

É A MEMÓRIA O CRITÉRIO DECISIVO PARA A PERSISTÊNCIA DA IDENTIDADE? O PROBLEMA DA IDENTIDADE PESSOAL AO LONGO DO TEMPO E O CRITÉRIO PSICOLÓGICO DA MEMÓRIA

*IS MEMORY THE DECISIVE CRITERION FOR THE PERSISTENCE OF IDENTITY?
THE PROBLEM OF PERSONAL IDENTITY OVER TIME AND THE
PSYCHOLOGICAL CRITERION OF MEMORY*

Matheus Vinicius Cavalcante¹

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo, delinear o cerne do debate em Filosofia da Mente a respeito do problema da identidade pessoal ao longo do tempo. Para isso, tratarei da identidade pessoal e seus problemas, discutindo a importância do debate, definindo os principais conceitos para uma melhor investigação e dando um breve panorama histórico do problema na modernidade, bem como os principais eixos de resposta, dando ênfase à tradição lockeana que se fundamenta na memória. Em seguida analisarei o critério psicológico de Derek Parfit, que também se baseia na memória, mas questiona sua suficiência. Argumento ao final que a complexidade das teorias contemporâneas sobre a memória episódica exige uma revisão crítica das considerações de Parfit e de outros defensores do critério psicológico da memória, o que, conseqüentemente, pode levar a necessidade de novos critérios para preservar a identidade pessoal ao longo do tempo.

Palavras-chave: Identidade Pessoal. Memória. Critério Psicológico. Memória Episódica.

Abstract: The aim of this paper is to outline the core of the debate in Philosophy of Mind about the problem of personal identity over time. To do this, I will deal with personal identity and its problems, discussing the importance of the debate, defining the main concepts for a better investigation and giving a historical overview of the problem, as well as the main axes of response, emphasizing the Lockean tradition that is based on memory. I will then analyze Derek Parfit's psychological criterion, which is also based on memory, but questions its sufficiency. In the end, I argue that the complexity of contemporary theories of episodic memory calls for a critical review of Parfit's considerations and those of other defenders of the psychological criterion of memory, which may consequently lead to the need for new criteria for preserving personal identity over time

Keywords: Personal Identity. Memory. Psychological Criterion. Episodic Memory.

1. Introdução

O presente trabalho tem como objetivo delinear o cerne do clássico e complexo debate em Filosofia da Mente a respeito do problema da identidade pessoal ao longo do tempo. Em síntese, o problema da identidade pessoal ao longo do tempo é a questão sobre

¹ Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Essa pesquisa foi financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES, Brasil E-mail: svcmatheus@hotmail.com, matheus.cavalcante@acad.ufsm.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6418-0141>.

quais são os critérios necessários e suficientes para que uma determinada pessoa possa ser considerada a mesma pessoa ao longo de toda sua vida, considerando as óbvias transformações físicas e psicológicas que um indivíduo sofre ao longo de sua existência. Para tanto, o artigo se divide em dois momentos que proporcionam a elucidação do problema desde a modernidade filosófica até as discussões contemporâneas, focando em um possível critério, a memória.

O primeiro momento tratará da identidade pessoal e seus problemas, discutindo a importância do debate, definindo os conceitos de “identidade” e “pessoa” e dando um breve panorama histórico do problema na modernidade, bem como os principais eixos de resposta. Em sequência, no segundo momento, será apresentado o discrepante e influente critério psicológico de Derek Parfit que não considera a identidade das pessoas tão relevante para vida das mesmas ou mesmo para as questões filosóficas tradicionalmente ligadas ao tema. Os argumentos de Parfit se fundamentam em um posicionamento lockeano que percebe na memória o melhor critério para persistência da identidade de uma pessoa ao longo do tempo, mas também se estruturam na postura humeana que nega a consistência de um eu que existe e persiste no tempo. Assim, acompanhando Parfit, um critério do tipo psicológico pautado na memória como sendo o mais promissor precisa ser reformulado em termos do que ele define por quase-memórias e compreendido, mesmo assim, como insuficiente para a garantia da identidade pessoal ao longo do tempo, porém, suficiente para vida humana e as questões morais ligadas à identidade de uma pessoa.

Defendo ao final que Parfit está correto em anunciar a insuficiência do critério psicológico da memória como preservador da identidade, no entanto, sugiro e considero que teorias contemporâneas sobre a memória evidenciam que a memória é um mecanismo/estado mental bastante complexo, nos permitindo considerar múltiplos sentidos de “memória” e, especificamente, o conceito de memória episódica. Consequentemente, isso nos leva a refletir criticamente sobre as afirmações parfitianas a respeito da memória e a considerar novas maneiras de compreender o papel da memória para identidade pessoal, bem como a provável necessidade de outros critérios.

2. Identidade Pessoal: o problema e seus conceitos

É cultural, ao menos no Brasil, ao membro de um casal fazer votos à pessoa com quem está se casando, prometendo cumprir os mesmos votos pelo resto de sua vida. Assim, é comum para o casal acordar todas as manhãs e se dirigir à pessoa com quem se

casou como sendo a mesma que há um, dois, dez ou até cinquenta anos atrás lhe fez os votos. Por isso, pareceria incomum se essa pessoa que acreditam ser a mesma de tempos atrás não ser considerada mais a mesma pessoa e, conseqüentemente, poder se eximir de responsabilidades que lhe foram atribuídas no passado. É possível imaginar inúmeros casos como esse exposto e em todos é contraintuitivo acreditar que as pessoas com quem um determinado indivíduo estabelece relações não são, em algum sentido, as mesmas de pouco ou até mesmo de muito tempo atrás. Tal crença é considerada no dia a dia fundamental para a responsabilização moral, para a sobrevivência e para o planejamento de ações futuras, dentre tantas outras coisas.

Além disso, para responsabilizar moralmente um assassino por uma série de assassinatos e ao mesmo tempo condená-lo a trinta anos de reclusão é necessário recorrer, até de modo irrefletido, ao pressuposto de que o assassino em questão é a mesma pessoa que cometeu o crime em algum tempo passado e de que será a mesma pessoa durante todo o tempo de reclusão. Assim, a sobrevivência de uma pessoa parece depender do fato de que ela é a mesma de ontem, pois se assim não for, a pessoa de ontem não existe mais. Se uma pessoa não é a mesma pessoa que aquela criança de um ano de idade, talvez fosse possível considerar que as pessoas adultas de agora nunca foram crianças.

De modo geral, percebemos, nos dois parágrafos anteriores, como a questão “Em virtude de quais condições uma pessoa de um tempo anterior é a mesma do presente tempo e será a mesma em um momento futuro?” é importante para vida social dos humanos. Pois o fato de ser intuitivo crer que as pessoas são as mesmas não anula as evidentes transformações físicas, psicológicas e socioculturais que uma pessoa geralmente sofre. Esse é o problema chave do que filosoficamente se conhece como problema ou problemas da identidade pessoal, e mais especificamente da identidade pessoal ao longo do tempo². Isso significa tentar compreender, grosso modo, em virtude de que um determinado indivíduo pode ser ele mesmo e, mais ainda, pode ser ele mesmo ao longo do tempo levando em consideração as inúmeras transformações sofridas por uma pessoa. Nas palavras de Eric. T. Olson (2023, p. 1-2): “a questão é o que é necessário e suficiente para um ser passado ou futuro ser você”. Portanto o fio condutor da presente investigação será a tentativa de compreender melhor como é possível a continuidade da identidade de uma pessoa.

² Alguns autores utilizam a expressão *identidade pessoal diacrônica*.

