

O PROBLEMA DA IDENTIDADE PESSOAL À LUZ DO MONISMO DE TRIPLO ASPECTO

THE PROBLEM OF PERSONAL IDENTITY IN THE LIGHT OF THE TRIPLE ASPECT MONISM

Daniel Luporini de Faria¹

Resumo: No presente trabalho, objetiva-se reavaliar o clássico problema da identidade pessoal à luz do Monismo de Triplo Aspecto (MTA) de Alfredo Pereira Jr., discutindo em que sentido a dimensão sentimental, trazida pelo projeto científico-filosófico de Pereira Jr. pode contribuir na caracterização de um modelo de identidade pessoal que vá além do cognitivismo de matriz cartesiana. Diferentemente de Descartes, que entendia que a identidade pessoal residia exclusivamente na alma, alma esta exclusivamente pautada pela racionalidade, Pereira Jr. procura trazer à baila a dimensão sentimental, que como a relação matéria/energia e a informação, seriam aspectos fundamentais da natureza e complementares. O modelo de identidade pessoal que defenderemos seria um modelo processual, onde cognição e sentimento estariam em permanente re-organização ou reciclagem, que marcam o Eu individual. O presente trabalho, cremos, seria útil não apenas a estudantes de filosofia ou cientistas da mente e do cérebro, sendo relevante, especialmente, à filosofia do direito.

Palavras-chave: Identidade Pessoal. Sentimento. Cognição. Processo.

Abstract: In this study, the objective is to reassess the classic problem of personal identity according to Triple Aspect Monism, a philosophical approach proposed by Alfredo Pereira Jr., discussing in what sense the sentimental dimension brought by scientific and philosophical project of Pereira Jr. can contribute to the characterization of a model of personal identity that goes beyond cognitivism of Cartesian matrix. Unlike Descartes, who understood that personal identity resided exclusively in the soul, and that the soul is exclusively guided by rationality, Pereira Jr. seeks to bring into question the sentimental dimension, as the relationship matter/energy and information would be fundamental aspects of nature and also would be complementary. The model of personal identity that would defend a dialectical model, where cognition and feeling would be in permanent re-organization or recycling, marking the individual self. The present work, we believe it would be useful not only to students of philosophy or scientists of the mind and brain, where relevant, especially the philosophy of law.

Keywords: Personal Identity. Feeling. Cognition. Process.

1. Introdução

Numa passagem da obra *Fédon* (1972), Platão diz o seguinte:

¹ Mestre em Filosofia da Mente, Lógica e Epistemologia pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” FFC-UNESP-Marília. Endereço residencial: Rua Manoel Queirós, 77, Jardim São Pedro, Jaguariúna-SP. CEP 13820-000. Tel. (19) 3867 2743. E-mail: luporinifaria@yahoo.com.br

Assim como de criança o homem se diz o mesmo até se tornar velho; este na verdade, apesar de jamais ter em si as mesmas coisas, diz-se todavia que é o mesmo, embora sempre se renovando e perdendo alguma coisa, nos cabelos, nas carnes, nos ossos, no sangue e em todo o corpo. E não é que é só no corpo, mas também na alma os modos, os costumes, as opiniões, desejos, prazeres, aflições, temores, cada um desses afetos jamais permanece o mesmo em cada um de nós, mas uns nascem, outros morrem (PLATÃO, 1972, p. 45).

Na passagem acima citada, evidencia-se um problema clássico da filosofia, a saber: o problema da identidade pessoal. Afinal, se ao longo de nosso desenvolvimento deixamos para trás uma série de coisas, que vão desde células corporais até atributos psicológicos, como eu poderia afirmar, por exemplo, que o Daniel de 1980 é a mesma pessoa de 2015?

Antes, porém, de avaliarmos o problema da identidade pessoal, vejamos alguns sentidos das noções de *identidade* e de *pessoa*. Assim, pode-se dizer que a noção de “identidade” possui, pelo menos, dois sentidos bem definidos: (a) *identidade numérica*, que diria respeito ao gênero expresso pela noção matemática de igualdade ($2+2=4$, por exemplo); e (b) *identidade qualitativa*, que ocorre quando duas coisas diferentes possuem as mesmas propriedades.

