenomenológico, o que enfraqueceria a tese narrativista sobre a identidade pessoal e consciência de si de um ego formado a partir de narrativas autobiográficas.

---

<sup>29</sup> Seguindo Strawson, podemos dizer que as teorias narrativistas têm duas teses em comum. A primeira é a tese psicológica da narratividade, que diz que as pessoas subjetivamente vivenciam sua vida na forma narrativa. A segunda é a tese ética da narrativa, que afirma que compreender a vida na narrativa é algo necessário para ter uma vida boa ou para se desenvolver plenamente como pessoa.

### **7.3 – A Relação Entre a Linguagem e a Consciência: Um Equívoco de Dennett.**

Vamos apontar os limites que trazem para uma teoria do self a priorização da linguagem na formação da consciência. Para Dennett, a linguagem influencia os processos mentais e cerebrais, direcionando a maneira como produzimos nossos significados, disciplinando nossos hábitos de pensamento e organizando soluções para os nossos problemas. Dessa forma, “entre todas as estruturas com que lidamos no curso de nossas vidas, certamente a mais penetrante e poderosa fonte de disciplina de nossas mentes é nossa língua nativa”. (DENNETT, 1991, p. 300, tradução nossa) Apesar disso, devemos resistir ao modelo de pensamento que produz a noção de que pensar é formar palavras, frases ou imagens na mente, e que nossas experiências conscientes nos apresentam figuras e monólogos nos quais conversamos com nós mesmos, tarefa difícil dada à própria relevância que Dennett atribui às capacidades linguísticas humanas em suas teorias sobre a consciência e o self.

O ponto que nos interessa é a afirmação de que a consciência humana é um produto da reestruturação do cérebro humano através de memes que acontece desde a criação da linguagem e da civilização em torno de 100.000 anos atrás (DENNETT, 1991, p. 207-208). Essa visão considera a mente em meio a um novo tipo de evolução que procede com velocidade muito mais rápida que a baseada em genótipos e suas manifestações fenotípicas. Essa evolução foi possibilitada pelo efeito Baldwin, o qual indica que algumas características adquiridas pelos indivíduos são tão importantes que aqueles que não conseguirem tais características vantajosas perecerão. O Efeito Baldwin, portanto, é uma forma pela qual decisões feitas por características únicas de um indivíduo podem influenciar subsequentemente no processo de seleção natural do grupo. Isto porque os indivíduos com capacidade de imitar cada vez mais esses companheiros que descobriram habilidades novas serão privilegiados sobre os demais. É provável que estes indivíduos que conseguiram imitar a nova habilidade serão aqueles com disposições genéticas similares ao indivíduo que descobriu a novidade. Os mecanismos pré-instalados da linguagem são um incremento recente da evolução que foi acelerada pelo efeito Baldwin.

No caso da consciência, ela é muito recente para ser pré-instalada e por isso deveria ser pensada como um produto da evolução cultural que se estabelece em cérebros dependendo

das microconfigurações deste, analogamente a um software cuja instalação é possível devido à plasticidade cerebral desde o treinamento na infância.

Seria então a consciência dependente da evolução memética e conseqüentemente, da linguagem? Resultados de pesquisas científicas indicam que este não é o ponto de vista correto (LOW, 2012). Estas pesquisas indicaram que a falta de um neocórtex parece não impossibilitar a experiência de estados afetivos, evidências informam que animais não humanos possuem características neuroanatômicas, neuroquímicas e neurofisiológicas de estados conscientes, portanto as bases neurológicas da consciência são muito mais amplas na escala evolutiva do que permite o recorte desde o surgimento da linguagem. Mas se nestas mesmas pesquisas se identificou que o complexo talâmico cortical é essencial para a consciência, como poderia nos animais esta não estar relacionada com a presença de um neocórtex? O que ocorre nos animais é que funções atribuídas ao neocórtex em seres humanos são exercidas por estruturas diferentes, mas homólogas. Pesquisas de Gerald Edelman (2009) e Reiner (2005) indicam que a composição e os circuitos básicos do córtex foram estabelecidos muito antes do surgimento do córtex mamífero, sendo que existem ocorrências neuronais em aves homólogas àquelas em cérebros mamíferos e que nestes últimos são responsáveis por receber input talâmico e projetar para o tronco encefálico e para a medula espinhal. Existem estruturas homólogas entre aves e mamíferos que possibilitam confirmar a presença dos mesmos neurotransmissores, neuropeptídios e receptores que estabelecem correlações com a consciência. Além disso, o comportamento e as capacidades cognitivas parecem indicar um tipo de consciência denominado por Edelman de consciência primária: aves possuem capacidades de memória, uso de ferramentas de construção, ajuste de comportamento para contextos sociais, identificação de competição e até a possibilidade de treino em relação a pequeno vocabulário (2009). O desenvolvimento do tálamo e do giro cingulado anterior e posterior antes do surgimento dos primeiros mamíferos indica este momento como o provável ponto de partida de uma forma de consciência primária sem a presença de um córtex desenvolvido.

Desse modo, podemos distinguir dois tipos de consciência nos animais e segundo Edelman, a mais simples delas é a “consciência primária”, apoiada, anatomicamente, nos sistemas córtico-talâmico e límbico (com o auxílio de núcleos do tronco cerebral). O primeiro organiza a informação enquanto o segundo atribui valores. A consciência primária é um estado de consciência ou entendimento dos acontecimentos, que considera apenas um “estar ciente” em relação ao mundo presente, não estando ligada a nenhum sentido de passado ou futuro, o que nos remete às capacidades perceptivas das criaturas skinnerianas ainda não

capazes de representações de situações alheias (como exposto no capítulo quatro). A consciência primária está embasada em um pequeno intervalo de memória, determinado no tempo presente, sendo que nela não encontraremos uma noção explícita ou conceito de um eu pessoal e nem lhe sendo atribuída a capacidade de modular um objeto no passado ou futuro como parte de uma cena. Isto não significa que um animal com consciência primária não desenvolva memória de longo prazo ou não aja segundo ela, significa apenas que, em regra geral, ele não tem consciência desta memória ou a utiliza para planejar ou agir no futuro direcionando seu organismo a situações desejadas. (EDELMAN, 1995, pp. 171-180) O cerne do problema para a teoria da consciência de Edelman estaria no entendimento da consciência primária, já que os mecanismos de uma consciência superior, a consciência elaborada ou secundária, partiriam de processos já existentes que possuem consciência primária.

Este outro tipo de consciência, evolutivamente mais recente, a *consciência secundária*, evoluiu a partir da anterior e se diferencia dela por permitir uma percepção de continuidade no tempo: eu sou o mesmo que fui no passado e serei no futuro. A consciência do indivíduo reconhece seus próprios atos/e ou estados afetivos, tendo lucidez de estar consciente. Nesta forma de consciência, há uma memória simbólica, um gigantesco avanço no processamento de informações pelo cérebro. É um saber não inferencial ou apriorístico dos acontecimentos, sendo inserido dentro de um contexto com ligações e inferências temporais, espaciais e fenomenológicas. O indivíduo consciente torna-se também capaz de introspecção – a possibilidade de refletir sobre si mesmo. Este progresso é possibilitado pela emergência de duas novas estruturas cerebrais, as áreas de Brocca, que evoluiu do córtex motor, e Wernicke, que evoluiu do córtex auditivo. Nos seres humanos, elas respondem, respectivamente, pela produção da fala e pelo entendimento da linguagem. (EDELMAN, 1995, pp. 181-197)

Apesar de que para Dennett a consciência tem suas capacidades mais marcantes principalmente como resultado de um processo de aprendizagem e transmissão cultural através do efeito Baldwin, a evolução já deveria ter provido os passos necessários para que a consciência emergisse sem a ajuda da imitação e da aprendizagem. Porém, de acordo com seu ponto de vista a evolução biológica construiu apenas mentes, sendo a consciência o resultado da instalação cultural de hábitos de falar consigo mesmo, de referir-se sobre os eventos do próprio cérebro. Dessa forma pode-se dizer que sua explicação da consciência restringe-se somente à consciência secundária, sendo em sua visão os aspectos ligados à consciência primária apenas gradações de formas da evolução de mentes (o que novamente nos remete à

sua classificação dos tipos de mentes evolutivamente diversos em criaturas darwinianas, skinnerianas, popperianas e gregorianas).

A diferença entre Dennett e pesquisadores que atribuem formas mais básicas de consciência a animais como Gerald Edelman não é apenas terminológica, pois ao utilizar o efeito Baldwin, a linguagem e os memes para explicar o surgimento da consciência é gerado um salto evolutivo que distancia os seres humanos de outras espécies, fechando as portas para a possibilidade de animais não humanos possuírem consciência secundária ou qualquer tipo de consciência já que o filósofo não fala de graus de consciência. Esta conclusão pode ser rejeitada através dos estudos empíricos comparativos relatados acima, que identificam os tipos mais básicos de consciência como tendo pouca relação com a linguagem verbal ou simbólica. Outra diferença de Dennett para David Edelman é a consideração dos estados afetivos para que haja consciência, também sem relação com a linguagem, tal como apresentado na declaração de Cambridge sobre consciência animal<sup>30</sup>. Vamos apresentar a perspectiva naturalista de Owen Flanagan como uma proposta alternativa que considera a importância dos estados afetivos para a distinção de duas noções de self, trazendo a importância da consciência afetiva para a consideração de um sujeito ainda não autoconsciente, mas capaz de experiências subjetivas.

