

Sujeito e Passividade



Passividade e Actividade: a Identidade Pessoal à Luz da Filosofia da Mente

Sofia Miguens

O objectivo da minha presença aqui é trazer um contributo da ciências cognitivas e da filosofia da mente à discussão acerca do duplo aspecto, activo e passivo, da subjectividade. Mais especificamente, eu gostaria de procurar compreender as condições que tornam possível a subjectividade como auto-apercebimento e auto-agenciamento. Como se verá, o que tenho a dizer vai no sentido de extrair o aspecto activo, voluntário, de uma subjectividade a que se pode chamar propriamente *pessoal* a partir de determinações que remetem para algo de passivo e de não agenciado, o auto-apercebimento (*self-awareness*) de partes do mundo que vêm a aperceber-se como conscientes e a aperceber eventos como acções próprias.

Mais em concreto vou falar de Identidade Pessoal (IP), especificamente de questões *cognitivas, metafísicas e narrativas* da IP. O objectivo é, num primeiro nível, distinguir o mais claramente possível o âmbito de cada uma destas questões de modo a gerar um esquema de análise. Nós somos seres (não apenas mas também) mentais e a possível voluntariedade da nossa forma de ser relaciona-se com a nossa mentalidade. Como disse, quero chegar a conceber o estatuto do *mental pessoal*. Admito portanto a existência de fenómenos mentais, cognitivos, *subpessoais* em cada um de nós. Queria deixar claro desde já que me parece que uma das vantagens do ponto de vista da filosofia da mente na abordagem de questões deste género é o facto de ela nos permitir um posicionamento sóbrio perante desconstruções ou eliminações definitivas do sujeito, ao assumir uma abordagem descritiva daquilo que em determinadas partes de mundo

possibilita auto-apercebimento e agenciamento unificados, nomeadamente determinações de design. Trata-se portanto de desconstruir conceptualmente o sujeito para o reinstalar de novo. Neste reinstalar não se trata de projectos epistemológicos ou civilizacionais de fundação mas de filosofia da psicologia e de ligação desta à metafísica.

Começo por definir Identidade Pessoal. Quando se fala de Identidade Pessoal (IP) fala-se daquilo que faz com que uma particular pessoa, uma entidade cognitiva auto-consciente, seja *essa* pessoa e a *mesma* pessoa ao longo do tempo. Não se está portanto a falar de identidade no sentido formal, lógico-matemático, caso em que a identidade é uma relação abstracta, mas de um processo cognitivo, um processo de reidentificação do mesmo como o mesmo. Intuitivamente a reidentificação efectuada é reportada a uma determinada *continuidade*: seja a continuidade física (a mesmidade de um corpo físico ou de uma parte suficiente deste, por exemplo um cérebro) seja a continuidade psicológica (a continuidade da vida mental a partir de dentro, para um determinado agente que recorda os seus sucessivos estados mentais, independentemente dos factos físicos que asseguram essa sucessividade).

Este é o âmbito do problema. Vou propor que as questões da IP incluem:

- (1) *questões cognitivas* relativas ao estatuto de estados mentais em sistemas físicos, ao auto-apercebimento e à auto-referência
- (2) *questões metafísicas* relativas à locação no mundo – concebido como sendo de uma dada natureza – do tipo de entidades que são as pessoas
- (3) *questões narrativas* relativas ao relato autobiográfico de si ao longo do tempo, à constituição sempre mais ou menos ficcionalizada que é uma parte importante da psicologia das pessoas, bem como às fontes e materiais desse relato.

Esta distinção tem como objectivo o esclarecimento conceptual. No entanto e de acordo com o espírito naturalista de grande parte da filosofia da mente contemporânea assumo que este é possível apenas mediante investigações empíricas.