Além dessas duas denotações de *identidade*, brevemente descritas acima, pode-se dizer que, numa abordagem ontológica ou metafísica, a identidade é pensada como sendo algo relativo a um mesmo (“mesmidade”), ou a alguma coisa que seja igual a ela mesma, *ens est ens*: o chamado princípio ontológico de identidade ($A=A$). Tal abordagem, diga-se de passagem, invariavelmente remete a palavras do tipo: *ente*, *essência*, *composto*, etc., noções largamente utilizadas sobretudo, pelos medievais e modernos, e que, ao serem associadas à ideia de identidade, invariavelmente referem-se a substâncias (também um termo de lastro semântico em grande medida metafísico), ou propriedades irreduzíveis a outras noções.

Já sob o ponto de vista da lógica clássica, que por sinal considera a identidade como um de seus três princípios fundamentais, a asserção “o que é, é”, constituir-se-ia na definição do chamado “princípio de identidade”, de modo que A e B seriam idênticos quando ambos referem-se ao mesmo objeto.

Wittgenstein (1968), resumidamente, afirma que em se entendendo a identidade como uma relação, tal relação só poderia estabelecer-se entre duas coisas distintas ($A=B$), ou entre uma coisa com ela mesma ($A=A$). Ora, colocada a questão nesses termos, Wittgenstein entende que seria absurdo identificar como sendo a mesma coisa

duas coisas distintas ($A=B$); e identificar uma coisa como sendo idêntica a ela mesma ($A=A$) seria uma tautologia. Sendo assim, para o filósofo, a identidade jamais poderia ser considerada como sendo uma relação.

Já no que versa à noção de *pessoa*, podemos dizer que existem vários sentidos utilizados em diferentes âmbitos do conhecimento: tais como no da psicologia, da ética e do direito, por exemplo. Para nossos propósitos, fiquemos, por aqui, com o conceito de *pessoa* tal qual Leclerc (2003) propõe. Assim, para ele, resumidamente, ser uma pessoa seria instanciar numerosas propriedades psicológicas, relacionais e extrínsecas enraizadas em um ambiente natural e social qualquer. Dentre essas propriedades podemos citar a autoconsciência, a autonomia, bem como a capacidade de aprender.

Resumindo, por identidade pessoal podemos fornecer a seguinte definição: como seria possível que uma pessoa permaneça a mesma ao longo do tempo, a despeito das mudanças biológicas, culturais, sociais, etc., às quais todos nós estamos sujeitos?

2. O Eu metafísico: Descartes

Na modernidade, grandes expoentes da tradição ocidental tais como Locke (1999) e Hume (2000), por exemplo, dedicaram grande atenção ao problema da identidade pessoal, contudo, por hora, fiquemos com as análises de Descartes. Com isso, em Descartes (1973), o universo seria cindido entre duas realidades radicalmente distintas e inconciliáveis: um plano material composto por entidades extensas e regido pelas leis da mecânica; e um plano espiritual, formado por espíritos que, a rigor, seriam diametralmente opostos às entidades materiais, ou seja, sendo não extensos, sem peso, medida e figura. Como não poderia deixar de ser, poderosas críticas foram dirigidas a Descartes, sendo que a mais óbvia e destrutiva delas seria: como sustentar uma realidade dualista onde haveria uma relação de causalidade entre duas substâncias radicalmente distintas?

A identidade pessoal, nesta perspectiva brevemente arrolada acima, residiria na alma ou *res cogitans*, de modo que o que faria com que um sujeito qualquer seja ele mesmo ao longo do tempo seria a integralidade de sua alma indivisível, imutável e imperecível.

Um ponto a ser destacado na filosofia cartesiana seria que, para o filósofo, o Eu seria marcado pelas faculdades *raciocinantes* da alma, o Eu, ou seja, o Eu cartesiano

seria um *Eu cognitivo*, sendo que Descartes considerava que a própria faculdade de “sentir” também seria um dos atributos da alma (para uma caracterização mais aprofundada da faculdade de sentir, que estaria na encruzilhada da relação mente corpo em Descartes, vide Faria, 2006).