Flanagan (1994) dirige suas observações à relação entre a consciência e o self, mostrando que a noção de consciência pode não ser capturada totalmente no significado que Dennett dá ao termo. Ele distingue entre dois tipos de selves que são gerados por nossas experiências conscientes: o eu indexical e o eu narrativo. O primeiro tem a ver com a memória de curto prazo e o segundo com a memória de longo prazo. O que unifica e dá a individualidade ao sujeito é o fato de que os atributos que importam para sua formação são constituídos por uma única corrente de experiências conscientes, assim suas noções de unidade, planejamento, direção e agência surgem de conexões dela. Dessa maneira, planejamento antecipado, definição de metas e luta pelos fins são funções da consciência. Flanagan almeja mostrar com esse tipo de explicação um tipo de continuidade da consciência que não é capturado pelo modelo dos esboços múltiplos de Dennett, o qual trabalha o aspecto descontínuo da consciência. Assim, a noção de consciência não poderia ser tão facilmente capturada e articulada, como já sugere a distinção mencionada acima entre uma consciência comportamental (*behavioural awareness*) e uma consciência narrativa (*narrative awareness*). A nosso ver, essa distinção, desvanecida conforme o avanço da filosofia de Dennett, poderia

---

<sup>30</sup> <http://www.labea.ufpr.br/porta1/wp-content/uploads/2014/05/Declara%C3%A7%C3%A3o-de-Cambridge-sobre-Consci%C3%Aancia-Animal.pdf>

apontar para o caminho mencionado na crítica de Flanagan de um “eu indexical” sustentado pelo primeiro tipo de consciência, uma consciência que ocorre para o sujeito em sua corrente de experiências e que lhe dá a noção de algo que lhe aparece, apesar de ainda escasso em sua noção de si mesmo.

Como conclusão desta seção sobre a dependência entre consciência e linguagem, temos que a primeira não deve ser associada ou ser dependente exclusivamente da última, sendo que a noção de máquina joyceana não é suficiente para explicar todos os tipos de consciência possíveis, mas sim alguns prováveis. Tendo em vista a inexistência desta dependência, as noções de uma experiência consciente afetiva ou uma consciência primária podem ser associadas à noção de self biológico agente (conceito explicado no capítulo 1) sem nenhuma contradição, embora este self biológico seja um sujeito cognitivo não necessariamente autoconsciente e nem mesmo consciente. Apesar disso, devemos admitir que em algum momento da evolução biológica a consciência surgiu nestes organismos assim como a autoconsciência surgiu através dos processos de desenvolvimento cultural já descritos.

Continuando com a crítica do que nos parece ser um dos mais importantes pontos em relação ao tema aqui trabalhado, a saber, a ligação da teoria do self com a noção de consciência, um obstáculo pode ser colocado à teoria de Dennett: a afirmação de graus de consciência. Isso não é de forma nenhuma negado pelo seu modelo, mas tem consequências em relação ao tipo de consciência narrativa enfatizada como base para nosso autoconceito. Se alguém, como Dennett, enfatiza um determinado tipo de consciência como fundamental para a formação do self, então os avanços neurocientíficos oferecidos em relação à consciência em geral e sob vários aspectos podem não trazer avanços em relação à sua teoria do self, limitando-se apenas aos dados relativos àquele tipo de consciência ressaltado em seu modelo. Dessa forma, corre-se o risco de ignorar todos os outros.

#### **7.4 – Christopher Peacocke e o Primitivo Não Conceitual.**

Para Christopher Peacocke há uma interdependência ontológica entre a natureza dos sujeitos conscientes e eventos ou estados conscientes, ou seja, para cada evento ou estado consciente há um sujeito para o qual existe alguma coisa como experimentar fenomenologicamente estes eventos ou estados. A aparente afirmação trivial contrasta com a

visão empirista humeana sobre um “feixo de percepções” que pode atingir o sujeito apenas contingentemente ou com a visão dennettiana (1991) da mente como pandemônio em que estados mentais conscientes podem resultar de peças (*tricks*) que nosso cérebro nos prega contendo incorrespondências a respeito do tempo das experiências ou conteúdo destas. Do mesmo modo a interdependência funciona de maneira inversa, sendo que ser um sujeito consciente é exatamente ter a capacidade de experimentar estes eventos ou estados expressando na consciência a dimensão subjetiva do ser.

A expressão subjetiva do ser na consciência não implica que não existam sujeitos que não possuam estados conscientes nem que todos os sujeitos sejam necessariamente autoconscientes, pois existiu uma passagem gradual evolutiva<sup>31</sup> de sujeitos inconscientes com estados perceptuais inconscientes para sujeitos conscientes. Do fato de que estes sujeitos conscientes surgiram evolutivamente e sermos nós mesmos parte deles não decorre que temos acesso à nossa dimensão subjetiva, pois sempre que buscamos acesso em primeira pessoa encontramos alguma percepção e nunca nós mesmos. O caso do acesso ao sujeito consciente ou a nós mesmos só pode ser dado através de atenção derivada e nunca da atenção originária, pois sempre que olhamos nosso corpo no espelho ou olhamos pra algum membro vemos “este” corpo no espelho ou “este” braço ou “esta” perna, mas nunca dirigimos a atenção originalmente a nosso eu. Este postulado segue da afirmação de que nada pode ser dado puramente na primeira pessoa na percepção ou sensação, pois a atenção ao seu objeto passa pela perspectiva de terceira pessoa. Agora vejamos como este argumento é aplicado aos estados conscientes internos do próprio sujeito tendo a atenção e a introspecção como elementos fundamentais. (PEACOCKE, 2014)

Apesar de alguns estados mentais possuírem o conteúdo *de se* relativo à autoconsciência nem sempre eles podem ser percebidos como sendo um estado do próprio sujeito, pois a atenção que a percepção exige passa pela perspectiva de terceira pessoa podendo o estado ser percebido como do próprio sujeito (até quando de fato não é como na ilusão *rubber hand*<sup>32</sup>) ou não. Nos estados mentais como a percepção, que apesar de possuírem o conteúdo *de se* não podem apresentar objetos na primeira pessoa, o sujeito destes estados desaparece quando

---

<sup>31</sup> Seguindo a sugestão de John Searle, propomos encaixar nossa visão da mente com a concepção de mundo contemporânea, considerando que vivemos em apenas uma realidade e não em duas ou mais. Nessa possível integração à visão de mundo contemporânea, são consideradas a teoria atômica da matéria e a teoria evolutiva da biologia, segundo ele, pela “quantidade avassaladora de provas ao seu favor” (SEARLE, 2000, p. 44).

<sup>32</sup> Uma mão de borracha é mostrada ao participante enquanto sua mão verdadeira é escondida de sua visão. A visão do estímulo da mão de borracha e ao mesmo tempo o estímulo na mão oculta verdadeira da pessoa é suficiente para produzir um sentimento de propriedade da mão falsa.

tentamos introspectá-lo, assim como acontece com a própria consciência dos estados conscientes, mas isso não nega a existência de ambos.

Assim são colocadas as relações entre a subjetividade, a consciência, a atenção e as razões pelas quais a própria experiência consciente não pode ser o objeto da atenção:

This first point, if correct, establishes only that a subject's own consciousness in an event, given as such, cannot be the object of that subject's attention in the very same event. Why, it could be asked, should that consciousness not be the object of attention in some other mental event enjoyed by the subject? This is a deep issue about attention, and a preliminary answer would be that in any conscious event which is of such a kind that one can attend to now one object in its content, now to another, what is attended to is always given demonstratively in the form *that* or *that F*. But being given demonstratively in that form, and certainly in perception or sensation, is not apparently compatible with the object of attention also being given as one's own consciousness. (PEACOCKE, 2014, p. 77)

Como para Peacocke existe uma concepção real da subjetividade em que deve haver um sujeito para que os estados conscientes existam temos a postulação da necessidade metafísica do sujeito. Essa visão que propõe um sujeito integrador pode ser expressa no grau 0 mencionado abaixo, que por sua vez serve de base para a explicação de um tipo de autoconsciência não conceitual, seguindo para a explicação da autoconsciência conceitual ou reflexiva:

Grau 0 – Consciência perceptual (ausência de autorrepresentação).

Grau 1 – Conteúdo *de se* relativo à primeira pessoa (autorrepresentação não conceitual).

Grau 2 – Autoconsciência conceitual ou reflexiva.

Peacocke procura sustentar a existência de autoconsciência não conceitual e uma interdependência entre o sujeito integrador e os estados conscientes. Este conteúdo *de se* relativo à autoconsciência não conceitual não pode ser percebido devido às características da percepção relativas à atenção e à perspectiva de terceira pessoa. Ora, através deste tipo de conteúdo *de se* já pode se atribuir um eu ou sujeito autoconsciente antes do nível conceitual ou linguístico. Notando que seu ponto de vista diverge radicalmente do de Dennett, Peacocke dirige suas críticas a ele:

Dennett seems to me to be talking about an important subject matter, but a different subject matter, when he writes ‘Our tales are spun, but for the most part, we don’t spin them; they spin us’. In my view, much of what Dennett says in his discussion of these issues applies to what writers mean when they speak of the motivational, interpersonal, social, cultural, racial, national, or class identity a subject conceives himself as possessing. Some of these are what would be classified as individual identity in ordinary discourse, some are what would be classified as kinds or types under which the individual conceives himself as falling. Dennett is right that it is an important insight that we often do not take identities of any of these sorts under our own control. This is a phenomenon at the level of the web of judgements, beliefs, emotions, and other propositional attitudes, just as Dennett says. It is a phenomenon at the level of thought, not at the more primitive nonconceptual level of perceptual experience and other subjective states I discussed earlier. (PEACOCKE, 2014, p. 94)

O que Peacocke pretende e é explicado detalhadamente em seu livro *The Mirror of the World* (1994) é argumentar que os caracteres mencionados acima são contingentes e que existe um sujeito<sup>33</sup> que é a base e o pressuposto destas características contingentes. Como Neo em *Matrix*, o sujeito pode se retirado de sua realidade virtual totalmente falsa e direcionado à verdadeira realidade. A lição aqui é que o sujeito continua o mesmo apesar das grandes mudanças das crenças sobre a própria realidade, assim a base cultural e valorativa de um sujeito poderia ser totalmente alterada sem alterar o próprio sujeito que seria independente disso. A questão aqui é a suposição de um sujeito (autoconsciente e capaz de reflexão) que pode ser desvinculado da identidade provida por sua rede de crenças, valores e autoatribuições e ainda assim um sujeito que pode existir sem estes fatores. No exemplo citado, conclui-se a existência da mudança em um sujeito, mas não se pode concluir ainda que existe um sujeito autoconsciente que permanece inalterado ou mesmo que possa existir um sujeito sem este tipo de identidade seja ela constituída de crenças verdadeiras ou falsas, pois de qualquer forma grande parte de nossas crenças será sempre incompleta e até falsa<sup>34</sup>. Um sujeito autoconsciente (um eu capaz de reflexão sobre suas antigas crenças falsas e novas verdadeiras) é constituído de determinada identidade e um dado complexo cultural sujeito a rupturas e constante mudança, tendo como veículo destas mudanças a própria rede de crenças a que estava submetido que seriam incompreensíveis sem o devido contraste e superação destas crenças.