Começo pelas questões cognitivas e por uma nota histórica. Como se sabe, distinções entre natural e artificial, original e cópia, virtual e real, espírito e corpo são hoje postas em causa no estudo da cognição, devido à própria natureza do objecto teórico em causa. Isto tem a ver com o facto de uma determinada realidade (a cognição, o mental) ser do do nível da função e portanto de certa forma destacável dos substratos físicos, não identificável com eles, embora realizada ou implementada em tais substratos e portanto causada por eles. Este é o tema da realizabilidade múltipla, pensado a partir da distinção entre software e hardware cognitivo, e ele está no núcleo do funcionalismo em teoria da mente, pelo

qual posições materialistas – absolutistas quanto ao mental, que o ligam de forma estreita aos materiais biológicos que em nós o realizam foram postas em causa (estou a pensar no trabalho de H. Putnam, nos anos 60, de que é um exemplo o seu célebre texto *Minds and Machines*). De acordo com o funcionalismo, estados mentais são estados funcionais de sistemas físicos, do nível do programa e não do hardware. A forma funcionalista de conceber a realidade do mental permite-nos pensar situações em que seriam no limite possíveis por exemplo (1) sistemas cognitivos capazes de auto-apercebimento, tais como os humanos, que têm os seus materiais (originalmente biológicos) substituídos progressivamente continuando a ser a mesma pessoa, ou (2) réplicas numericamente diferentes, em diferentes suportes físicos, do mesmo programa mental, da mesma pessoa¹.

Este é o background filosófico da abordagem das questões a que estou a chamar cognitivas, ou melhor dizendo, este é um exemplo da forma como determinados filósofos da mente, por excelência Hilary Putnam e Jerry Fodor, teorizaram as implicações ontológicas das investigações empíricas da cognição. Quanto às condições de abordagem prática de tais questões, à medida que vamos sabendo mais acerca das condições de auto-apercebimento, auto-representação e auto-consciência em sistemas cognitivos físicos, vemos que não é nada simples ligar aquilo que nos sentimos ser (e disso faz parte, de forma importante, para cada um de nós, por exemplo, ser-um) com aquilo que sabemos acerca do design e funcionamentos da região espacio-temporal causalmente responsável pelo facto de fenomenologicamente aparecermos a nós próprios dessa maneira. Tomei a característica de ser-um como exemplo porque embora ela seja central para o que cada um de nós acredita ser, ela é muito pouco garantida por várias razões. Por um lado, não existe aí um centro físico real da actividade cognitiva (por exemplo um ‘centro do cérebro’ onde tudo vai ter para passar à consciência). Pelo contrário, o Eu que possibilita a unidade e centralidade da nossa auto-referência é uma *representação* e um *efeito* de actividade neuronal acentrada. Por outro lado, a nossa vida mental é *intervalada* (pense-se no sono, no sonho, na amnésia, na hipnose, na anestesia), a cada instante ela própria *acentrada* (‘incluindo’ apercebimentos não conscientes ou não unificados) e sempre mais ou menos *cindida ou cindível* (pense-se em esquizofrenias, paranóias, na desordem de personalidade múltipla, em casos de cérebro dividido, *akrasia*, auto-engano e muitas outras patologias da IP, obviamente especialmente interessantes para a teoria da mente).

¹ Uma obra na qual variações deste estilo podem ser seguidas (quer em textos filosóficos, quer literários, quer outros) é a antologia organizada por Daniel Dennett e Douglas Hofstadter e intitulada *The Mind's I – Fantasies and Reflections on Self and Soul* (HOFSTADTER & DENNETT 1981).

Tudo isto põe em relevo que a unidade, como outros traços do mental (outro bom exemplo seria o sentido de controlo), é um efeito e que não está garantida a coincidência entre a perspectiva de nós próprios a partir de dentro, a que podemos chamar fenomenológica, e o conhecimento que vamos progressivamente tendo, em terceira pessoa, acerca dos suportes físicos da cognição. O que parece suficientemente claro é que a questão da unificação e centração do auto-apercebimento é uma questão relativa a organização e funções de um sistema cognitivo, logo uma questão de design, que deve ser tratada abaixo do nível da consciência do indivíduo, como questão sub-pessoal. É em grande parte deste modo que cientistas cognitivos como Douglas Hofstadter, Marvin Minsky ou António Damásio, e filósofos como Daniel Dennett ou Owen Flanagan consideram a questão da IP. Trata-se de analisar funções responsáveis pelo estabelecimento não apenas de um *sentido de unidade do sistema para o próprio sistema* como também pelo estabelecimento de *um sentido de controlo do sistema por si, na sua globalidade* o qual permite a acção global finalista e o comportamento dirigido por fins. Tomando como referência o caso humano, o sentido de unidade e controlo envolve por exemplo as seguintes condições cognitivas:

(1) Um certo tipo de **auto-referência** no sistema considerado como globalidade, possibilitado pela instauração de uma auto-representação linguística explícita (o Eu). É a existência de uma auto-representação, de um símbolo-de-si, que permite a unificação, a centralização, e assim o sentido de alguma entidade ao comando dos comportamentos do sistema. Está-se assim perante uma *unificação e uma centração de sistemas físicos que não são à partida ou desde logo unificados e centrados* (enquanto corpos biológicos, nomeadamente, os corpos humanos são conjuntos de funcionamentos relativamente independentes, e aqui incluem-se também os *funcionamentos cognitivos do sistema*). *Que estatuto tem essa unificação?*

(2) Uma proposta seria considerar que ela é **virtual** (o que, como qualquer pessoa que trabalhe com tecnologias da informação sabe, não significa irreal).

(3) Na medida em que a representação de unificação é apenas *mais uma representação* no sistema cognitivo, na vida mental, necessariamente existirá nos sistemas nos quais existe essa representação uma **cisão entre um ponto de vista subjectivo e um ponto de vista objectivador sobre si**.

É nestas condições que nos sentimos ser, com a passividade inerente à expressão: cada um de nós dá por si sendo, a partir destas determinações. É preciso notar que o auto-apercebimento não assume desde logo a forma do uso de um Eu em qualquer sistema cognitivo e nomeadamente nos *sistemas cognitivos biológicos*. Nestes, o *Eu instala-se sobre uma propriedade de si-corpórea, tácita, uma self-awareness* que não é apenas

humana e a que se pode chamar, como em psicologia e em biologia, *self*, e que está ligada a algum tipo de representação não linguística do corpo próprio. Como diria A. Damásio (contra o funcionalismo radical dos filósofos nos anos 60 e sua inspiração tecnológica), a nossa mente é tal que tem o corpo próprio sempre em mente.

Passo à questão metafísica da IP. Ela não é relativa a modelos cognitivos. O que está em causa na questão metafísica é saber aquilo que basicamente há no mundo tal como ele é, e aqui, especificamente saber qual é o lugar das entidades cognitivas auto-conscientes a que se chama pessoas e que até hoje são humanos, na sua relação com os materiais físicos que causam o mental. J. Locke dizia, no *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1690), que a identidade de uma pessoa não consistia nem na identidade de uma alma imaterial nem na identidade de um corpo animal (humano), mas sim na mesmidade de uma consciência ao longo do tempo. Noutras palavras, a identidade pessoal é para Locke continuidade psicológica, ligação e sucessividade do acontecer mental através da memória. Assim, segundo Locke, o termo 'pessoa' nomeia um ser pensante e inteligente que possui razão e reflexão e que é capaz de se considerar a si próprio como si próprio e como uma mesma entidade pensante em diferentes tempos e lugares (esta definição², repare-se, não é paroquial, não requer humanos biológicos para as condições serem satisfeitas)

Os críticos contemporâneos de Locke acusaram a proposta de ser circular: se o critério da IP é a continuidade psicológica, estabelecida pela memória, esse critério é circular na medida em que cada indivíduo recorda apenas as suas próprias memórias. Viram também que a definição lockeana permitiria a transferência de IP de um corpo para outro corpo e vislumbraram a possibilidade de interrupção da identidade quando as memórias são perdidas ou trocadas (se uma pessoa é a pessoa cujos episódios biográficos esse sistema aí, em função do armazenamento subpessoal de informação, recorda, tudo isso é possível). É verdade que é exactamente a forma como as pessoas existem que se joga na concepção lockeana: de acordo com as condições lockeanas *aquilo que somos é o que pensamos que somos, e isto depende estritamente daquilo que os processos cognitivos subpessoais, de memória, nos asseguram que somos*. Ora, basta considerar as variações que isso possibilita – para auxiliar a nossa imaginação podemos tomar como exemplo as variações sobre a ilusoriedade da realidade pessoal, nomeadamente corpórea, experimentadas no cinema, em filmes como *Matrix* e *Existenz* – para vermos que o que Locke diz abala uma concepção apriorista de identidade pessoal, nega por exemplo aquilo que um *cogito* cartesiano garante a cada indivíduo consciente. Aliás, Descartes, ou melhor os Egos Cartesianos, puros e imate-