3. Critérios físicos e psicológicos

Na filosofia da mente contemporânea existem diferentes contextos de análise relativos ao problema da identidade pessoal. Epistemologicamente, o problema da identidade pessoal se coloca em termos de *critérios de identidade*. Parfit (1971, 1982), coloca que haveriam, pelo menos, dois critérios de identidade pessoal: um de *continuidade psicológica* e outro de *continuidade física*, tal qual Platão chamou a atenção na citação do início desse texto.

O critério de *continuidade psicológica*, adotado por aqueles que pensam haver um substrato psicológico, tal qual a personalidade, que permaneceria a mesma ao longo do tempo, independente de fatores biológicos, como o envelhecimento, por exemplo, seriam considerados contingentes, em permanente re-organização ao longo do tempo devido a novos e constantes aprendizados, estando sujeitos, assim, a fatores psicossociais, sempre contingentes ou mutáveis.

Já o critério de continuidade física, por sua vez, seria adotado por aqueles que compactuam com o *fisicalismo*, para o qual a permanência da identidade pessoal estaria associada à duração do mesmo corpo ou de um mesmo cérebro (ou DNA) ao longo da vida da pessoa. Em tal plano de análise, o problema da identidade pessoal se colocaria em virtude das inevitáveis mudanças físicas a que todos estamos sujeitos ao longo do tempo, podendo haver radical mudança ao longo do tempo.

Numa perspectiva ontológica, o problema da identidade pessoal é tratado a partir de duas diferentes maneiras: a *substancial*, segundo a qual a identidade pessoal se mantém a mesma ao longo do tempo por ser atributo de uma substância imaterial não sujeita às leis físicas (Descartes); e *processual*, que diz que a identidade pessoal se “atualiza” ao longo do tempo, sendo indissociável de processos orgânicos, que estariam relacionados aos fatores mentais, físicos e de contexto (que seria o olhar de terceiros sobre nós, o que afetaria nossa conduta, dependendo do caso). Este último ponto de vista (o processual), talvez, seja mais produtor, dado que a identidade pessoal, na

perspectiva substancial se situa, quase sempre, em abordagens de cunho dualistas, encerrando graves problemas. Adiante, tentaremos aprofundar tal noção de identidade pessoal processual.

4. Sentimento e razão: Blaise Pascal

Devido aos problemas inerentes ao cartesianismo (brevemente arrolados acima), interessante seria lembrarmos como Pascal - filósofo contemporâneo e interlocutor de Descartes – procura lidar com o problema da identidade pessoal. Com esse propósito, passaremos a apresentar alguns dos fragmentos de seus *Pensamentos* (1979), obra inacabada e publicada postumamente, mas de reconhecido valor filosófico. Assim, no fragmento 323 dos *Pensamentos* (1979), observa Pascal:

Que é o Eu? Um homem que se põe à janela para ver os passantes, se eu estiver passando, posso dizer que se pôs à janela para me ver? Não, pois não pensa em mim em particular. Quem gosta de uma pessoa por sua beleza, gostará dela? Não, pois a varíola, que tirará a beleza sem matar a pessoa, fará com que não goste mais; e quando se gosta de mim por meu juízo, ou por minha memória, gosta-se de mim? Não, pois posso perder essas qualidades sem me perder. Onde está, pois, esse Eu que não se encontra no corpo nem na alma? E como amar o corpo ou a alma, senão por essas qualidades, que não são o que faz o Eu, de vez que são perecíveis? Com efeito, amaríamos a substância da alma de uma pessoa abstratamente, e algumas qualidades que nela existissem? Isso não é possível, e seria injusto. Portanto, não amamos nunca a pessoa, mas somente as qualidades. Que não se zombe mais, pois, dos que se fazem homenagear por seus cargos e funções, porquanto só se ama alguém por qualidades de empréstimo (PASCAL, 1979, p. 117).

No fragmento precedente, Pascal procura ilustrar o que faz, afinal, com que sejamos nós mesmos ao longo do tempo, reconhecendo-nos e julgando reconhecer as pessoas que nos rodeiam. E suas constatações nos revelam que, por estarmos sujeitos às leis naturais da geração e da corrupção, a mera aparência exterior de nosso corpo não daria conta de resolver a questão; assim como nossa memória e juízo, igualmente, não responderiam a questão devido a sua constante perda e mudança.