---

<sup>33</sup> O sujeito aqui é o identificado com o grau 1 já autoconsciente, não um “sujeito” capaz de percepções e estados conscientes que poderia ser identificado como fizemos acima com a noção de self biológico, sem ser necessariamente autoconsciente.

<sup>34</sup> Por exemplo, crenças religiosas ou cosmológicas que devido à grande quantidade e diversidade têm alta probabilidade de estarem erradas, pelo menos grande parte delas, e mesmo assim continuam a ser sustentadas por inúmeras pessoas.

Uma crítica feita ao narrativismo é sobre como pode alguém como Neo estar totalmente errado sobre suas crenças sem uma genuína referência correta que seja independente destas crenças falsas? Como a noção de self narrativo poderia assegurar a referência de seu conteúdo constituído de representações sobre si mesmo sem uma referência a que podem ser determinadas como verdadeiras ou falsas? A noção de objeto intencional é facilmente compatível com a noção de eu como centro de gravidade narrativo, entendida como uma configuração de propriedades (relacionais e não relacionais) que uma pessoa atribui a ela mesma através de narrativas autobiográficas. A resposta aqui é que este conjunto de propriedades não é nem pode ter como referência um sujeito “cuja natureza é dada independentemente da autoconcepção” incorreta (PEACOCKE, 2014, p. 96), pois este conjunto de propriedades é constituído por narrativas autobiográficas feitas a partir de sequências de eventos, logo o eu formado por este conjunto de propriedades não poderá ser independente dos fatos e acontecimentos relatados nestas auto narrativas. Assim, este conjunto de narrativas terá como referência de verdade não um sujeito independente, mas outra sequência de eventos narrados que dizem respeito a sua interação com o mundo. No caso de Neo, sua autoconcepção errônea foi substituída por uma nova rede de crenças constituída por narrativas que mediavam sua relação com o mundo de forma mais coerente e sustentável, como é o exemplo de indivíduos em casos patológicos em que sua rede de crenças é substituída por outra mais compatível com a realidade e a garantia de sua saúde mental. Redes de crenças completamente falsas (como o caso de Neo que é um caso radical, mas não exatamente possível) seriam impedidas por critérios de verdade como a “restrição de realidade” de Schechtman que mencionamos acima e reguladas através da ação.

Uma implicação deste tipo de argumentação feita por Peacocke é a distinção de dois temas já mencionados acima: a autoconsciência e a identidade pessoal. Se existe um sujeito que já possui o conteúdo *de se* não conceitual e existe esta rede de crenças contingentes, então os temas da autoconsciência e da identidade pessoal podem ser separados:

To summarize a complex and fascinating topic that deserves much more treatment in its own right, I would say: the notion of a center of narrative gravity is psychologically important, in the ways Dennett describes; but there is a subject who has such an identity, and who has that identity (so conceived) contingently, and whose existence is not to be explained as a center of narrative gravity. (PEACOCKE, 2014, p. 94)

O argumento não conceitualista é de que há um estágio intermediário entre o comportamento por mero estímulo-resposta e o comportamento guiado pelo domínio de conceitos, definindo conceito através da restrição da generalidade (combinação em nível abstrato de várias propriedades em um sujeito ou objeto independentemente da linguagem ou contexto). Entre estes dois níveis haveria o nível intencional, em que se incluem animais e crianças ainda sem total domínio conceitual, que apesar disso exercem comportamentos que não podem ser explicados através de reações a estímulos do ambiente. Estes podem ser classificados como agentes intencionais, pois lhes atribuímos crenças e desejos que podem ser usados para explicarem seu comportamento e seus objetivos em relação ao ambiente, isto é, adotamos assim a postura intencional.

Em nível mental, poderia se dizer que estes organismos possuem representações não conceituais do ambiente adquirindo uma normatividade primitiva em seu comportamento através delas, apesar de não exercerem combinações entre as mesmas a nível conceitual. Dessa maneira, o autoconhecimento que possibilita a aquisição de autoconsciência no desenvolvimento do organismo não é necessariamente perceptual. O autoconhecimento perceptual pressupõe o autoconhecimento não perceptual. A autoconsciência não pode depender da auto percepção, ao menos não da que pressupõe a distinção sujeito-objeto, pois se assim fosse para me reconhecer como eu mesmo eu já deveria ter um autoconhecimento anterior que me possibilitaria identificar certa propriedade como sendo minha, o que causaria regresso ao infinito. (SHOEMAKER, 2003, 104f. *apud* MUSHOLT p.25) Assim, a autoconsciência se desenvolveria de acordo com a tabela abaixo que trata dos formatos da representação de si no desenvolvimento do organismo infantil:

LEVEL	AGE	SOCIAL COGNITIVE	REPRESENTATIONAL	COGNITIVE
0	Birth onwards	Neonatal imitation, detection of multi-modal contingencies	Automatic cross-modal matching, no self-other differentiation	Mirroring
1	9-12 months onwards	Shared attention, social referencing, proto-imperative and proto-declaratives	Implicit representation of self-other and of intentional (i.e., object directed) relations, domain specific	'Direct Perception' (i.e., Embodied Simulation)
2	14-18 months onwards	Selective imitation, mirror-self-recognition, self-conscious emotions, empathy, perspective taking (level 1)	Explicit self-other differentiation and representation of intentional relations, but no conceptual representation of mental	Simulation + Theory-of-mind-in-action + narrative practice
3	4 years onwards	Mastery of false-belief and unexpected content tasks, understanding of perspectives (level 2), appearance-reality distinction, intentional deception	Explicit (conceptual) representation of propositional attitudes	Explicit mentalizing (theory-theory) + narrative practice

Figura 7: Níveis de diferenciação do self e outras representações (Musholt, 2015, p. 297).

A discussão sobre se a autoconsciência depende de conceitos tem se prolongado na filosofia e na psicologia. Ser um sujeito consciente de experiências, o que Lynne Baker chama de “perspectiva de primeira pessoa fraca”, não é o mesmo que ser consciente de ser um sujeito de experiências, o que ela chama de “perspectiva de primeira pessoa forte”. (BAKER, 1998) Segundo a filósofa, ser autoconsciente exigiria a conceitualização de si mesmo enquanto sujeito que só emergiria depois de um longo desenvolvimento que permitiria recursos conceituais complexos. Por outro lado, filósofos como Bermúdez (1998) e Musholt (2015), têm se esforçado para mostrar que uma forma não conceitual de autoconsciência é fundamental para a aquisição de autoconceitos que refletem o domínio do uso do pronome de primeira pessoa (I-Thoughts), evitando assim a circularidade da aquisição destes conceitos a partir de outros conceitos. Como mostrado no capítulo quatro, quebramos este regresso ao

infinito ou círculo vicioso pela aquisição do conceito de si mesmo ou formação do self a partir do outro, de forma que fontes pessoais de pensamentos ou selves primeiro são identificados em organismos externos para depois serem associados a si mesmo e aos próprios pensamentos, através da percepção destes organismos como fontes de atos de comunicação.

Ao contrário da posição proposta por Peacocke, existem severas razões para se acreditar que não é necessária a postulação de um primitivo autoconsciente não conceitual anterior à autoconsciência conceitual ou reflexiva. Segundo Carla Lobo (2010), a postulação de uma forma não conceitual de autoconsciência reflexiva (Bermúdez) ou a postulação de uma forma pré-reflexiva e onipresente de autoconsciência possui duas motivações fundamentais, mencionadas a seguir.

Uma empírica: a assunção de que crianças em uma fase pré-linguística não seriam ainda capazes de representar objetos materiais (Freud e Piaget acreditavam em tal limitação). Porém, essa afirmação é equivocada, pois é fato empírico que neonatos já são capazes de representar entidades contínuas e sólidas, assim, seria forçoso admitir que representando objetos como entidades contrapostas os neonatos também já estariam representando a eles próprios como sujeitos de suas representações. (LOBO, p. 174) Mas isso também é enganoso, guiados pelas expressões ambíguas “self” e “selfhood”, alguns psicólogos contemporâneos incorrem em um *non sequitur*: da simples existência de sujeito de representações não se pode inferir a capacidade de se auto referir de forma consciente. Dessa forma, as evidências empíricas que supostamente apoiariam a suposição de formas primitivas de autoconsciência seriam melhor entendidas como evidências em favor da existência de um sujeito capaz de desenvolver capacidades cognitivas mas não ainda autoconsciente.

A outra motivação acaba em um regresso ao infinito. Segundo as teorias HOT ou *higher-order thoughts*, o que torna um estado consciente é a existência de estados mentais de ordem mais elevada em referência a ele, um pensamento de segunda ordem deve fazer referência a um pensamento ou estado de primeira ordem para que o torne consciente. O sujeito tomaria consciência de si ao identificar-se por meio de um pensamento de ordem superior como sendo o sujeito pensante de um pensamento de ordem inferior. No entanto, o sujeito só poderia se identificar como tal se de algum modo já soubesse que é o sujeito pensante desse pensamento de ordem superior (um pensamento de segunda ordem). Isso exigiria um pensamento de terceira ordem que identificasse o sujeito como autor do pensamento de segunda ordem e, assim, indefinidamente.