Antes de mais nada, é importante analisar de que modo são entendidos os conceitos de “identidade” e de “pessoa”; comecemos pelo conceito de identidade. Os (as) filósofos (as) que discutem identidade pessoal compreendem que o conceito de identidade neste caso é o de identidade numérica, ou seja, a identidade que diz respeito à uma entidade somente. Ao dizer que tal entidade é a única e a mesma, quer se dizer que, por exemplo, só existe, numericamente falando, uma Torre Eiffel, pois, mesmo que se produzam réplicas idênticas, a Torre Eiffel que se encontra em Paris só é numericamente idêntica a ela mesma. Portanto, a identidade numérica se trata da relação de identidade que uma entidade tem consigo mesma (Reino, 2011, p. 20).

Por outro lado, não se compreende o conceito de identidade, utilizado nesta discussão, como identidade qualitativa, ou seja, ser idêntico em características e/ou qualidades. Pense na existência de uma réplica da Torre Eiffel que tenha as mesmas dimensões, a mesma estrutura, e o mesmo material; a réplica possui as mesmas qualidades da torre original e a original possui as mesmas qualidades da réplica e, por isso, são idênticas em qualidades e características. Entretanto, a réplica e a original não são numericamente idênticas, já que são duas entidades e não uma apenas.

É importante salientar que existem filósofos (as) que discordam da definição de identidade como “identidade numérica” geralmente adotada pelo debate, pois entendem não ser ela suficiente para se aplicar a identidade de pessoas. Sofia Miguens (2001, p. 139-140), por exemplo, afirma que discutir identidade pessoal não é apenas tratar de uma identificação numérica ou lógico-formal, mas sim de um processo cognitivo de reidentificação e/ou mesmidade, com isso, o problema da identidade pessoal ao longo do tempo é definido como um processo bem mais complexo. A consideração de Miguens pode ser encarada enquanto a tentativa de responder os problemas que o conceito de identidade numérica encara nos estudos da lógica, pois para alguns pensadores é estranho afirmar que uma entidade tenha algum tipo de relação de identidade consigo, entendendo que tal entidade já é obviamente idêntica a si mesma e considerando ser demasiadamente complexa a ideia de que um objeto tenha uma “relação” de identidade com ele mesmo. Com isso, afirmar que o processo cognitivo de uma pessoa é muito mais complexo que uma relação de igualdade da lógica, é uma boa alternativa aos problemas conceituais enfrentados, além disso, é bem mais coerente diante da complexidade do mental compreender identidade como um processo de identificação e reidentificação de um sujeito consciente com ele mesmo (Miguens, 2001, p. 139-140). Desse modo, a observação de Miguens será adotada nesta investigação, visto que o processo de

identificação e reidentificação de uma pessoa parece ser mesmo mais complexo que um processo lógico-matemático, compreendendo que o conceito de identidade numérica é apenas o mais próximo e adequado filosófica e didaticamente para discussão.

Por último, o outro conceito importante é o de pessoa, utilizado com o objetivo de ressaltar que as discussões procuram compreender, grosso modo, a identidade de uma entidade social e cultural que se preocupa consigo mesma e que não pode ser identificada apenas como um representante da espécie humana, isto é, um organismo biológico. No entanto, os critérios que atribuem a um ser o status de pessoa dependem muito da teoria que se adotada, por isso a mais comum e que será adotada aqui, é a que percebe pessoalidade³ na sociabilidade, na criação de cultura, e principalmente na “consciência” e na “consciência de si” (Galvão, 2013, p. 1). Essa noção de pessoa pode excluir crianças recém-nascidas e humanos em estado vegetativo, mas, por outro lado, torna possível considerar e atribuir pessoalidade à animais como chimpanzés, golfinhos, porcos e até mesmo a outros seres (como extraterrestres, caso existam) que atendam aos requisitos para serem considerados pessoa (Galvão, 2013, p. 1-2). Portanto, adotaremos sem questionamentos a noção de pessoa descrita acima e que tradicionalmente é adotada nas discussões sobre identidade pessoal por compreendermos que é robusta e, ao menos provisoriamente, suficiente. Vejamos agora, como tais conceitos operam na literatura filosófica moderna sobre identidade pessoal.

2.1. Panorama Histórico e a tradição lockeana

A história tradicional e não tradicional do pensamento filosófico está repleta de considerações acerca da identidade pessoal, pois desde a Antiguidade mulheres e homens parecem de alguma forma tratar filosoficamente acerca deste problema. As teorias filosóficas da identidade pessoal são teorias metafísicas e não epistemológicas, pois o que se quer saber é: quais as condições necessárias e suficientes para que uma pessoa que existe neste momento persista existindo ao longo do tempo, e não o que nos justifica crer na identidade pessoal.

Considerando a tradicional história da Filosofia, o precursor das teorias da identidade pessoal ao longo do tempo é John Locke (1632-1704) em seu *Ensaio acerca*

³ Pessoalidade é um conceito que diz respeito a outras discussões em Filosofia da Mente e Ética. Entretanto, o mesmo está relacionado à discussão em Identidade Pessoal, na medida em que ela tem como preocupação a identidade de seres que possuam o status de pessoa.

do *Entendimento Humano*, já que foi o primeiro a considerar e sistematizar o debate nesses termos. A teoria lockeana ganhou destaque e influenciou todas as perspectivas posteriores por possibilitar uma teoria que não fosse substancialista, assim, para melhor compreender a teoria lockeana é importante considerar brevemente como René Descartes e os cartesianos responderiam o problema da identidade pessoal ao longo do tempo.

[...] compreendi por aí que eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material. De sorte que esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e, mesmo, que é mais fácil de conhecer do que ele, e, ainda que este nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é. (Descartes, 2005, p. 92)

A partir da citação acima é perceptível como o cartesianismo poderia fundamentar a persistência do eu (*self*) no fato do homem ser constituído por substâncias fundamentalmente distintas, a mente (*res cogitans*) e o corpo (*res extensa*). A mente resguardaria a persistência do eu por ser uma substância imaterial, imutável e indivisível. Dessa maneira, o eu cartesiano garantiria a unicidade da identidade pessoal e sua persistência ao longo de todo tempo mesmo considerando as diversas transformações que uma pessoa sofre socialmente e fisicamente, pois o eu é uma substância não física que não está suscetível às transformações do mundo extenso.

Compreendendo as enormes dificuldades que os cartesianos possuem para explicar vários problemas da teoria (como a relação mente-corpo), Locke se distancia de uma abordagem que busca na metafísica das substâncias um critério para a identidade pessoal. Dessa maneira, defende que a condição suficiente para a identidade pessoal é que o indivíduo esteja consciente de suas ações e experiências passadas e presentes, ou melhor, que ele esteja consciente de que é a mesma pessoa que realizou as ações passadas e viveu as experiências em questão.

Dado que a consciência sempre acompanha o pensamento e que é ela que faz cada um ser o que chama de eu [*self*] e, desse modo, distinguir a si mesmo [*himself*] de todas as outras coisas pensantes, apenas nisso consiste a identidade pessoal, isto é, na mesmidade do ser racional. A identidade de uma pessoa tem um alcance tão grande quanto a consciência puder ser estendida retrospectivamente a uma ação ou pensamento do passado: trata-se agora do mesmo eu [*self*] que era antes e é pelo mesmo eu [*self*] do presente, que agora reflete sobre ela, que a ação foi feita. (Locke, 2015, p. 176)

Com isso, Locke atribui ao que entende por “consciência” das ações e experiências passadas e presentes a tarefa de garantir a persistência da identidade pessoal e a autoindividuação, isto é, a capacidade de um indivíduo distinguir a si mesmo dos demais, pois diferente da substância cartesiana que é determinada por suas próprias ideias inatas, a pessoa lockeana é aquela que tem consciência de suas experiências, ou melhor, tem consciência de que as experiências que lembra são suas experiências.