Pra compreender a crítica que Pascal dirige à concepção cartesiana de Eu e as razões que a sustentam, devemos considerar que Pascal, ao contrário de Descartes, não

entende que seja possível fundamentar-se no *cogito* toda a série de razões lógico-filosóficas que instituem o conhecimento do mundo.

Sendo assim, necessário se faz uma breve exposição a respeito de alguns aspectos do pensamento de Pascal no que diz respeito à natureza do conhecimento; pois, desta forma, ou seja, caracterizando com algum pormenor a maneira como Pascal concebe a natureza e aquisição do conhecimento, talvez possamos entender um pouco melhor as noções de cognição e sentimento.

No pensamento de Pascal, os princípios que orientam a produção dos saberes formais diferem profundamente dos princípios reguladores do agir humano, sendo, portanto, duas as maneiras de apreensão da realidade, cada qual com seus respectivos métodos e princípios.

Assim sendo, a capacidade racional em lidar com os poucos numerosos, porém, evidentes princípios abstratos da geometria, que por sua vez, operam de modo dedutivo-demonstrativo, constituiriam o que Pascal denomina de saber geométrico ou *espírito de geometria*. Já a capacidade de apreensão dos inúmeros princípios sensíveis que orientam o agir humano, configurar-se-iam no que Pascal chama de *espírito de finura*.

Para melhor ilustrar esta ideia de que a compreensão do mundo pelo homem se efetua por meio de duas maneiras distintas, no fragmento 3 dos *Pensamentos*, Pascal aponta:

Os que estão acostumados a julgar pelo sentimento nada compreendem das coisas do raciocínio, pois querem logo chegar a perceber com um golpe de vista e não tem o hábito de procurar os princípios. E os outros, pelo contrário, que estão habituados a raciocinar por princípios, nada compreendem das coisas do sentimento, procurando nelas princípios, e não podendo vê-las de um golpe (PASCAL, 1979, p. 43).

Os princípios do espírito de finura, como vimos, são inúmeros, infinitos. E são apreendidos de uma só vez, num único lance, (intuitivamente, talvez), de modo completamente distinto das investigações geométricas, ou raciocínios, que procedem, por sua vez, por indução – pelo menos até a postulação dos princípios, e dedutivamente – com a demonstração das proposições efetuadas a partir dos princípios gerais.

Com efeito, os princípios suscetíveis ao conhecimento por parte do espírito de finura além de serem muitos, só podem ser percebidos de uma única vez, através de um processo heurístico cujas regras não nos são conhecidas. Já os poucos princípios

passíveis de serem conhecidos por meio do espírito de geometria só podem ser apreendidos através de certo conjunto de regras objetivamente acessíveis a todos (método científico).

Há que se ressaltar, porém, que isso não significa que Pascal postule a existência de dois sujeitos cognitivos no mundo: pois, para Pascal, existem pessoas capazes de apreender o mundo pelos dois modos descritos acima. O que não é possível, segundo Pascal, é a apreensão dos princípios da ordem da geometria por meio do método heurístico relativo à ordem do espírito de finura e vice e versa.

Assim sendo, não devemos cair no equívoco de considerar que essas duas formas de conhecimento sejam autônomas, pois Pascal considera, por exemplo, que os princípios da ordem da geometria podem, inicialmente, ser intuídos.

Com base em tais pressupostos, ou seja, estabelecida a distinção entre “espírito de geometria” e “espírito de finura”, em Pascal, que são, a rigor, como que duas maneiras de se construir e/ou apreender juízos referentes ao mundo, podemos dizer que, para o filósofo francês, o sentimento constitui-se numa espécie de conhecimento, um conhecimento intuitivo e sensitivo que acompanha todo sujeito da experiência, todo ser que “sente” o mundo interna e perceptivelmente, de modo que tal forma de conhecimento abarca as coisas do mundo num único lance, intuitiva e sensitivamente.