Rejeitadas estas duas motivações, concluímos que os níveis iniciais de desenvolvimento do organismo infantil não podem ser considerados formas primitivas de autoconsciência, são por sua vez a base da forma mais elementar e fundamental de autoconsciência. No primeiro estágio cognitivo, a criança já se distingue do mundo objetivo e de outras pessoas através de um limite-de-si (noção explicada no capítulo 1) perceptual e agente, por mais limitadas que sejam suas capacidades o organismo já é um sujeito cognitivo em seus primeiros meses de vida mesmo sem ter consciência de que é. Isso quer dizer que mesmo em seus primeiros meses a criança já constitui um ponto de vista singular, espacialmente orientado e essencialmente autocentrado em um corpo vivo. Apesar disso, como as diferentes perspectivas que toma dos objetos ainda não estão integralizadas, não podemos dizer que ela já seja capaz de representar objetos em sentido próprio, ou seja, como entidades a ela contrapostas que existiriam sem ser percebidas. Como estas entidades já parecem ser representadas segundo propriedades físicas comuns (impenetrabilidade, diferença de outros corpos físicos etc.) podemos afirmar, em concordância com a maioria dos psicólogos contemporâneos, que a criança pequena já é capaz de representar *quasi-objetos*, o que não significa que ela já possua o conceito de objeto e seja capaz de representar um objeto enquanto tal. Nessa fase inicial a criança já manifesta as formas mais elementares de imitação mimética que não envolvem a compreensão da percepção do modelo a ser imitado.

O seu universo cognitivo e emocional não pode ser caracterizado pela ausência de diferenciação entre ela própria e o mundo, entre ela própria e o outro, mas seguramente não está representando a si mesma como sujeito de representações porque ao perceber *quasi-objetos* com suas características físicas ela não está a representá-los conceitualmente como objetos, ou seja, como entidades contrapostas ao seu próprio ato intencional de percepção.

Naturalmente desde seu nascimento a criança também possui sensações corporais como dores, coceiras, arrepios, prazeres e estados perceptivos que representam objetos físicos sólidos e contínuos no espaço com suas propriedades. Isso permite afirmar que desde o nascimento a criança goza de consciência no sentido mais fundamental: o fenomenal – ela já tem a sensação do que é sentir dor, do que é sentir prazer, do que é sentir coceira, como também do que é perceber cores e sentir o sabor do leite. Porém, nem suas sensações corporais nem suas percepções de objetos podem ser caracterizadas como percepções de si. Sem representar a si mesma nas suas sensações corporais e nas suas percepções dos objetos, podemos dizer então que é meramente concernida pelas suas percepções e sensações. A

partir deste estágio, a criança se torna apta a representar objetos contínuos e a conceituar alguns objetos em estágios posteriores, o que possibilitará a base para a formação do conceito de si com a aquisição da habilidade linguística e a consequente formação identitária em seu contexto sociocultural.

### **7.5 – Galen Strawson e as Propriedades do Self.**

Vamos avaliar agora se uma concepção narrativista tal como propomos e fornecemos evidências para sua plausibilidade no capítulo cinco é compatível com os atributos propostos por Galen Strawson mencionados no primeiro capítulo, os quais refletem uma visão comum e muito presente na história da filosofia, resumida anteriormente como a visão do self como algum tipo de aparato mental integrador. Portanto, não aceitando de antemão estes critérios, iremos verificar criticamente se todos eles são necessários diante da concepção proposta.

Relembrando, os atributos para consideração são que o self é concebido ou experienciado como (1) uma coisa, em algum sentido, (2) uma coisa mental, uma entidade única que é ambos (3) sincronicamente considerada e (4) diacronicamente considerada, (5) uma coisa que é ônticamente distinta de todas as outras coisas, (6) um sujeito de sua própria experiência, (7) um agente e (8) algo que teria uma certa personalidade.

Vamos considerar então, respectivamente, que o self é concebido ou experienciado como (1) uma coisa, em algum sentido, e (2) uma coisa mental: usando a definição de Galen Strawson (1997), ser uma coisa mental é ser “algo que pode experimentar ou fazer coisas” ou “...algo que teria o tipo de unidade forte de conexão causal interna que uma única peça de mármore tem, comparada à unidade de conexão causal interna muito mais fraca encontrada em uma pilha de mármore” (p. 9). Essa avaliação do self como uma “coisa mental” é convenientemente vaga de maneira que qualquer concepção teórica sobre o status ontológico do self poderia ser considerada passível de tal atribuição. Se considerada essa coisa mental como uma substância, já vimos acima negado que essa atribuição seria possível, o que resulta que ou este atributo é vago demais ou é falso, resultando na rejeição de (1).

Em seguida, temos que avaliar se o self é uma entidade única que é ambos (3) sincronicamente considerada (em um dado momento no tempo) e (4) diacronicamente considerada (ao longo do tempo): a sincronia do self estaria ameaçada se este pudesse ser considerado como algo múltiplo em um dado momento no tempo. Considerado que as

experiências conscientes só podem surgir à mente uma a uma por vez, podemos admitir que elas possam surgir confusas, tumultuadas ou mesmo mescladas, de maneira que um mesmo estado consciente pode parecer conter aspectos de duas ou mais experiências anteriores. A experiência do pensamento do eu como algo não unitário, para além dos estados conscientes específicos, depende de uma noção do self como algo único e singular, da mesma maneira que uma experiência consciente pode surgir à mente como algo mesclado, mas ela é única em sua presença mental. A noção da possibilidade de um self múltiplo ou de vários *selves* deriva da noção de um único self, a qual por sua vez deriva de experiências conscientes unitárias e relativamente coerentes e bem constituídas. Temos assim uma relação da unidade do self derivada da unidade das experiências conscientes. Mas esta relação que recorre à consciência é de cunho fenomenológico, apesar de neurocientistas como Gerald Edelman e filósofos como John Searle garantirem que esta é uma característica intrínseca aos processos conscientes. No caso de um eu narrativo formado a partir de processos subpessoais, é concebível a quebra da ligação deste eu com um cérebro específico e mesmo a existência de vários eus em um corpo. Quando analisamos transtornos mentais relacionados à identidade como o transtorno de múltiplas personalidades chegamos à conclusão de que o eu resulta de seleções e recortes narrativos, não preexistindo de forma definitiva. Ninguém nasce com um eu, este é formado a partir de narrativas autobiográficas, se aceitarmos o que foi dito até aqui. Logo, anomalias surgem no decorrer da seleção destas narrativas. Em um sistema cognitivo que é um feixe de agentes independentes, que devem se comunicar de modo a gerar a representação de unidade, poderão sempre existir problemas de comunicação e de unificação. Essa representação de unidade não é produzida de forma que um agente cognitivo seja de antemão uma unidade para si, mas é produzida a partir do sistema global podendo continuar a sê-lo somente tendo por base um amálgama de muitos agentes a nível subpessoal que podem inclusive estar em competição. Dessa maneira, não é o tipo de unidade que garante um “sujeito metafísico” com controle e permanência autoconsciente, este tipo de unidade já poderá ser considerado mesmo sem entrarmos no nível da personalidade normativa que incluirá problemas éticos. Porém, temos um tipo de unidade que garante a sincronia do eu mesmo que esta seja patológica ou temporária, um tipo de unidade que surge a partir da necessidade de preservação do organismo em sua interação biológico-cultural mediada pelos critérios de coerência narrativa, os quais mencionaremos logo abaixo.

Quanto à diacronia do self, não há qualquer princípio que possa dar garantia de continuidade a dois estados mentais tomados isoladamente que garanta que estes sejam ou não sejam pertencentes ao mesmo sujeito da experiência. Tanto Dennett quanto Ricoeur

concordam que soluções para o problema da identidade pessoal que apelam à continuidade da consciência são condenadas ao fracasso. No entanto, onde Dennett vê a descontinuidade da consciência e a fragmentação de memória como provas de que não podemos determinar a identidade do eu permanentemente, Ricoeur toma as mesmas descontinuidades como evidências de que o processo de tornar-se um eu é dinâmico e criativo. No caso de Ricoeur, o foco é na memória, não como interna e instável, mas como trabalho de um processo intersubjetivo em curso para resistir à incoerência e superar lapsos para criar significado. Como já dissemos antes, as narrativas são retiradas de um fluxo de informações cerebral ou de ações e eventos a serem interpretados, processo a que Dennett denomina reprocessamento serial de informações e Ricoeur recontagem narrativa. Vejamos agora se o conceito de narrativa tal qual usamos contempla o aspecto diacrônico. Na psicologia contemporânea a articulação de uma narrativa autobiográfica integradora requer o uso de quatro tipos de coerência: temporal, biográfica, causal e temática. (MCADAMS, 2016, p. 103) No estágio em que os indivíduos têm atingido sua idade adulta eles são tipicamente aptos para construir histórias sobre o passado e sobre o self que exibem estes quatro tipos de coerência. As memórias autobiográficas e o autoentendimento narrativo são desenvolvidos até o nível onde eles podem construir uma identidade servindo ao surgimento de um eu mais ou menos integrado, mais ou menos bem formado, mais ou menos estável, o qual é extraído destas narrativas autobiográficas. Temos então claramente uma continuidade ao longo do tempo através desta unificação causal e temática da vida do indivíduo, mas vejamos se esta continuidade será de longo ou curto prazo.