Assim, o que Locke entende por ter consciência das próprias experiências passadas, é para muitos filósofos (as) posteriores entendido como memória, e que é a memória que possibilita a continuidade temporal da identidade pessoal (Antune; Vargas, 2016, p. 173). Contudo, apesar da memória ser um mecanismo psicológico interessante, é também bastante problemático e por isso rendeu muitas críticas à Locke.

A partir das considerações de Locke, os filósofos Thomas Reid (1710-1796) e Joseph Butler (1692-1752) foram capazes de apontar dificuldades interessantes à teoria lockeana de continuidade da identidade pessoal. O primeiro equívoco consiste, segundo Reid, na imprecisão conceitual de Locke, visto que a “consciência das experiências passadas” nada mais é do que memória (Reid, 2010, p. 285). No entanto, a importante objeção de Reid à teoria lockeana é elucidada a partir de um simples experimento mental. Imagine uma criança que foi castigada em sua escola por ter roubado um pomar, e que depois, quando adulto, se tornou um oficial corajoso a ponto de tomar o estandarte do inimigo, — ato bélico importante no período em que escreveram esses filósofos — atingindo o posto de general ao alcançar idade avançada. O experimento exige que se suponha que esse homem esteve, enquanto soldado, consciente de ter sido castigado por roubar o pomar quando criança e que, ao se tornar general, esteve totalmente consciente de ter conquistado o estandarte, porém não mais consciente de ter sido castigado quando criança; esquecera o castigo da infância (Reid, 1985, p. 100)

Esse exemplo se tornou bastante conhecido por levar a teoria lockeana a uma conclusão contraditória, pois parece sensato concluir que a criança que um dia foi castigada é a mesma pessoa do soldado que tomou o estandarte e que, por fim, é a mesma pessoa que se tornou general. Tal conclusão, entretanto, leva Locke a afirmar que o general é a mesma pessoa que a criança que foi castigada, mesmo que esse não tenha consciência da criança castigada, o que contraria sua teoria, ou que o general e a criança são pessoas distintas, o que vai contra a intuição geral nesse caso. Segundo Reid, a consciência do general não alcança tão longe quanto o seu castigo (Reid, 2010, p. 286), o

que, conseqüentemente, permite duas conclusões contraditórias entre si, a de que o general e a criança são as mesmas pessoas ao mesmo tempo em que não são.

A segunda objeção, a partir de Butler, consiste em afirmar que a teoria lockeana é circular e confunde a identidade pessoal com a mera evidência que se tem dela. O argumento é o seguinte: se a identidade pessoal ao longo do tempo depende da memória, é preciso compreender que essa ferramenta já pressupõe a identidade pessoal, pois uma pessoa só possui memória de suas próprias experiências. Assim, a memória pressupõe identidade pessoal (Butler, 1975, p.100). Além disso, apresentar uma evidência de que uma pessoa é idêntica à pessoa no passado não mostra o que importa para uma explicação metafísica da identidade pessoal, pois é preciso mais do que evidência para crermos na identidade pessoal para mostrar em que consiste a identidade pessoal. Portanto, Reid considera que o que faz uma pessoa ser a mesma no passado e no futuro está em aberto e não pode ser respondido com base apenas na memória. A posição de Reid acerca dos fundamentos da identidade pessoal, contudo, não é apresentada em seus textos. Parece que, grosso modo, para o filósofo a questão é não analisável e por isso nenhuma explicação do tipo lockeana é possível (Viana, 2010, p. 276).

O empirista David Hume (1711-1776) também teceu considerações acerca da identidade pessoal. Hume desconsiderou completamente a possibilidade de algo parecido com o que chamavam de identidade pessoal, isto é, Hume nega que haja identidade pessoal ao longo do tempo. O filósofo defende que apesar de intuitivamente as pessoas acreditarem e estabelecerem suas relações a partir deste pressuposto, a identidade ou mesmidade não existe. Tal posição é denominada por vários(as) pesquisadores(as) como “concepção cética da identidade” (Viana, 2011, p.62). Assim, podemos supor que, para Hume, as pessoas são levadas a acreditar no eu e na identidade pessoal pelo hábito ou costume⁴, já que suas intuições acerca da identidade são quase sempre correspondidas positivamente.

David Hume [...] apresentou a chamada concepção cética da identidade, visão segundo a qual a identidade não existe de fato, apesar de nós acreditarmos que ela existe e de a termos como pressuposto básico tanto na maneira de concebermos a nós mesmos como nas formas de organização coletiva. (Viana, 2011, p. 62)

⁴ *Hábito e costume* aparecem como conceitos importantes para compreender toda a crítica que Hume faz às teorias metafísicas e principalmente ao princípio de *causalidade*.

Para compreender a negação da identidade e da mesmidade é fundamental entender antes alguns princípios da teoria humeana. Para Hume todas as ideias presentes na mente humana necessariamente são derivadas de impressões empíricas, isto é, qualquer ideia por mais simples ou complexa que seja é obtida a partir de uma experiência empírica. A ideia de um cachorro latindo, por exemplo, é derivada da experiência de ter ouvido um cachorro latindo. Assim, Hume problematiza a discussão afirmando que para as ideias de eu e/ou identidade pessoal não existem impressões empíricas correspondentes. Além disso, as ideias devem ser concebidas enquanto percepções fracas, por outro lado, a experiência empírica proporciona uma impressão forte e viva; as impressões podem ser misturadas e/ou relacionadas (Hume, 1972, p.34).

É na mistura e na relação entre as ideias no pensamento que consiste o outro ponto importante na teoria de Hume que é o princípio de separação, ou seja, a afirmação de que toda ideia simples é distinta não necessitando de outras para existir. Existem ideias simples que se unidas formam ideias compostas que, por sua vez, sempre podem ser divididas, pois são aglomerados de ideias simples que são derivações de suas respectivas impressões. Uma pedra é de certo modo uma ideia simples que deriva da experiência empírica de ver ou sentir uma pedra, por outro lado, como exemplifica Hume, a ideia de um cavalo virtuoso é uma ideia composta por ideias simples de virtuosidade e de cavalo (Hume, 1972, p.42).

Como as noções de eu e identidade pessoal são aqui apresentadas como uma unidade ou conceito estático, o princípio de separação demonstra que ao distinguir todas as ideias (memórias, emoções, pensamentos e etc.) restando apenas ideias simples em si, completamente desconexas, não será encontrada nenhuma estrutura a priori que organiza essas ideias. Imagine que David é uma caixa, e com o passar do tempo todas as experiências de David foram colocadas na caixa, assim, a caixa é identificada a partir das experiências introduzidas nela, porém, se a caixa for retirada, só restarão experiências sucessivas. Analogamente o que Hume faz é retirar a caixa que contundentemente chamam de eu, assim, para ele, nada existe além de um feixe de percepções.