² A definição aparece no Livro II, xxvii, 9 (LOCKE 1999).

riais, são o inimigo imaginário das discussões filosóficas contemporâneas da IP. Repare-se que se *Egos cartesianos* existissem, se as pessoas fossem egos cartesianos, elas seriam: (1) distintas por essência de um corpo no mundo mesmo que a ele estivessem ligados (2) separadas e individuadas como objectos físicos, embora de natureza totalmente mental (3) suficientes só por si para explicar a co-pessoalidade das várias experiências e a sua unidade numa consciência. Se as pessoas não são egos cartesianos, todo um programa de explicação se abre que tem por finalidade explicar o que um ego cartesiano explicaria se existisse (acerca da natureza de pessoas no mundo tal como ele é).

Por tudo isto se vê que pessoa é uma conceito em que a teoria da mente e a metafísica confluem inevitavelmente. Vou só fazer uma breve referência a uma das mais conhecidas e discutidas concepções metafísica lockeanas actuais, o reducionismo constitutivo acerca da IP do filósofo inglês Derek Parfit. Parfit defende o seguinte: as pessoas não são Egos Cartesianos, mas elas não são também corpos nem tão-pouco séries de experiências (como um seguidor de Hume ou de Buda poderia defender). As pessoas são entidades tais que *têm* corpos, pensamentos e experiências. Simplesmente, do ponto de vista daquilo que há, a existência de pessoas *consiste* na ocorrência de eventos mentais e físicos inter-relacionados. Este reducionismo constitutivo acerca de pessoas opõe-se ao reducionismo identificativo e ao reducionismo eliminativo.

Dou exemplos: de acordo com o reducionismo identificativo, o 'é' de identidade assinala que X e Y são uma e a mesma coisa, que tudo o que é verdadeiro acerca de X é verdadeiro acerca de Y, e que não há qualquer necessidade de distingui-los (por-exemplo 'O cometa Haley é um pedaço de gelo'). Quanto ao reducionismo eliminativo, quando este é justificado, uma determinada entidade nomeada não existe: por exemplo em 'O americano médio tem 2 filhos'. O Americano Médio não existe, as asserções acerca do americano médio são asserções acerca de americanos particulares reais. Mas os casos em que a eliminação é a melhor forma de exprimir o reducionismo são raros, e as pessoas (entidades cognitivas auto-conscientes que se concebem a si mesmas como si mesmas ao longo do tempo, na sua relação com os materiais físicos que causam o mental) não são um tal caso. Utilize-se uma analogia. Num exemplo como 'A Vénus de Cellini é um pedaço de ouro' vê-se claramente as insuficiências quer do reducionismo identificativo quer do reducionismo eliminativo. A estátua, embora 'feita do ouro', consistindo em ouro, é distinta desse ouro em que consiste, o que faz com que seja uma entidade diferente. A estátua e o ouro são distintas na medida em cada um/uma pode por exemplo 'durar' mais do que o o outro/outra (por exemplo derretendo o pedaço de ouro destrói-se a estátua mas não o ouro, e derretendo o ouro do interior da estátua, deixando apenas a superfície e substituindo o ouro por outro

material, destrói-se o ouro mas não a estátua). O caso da estátua como o caso das pessoas não é semelhante nem à identificação do cometa Haley com um pedaço de gelo nem à 'eliminação' do Americano Médio. Não há mais factos (no nosso caso relativamente a eventos neuronais e apercebimentos mentais, que são condições necessárias e suficientes para haver pessoas) mas isso que não significa que os factos acerca de pessoas sejam factos acerca de neurónios.