5. O papel dos sentimentos no Monismo de Triplo Aspecto (MTA)

Nos estudos relativos à psique humana, notória é a valorização dos aspectos cognitivos, tais como a produção de inferências, o raciocínio lógico, etc., em detrimento dos aspectos sentimentais. Não que os sentimentos não tenham sido explorados ao longo de nossa tradição ocidental, mas sim que pouca ênfase foi dada (em filosofia e ciências da mente e do cérebro) a esta questão. Harnad (2011), por exemplo, considera uma ciência do sentimento como algo impossível, pois um estudo dessa natureza desembocaria no “problema difícil”, apontado por Chalmers (1996).

Navegando na contramão dessa tradição, o filósofo brasileiro Alfredo Pereira Jr. articula toda uma produção ou projeto científico-filosófico que trás à tona e valoriza o aspecto sentimental dos sistemas conscientes. Segundo o autor, em consonância com o que se pode dizer “neurociência afetiva” (ALMADA et. al., 2013), a relevância da

afetividade não deveria se restringir às interações pessoais, à religião ou ao esporte, mas entrar de vez na pauta das discussões científicas e filosóficas.

Como bem salienta Pereira Jr. (2013, 2015), um *Eu sentimental* ou uma *história dos sentimentos*, não exclui a ideia de um *Eu cognitivo*. Para o referido autor, os sentimentos (um dado fundamental) emergiriam a partir de processos informacionais (outro dado fundamental), de modo que, quando os conteúdos da informação processadas no cérebro são *sentidos*, eles se tornariam conscientes. Desde já, deve-se observar que não exporemos a integralidade da filosofia de Pereira Jr. (chamada, pelo autor, de Monismo de Triplo Aspecto), de modo que nos concentraremos, unicamente, na repercussão que este resgate de um *Eu sentimental* poderia contribuir na discussão acerca da milenar problemática da identidade pessoal.

Uma confusão recorrente, não apenas por parte de cientistas da mente e do cérebro, mas também entre filósofos, versa sobre a distinção entre *sentimento* e *emoção*. A expressão “what is it like to be”, referente ao seminal artigo de Thomas Nagel (1974), intitulado, apropriadamente, de “What is it like to be a Bat”, possivelmente, seria, para Pereira Jr. (2015), a mais adequada maneira para se referir ao que ele entende por sentimento ou *feeling*. Segundo ele: “quando Nagel pergunta “what is it like to be a bat?”, ele quer saber *como os morcegos se sentem - e como sentem o seu mundo percebido*” (PEREIRA JR., p. 7). Contudo, no meio neurocientífico, apesar das confusões terminológicas, há uma distinção entre sentimento e emoção que Pereira Jr. assume a partir de Damásio, o qual Pereira Jr. cita por intermédio de Scaruffi (2000):

Um sentimento é uma representação mental do estado do corpo do sujeito consciente, a percepção do estado do corpo, ao passo que a emoção é uma reação a um estímulo e o respectivo comportamento associado (por exemplo, uma expressão facial). Assim, o sentimento é o reconhecimento de que um evento está acontecendo, enquanto que a emoção é o efeito visível da mesma. As emoções são corporais, enquanto os sentimentos são mentais. As emoções são uma resposta automática. Eles não precisam de qualquer pensamento. Eles são o mecanismo fundamental para a regulação da vida. Emoções precedem sentimentos, e são as bases para os sentimentos (SCARUFFI, 2000).

Na “ciência filosófica” de Pereira Jr., a noção de sentimento seria diferente se contrastada com Damásio (2000), na medida em que, em Damásio, os sentimentos podem ser inconscientes, e para Pereira Jr., os sentimentos são as experiências subjetivas a partir da perspectiva de primeira pessoa, não podendo ser inconscientes, porque esta perspectiva é própria à experiência consciente. Assim, na perspectiva de

Pereira Jr., poderíamos ser inconscientemente conduzidos por nossas emoções, quando nosso comportamento contradiz nossa vontade, de modo que se poderia dizer que nossas *emoções* inconscientes nos conduziram contra a nossa vontade consciente, mas não que os nossos sentimentos inconscientes o fizeram, pois os sentimentos, para o autor, dizem respeito aos aspectos *conscientes* da experiência, da perspectiva de primeira pessoa.