Hume concluirá que a Identidade é uma mera ilusão criada pela mente humana, ou melhor, pela memória, pois é a memória que por meio dos princípios de associação entre ideias produz tal ilusão. Existem três princípios de associação segundo o pensador escocês: semelhança, contiguidade (tempo e espaço) e causalidade; os princípios permitem que a mente humana associe uma ideia a outra e construa cadeias de ideias. No caso da identidade pessoal os princípios operam da seguinte forma:

O princípio de contigüidade, isto é, a proximidade imediata, não tem importância relevante para a noção de identidade [...] se pensarmos que a idéia de mesmidade - a qual se encontra no âmago do conceito de identidade -vai além de meras relações temporais e espaciais [...] Quanto ao princípio de semelhança, Hume argumenta que é a faculdade da memória que, ao recuperar as “imagens de percepções passadas” (idem, p. 293), leva a imaginação a conectar os objetos, criando a ilusão de continuidade [...] então o que são dois objetos distintos acabam por serem parecidos a um único objeto contínuo [...]No que se refere à causalidade, ela também é responsável pela crença na existência da identidade, pois as relações de causa e efeito conectam as diferentes percepções de tal maneira que elas parecem estar intimamente ligadas umas às outras [...]. (Viana, 2007, p. 64-65)

É importante frisar que a memória para Hume produz a sensação de eu e identidade pessoal apenas enquanto ilusão ou ficção, ou seja, ele jamais defendeu que em virtude da memória se dá a continuidade do eu, ou da identidade pessoal ao longo do tempo. Dessa forma, como a identidade pessoal é ilusória e ficcional, na medida em que se considera o princípio que rege o surgimento de ideias e o princípio de separação, o que a memória pode fazer é apenas dar a mera sensação de identidade pessoal que persiste ao longo do tempo e de um eu que resguarde tal identidade.

2.2. A repercussão do lockeanismo e os critérios de identidade pessoal na contemporaneidade

Como pode ser visto acima, a teoria de Locke acerca da identidade pessoal foi bastante criticada e gerou inúmeras discussões. Ainda assim, a tradição lockeana reverbera até hoje nas discussões que buscam compreender a mesmidade, se concretizando enquanto um dos pilares teóricos em relação ao problema da identidade pessoal.

Com isso, a partir da teoria lockeana se desdobraram ao menos três posicionamentos. Aqueles que a partir de Locke defendem (i) um critério psicológico de identidade pessoal ao longo do tempo, isto é, a posição que defende a manutenção e continuidade da mesmidade a partir de conteúdos mentais e/ou físico como o cérebro. Por outro lado, há também uma proposta antagônica à posição defendida por Locke, que tem como princípio a defesa de (ii) um critério físico, ou seja, não somente o cérebro, mas toda estrutura biológica do humano é importante para compreender, explicar e afirmar em que consiste a mesmidade das pessoas como, por exemplo, as propostas de Bernard

Williams (1973) e Eric. T. Olson (1999). Por fim, influenciada por Hume, há (iii) uma perspectiva que desconsidera a possibilidade de identidade pessoal contínua e até sua importância para a vida das pessoas. Esse tipo de perspectiva geralmente se mistura com critérios psicológicos de identidade pessoal ao longo do tempo como a teoria de Derek Parfit que será analisada mais à frente.

Diante disso, por mais que considere interessante a defesa de um critério físico para a identidade pessoal, tratarei apenas de como o neolockeanismo e a proposta de Parfit se articulam na compreensão da memória como critério psicológico relevante para identidade pessoal. Por isso, para melhor compreender a tese de Derek Parfit é fundamental estar ciente que existem ao menos duas versões de neolockeanos:

Há uma versão forte [Strong version] e uma versão fraca [weak version]. De acordo com a versão forte, a causa da continuidade psicológica deve ser normal se preserva a identidade pessoal. A causa normal da nossa continuidade psicológica é a existência continuada do nosso cérebro. Assim, para a versão forte, se a continuidade psicológica é suportada por alguma causa anormal [abnormal cause], as pessoas ligadas entre si não podem ser idênticas. [...] De acordo com a versão fraca do critério psicológico, a continuidade psicológica será suficiente para a identidade pessoal ao longo do tempo, mesmo quando a causa é anormal. [...] Diferentes versões da versão fraca diferem sobre se a causa tem de ser fiável [...]. (Garrett, 2002, pp.41-42)

Os neolockeanos da versão fraca defendem que a continuidade psicológica é mantida se houver algum tipo de continuidade mental/cerebral⁵ de uma pessoa, entre um momento passado e um momento futuro, mesmo que essa continuidade ocorra em condições anormais. No caso de pessoas que perdem parte de seus cérebros ou sofrem de amnésia, é possível considerar, segundo os neolockeanos de versão fraca, que há alguma continuidade dos conteúdos da mente e/ou do cérebro caso as partes mais importantes dessa estrutura biológica tenham sido mantidas. Por outro lado, a versão forte não entende ser plausível considerar que exista continuidade psicológica em condições anormais, como a perda de parte do cérebro, a perda de tecidos necessários para atividade cerebral e/ou a perda de parte da memória. Neolockeanos de versão fraca ou forte enfrentam problemas que serão apresentados na segunda sessão do presente trabalho, entretanto, os

⁵ Os defensores do critério psicológico geralmente deixam em aberto, ou a critério dos leitores, o tipo de substância que a *mente* de fato é (física ou não), pois o que importa para eles é que as ferramentas mentais, como a *memória*, podem possibilitar a *Identidade Pessoal ao longo do tempo*. Porém, os neolockeanos que defendem a importância da continuidade cerebral, conseqüentemente, entendem que a *mente* ou os aspectos psicológicos se dão na atividade do cérebro ou a partir do mesmo.

filósofos neolockeanos trabalharam muito na tentativa de possibilitar um critério psicológico, como os filósofos Sydney Shoemaker (1959) e Jonathan Glover (1988). Considerando as duas versões de neolockeanismo, vejamos agora a proposta de Derek Parfit.

3. O critério parfitiano de identidade pessoal

Parfit, fez importantíssimas contribuições ao debate acerca da identidade pessoal ao longo do tempo e é considerado um neolockeano por defender que a tentativa mais promissora de estabelecer um critério para identidade de uma pessoa é aquela fundamentada em aspectos psicológicos, como a memória (Galvão, 2013, p.3). Entretanto, muitos estudiosos (Viana, 2011, p. 63) lembram que Parfit carrega também uma forte influência humeana, pois sempre considerou a impossibilidade de uma identidade única e contínua. Além disso, o autor, estranhamente, defende e afirma que a identidade pessoal não é importante para a sobrevivência e a responsabilidade moral.

Os principais argumentos de Parfit em favor de seu posicionamento se estruturam a partir de um experimento mental que ficou bastante conhecido como o “experimento do teletransporte”, entretanto, o filósofo considera importante lembrar que existem fortes objeções a esse método de argumentação⁶. Apesar disso, Parfit afirma que alguns experimentos mentais despertam nas pessoas crenças sobre elas mesmas, ou melhor, sobre suas mesmidades e sobre os fundamentos da identidade pessoal ao longo do tempo. Essa, segundo o autor, seria razão suficiente para a utilização desses experimentos mentais. Além disso, de acordo com Parfit, os experimentos mentais demonstram com eficácia os problemas e as controvérsias que determinadas teorias podem enfrentar na tentativa de estabelecer critérios para identidade pessoal.