Nomeio algumas possíveis consequências de uma visão como a de Parfit:

(1) O que importa no facto de uma pessoa querer persistir como essa pessoa é a continuidade psicológica, seja o que for fisicamente responsável por esta (a mesmidade de um corpo ou de um cérebro não é condição necessária).

(2) Se a IP consiste em eventos mentais e físicos inter-relacionados, se não há mais factos, a continuidade de si consigo é susceptível de graus, de mais ou menos conexão ou ligação.

(3) Por tudo isto não é um facto que a IP de cada um de nós seja absolutamente determinada.

(4) Há uma inevitável ilusoriedade da nossa auto-concepção: mesmo que de um ponto de vista teórico muitas pessoas não estejam dispostas a afirmar que são Egos Cartesianos, elas não têm (nós não temos) outra maneira de pensar em si próprias a não ser como unidade e co-pessoalidade de experiências que se mantém ao longo do tempo. De facto segundo Parfit o normal em seres como nós é ter crenças inconsistentes acerca da nossa natureza. (Noutras palavras, a tese metafísica de Parfit acerca de pessoas, o reducionismo constitutivo, não é psicologicamente natural).

Saber que tipo de entidades no mundo são as pessoas era o nosso problema 2 e repare-se que, na medida em que a nossa experiência mental vai sendo estendida e modificada por exemplo por próteses tecnológicas, a pureza da questão sobressai e um certo paroquialismo biológico, um certo apriorismo, tende a ser afastado. São necessários critérios mais abstractos. Passemos ao problema 3. Para além da Unidade e do Centro virtuais que garantem a nossa unidade mental, deixando em suspenso a questão acerca daquilo que metafisicamente somos, nós pensamos ser (de facto pensamos ter) uma história pessoal construída em torno de tal Unidade e de tal Centro. Uma história pessoal é uma narrativa, uma agregação mais ou menos estruturada do decurso de uma vida a que chamamos nossa e na qual somos a personagem principal. Esta narrativa não se identifica com o cérebro do corpo a que chamamos nosso, ou com esse corpo, embora estes sejam causalmente responsáveis por mantê-la. Trata-se antes de uma criação que acontece sobre essa base. O Eu, que do ponto de vista cognitivo considerarei uma centração virtual, é o 'centro de

gravidade narrativo' (a metáfora é de D. Dennett) de uma tal história, que é causada por processos que não são eles próprios nem inteligentes, nem conscientes, nem voluntários, mas processos sub-pessoais no nosso cérebro (tanto quanto sabemos aquilo que causa o nosso auto-apercebimento corpóreo e narrativo é um cérebro, no entanto esse saber será sempre indirecto: nunca vimos o nosso próprio cérebro e nunca o veremos sem mediações). E na verdade, a propósito de mediações, o que vou dizer em seguida deve fazer-nos pensar que se estivéssemos frente a frente com uma imagem do nosso cérebro num écran de computador não ficaríamos a saber grande coisa mais sobre nós próprios, pelo menos tanto quanto aquilo que somos nos importa.

Na intersecção das questões cognitivas e narrativas da IP temos a seguinte situação: uma pessoa (eu) diz 'Eu sou a Sofia' e essa pessoa é como uma máquina que escreve romances, em torno do centro de gravidade narrativo. Com que materiais? O problema dos materiais da narrativa opera a ligação entre a questão cognitiva e a questão das 'identidades', pensadas como aquilo que define um indivíduo como esse indivíduo específico, com determinadas características que o ligam a comunidades e épocas históricas. Esta criação, de certo modo uma auto-criação, é, obviamente, um foco de interesse de psicólogos, psiquiatras e outros profissionais da Identidade Pessoal. A criação de que falo não é obviamente criação *ex-nihilo* de algo de fisicamente novo, mas criação, sempre em curso, de uma narrativa de si. A IP narrativa não é dada mas perseguida e conseguida ou não conseguida, num processo em que cada um se toma a si próprio como matéria susceptível de moldagem e de mais ou menos posse. Destacar-se de si, do passado e fazer-se, criar-se é, como é fácil verificar, uma temática não apenas psicológica mas artística, ligada por exemplo às questões do novo, da originalidade e da vanguarda e à concepção a que podemos chamar romântica segundo a qual aquilo que é mais humano no humano seria de alguma forma 'criador'. A importância da questão nas artes é óbvia e poderia assumir a seguinte forma: tem que haver algo de novo para fazer, para ser, senão o que estou *eu* aqui a fazer? Mas esse algo de novo, se não há um fim último claramente definido (social, histórico), uma 'grande narrativa', como se diz na gíria, o que será?