É mencionado por Strawson que o self deve ter alguma continuidade diacrônica ao mesmo tempo em que é negado que esta continuidade deva necessariamente ser de longo prazo. Vejamos abaixo os motivos na sua exposição sobre o próprio fluxo consciente:

When I am alone and thinking I find that my fundamental experience of consciousness is one of *repeated returns into consciousness as if from a state of complete, if momentary, unconsciousness*. The (invariably brief) periods of true experiential continuity are usually radically disjunct from one another in this way even when they are not radically disjunct in respect of content (it is in fact often the same thought—or nearly the same thought—that one returns to after a momentary absence). The situation is best described, it seems to me, by saying that it is as if consciousness is continually *restarting*. There isn't a basic substrate (as it were) of continuous consciousness interrupted by various lapses and doglegs. Rather, conscious thought has the character of a (nearly continuous) series of radically disjunct irruptions into consciousness from a basic substrate of non-consciousness. It keeps banging out of nothingness; it is a series of comings to. It's true that belief in the reality of flow may itself contribute to an experience of flow. But I think that the appearance of flow is undercut by even a modest amount of reflection. (STRAWSON, 1997, p. 19)

Mesmo concedendo que esta diacronia não deva ser de longo prazo, o que seria uma diacronia em curto prazo? Em relação ao amanhã, ao depois, até quando? Qual o tempo necessário para ter-se uma noção do self não sendo esta noção em longo prazo? Esta diacronia em curto prazo seria apenas em relação ao futuro ou ao passado ou a ambos? Parece haver uma grande diferença entre os fatos já acontecidos narrados pelo eu inegáveis e particulares de cada pessoa e os meramente possíveis ou imaginados fruto do planejamento em que o eu se imagina em situações possíveis. Parece-nos um tanto vaga e imprecisa a distinção entre a diacronia a curto ou longo prazo. Strawson argumenta sobre a disjunção da experiência consciente e tenta derivar da descontinuidade do fluxo temporal consciente a descontinuidade do self a longo prazo, afirmando que alguém pode ter uma noção completa de si próprio como como uma entidade mental a qualquer momento mesmo com essa característica do fluxo consciente.

Curiosamente, ele se refere a Daniel Dennett para apoiar seu ponto de vista, cujos trabalhos sobre o processamento mental pandemônico conduzem a uma noção do self que suporta o conceito de diacronia a longo prazo:

Awareness of radical disjunction sometimes surfaces spontaneously and unlooked for. We can become aware that this is what has been happening, we do not see it only when we look. This is my experience, and the claim seems strongly supported by work described by Dennett. (STRAWSON, 1997, p. 20)

A crença na continuidade do fluxo consciente não é necessária para a continuidade do self em longo prazo, como vimos acima, tanto Dennett quanto Ricoeur rejeitam a primeira continuidade sem rejeitar a segunda. Pode-se postular a experiência consciente como caótica e intermitentemente interrompida mantendo-se esse atributo do self, como já expomos na formação de uma unidade temporária cujo eu é fruto da elaboração de narrativas seriais em um processamento paralelo e pandemônico de informações. Alternadamente, os lapsos temporais são preenchidos por ligações de conteúdo e as diversas descontinuidades de conteúdo são preenchidas por critérios temporais, de semelhança e circunstanciais, formando um complexo mental mais ou menos contínuo, mais ou menos coerente. A possibilidade da compatibilidade destas duas noções é admitida pelo próprio Strawson, apesar de que seus relatos pessoais não o convencem do fato. No entanto, essa unidade não garante uma permanência definitiva no sentido de um sujeito metafísico ou um eu não conceitual primitivo, mas mesmo nestas condições consideramos que a continuidade do self a longo prazo está de acordo com a

concepção narrativista proposta de forma que os critérios de (3) sincronia e (4) diacronia do self são preenchidos.

Continuando com a enumeração dos critérios de Strawson, consideramos satisfatoriamente incluídos na nossa noção de self os critérios de um (6) sujeito consciente, pois se há um fluxo descontínuo de experiências conscientes há um sujeito destas experiências, mesmo que estas sejam fragmentadas ou ilusórias em relação ao real processamento de informações subpessoal, assim, se há uma ilusão, há alguém que experimente esta ilusão. Da (8) personalidade deste sujeito, pois narrativas autobiográficas são textos psicossociais que são conjuntamente trabalhadas pelo próprio indivíduo e pela cultura na qual a vida do indivíduo tem sentido. Quando as pessoas contam histórias de suas vidas, elas fazem isso de acordo com modelos de inteligibilidade específicos de cada cultura. As pessoas nas culturas contemporâneas são socializadas para encontrar seu próprio caminho, para exercerem um self que é verdadeiramente “quem elas são<sup>35</sup>”. Como consequência, elas escolhem e copiam seletivamente das muitas imagens e histórias que encontram em suas culturas para formular uma identidade narrativa.

Pelo dito logo acima, temos o self como (6) um sujeito de sua própria experiência que teria (8) uma certa personalidade. Sobre sua constituição afirmamos através do dito até aqui que aceitamos (2), (3), (4), (6) e (8). Mas e sobre (5) “uma coisa que é ônticamente distinta de todas as outras coisas” e (7) “um agente”? Primeiro, como um sujeito consciente (6) poderia ter uma certa personalidade (8)? Deveria ser ele algo ônticamente<sup>36</sup> diferente (5) dessa própria personalidade, a qual é formada através de narrativas na interação com seu ambiente cultural? Se existe esta identidade narrativa e vimos através do exposto sobre Dennett e Ricoeur que não existe referente ontológico para o self e que com isso considerado Ricoeur não oferece motivos para sua real existência, concluímos que este self não pode ser diferente do que forma sua personalidade, ou seja, seu conteúdo narrativo. Logo, temos por conclusão junto à Dennett que o self não é (5) ônticamente diferente de outras coisas e pode ser reduzido ao conjunto de narrativas que o formam.

---

<sup>35</sup> Histórias existem para serem contadas aos outros. Narrativas autobiográficas, conseqüentemente, são continuamente feitas e refeitas de acordo com as relações sociais e o todo do contexto social provido pela cultura. Como construções psicossociais, estas narrativas refletem os valores, normas e formas de poder inerentes às sociedades em que têm seu significado constituído. A construção de histórias autobiográficas coerentes é um problema desafiador para adultos vivendo nas sociedades modernas e pós-modernas, onde selves são vistos como projetos reflexivos imbuídos de complexidade e profundidade, sempre sujeitos à mudança e demandando uma estrutura coerente.

<sup>36</sup> Em filosofia, especialmente a partir de Heidegger e Kant, o ôntico diz respeito ao que se relaciona ao ente, o existente múltiplo e concreto, em oposição ao ontológico, que se refere à essência ou natureza geral de cada particularidade existente.

Quanto à (7), vimos na discussão sobre a relação entre o self e o comportamento feita em toda a segunda parte deste trabalho que não existe uma influência direta do primeiro sobre o segundo. Desse modo, o self não pode ser considerado um agente ou uma central de controle de ações, sendo mais adequado dizer que é na verdade produzido pelos mecanismos subsistêmicos deste agente, o organismo como um todo. Em suma, pela análise dos critérios de Strawson o self narrativo é um sujeito consciente (6) com uma certa personalidade (8) que pode ser sincronicamente considerado (3) e diacronicamente considerado (4), é mental (2) *mas não é uma coisa (1) e não é (7) um agente onticamente diferente de outras coisas (5)*, pois é um centro abstrato sem influência direta no comportamento que pode ser reduzido a um conjunto de narrativas.

Mas vamos avançar e analisar criticamente se esta concepção consegue responder a uma importante crítica de Strawson, a saber, a de que existem pessoas tão simples que parecem não depender da atividade narrativa para nada, parecem estar presas ao presente deixando “a vida as levar” sem grande ruminação reflexiva sobre ela. Assim, vejamos se não existem exceções a este tipo de atividade, ou seja, pessoas com atividade narrativa consciente tão baixa que poderiam mostrar que tal atividade não é necessária na construção do eu, o que nos parece ser a intenção de Galen Strawson. Como o filósofo diz, existem pessoas que vivem no presente, estão presas no próprio fluxo consciente, não parecem exercer qualquer atividade narrativa em relação a memórias passadas que interfira em sua experiência episódica da vida. Devemos notar que de qualquer forma não vivemos no presente, vivemos no passado. O intervalo entre a percepção sensorial e a integração de informações no fluxo consciente é de cerca de meio segundo, pois há “um intervalo de tempo de meio segundo (mencionamos novamente os experimentos de Libet et al. 1979) entre o tempo objetivo da chegada de um estímulo ao cérebro e o tempo (subjetivo) da nossa percepção desse estímulo” (GOSWAMI, 2004). O que percebemos conscientemente refere ao que aconteceu realmente meio segundo atrás. Podemos inferir que existe necessariamente um processamento de informações (não necessariamente narrativo) neste intervalo de tempo inconsciente entre a chegada do estímulo e nossa experiência subjetiva que abriria a possibilidade de que eventos e episódios anteriores influenciassem nossa percepção deste estímulo e a reação a ele, tal como uma resposta verbal ou comportamento.

No entanto, vamos avançar na crítica de Strawson e observar se mesmo excluída a memória pessoal inconsciente sobre eventos passados a teoria narrativista não poderia lidar com estas pessoas com poucas autorreflexões conscientes e nenhum senso de si mesmas

como um self com diacronia a longo prazo, sem grandes preocupações com o passado e sem grandes planos para o futuro, pois como o filósofo diz:

Some people live deeply in narrative mode: they experience their lives in terms of something that has shape and story, narrative trajectory. Some of them are self-narrators in a stronger sense: they regularly rehearse and revise their interpretations of their lives. Some people, again, are great planners, and knit up their lives with long-term projects.

Others are quite different. They have no early ambition, no later sense of vocation, no interest in climbing a career ladder, no tendency to see their life in narrative terms or as constituting a story or a development. Some merely go from one thing to another. They live life in a picaresque or episodic fashion. Some people make few plans and are little concerned with the future. Some live intensely in the present, some are simply aimless. (STRAWSON, 1997, p. 16)

Uma possível resposta está em estudos sobre psicologia da personalidade (BRUNER, 1986; POLKINEHORNE, 1988 *apud* MCADAMS, 2016), onde se questiona como a vida de uma pessoa adquire sentido, unidade e propósito em um nicho psicossocial. Estes estudos relatam a existência de diferentes níveis de personalidade, os quais demonstram diferentes tipos de construção de ego na interação com seus meios culturais:

Some people are more extraverted than other people (Level 1 of personality). Some people use denial as a defense mechanism when threatened by authority, whereas others prefer to cope through intellectualization (Level 2 of personality). And some people construct life stories that are modeled on classical tragedy, whereas others convey their identities as television sitcoms (Level 3 of personality). Although it is usually labor intensive and time consuming, research on individual differences in life stories has grown substantially in the past 10 years. Researchers have been especially interested in using narrative methods and concepts to investigate the issues of personality coherence and personality change and in examining the relations between characteristic adaptations (Level 2) on the one hand and life stories (Level 3) on the other.