Dessa maneira, a fim de compreender a tese de Parfit (1983, p. 199), consideremos o seguinte caso: Derek entra em uma máquina de teletransporte. Ele já foi até o planeta Marte, mas sempre do modo convencional, em uma nave que levava várias semanas para chegar até lá. A máquina de teletransportar o levará até Marte na velocidade da luz, assim, ele deve apenas apertar o botão verde; depois, Derek perderá a consciência e acordará com a sensação de ter sido transportado em um momento. No entanto, ele ficou inconsciente por uma hora. A máquina tem um scanner, que funciona destruindo o cérebro

⁶ Derek Parfit considera em *Reasons and Persons* as objeções que Wittgenstein e Quine teriam ao uso de experimentos mentais (Parfit, 1983, p. 200)

e o corpo da pessoa aqui na terra depois de copiar todas suas células e estrutura molecular; desse modo, as informações são transmitidas via rádio para um replicador em Marte. A partir de matéria marciana, o replicador recria o cérebro e o corpo de Derek exatamente como na Terra e é nesse corpo que ele acorda. Derek não vê nenhum defeito no corpo e se recorda absolutamente de tudo, percebe até um corte em seu lábio feito na manhã antes da viagem (Parfit, 1983, p. 200).

O caso exposto acima é apenas a primeira parte do experimento, contudo, ele já suscita questionamentos: aquele que acorda em Marte é o mesmo Derek, levando em consideração que seu corpo foi destruído? O Derek de Marte é apenas uma cópia? O Derek original morreu depois de apertar o botão verde? Antes de tentar resolver essas questões, Parfit continua com seu experimento. Suponha agora que Derek faz as viagens com frequência e sem problemas. Um dia, contudo, ele entra na máquina, aperta o botão verde e não perde a consciência em seguida, apenas escuta um barulho que logo acaba. Ele sai do teletransporte e pergunta ao assistente se a máquina não está funcionando, o assistente, por sua vez, afirma que a máquina está funcionando e lhe dá um aviso impresso dizendo que o novo maquinário copia sua estrutura sem destruir seu corpo e seu cérebro. O assistente retorna e diz que, se Derek quiser, pode ver e falar com ele mesmo, que está em Marte, pelo comunicador. Derek, porém, questiona de que maneira pode estar na Terra e em Marte ao mesmo tempo (Parfit, 1983, p. 204). Para complicar ainda mais a situação, um cientista explica a Derek que houve um defeito no scanner, pois ao copiar sua estrutura com perfeição e exatidão a máquina provocou nele sérios problemas cardíacos, desse modo, o Derek que está Marte se encontra em plena saúde, enquanto que o Derek da Terra está com seus dias contados. Derek se aproxima do comunicador e o vê como em um espelho, entretanto, na tela a imagem não está invertida como nos espelhos e, enquanto o Derek da Terra não abre a boca, o Derek de Marte está falando (Parfit, 1983, p. 204).

Segundo Parfit, a segunda parte do caso cria uma linha de vida secundária, pois o Derek de Marte é física e psicologicamente idêntico ao Derek que está na Terra. Ele ama a esposa do Derek original, afirma que cuidará de seus filhos depois de sua morte e, além disso, concluirá o livro que estava escrevendo (Parfit, 1983). Mas afinal, o Derek da Terra continuará sobrevivendo no Derek que agora está em Marte? Muitos diriam que sim, e outros tantos diriam que não, e, dependendo do critério que se adota, ambas as respostas podem parecer plausíveis. Entretanto, o autor considera que respostas do tipo “sim e não”, são equivocadas e não se aplicam a casos em que a identidade de pessoas ao longo do

tempo estão em questão. Assim, Parfit defende que em casos como o descrito acima, morrer possuindo uma réplica é tão bom quanto sobreviver.

Um defensor do critério físico, como Bernard Williams (1973), por exemplo, discordaria completamente no que diz respeito à possibilidade de Derek continuar sobrevivendo depois de apertar o botão verde nos dois momentos do experimento mental. Pois nenhum componente físico do Derek original continuará, e, além disso, alguns experimentos mentais expostos por Williams e semelhantes aos de Parfit, demonstram o quanto uma pessoa se preocupa com seu corpo no futuro, mesmo tendo todos seus aspectos psicológicos alterados, o que enfraquece a suficiência dos critérios psicológicos.

Parfit repensa um dos experimentos mentais de Williams a fim demonstrar que ele não compreendeu bem a questão. Ele chama de espectro psicológico os diferentes casos (semelhantes ao de Williams) que demonstram diferentes graus de conexão psicológica. Assim, pense em um caso de extrema ruptura, ou melhor, em que não há mais nenhuma conexão psicológica entre a pessoa original e a pessoa resultante. Neste caso o cientista apertou muitos botões ao mesmo tempo e logo a pessoa que está submetida aos testes acredita ser Tiradentes, ou mais ainda, é Tiradentes no que diz respeito aos seus aspectos psicológicos.

Agora pensemos num caso em que a transição pode ser feita aos poucos, acionando interruptores um a cada vez. Isso geraria mudanças psicológicas mais lentas, isto é, o cientista dessa vez aciona um interruptor por vez; ao acionar o primeiro a pessoa perde algumas memórias e recebe outras que aparentemente se encaixam na vida de Tiradentes. Se o cientista aciona dois interruptores ao mesmo tempo, a pessoa perde mais um pouco de suas memórias e recebe mais um pouco de lembranças de Tiradentes; caso ele aperte todos os botões a pessoa perde todas suas memórias e terá todo o conjunto de memórias de Tiradentes.

Diante desses casos basta decidir em quais a pessoa sobreviveria; dessa forma, Parfit afirma que no caso em que são realizadas pequenas mudanças por vez a pessoa continua a sobreviver, pois existem ainda graus de conexão. Se nesses casos a pessoa não deixa de existir, no caso final, em que só restam as memórias de Tiradentes, é preciso admitir que a pessoa continua existindo. Mesmo que ali não se concretize nenhuma conexão psicológica. No entanto, o que Parfit pretende mostrar é que questões de identidade não necessitam de respostas como, “sim sobreviveria”, ou, “não sobreviveria”. Com isso, se apresenta, de acordo com Mark Johnston (1992), um posicionamento denominado *concepção reducionista*, que exprime bem o posicionamento parfitiano, ou

seja, esta concepção afirma a vagueza e o quanto a questão acerca da sobrevivência ou não das pessoas em casos extremos é vazia e não importa. Assim, Parfit pretende demonstrar que afirmar em certos casos que uma pessoa sobreviveu no tempo ou afirmar que ela não sobreviveu são duas possibilidades diferentes que se opõem. Entretanto, em casos como o de Williams ou do teletransporte, “sim ou não” são apenas duas descrições diferentes de um mesmo caso que deu certo, isto é, dizer, nestes casos, que a identidade pessoal dos personagens se mantém ou não, podem estar corretas e erradas ao mesmo tempo. Tais afirmações ficarão mais evidentes quando as versões neolockeanas de critério entram em questão.

Em casos de ruptura cerebral ou de experimentos mentais como o teletransporte, os neolockeanos enfrentam problemas, pois tanto neolockeanos da versão forte como da versão fraca são levados a concluir absurdos e contradições. No caso do teletransporte, por exemplo, a versão fraca admitiria a continuidade da identidade de Derek na primeira parte do experimento onde o corpo e o cérebro são destruídos e depois replicados, pois há, por mais anormal que seja, uma continuidade mental/cerebral. Já a versão forte rejeitaria qualquer possibilidade de continuidade psicológica visto que o cérebro e o corpo de Derek foram completamente destruídos e, mesmo que replicados de modo idêntico, a matéria a partir da qual se reconstrói Derek é outra completamente diferente. Assim, a primeira parte do caso do teletransporte não coloca grandes problemas para as versões do neolockeanismo, já que ambas as versões respondem ao experimento de modo a não contradizer sua teoria e concluir coisas absurdas.