A primeira constatação do ponto de vista do nosso problema da IP é que o indivíduo não fica desobrigado de produzir a sua narrativa. Vou por isso procurar descrever alguns traços deste novo aspecto da relação de seres mentais com a sua mentalidade a que chamo narrativa de si e que não coincide nem com a questão cognitiva nem com a questão metafísica.

O sentido narrativo de si, traduz-se em grande medida num (1) **sentido idiossincrático daquilo que é importante e possível**. Evidentemente um tal sentido daquilo que é importante e possível provém de materiais vários,

contingentemente disponíveis para conformar o nosso quereremos ser isto, e que podem ser tomados por muitos eus. Daí que um outro aspecto da narrativa de si, ou que a condiciona, seja, utilizando a expressão do crítico literário H. Bloom, a (2) **ansiedade da influência**. Bloom aplica, como se sabe, o conceito de ansiedade da influência ao criador artístico original, mas trata-se de uma boa expressão para captar a característica da narrativa de si que estou a considerar. A ansiedade da influência é o temor de ser apenas uma cópia, uma réplica, o temor de que a nossa originalidade e individualidade não sejam reconhecidas. Encontramos de novo o tema da teoria funcionalista da cognição (o tema da cópia ou réplica) mas num sentido muito diferente do cognitivo. No sentido cognitivo a ideia de cópia ou réplica vinha da ideia de realizabilidade múltipla do mental, dado o dualismo funcionalista. A questão é agora ligada ao reconhecimento da individualidade ou singularidade. Passo a um terceiro ponto. O sentido narrativo de si é **auto-avaliação**. **Esta não é apenas uma avaliação daquilo que se faz mas uma avaliação daquilo que se é**. Esta avaliação forte, qualitativa ou reflexiva, na terminologia do filósofo canadiano Charles Taylor (que a utiliza para conceber a situação moral, a relação do indivíduo com as suas acções, de forma distinta do kantismo e do consequencialismo utilitarista), é característica de seres que cuidam do seu ser, que o determinam e avaliam. Pessoas são também isto, auto-avaliação, avaliação forte, e essa é uma das razões pelas quais as questões da IP não podem ser identificadas exclusivamente com as questões cognitivas mecânicas, sub-pessoais, ou com questões metafísicas.

A auto-criação não é feita a partir de zero, os seus materiais têm origens e marcas, e em grande parte saber o que é específico naquilo que se é é ter compreendido tais marcas na Identidade Pessoal própria. Está em jogo o estatuto da narrativa de si, e podemos ser mais ou menos essencialistas neste ponto. Somos essencialistas se concebemos a IP narrativa como (1) um 'desvelamento da essência universal de pessoa' em cada indivíduo, mostrando uma certa universalidade de características daquilo que é humano; (2) uma expressão: na criação de si tratar-se-ia de raízes, de descobrir e não de moldar ou fazer; (3) uma ligação do indivíduo a um fim último para a espécie ou para a história.

Se pelo contrário abdicarmos destes traços essencialistas, que ligam a IP narrativa àquilo que seria paradigmaticamente humano veremos que a IP narrativa é um tecido de contingências, que por exemplo (e isso liga a questão narrativa com a questão cognitiva) materiais e práticas tecnologicamente novos podem servir-lhe, não podendo ser determinado *a priori* o que seria inumano ou *contra natura* ou pós-humano. Não há nenhuma ligação essencial da IP a materiais exclusivamente biológicos, não contaminados de tecnologia. O que é então o núcleo da IP narrativa? Eu diria que é uma questão sempre em funcionamento nas entidades a que deve-

mos chamar pessoas, uma questão acerca de auto-adesão, e que tem a forma 'Será que eu quero mesmo ser aquilo que sou?' Não apenas a questão está sempre em funcionamento nas entidades a que chamamos pessoas como duas respostas, sim e não, estarão provavelmente sempre a ser dadas. Ligar-se a si próprio, 'querer-se', comprometer-se consigo próprio, por um lado e destacar-se de si, pensar que não se é apenas o já-sido estabilizado, nem nunca apenas exactamente 'isto', por outro lado, são componentes inseparáveis do sentido narrativo da IP.