Among the many kinds of characteristic adaptations that can be found at Level 2 of personality, social motives for power and intimacy have proven especially relevant for their relations to life stories. (MCADAMS, 2016, p. 112)

McAdams cita o conceito de Loewinger's (1976 *apud* MCADAMS, 2016) de desenvolvimento de ego, relacionado ao nível de personalidade 2 exposto acima e a auto elaboração narrativa. Pessoas com alto desenvolvimento de ego têm alta generatividade na construção de narrativas em suas vidas e adotam uma estrutura mais cheia de nuances e individualidade para obter senso de suas experiências subjetivas, enquanto que pessoas com baixo desenvolvimento de ego tendem a ver experiências em termos mais conformistas. De acordo com McAdams (1985), em comparação com adultos com baixo desenvolvimento de ego, adultos com alto desenvolvimento de ego tendem a incluir maior quantidade de diferentes

tipos de enredos em suas narrativas, sugerindo uma grande complexidade narrativa. O que nos interessa aqui é que estas pessoas com baixo desenvolvimento de ego se encaixam com a descrição de Strawson de pessoas “simples presas ao presente”.

O fato de haver pessoas que pareçam estar em relação direta com o ambiente, presas episodicamente ao presente, que apenas seguem sem rumo sem formação de histórias autoconscientes sobre metas, planos ou desejos, é compatível com o conceito de baixo desenvolvimento de ego relatado por McAdams: pessoas que negam que tiveram um período de questionamento de crenças, crises em relação a fé que as levaram a abandonar e voltar às crenças anteriores. Estas pessoas tendem a construir narrativas de fé com estabilidade e consistência quando questionadas, construindo o que é chamado eventos de ancoragem (*anchoring events*). (MCADAMS, 2016, p. 113) A questão aqui é que apesar de estas pessoas estarem incluídas no conceito de baixo desenvolvimento de ego, mantêm mesmo assim um baixo nível de formulação de narrativas, pois formulam narrativas de autodefesa para alegarem onde estavam e o que faziam quando confrontadas por autoridades, além de responderem prontamente quando perguntadas sobre fatos cotidianos de suas vidas. É notável que tais pessoas quando questionadas possam responder questões pessoais simples como sobre onde moram, onde trabalham, sua posição familiar e características de gosto próprio, mostrando o acesso a uma grande quantidade de narrativas de pouca complexidade no decorrer de suas vidas, isto é, narrativas sobre o próprio eu que podem ser destrinchadas em dois ou mais eventos. Estas narrativas sobre onde moram, onde trabalham, quais as pessoas com quem convivem e quem são muito provavelmente são feitas ou poderiam facilmente ser feitas porque tais indivíduos detêm os componentes de informação necessários, exercendo um grande controle na autodefesa do indivíduo e de suas famílias em ambientes ou situações hostis.

Ainda sobre as críticas de Strawson, é curioso que o filósofo defenda algumas de suas posições tomando por base experiências pessoais sobre o próprio comportamento emocional e fenomenológico. Suas observações sobre si mesmo muitas vezes parecem simplesmente contingentes ou implausíveis para a generalização ou refutação de uma concepção do self.

I feel the anxiety naturally and directly as pertaining to me even though I have no sense that it will be me that will be giving the lecture. Indeed it seems completely false to say that it will be me. And this is how it feels, not something I believe for theoretical reasons. So why do I feel any anxiety now? I believe that susceptibility to this sort of anticipatory anxiety is innate and ‘hard-wired’, a manifestation of the instinct for self-preservation: my practical concern for my future, which I believe to be within the normal human range, is biologically grounded and autonomous in such a way that it persists as something immediately felt even though it is not

supported by any emotionally backed sense on the part of me now that me will be there in the future.

...insofar as I have any sense of me... it dislimns when scrutinized, and it is more accurate to say that it does not exist. (STRAWSON, 1997, p.17)

Quando o filósofo diz que não pensa em si mesmo como sendo algo no futuro (ou que aquilo que ele pensa como sendo no futuro não é este eu que está pensando, isto é, não é ele) e que a ansiedade que sente parece não ser relacionada àquele eu imaginado no futuro (ele mesmo em episódios específicos), que o sentimento de ansiedade e preocupação parecem ser “hard-wired” e fruto do instinto de preservação, sendo que estes sentimentos não são suportados por qualquer senso emocional de si mesmo como sendo no futuro, a negação destas relações não oferece nenhuma alternativa para melhor entendimento do assunto. O fato de seu senso de si mesmo como algo que tem uma história e um futuro desaparecer quando analisado teoricamente não implica que não tenha implicações automáticas ou espontâneas. O filósofo parece desconsiderar fenômenos inconscientes como os relacionados à memória<sup>37</sup> e a relação cognitivo-emocional<sup>38</sup>, sendo que estes parecem justamente vincular o eu do futuro ao eu do presente motivados pelo instinto de preservação. Assim como existem pessoas mais emocionais ou suscetíveis à previsão de fatos relacionados a suas vidas ou mesmo a fatos atuais, existem pessoas que podem se mostrar menos suscetíveis a estes ou mesmo à projeção de seu eu no futuro. A contingência de tipos diversos de personalidades ilustra a possibilidade de diferentes tipos de experiências emocionais relacionadas às mesmas estruturas fenomenológico-cognitivas (considerando aqui uma experiência fenomenológica constituída de componentes emocionais e cognitivos), mas disso não se infere que a experiência com um eu projetado não tenha relação emocional com o eu presente.

Agora vamos divergir sobre como Strawson encara a experiência sobre a morte. Existe uma exceção sobre o que foi dito acima: quando se trata do medo da morte ele pensa que é sim seu eu que irá morrer em algum momento do futuro e que este pensamento lhe causa ansiedade, pois a quantidade de vida que ainda pode ter é quase nada comparada à eterna não existência causada pela morte. A justificativa é que qualquer quantidade indefinida parece com nada perante o infinito, a não existência infinita, assim qualquer um que tema a morte

---

<sup>37</sup> Na psicanálise o conceito de inconsciente está intrinsecamente ligado ao conceito de memória. A repressão é o que acaba por organizar essa ligação. Freud trabalha bem esse tema em *Recordar, Repetir e Elaborar*, de 1914.

<sup>38</sup> A questão *emocional*, no processo *inferencial*, refere-se ao fato de que, muitas vezes, benefícios *emocionais* e afetivos guiam o processo cognitivo.

não será consolado pela quantidade de vida que ainda terá mesmo que considere seu eu como tendo um futuro de possibilidades a longo prazo. Assim, a morte não lhe parece insignificante e é relevante como algo que lhe acontecerá no futuro mesmo que ele, considerado como um “eu”, seu próprio “eu”, não tenha clareza sobre o que acontecerá em sua vida.

A nós parece justamente o contrário, o pensamento da morte e a consequente não existência infinita do meu próprio eu não causa senão indiferença e tranquilidade, pois a morte é ausência eterna do meu eu enquanto primeira pessoa, ausência de todos meus pensamentos inclusive do pensamento sobre o infinito que me poderia causar náuseas. A não existência infinita difere da noção de eternidade enquanto pensada e comparada com a quantidade indeterminada de vida que ainda temos, pois não existirá um eu que pense essa não existência (ao menos não será nosso eu já findo). A morte é solução dos problemas para os que vão e causa dos problemas para os que ficam, pois levará consigo todas as preocupações, emoções e problemas, inclusive os que padecem do pensamento do infinito. Essa maneira de se pensar ilustra a contingência em relação ao tema quando é tratado a partir de uma postura individualista e subjetivista e que o tratamento do eu considerado como um problema real sobre a constituição ontológica das pessoas pode apresentar diferenças sobre emoções, sobre características de personalidade e sobre comportamentos reativos que não revelam argumentos sobre essa constituição e sim singularidades e características diversas que podem aparecer em menor ou maior grau nestas pessoas.

## 8 – Conclusão.

Vamos voltar ao início. No primeiro capítulo dissemos que o conceito filosófico de self está ligado ao conceito de sujeito e aos termos “eu” ou “ego”, tendo o significado aproximado com a noção de si próprio do sujeito ou aquilo que define o sujeito. Dessa forma, associamos dois temas tradicionalmente problematizados na filosofia e na psicologia ao conceito de self: a autoconsciência e a identidade pessoal. Dito isto, nossas questões fundamentais passaram a ser se existem de fato sujeitos e como eles adquirem consciência de seu próprio eu ou do próprio ego que os define enquanto sujeitos. Oferecemos a resposta narrativista como proposta de solução para os problemas levantados por estas questões e estabelecemos como objetivo avaliar criticamente esta resposta sob diferentes pontos de vista. Considerando o conceito de “self” um conceito sem referente ontológico que só adquire um significado mais ou menos claro sobre um pano de fundo teórico, adotamos a teoria narrativista de Daniel Dennett como ponto de partida para a avaliação do narrativismo como resposta específica aos problemas gerais que o tema self levanta. Assim, o eu é visto como um self narrativo, uma extensão linguística e narrativa do self biológico, um limite-de-si criado por organismos através da distinção e interação com o ambiente sem uso da linguagem. Essa construção narrativa é feita através de narrativas autobiográficas realizadas pela *máquina virtual joyceana*, a partir das quais se gera um centro abstrato como produto do processamento serial desta máquina virtual sobre o processamento múltiplo paralelo do cérebro. A consciência deste eu surge junto ao conteúdo destas narrativas autobiográficas como um centro virtual que se refere a este conteúdo e desta forma a autoconsciência é explicada junto à identidade pessoal, já que ser consciente de si é justamente ser consciente dos diversos conteúdos destas narrativas relativos ao próprio eu cujos fatores dizem respeito à nossa personalidade e peculiaridades socioculturais.