A segunda parte do experimento do teletransporte é que começa a tornar problemático o neolockeanismo, visto que agora se tem dois Dereks, um na Terra e o outro em Marte. Para a versão mais fraca do neolockeanismo é possível concluir que ambos os Dereks são a continuidade da mesma pessoa, levando a teoria a considerar plausível um caso de ramificação (linha secundária) que não é muito aceito por se estar falando da identidade que uma entidade tem para consigo mesma. Os defensores da versão forte só considerariam continuidade cerebral/mental se no experimento mental de Parfit apenas o Derek original sobrevivesse e, caso ele morresse, sua existência se findasse ali, enquanto o Derek de Marte, que é uma outra pessoa, inicia sua própria existência. A versão forte parece passar bem pela segunda parte do experimento do teletransporte, mas não tem o mesmo êxito frente ao experimento de “fissão cerebral” proposto por David Wiggins em 1967:

[...] se se considerar o “caso da fissão” (fission case), que coloca a possibilidade de se separar os dois hemisférios do cérebro e proceder ao seu transplante com sucesso (cf. WIGGINS, 1967, pp.5056). Por um lado, dois corpos que agora possuem um (meio) cérebro, constituído por um dos seus hemisférios, de um outro indivíduo, estabelecem, quanto à versão fraca, uma continuidade psicológica suficiente para se considerar idêntica à pessoa “original” que anteriormente possuía o cérebro por inteiro, o que pode levar a aceitar uma dupla identidade (ou seja, a ramificação). Por outro lado, quanto a uma versão forte, tal acontecimento significará a morte para esse indivíduo “original”, no entanto, somente se considera morto no caso da sobrevivência dos dois hemisférios (se se der uma ramificação), por estranho que possa parecer, mantém a continuidade psicológica se apenas um deles sobreviver. (Antune; Vargas, 2016, p. 175)

Ao considerar uma cirurgia de sucesso onde cada hemisfério do cérebro de A agora está em um corpo diferente, B e C, Parfit (2003) questiona em que circunstâncias A sobrevive ou não. Para a versão fraca dos neolockeanos a ramificação continua sendo o resultado, isto é, consideram que A sobrevive caso B e C recebam ao mesmo tempo um dos hemisférios cerebrais com sucesso, pois permitem casos anormais e absurdos desde que se configure algum tipo de continuidade. Por sua vez, a versão forte consideraria que um duplo sucesso no transplante é um fracasso, ou seja, A só sobrevive se apenas B ou apenas C sobreviverem, dessa forma, se tanto B quanto C sobreviverem, a pessoa A morre, e tanto B quanto C passam a ser pessoas distintas uma da outra e de A (Parfit, 1984, p. 271)

Há um impasse para todas as teorias apresentadas e objetadas por Parfit, e é a partir desse impasse que o autor considera a questão acerca da identidade pessoal dessas pessoas ser uma questão vazia, pois como cada visão pode dar, dependendo do caso, uma conclusão plausível ou implausível, a questão se torna vazia e perde sua importância. E aqui se encaixa perfeitamente a influência humeana, pois, para Parfit, é preciso considerar que em todos os casos é muito difícil fundamentar e estabelecer um critério de continuidade da identidade de uma pessoa. No entanto, para além de Hume, Parfit considera que a relação que resta entre as pessoas originais e as pessoas que resultam dos experimentos mentais, já basta, ou seja, elas são o que “fundamentalmente importa” (Parfit, 1984, p.271). A responsabilização moral ou a sobrevivência que importa são garantidas por essas relações, mesmo que não sejam relações de identidade estrita.

Derek Parfit poderia parar por aí em sua obra *Reasons and Persons* e seu artigo mais importante *Identidade Pessoal*, defendendo apenas que o que realmente importa são os fatos no mundo e a sobrevivência das pessoas. Porém, o autor considera que é possível

estabelecer um critério psicológico bem mais amplo que possibilite algum tipo de conectividade entre os vários *eus* de uma pessoa.

Primeiro é preciso considerar que identidade pessoal é uma relação transitiva de um para um, ou seja, se A está relacionado com B, e B está relacionado com C, segue também que de algum modo A está relacionado com C. Dessa forma, a proposta de Parfit consiste em defender uma conexão que se dá por graus e não de um para um, pois a pessoa A pode estar fortemente conectada com seu eu de um dia atrás, seu eu de um dia atrás pode estar fortemente conectado com o eu de dois dias atrás, e assim sucessivamente. Entretanto, não segue que o A de agora esteja fortemente conectado com o A de vinte anos atrás, portanto, o que importa é que se os aspectos psicológicos, e principalmente as memórias, de uma pessoa estão fortemente conectados com quem ela era há um mês, já basta. Dessa forma se têm uma conexão forte quando há um número significativo de conjuntos de memórias ligados.

Thomas Reid e Joseph Butler poderiam objetar à proposta de Parfit reafirmando que a memória não pode ser critério de identidade pessoal, pois a mesma já pressupõe que as experiências que uma pessoa se lembra já são experiências da mesma pessoa que está lembrando, ou seja, já pressupõe a identidade da pessoa, e isso é um argumento circular, ou melhor, uma petição de princípio. A memória apenas evidencia a identidade de uma pessoa, e isso não é suficiente.

Parfit passa a considerar uma noção mais ampla de memória que consiste no que ele chama de quase-memória (q-memória). As q-memórias (i) levam as pessoas a crer em experiências passadas, e por isso parecem memórias, no entanto, a pessoa que lembra de uma determinada experiência não precisa ser a pessoa que viveu originalmente a experiência. Basta que (ii) alguém tenha de fato tido essa experiência. Além disso, é preciso considerar que (iii) a crença sobre uma experiência passada depende dessa experiência assim como uma memória depende de sua respectiva experiência (Parfit, 2003, p. 9). A condição (ii) é chave para salvar o critério psicológico baseado na conexão gradual de memórias das objeções de Butler e Reid, pois Parfit pode responder que as q-memórias substituem as memórias em sua teoria sem que já pressuponham a identidade pessoal. A experiência da qual se tem a q-memória não pressupõe que essa experiência seja da mesma pessoa que está agora q-recordando.

Assim, para Parfit, tudo o que importa está resguardado nas fortes conexões entre as q-memórias e a continuidade que for possível a partir delas. O que Derek Parfit conclui é que identidade pessoal ao longo do tempo, em seu sentido estrito, é impossível visto

que a questão sempre se esvazia por ser possível ter respostas que sejam plausíveis e implausíveis ao mesmo tempo, e por não se encontrar nenhuma continuidade psicológica ou física que não demonstre interrupção. Contudo, alguma continuidade, entre os vários “eus/*selfs*” que uma pessoa pode ser ao longo da vida, é possível.

O que Parfit parece querer dizer é que as coisas importantes da vida podem continuar, apesar de não ser possível a identidade pessoal em seu sentido forte e esperado. Imagine um casal que já fez bodas de ouro, eles já não são as pessoas que fizeram os votos de casamento há cinquenta anos atrás no sentido forte de identidade pessoal, no entanto, esses votos podem ser renovados todos os dias com demonstrações de afeto e ações que importam para o agora. Assim, segundo Parfit, as transformações constantes não afetariam a responsabilização moral, a sobrevivência e o sentido que se dá à vida.

Defendo que Parfit esteja correto em anunciar a insuficiência do critério psicológico da memória como preservador da identidade, no entanto, considero que teorias contemporâneas sobre a memória evidenciam que a memória é um mecanismo/estado mental bastante complexo, o que, conseqüentemente, nos leva a refletir criticamente sobre as afirmações parfitianas a respeito da memória. Vejamos, assim, como tais concepções se constituem e em que elas nos auxiliam na compreensão do problema a respeito da identidade pessoal.