Com isto termino uma descrição elementar de três questões da IP que me parecem distintas, as questões (1) cognitivas, (2) metafísicas e (3) narrativas, e que, parece-me, permitem configurar diferentemente a questão da passividade e actividade daquilo a que chamamos subjectividade. O objectivo da comunicação é obviamente bem menos ambicioso do que aquilo que a exploração do tema 'Sujeito e Passividade' requeria. A questão para mim foi compreender em que condições são possíveis o auto-apercebimento e o auto-agenciamento a que chamamos subjectividade e até que ponto alguma vez essas características se descolam daquilo que as determina. O que me parece resultar da descrição é a imagem de um apoderar-se do si, em que a passividade é obviamente primeira e irreduzível. Esse processo dá-se, em termos de representação, em condições de inultrapassável cisão entre pontos de vista objectivo e subjectivo acerca de si, e em termos dinâmicos em condições de adesão e distúrbio, estranheza, de uma forma tal que quando falamos de subjectividade falamos inevitavelmente de querer e não querer ser aquilo que se é, querer e não querer aquilo que se deseja.

Referências

- Bernard BAARS, 1988, *A Cognitive Theory of Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press
- Harold BLOOM, 1963, *The Anxiety of Influence*, Oxford, Oxford University Press.
- António DAMÁSIO, 1994, *O Erro de Descartes*, Lisboa, Europa América.
- António DAMÁSIO, 1999, *The Feeling of What Happens*, New York, Harcourt Brace.
- Daniel DENNETT, 1981, Conditions of Personhood, in DENNETT, D., 1981, *Brainstorms*, Cambridge MA, MIT Press.
- Daniel DENNETT, 1989, The Origin of Selves, *Cogito*, 3.
- Daniel DENNETT, 1991, *Consciousness Explained*, Boston, Little Brown.

- Daniel DENNETT, 1992, The Self as a Center of Narrative Gravity, in F.Kessel et all., (eds.), *Self and Consciousness*, Hillsdale, NJ, Erlbaum.
- Daniel DENNETT & Nicholas HUMPHREY, 1989, Speaking for Ourselves, *Raritan*, 9 (1).
- Owen FLANAGAN, 1992, *Consciousness Reconsidered*, Cambridge MA, MIT Press.
- Harry FRANKFURT, 1971, Freedom of Will and the Concept of Person, *Journal of Philosophy*, 68.
- Fernando GIL, 2000, *La conviction*, Paris, Flammarion.
- Douglas HOFSTADTER & Daniel DENNETT, 1981, *The Mind's I*, New York, Bantam Books.
- John LOCKE, 1999 [1690], *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Sofia MIGUENS, 2002, *Uma Teoria Fisicalista do Conteúdo e da Consciência – D. Dennett e os debates da filosofia da mente*, Porto, Campo das Letras.
- Marvin MINSKY, 1985, *Society of Mind*, New York, Simon and Schuster.
- Thomas NAGEL, 1979a, Brain Bisection and the Unity of Consciousness, in NAGEL, T. 1979, *Mortal Questions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Derek PARFIT, 1984, *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press.
- Hilary PUTNAM, 1960, Minds and Machines, *Philosophical Papers*, vol. II, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
- Sidney SHOEMAKER, 1995, «Persons and Personal Identity», in KIM, J. & SOSA, E, *A Companion to Metaphysics*, Oxford, Blackwell
- Charles TAYLOR, 1976, Responsibility for self, in Amélie Rorty (ed), *The Identities of Persons*, Los Angeles, University of California Press