Colocado o problema e sua proposta de solução desta forma, chegamos a um ponto onde temos de verificar quais tipos de propriedades este self narrativo possui, sendo a questão da suposta ilusão do self e sua unidade dois atributos sobre os quais não existe consenso na literatura especializada sobre o tema e que nos propomos a investigar se desejamos uma concepção geral completa como resposta. Como resposta à ambígua questão da ilusão do self a sua influência no comportamento é decisiva, pois a ideia de que somos um ego reflexivo que através da deliberação consciente guia nossas vidas através da tomada de decisões em ações é

fundamental na impressão de que somos este ego. Desse modo, se esta tradicional ideia é desfeita pelos argumentos e evidências providos pela nossa investigação, poderemos afirmar que esta impressão e conseqüentemente as concepções que derivam dela são enganosas.

Nossa estratégia foi responder a esta questão através de três abordagens: uma abordagem ontológica, uma abordagem evolutiva e uma abordagem epistemológica. Na abordagem ontológica propomos analisar uma interpretação da teoria dennettiana em o self é visto como um mapa sintático análogo aos usados em sistemas de navegações que teria um componente de determinação do comportamento a longo prazo, sendo que esta interpretação foi refutada já que o planejamento e tomada de decisões para o comportamento, inclusive a longo prazo, já deveria ter sido explicado na abordagem evolutiva de Dennett pelos subsistemas responsáveis pelo processamento de informações cerebral. Em seguida, oferecemos a hipótese de acordo com evidências empíricas de que esta impressão de controle sobre o comportamento é uma ilusão causada pelos processos de um update cerebral de que a experiência privada do self, o eu ou ego, controla o self público ou intencional gerado pela dinâmica do sistema límbico através do comportamento e pode ser visto como base da ação. Dessa forma, chegamos à conclusão de que o autocontrole do ego é uma ilusão causada pela racionalização e justificação *a posteriori* na impressão de controle do self límbico pelo seu próprio derivativo, este mesmo ego, a que chamamos de eu ou self narrativo.

Posteriormente, investigamos quais seriam as causas ou motivos desta ilusão em uma abordagem evolutiva, oferecendo a hipótese de que o self em primeira pessoa é um produto da atribuição de selves a organismos em terceira pessoa junto à aquisição por alguns tipos de mentes da capacidade de manutenção simultânea de percepções e representações somada à interação social linguística. Assim, reforçando o que foi afirmado no capítulo anterior, a formação de metas para o comportamento e o controle de ações estão associados a esta dualidade entre percepções e representações, independente do posterior uso da linguagem e atribuição destas metas de ações e pensamentos a uma fonte pessoal interna: o self. Neste cenário evolutivo, é estabelecida uma dependência entre self (consciência de si) e linguagem sendo desvinculado da simples percepção consciente e da ideia de que seja um centro de controle de ações.

Continuando a tratar da relação entre o self e o comportamento, avaliamos através de experimentos de Gazzaniga e outros como o autoentendimento narrativo pode confabular justificando e racionalizando ações que estão além do controle consciente do indivíduo.

Entretanto, evidências das neurociências e da psicologia cognitiva suportam este tipo de autoentendimento mesmo considerando as limitações epistemológicas quando se trata de verificar verdades sobre o conteúdo de narrativas. Como conclusão, temos que o autoentendimento narrativo é limitado ao se verificar sua correção, mas apesar disso, existem diferentes alternativas sobre como seu conteúdo pode ser verificado. É ilusório quando sugere um ego reflexivo que controla nossas ações, mas atua em um processo de autorregulação (*bootstrapping*) e controle psicológico interno como instrumento da manutenção da saúde mental do indivíduo e construção de sua identidade.

Na última parte de nosso trabalho apontamos a relação equivocada feita por Dennett entre consciência e linguagem com base em evidências providas pelas pesquisas de Gerald Edelman, entre outros. A consciência ressaltada por Dennett em seu modelo é um tipo de consciência elaborada, a consciência secundária, que não exclui um tipo de consciência primária que associamos com o conceito de self biológico mencionado anteriormente. Este tipo de self biológico é atribuído a organismos que não fazem uso da linguagem verbal ou simbólica, porém possuem estados relacionados a esta consciência primária em sua interação perceptiva direta com o ambiente. A consciência primária é distinta da consciência secundária e da autoconsciência, a qual é possibilitada pela extensão cultural deste self biológico, o self narrativo, eu ou ego, sem a necessidade da postulação de um conteúdo *de se* primitivo autoconsciente.

Por fim, tomamos o conceito de self que propomos até aqui, isto é, um conceito que “(I) não contemple o self como uma substância, (II) elucide os caracteres de memória junto a outras operações mentais relativas ao autoentendimento, (III) consiga explicar como se dá sua construção narrativa, (IV) explique seu funcionamento e atributos mesmo na ausência de referente ontológico e influência no comportamento, (V) não necessite de um primitivo autoconsciente e (VI) não negue critérios de verdade em função do escasso acesso epistemológico e científico” e avaliamos de acordo com as propriedades do self de Gallen Strawson apresentadas no início deste trabalho, concluindo que o self narrativo “(1) não é uma coisa, (2) é mental, pode ser (3) sincronicamente considerado e (4) diacronicamente considerado, não é (7) um agente (5) onticamente diferente de outras coisas e (6) é um sujeito consciente com uma (8) certa personalidade”. Dessa forma, o self possui uma unidade temporária a curto ou longo prazo constituída pelos critérios de coerência das narrativas autobiográficas que o formam – este self pode ser onticamente reduzido a estas narrativas –, embora esta unidade não constitua um sujeito metafísico ou com permanência definitiva.

## 9 – Referências Bibliográficas.

- BAKER, L. Rudder. **The First-Person Perspective: A Test for Naturalism.** American Philosophical Quarterly, 35(4), 327–348, 1998
- BERMÚDEZ, J. L. **The Paradox of Self-Consciousness.** Mit Press, 2008.
- BARGH, J. A.; CHARTRAND T. L. **The unbearable automaticity of being.** American Psychologist 54(7): 462–479, 1999.
- CARDOSO-LEITE, P.; GOREA, A. **On the perceptual/motor dissociation: A review of concepts, theory, experimental paradigms and data interpretations.** Seeing and Perceiving 23: 89–151, 2010.
- CHANDLER, M. **Surviving time: The persistence of identity in this culture and that.** Culture & Psychology 6(2), 209-231, 2000. DOI: 10.1177/1354067X0062009
- CHALMERS, David J. How Can we Construct a Science of Consciousness?. **The Cognitive Neurosciences III.** MIT Press, 2004.
- CORCUERA, A. M. **Weaknesses and Strengths of Dennett’s Narrative Self Theory: Contributions to the Debate on Personal Identity.** LogoS. Anales del Seminario de Metafísica Vol. 46 (2013): 27-45, 2013.
- \_\_\_\_\_. **Moving Forward on the Problem of Consciousness.** In SHEAR, 379-422, 1997.
- DAWKINS, R. **The Selfish Gene.** Oxford: Oxford University Press. 1976
- DEBRUN, M. A ideia de auto-organização. In: DEBRUN, M.; GONZALEZ, M.E.Q.; PESSOA Jr., O. (Orgs.). **Auto-organização: estudos interdisciplinares.** Campinas: CLE/UNICAMP, 1996. p. 03-23. (Coleção CLE, v. 18)
- DENNETT, Daniel C. **Brainchildren: essays on designing minds.** USA: Bradford Books, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Brainstorms: escritos filosóficos sobre a mente e a psicologia.** Trad. Luiz Henrique de Araújo Dutra. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Consciousness Explained.** Printed in U.S.A. by Little, Brown & Company: 1991.
- \_\_\_\_\_. **Content and Consciousness.** London: Routledge & Kegan Paul Limited, 1969.

\_\_\_\_\_. **Tipos de Mentes: Rumo a uma compreensão da consciência.** Trad. Alexandre Tort. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **The Intentional Stance.** Cambridge: MIT Press/A Bradford Book, 1989.

\_\_\_\_\_. **Interview with Michael Gazzaniga.** Journal of Cognitive Neuroscience, 7, pp. 408-414. 1995.

\_\_\_\_\_. **Darwin's Dangerous Idea.** New York: Penguin Books, 1996.

\_\_\_\_\_. **A Perigosa Ideia de Darwin.** Trad. Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

\_\_\_\_\_. **Making Sense of Ourselves.** Philosophical Topics, 12 (1), 63-81, 1981.

\_\_\_\_\_. **Sweet Dreams: philosophical obstacles to a science of consciousness.** USA: MIT Press, 2005.

\_\_\_\_\_. **The Self as a Center of Narrative Gravity.** In: F. Kessel, P. Cole and D. Johnson (eds.) Self and Consciousness: Multiple Perspectives. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1992.

EDELMAN, Gerald. **Biologia da Consciência: as raízes do pensamento.** Trad. Jorge Domingues Nogueira. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

EDELMAN, D.; SETH, A. **Animal consciousness: a synthetic approach.** Trends in Neurosciences, v.32, n.9, 2009.

ELTON, Matthew. **Daniel Dennett: Reconciling Science and Our Self-conception.** USA: Blackwell Publishing, 2003.

ESCLAPES, Alê. **A memória e o inconsciente.**  
<http://www.apsicanalise.com/index.php/blog-psicanalise/48-artigos/466-a-memoria-e-o-inconsciente>. Data de acesso: 18/03/2016

FLANAGAN, Owen. **Consciousness Reconsidered.** Cambridge, MA: MIT Press, 1994.

FLANAGAN, Owen. **Self Expressions.** Oxford: Oxford University Press, 1996.

FOUCAULT, M. **Nietzsche, a Genealogia e a História.** In Microfísica do Poder, Ed. Graal, Rj, 7ª ed., 1988.

FRIDMAN, W. H. **The Mobile Brain: from Immunity to the Immune System**. Paris: Hermann, 1991.

FRITH, C. **The cognitive neuropsychology of schizophrenia**. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1992.