4. Novas teorias da memória e a identidade pessoal

Nos últimos anos, um determinado programa de pesquisa em ciências cognitivas vem obtendo sucesso e proporcionando entusiasmo para estruturação e desenvolvimento da Filosofia da Memória. O neuropsicólogo Endel Tulving (1985) cunhou os termos e definições paradigmáticos das pesquisas atuais de memória e estabeleceu concepções inovadoras para o debate, como a (i) distinção entre memória episódica e memória semântica e (ii) a proposta de que a tal memória episódica é parte de um sistema bem mais amplo que não seria dedicado apenas ao lembrar. Mas o que são as memórias episódicas e memórias semânticas e como a memória episódica pode não ser apenas dedicada ao exercício da lembrança? Em primeiro lugar, é preciso compreender as classificações de memória para entender as duas importantes contribuições de Tulving.

A partir da proposta de Eichenbaum (2010) e Squire (2009) é possível compreender que existem múltiplos sistemas de memória, assim, segundo eles, ao menos dois pontos justificam a ideia de múltiplos sistemas de memória. Se lembrar de um

aniversário de 10 anos e se lembrar de como andar de bicicleta são fenômenos distintos apesar de ambos serem chamados de memória. Além disso, estudos neurocientíficos de neuroimagem evidenciam que as atividades cerebrais associadas a ambos os fenômenos descritos acima são diferentes quando comparadas. Com isso, a distinção que tem se tornado padrão leva em consideração a existência de dois grandes grupos, memórias declarativas e memórias não declarativas. As memórias declarativas são geralmente caracterizadas como estados mentais que representam eventos do passado, podendo estes fazerem parte do passado pessoal ou não daquele que se lembra. De acordo com Suddendorf e Corballis (2007) e Tulving (1985), as memórias são declarativas em razão de serem conscientes/explicitas e parcialmente verbalizáveis; quando nos lembramos de um evento histórico importante ou um evento de nosso passado pessoal. Por sua vez, as memórias não declarativas se configuram, na distinção padrão, como um grupo bem mais vasto que abrange fenômenos que se caracterizam por não serem introspectivamente contemplados, isto é, não são conscientes e se expressam em processos motores como mastigar, andar, escrever, dentre outros.

Parece ser bastante evidente que os (as) filósofos (as) envolvidos na discussão sobre a identidade pessoal que se comprometem com o critério psicológico da memória (tradição lockeana) não estão falando de memória no sentido de memórias não declarativas, mas sim dos estados mentais declarativos que permitem a lembrança de eventos, episódios e informações do passado. Se os (as) filósofos (as) que defendem a memória como critério para identidade pessoal estão se referindo às memórias declarativas é fundamental considerarmos a distinção que há nas memórias declarativas entre memória semântica e memória episódica (Tulving, 2002, p.6). De acordo com Tulving (2002, p.6), a memória episódica é o mecanismo que proporciona a lembrança imagética⁷ de episódios particulares de eventos e experiências pessoais que aconteceram no passado pessoal de quem está lembrando, como, por exemplo, quando um indivíduo se lembra imageticamente do evento particular e pessoal de ter ido à praia no ano anterior. As memórias semânticas, por outro lado, se referem ao mecanismo responsável pela lembrança de informações gerais que podem ser pessoais ou não, como, por exemplo, a informação de que a Proclamação da República brasileira aconteceu em 15 de novembro 1889, ou até mesmo eventos do passado pessoal de um indivíduo que são apreendidos semanticamente, como os fatos da infância de uma pessoa, dos quais ela não se lembra

⁷ Que conjura imagens mentais.

episodicamente, mas que são geralmente testemunhados e depois narrados pelos pais. Tulving (2002, p.12) sugere tal distinção na tentativa de compreender e tratar casos de amnésia severa como a de seu famoso paciente KC, que em decorrência de um acidente perdeu as memórias imagéticas de eventos particulares que experienciou antes do acidente e a própria capacidade de obter novas memórias desse tipo, entretanto, manteve memórias de informações gerais de geografia, história e até mesmo o endereço da casa de verão de seus pais. Além disso, Tulving (2002, p.6) considera que a marca da memória episódica é o que ele denomina por consciência autoonética. A consciência autoonética, segundo o autor, é a consciência de estar se lembrando de um evento ou experiência do passado pessoal, isto é, a capacidade de estar consciente de estar viajando no próprio tempo subjetivo. Desse modo, a autoonética se faz uma característica exclusiva da memória episódica, pois é só ela que carrega a experiência fenomenológica de reexperimentação de eventos pessoais passados (Tulving, 2002, p.6) (Zaccaro, 2023, p. 245).

Diante de tais distinções, propostas de tradição lockeana como a de Derek Parfit encontram o novo obstáculo de melhor definir o que estão compreendendo por memória, pois não fica evidente se Parfit e toda tradição que defende o critério psicológico da memória está se referindo à memórias semânticas, à memórias episódicas ou, em última análise, aos dois mecanismos. Tal confusão é fato se considerarmos que uma pessoa pode se lembrar tanto semanticamente quanto episodicamente de informações autobiográficas do seu próprio passado, ademais, levam a noção de q-memória defendida por Parfit a encontrar dificuldades. Lembremos o que é uma q memória para Parfit em três termos: é um fenômeno que (i) leva a pessoa a crer que a experiência passada que ela lembra é pessoal e, por isso, parecem memórias, no entanto, a pessoa que lembra de uma determinada experiência (ii) não precisa ser a pessoa que viveu originalmente a experiência, e sim que alguém tenha de fato tido essa experiência. Por último, é preciso considerar que (iii) a q-memória sobre uma experiência passada depende dessa experiência assim como uma memória depende de sua respectiva experiência (Parfit, 2003, p. 9).

Considero, assim, que os neolockeanos e Derek Parfit ao dizerem “memória” estão reivindicando o sentido de memória episódica por considerar que este diz respeito à produção de lembranças do passado particular e pessoal da pessoa que está lembrando, com isso, a q-memória proposta por Parfit seria uma q-memória episódica. Se assim for, os dois primeiros critérios para q-memória se tornam passíveis de muito debate, pois o

primeiro critério que diz respeito a sensação de que a experiência lembrada é do sujeito que lembra vai ao encontro da noção de consciência auto-noética defendida por Tulving (2002, p.6), que é a consciência de que o evento do passado que está sendo lembrado pertence ao passado pessoal de quem está lembrando e foi vivenciado por ela. Dessa maneira, as críticas de Thomas Reid e Joseph Butler que dizem respeito a pressuposição de identidade na lembrança não só parecem fazer sentido como também, no caso de Tulving, se apresenta como aspecto fundamental, ou seja, ao me lembrar episodicamente eu pressuponho que aquela lembrança é minha e a pessoa que estava experienciando o evento lembrado sou eu. Por outro lado, o que mais seria discutível na atual filosofia da memória é o segundo critério de q-memória que permite a lembrança episódica de eventos que não foram vivenciados por quem está se lembrando, visto que isso permitiria alguém nascido no século XXI ter a lembrança episódica do momento em que Marechal Deodoro da Fonseca proclamou a República brasileira. Assim, a exigência ou não de ter experienciado o evento que está sendo lembrado episodicamente é o que sustenta a atual Filosofia da memória dando forma a disputa entre a Teoria Causal da Memória e a Teoria Simulacional da Memória (Sant'anna, 2018, p.2).

A proposta de Parfit até poderia encontrar respaldo na teoria simulacionista de Kourken Michaelian (2016a, p. 100) que defende, grosso modo, a não exigência causal e, além disso, a não necessidade de consciência auto-noética (Michaelian, 2016b, p.62), o que poderia auxiliar na superação das objeções de pressuposição de identidade. Entretanto, tais propostas encontrariam também fortes críticas por parte dos defensores da teoria causal da memória como Sven Bernecker (2017, p.2) e Sarah Robins (2016, p. 2996) que tendem a defender a necessidade de uma causalidade de tipo certo, o que exigiria que o evento lembrado tenha sido percebido por quem está lembrando. De modo geral, o que se percebe é que um critério para identidade pessoal baseado na memória deve levar em consideração os atuais debates em Filosofia da Memória a fim de não se ter uma compreensão completamente equivocada de memória e compreender, em última instância, se a memória possui o poder de garantir a continuidade da identidade de uma pessoa.

Conclusões

A análise deste artigo possibilita concluir que o debate em torno do problema da identidade pessoal ao longo do tempo é de extrema relevância na Filosofia da Mente e

tem evoluído consideravelmente desde suas raízes na modernidade até as discussões contemporâneas. Desse modo, a investigação acerca dos critérios necessários e suficientes para a persistência da identidade de uma pessoa ao longo de sua vida reflete não apenas uma questão teórica, mas também implica em questões práticas e morais significativas para as pessoas.

Propus na primeira seção do artigo um panorama histórico do problema, destacando os principais conceitos e abordagens que têm sido adotados ao longo dos séculos que buscaram elucidar o que é o problema da identidade pessoal ao longo do tempo e evidenciar a força da tradição lockeana em busca de um critério psicológico pautado na memória. Com isso, foi possível analisar o critério psicológico de Derek Parfit que sugere a memória como critério mais promissor ao mesmo tempo que entende sua fragilidade, argumentando, assim, em favor de uma noção mais branda de memória que ele denominou de q-memória. Entretanto, ao considerar as teorias contemporâneas sobre a memória, eu argumento em favor da necessidade de uma reflexão mais profunda e crítica sobre o que Parfit e aqueles que estejam envolvidos no debate sobre identidade pessoal entendem por memória. Pois, a compreensão cada vez mais complexa da memória como um mecanismo mental nos leva a considerar a possibilidade de que outros critérios de preservação da identidade possam ser relevantes, além da memória, e que, além disso, levar a compreensão parfitiana de esvaziamento do problema seja uma possibilidade.

Em suma, o problema da identidade pessoal ao longo do tempo permanece uma questão desafiadora e multifacetada na Filosofia da Mente. As discussões históricas e contemporâneas destacam a complexidade intrínseca da identidade e a necessidade de abordagens mais amplas e interdisciplinares para compreender plenamente essa questão. Dessa maneira, o diálogo entre as perspectivas tradicionais e as novas abordagens sobre a memória abre caminho para uma compreensão mais rica da identidade pessoal.

Referências

- ANTUNES, Paulo. F. R; VARGAS, Sara. S. L. Em que consiste a identidade pessoal ao longo do tempo? Uma pista para posteriores discussões. **Aufklärung. Revista de Filosofia**, vol. 3, núm. 2, outubro, 2016, pp. 193-210 Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, Brasil.
- BERNECKER, Sven. A causal theory of mnemonic confabulation. **Frontiers in Psychology**, v. 8, p. 1207, 2017.
- BUTLER, J. Of personal identity (1736). In: PERRY, J. (Org.) **Personal Identity**. London: University of California Press, 1975.

- DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas** (1641). Trad: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- EICHENBAUM, H. Memory systems. **Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science** 1 (4): 478 – 490, 2010.
- GALVÃO, Pedro. Identidade Pessoal. In **Compêndio em linha de problemas de filosofia analítica**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2013.
- GARRETT, Brian. **Personal Identity and Self-Consciousness**. London, New York: Routledge, 2002.
- GLOVER, Jonathan. I: **The Philosophy and Psychology of Personal Identity**. New York, N.Y., USA: Penguin Books, 1988.
- HUME, David. **Investigação acerca do entendimento humano** (1748). Trad: Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nacional, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972.
- HUME, David. **Tratado da natureza humana** (1740). Trad: Déborah Danowski. São Paulo: Editora UNESP e Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- JOHNSTON, Mark. Reasons and reductionism. **The Philosophical Review**, p. 589-618, 1992.
- LOCKE, John. Ensaio sobre o entendimento humano (1689). – livro. 27 da identidade e da diversidade. Trad: Flavio Fontenelle Loque. **SKÉPSIS**, ISSN 1981-4194, ANO VIII, Nº 12, 2015.
- MICHAELIAN, Kourken. **Against discontinuism**: Mental time travel and our knowledge of past and future events. 2016b.
- MICHAELIAN, Kourken. **Mental time travel**: Episodic memory and our knowledge of the personal past. MIT Press, 2016a.
- MIGUENS, S. Problemas de identidade pessoal. In: **SPAE**. Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia. FLUP: 2001, p. 139-163.
- OLSON, Eric T. Personal Identity (**The Stanford Encyclopedia of Philosophy**). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/identity-personal/>. Acesso em: 1 set. 2023.
- OLSON, Eric. **The Human Animal**: Personal Identity without Psychology. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- PARFIT, Derek. Identidade Pessoal (Personal Identity). **The Philosophical Review**, 80, 1971, pp. 3-27. Tradução de Pedro Galvão, 2001.
- PARFIT, Derek. **Reasons and Persons**. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- REID, T. Of Identity (1785). In: PERRY, J. (Org.) **Personal Identity**. London: University of California Press, 1975.
- REINO, Thaisa de Albuquerque. **O problema da Identidade Pessoal na Filosofia da Mente Contemporânea**: uma abordagem auto-organizativa. Marília: UNESP, 2011.
- ROBINS, Sarah. Representing the past: Memory traces and the causal theory of memory. **Philosophical Studies**, v. 173, p. 2993-3013, 2016.
- SANT'ANNA, André. Mental Time Travel and the Philosophy of Memory. **Filosofia Unisinos** 19 (1): 52–62, jan/apr 2018.
- SHOEMAKER, Sydney. S. Personal Identity and Memory. **The Journal of Philosophy**, 56(22), 1959.
- SQUIRE, Larry R. Memory and brain systems: 1969–2009. **Journal of Neuroscience**, v. 29, n. 41, p. 12711-12716, 2009.
- SUDDENDORF, Thomas; CORBALLIS, Michael C. The evolution of foresight: What is mental time travel, and is it unique to humans?. **Behavioral and brain sciences**, v. 30, n. 3, p. 299-313, 2007.
- TULVING, Endel. **Elements of Episodic Memory**. Oxford, Oxford University Press, 1985.

- TULVING, Endel. Episodic memory: From mind to brain. **Annual review of psychology**, v. 53, n. 1, p. 1-25, 2002.
- VIANA, Cristiana Amaro. **O enigma filosófico da identidade pessoal**. Marília: UNESP, 2007.
- VIANA, Cristina Amaro. Identidade pessoal e continuidade. **Kínesis**-Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia, v. 2, n. 03, p. 266–283, 2010.
- WILLIAMS, Bernard. **Problems of the Self**. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- ZACCARO, Gabriel. Tempo Subjetivo na Filosofia da Memória: Autooese e Viagem no Tempo Mental. **Kínesis** - Revista de Estudos Dos Pós-Graduandos Em Filosofia 15 (38):241-266, 2023.

Recebido em: 05/09/2023

Aprovado em: 21/02/2024