GALLAGHER, Shaun. **Deep Brain Stimulation, Self and Relational Autonomy**. Media B.V. Springer Nature, 2018

GARDNER, Howard. **A Nova Ciência da Mente: Uma História de Revolução Cognitiva**. Trad. Cláudia Malbergier Caon. 3ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

GAZZANIGA, M. **The social brain**. New York, NY: Basic Books, 1985.

GAZZANIGA M. **Principles of human brain organization derived from split-brain studies**. *Neuron* 14: 217–228, 1995.

GAZZANIGA, M. **The ethical brain**. New York, NY: Dana Press, 2005.

GAZZANIGA, M. **The mind's past**. Berkeley: University of California Press, 1998.

GONÇALVES, Jorge. **Ned Block e o Pré-Consciente**. <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/8360.pdf>. Data de acesso: 20/02/2014.

GOPNIK, A. **How we know our minds: The illusion of first-person knowledge of intentionality**. *The Behavioral and Brain Sciences*, 16(1–15), 90–101. Repr. in Goldman, A. (Ed.). (1993). *Readings in philosophy and cognitive science*. Cambridge, MA: MIT Press, 1993.

GOSWAMI, A. **O Médico Quântico – orientações de um físico para saúde e cura**. Cultrix: 2004.

HARMAN, Graham. **The Problem With Metzinger**. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*. <http://www.cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view/231/322>. Data de acesso: 12/09/2017.

HEIDER, F. **The psychology of interpersonal relations**. New York: Wiley, 1958.

HIRSTEIN, W. **Brain fiction: Self-deception and the riddle of confabulation**. Cambridge, MA: MIT Press, 2005.

IZILDA, Maria. **Ego e Self**. <http://radioboanova.com.br/ego-e-self/>. Data de acesso: 14/04/2016.

- ISMAEL, Jenann. **Saving the Baby: Dennett on Autobiography, Agency, and the Self.** *Philosophical Psychology* 19:3, 345-360, 2006. DOI: 10.1080/09515080600690565
- LIBET, B.; WRIGHT, E. W; Jr.; FEINSTEIN; B.; PEARL, D. K. **Subjective referral of the timing for a conscious sensory experience: A functional role for the somatosensory specific projection system in man.** *Brain*, 102, 191–222, 1979.
- LOBO, Carla. **O Problema da Gênese da Autoconsciência.** Tese de Doutorado: UERJ, 2010.
- LORENZ, K. **The innate forms of potential experience.** *Zeitschrift für Tierpsychologie*, 5, 235–409, 1943.
- LOW, P.; PANKSEPP, J.; REISS, D.; EDELMAN, D.; VAN SWINDEREN, B.; KOCK, C. **The Cambridge Declaration on Consciousness.** Cambridge, Francis Crick Memorial Conference on Consciousness in Human and non-Human Animals, 2012.
- MACEDO, L. S. R., & SILVEIRA, A. C. **Self: Um conceito em desenvolvimento.** *Ribeirão Preto: Paidéia* 22(52), 281-289, 2002. DOI:10.1590/S0103-863X2012000200014
- MARQUES, Antônio. **Mapeando o sujeito em Nietzsche: a distinção entre o Ich e o Selbst.** *Cadernos Nietzsche*. <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a11.pdf>. Data de acesso: 12/04/2016.
- MCADAMS, Dan. *Power, intimacy, and the life story: Personological inquiries into identity.* New York: Guilford Press, 1985.
- MCADAMS, Dan P. **The Psychology of Life Stories.** In: *Review of General Psychology*. <https://www.sesp.northwestern.edu/docs/publications/430816076490a3ddfc3fe1.pdf>. Data de acesso: 15/08/2016.
- MCCARTHY, J. **Dennett and Ricoeur on the Narrative Self.** New York, NY: Humanity Books, 2007.
- FREEMAN, Walter. **Real Self-Deception.** *BEHAVIORAL AND BRAIN SCIENCES* 20, 91–136. USA: 1997.
- METZINGER, Thomas. **Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity.** Cambridge, MA: MIT Press, 2003.
- MIGUENS, Sofia. **Uma Teoria Fisicalista do Conteúdo e da Consciência: D. Dennett e os debates da Filosofia da Mente.** Porto: Campo das Letras, 2002.
- MIGUENS, Sofia. <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/ia.htm>. Data de acesso: 20/10/2014.

MUSHOLT, K. **Thinking about Oneself: From Nonconceptual Content to the Concept of a Self.** Mit Press, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal.** São Paulo: Companhia das letras, 2005.

NIMBALKAR, Namita. **John Locke on Personal Identity.** <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3115296/>. Data de acesso: 12/08/2017.

OLIVEIRA, M. C. S. L. **Identidade, narrativa e desenvolvimento na adolescência: Uma revisão crítica.** *Psicologia em Estudo* 11(2), 427-436, 2006. DOI:10.1590/ S1413-73722006000200022

OROSZ, C. “**An introduction to immuno-ecology and immuno-informatics**” in L. A. Segel and I. R. Cohen (eds.), *Design Principles for the Immune System and Other Distributed Autonomous Systems.* New York: Oxford University Press pp. 125–49, 2001.

PEACOCKE, Christopher. **The Mirror of the World: Subjects, Consciousness and Self-Consciousness.** USA: Oxford University Press, 2014.

PIAGET, Jean. *REVISTA DE PSICOFISIOLOGIA*, 2(1). Laboratório de Psicofisiologia do Departamento de Fisiologia e Biofísica do Instituto de Ciências Biológicas da UFMG, 1998.

PIAGET, J. **Adaptation and intelligence.** Hermann, 1980.

POIGNANTBOY. **Cogito Just another philosophy blog.** <https://poignantboy.wordpress.com/2012/04/27/descartes-concept-of-self/>. Data de acesso: 18/09/2017

PRINZ, Jesse J. **The conscious brain: how attention engenders experience.** USA: Oxford University Press, 2012.

PRINZ, Wolfgang. **Consciousness and the constitution of the self.** In G. Roth & W. Prinz (Eds.), *Kopf-Arbeit. Gehirnfunktionen und kognitive Leistungen* (pp. 451–467). Heidelberg: Spektrum, 1996.

PRINZ, Wolfgang. **Emerging selves: Representational foundations of subjectivity.** Max Planck Institute for Psychological Research, Amalienstrasse 33, D-80799. Munich, Germany: *Consciousness and Cognition* 12 (2003) 515–528, 2003.

REINER, A.; Yamamoto, K.; Karten, H. **Organization and evolution of the avian forebrain.** *The Anatomical Record A: Discoveries in Molecular and Cellular Evolutionary Biology*, v.287, p.1080–1102, 2005.

REIS, Matheus Batista dos. **Sobre o problema da identidade pessoal: David Hume e seus críticos.** Biblioteca Digital da UFMG.

<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS->

8VFHMK/matheus\_batista\_dos\_reis\_\_\_sobre\_o\_problema\_da\_identidade\_pe.pdf?sequence=

1. Data de acesso: 01/02/2017

RICOEUR, Paul. **Narrative Identity.** *Philosophy Today*, 35:1. p. 73. Spring: 1991.

RICOEUR, Paul. **Oneself as another.** Chicago, IL: University of Chicago Press, 1992.

ROTH, P. A. **Truth in interpretation: The case of psychoanalysis.** *Philosophy of the Social Sciences* 21: 175–195, 1991.

RYLE, Gilbert. **The Concept of Mind.** London: Penguin, 1949.

SCHECHTMAN, M. **The truth about memory.** *Philosophical Psychology* 7(1): 3–18, 1994.

SCHECHTMAN, M. **The constitution of selves.** Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.

SEARLE, John. **A Redescoberta da Mente.** Trad. Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

\_\_\_\_\_. **O Mistério da Consciência: e discussões com Daniel C. Dennett e David Chalmers.** Trad. André Yuji Pinheiro Uema e Vladimir Safatle. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

\_\_\_\_\_. **Mente, Linguagem e Sociedade: Filosofia no Mundo Real.** Trad. F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SILVA, Daniela. **Resenha de O si-mesmo como um outro.** *Letras de Hoje.* <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/viewFile/5636/4110>. Data de acesso: 12/08/2018

SHAPIRO, L. **Embodied Cognition.** New York: Routledge, 2011.

STREY, Claudia. **Emoções em comunicação: intenção ou relevância?.** *Letrônica.* <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/viewFile/9133/7148>. Data de acesso: 12/06/2016.

TAYLOR, Charles. **Sources of the self: the making of the modern identity.** Cambridge: Harvard University Press, 1989.

TAYLOR, S. E.; GOLLWITZER P. M. **Effects of mindset on positive illusions.** *Journal of Personality and Social Psychology* 69(2): 213–226, 1995.

STRAWSON, Galen. **The Self.** *Journal of Consciousness Studies* 1997.

TEIXEIRA, J. de F. **A Mente segundo Dennett**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

TEIXEIRA, J. de F. **Como ler a Filosofia da Mente**. São Paulo: Paulus, 2008.

THOMPSON, David 1. "**Phenomenology and Heterophenomenology: Husserl and Dennett on Reality and Science**" in *Dennett's Philosophy, A Comprehensive Assessment* ed. Don Ross, Andrew Brook, David Thompson p. 209. Cambridge, MA: MIT Press, 2000.

VELLEMAN, J. D. **From self psychology to moral philosophy**. *Philosophical Perspectives* 14: 349–376, 2000.

WALKER, Mary Jean. **Neuroscience, Self-Understanding, and Narrative Truth**. *AJOB Neuroscience* 3:4, 63-74, 2012.

WILKES, Kathleen. **Know Thyself**. *Journal of Consciousness Studies* 5, no. 2, 153-65, 1998.

ZAMORA, Ângela. **A Noção da Dissolução do Sujeito em NIETZSCHE**. *Revista Pandora do Brasil*. [http://revistapandorabrasil.com/revista\\_pandora/nietzsche/nocao.htm](http://revistapandorabrasil.com/revista_pandora/nietzsche/nocao.htm). Data de Acesso: 13/10/2015.