No Monismo de Triplo Aspecto (MTA) de Pereira Jr., o sentimento não seria uma mera representação mental, mas sim aquilo que o autor chama de “experiência vivida”, que acompanha e “sente”, qualitativamente, os conteúdos conscientes. De outro modo, quando um evento é transportado para nosso cérebro por meio de sinais informacionais, nosso cérebro interpreta o significado da informação e reage ao conteúdo da mesma com um sentimento ou *feeling*. Com isso: “o agregado de informações que é “iluminado” pelo sentimento se torna consciente, enquanto os sinais restantes que perambulam pelo cérebro permanecem inconscientes” (PEREIRA JR., 2015, p. 8).

6. O Eu sentiente

No MTA de Pereira Jr., o Eu consciente não seria uma substância cognitiva (Descartes) ou um Eu Transcendental (Kant), mas sim um Eu *situado e incorporado* num dado meio sócio-cultural, enraizado no mundo, à la Andy Clark (1997). Os três aspectos fundamentais da natureza, para o autor, se *atualizariam* a partir de potencialidades irreduzíveis umas às outras, e estariam terminantemente interligados no Eu consciente. Os três aspectos constituintes do Eu, para Pereira Jr. seriam: (i) *Aspecto Físico*: seria o próprio corpo vivo, que poderia ser abordado tanto na perspectiva de primeira pessoa, como por terceiras pessoas. Como exemplo desta última perspectiva, Pereira Jr. menciona como exemplos os profissionais da área de saúde e o ambiente físico-químico-biológico-social com o qual o corpo vivo interage; (ii) *Aspecto Informacional*: se constituiria nos conteúdos informacionais que se associaram ao sujeito em sua história de vida, como suas memórias (que ficam no plano inconsciente, podendo eventualmente ser trazidas à luz da consciência); e, finalmente, (iii) o *Aspecto Consciente*: que seria o aspecto dependente da presença de sentimentos, de modo que

somente quando o conteúdo informacional dos processos cognitivos é sentido ocorreria a consciência.

Segundo Pereira Jr., essa tríplice constituição do Eu, presume a interação com o mundo em termos do que chama de “ciclo funcional expandido”, ideia esta que remontaria a Jakob von Uexkull. Para Uexkull, o “mundo interno” ou aspecto consciente do ser vivo se constituiria “a partir das interações com o ambiente por meio de efetores – responsáveis pelas ações adaptativas do ser vivo – e de receptores – responsáveis pela detecção de eventos” (PEREIRA JR., 2015, p. 13-14).

Dito isso, observa-se que, para o MTA, ao longo de sua história de vida, o Eu consciente passaria por uma série de ciclos, vivenciando variados conteúdos informacionais, que, por sua vez, despertariam sentimentos sobre a base informacional. Com isso, seriam constituídos *hábitos sentimentais* que determinariam a identidade ou a *personalidade* do ser sentiente. E a partir da personalidade constituída, o Eu projetaria para o futuro as experiências desejáveis. Assim, segundo Pereira Jr. (2015, p. 14-15):

Ao contrastar estes desejos com o estado de coisas vigente no presente, se forma uma tensão entre o desejo e aquilo que se mostra como sendo o real. Desta tensão resulta um compromisso ético, seja com a aceitação do estado de coisas existente e conseqüente renúncia ao desejo, seja com a continuidade do desejo, o que implica na realização de ações que propiciem uma mediação entre o estado de coisas atual e o estado de coisas desejado. No segundo caso, o compromisso ético se traduz na virtude da magnanimidade, ou seja, na renúncia a uma satisfação imediata que possa significar renúncia ao desejo, em prol de esforços no sentido da efetivação da mediação.

*

Voltando ao clássico problema da identidade pessoal, observa-se que, em Hume (2000), a ideia de um Eu contínuo, perene e imutável não poderia (nem se deveria) ser levada a sério, pois o que poderia haver de imutável nas percepções que temos de um mundo em constante mudança? Ou ainda: que impressões sensíveis poderíamos ter de nós mesmos que fossem perenes, na medida em que estamos sujeitos às leis naturais da geração e da corrupção? Para Hume, o ser humano constitui-se num “feixe de percepções”, portanto, sendo algo sempre mutável, sem uma identidade pessoal bem definida, regulado pelo que chamou de “cimento do universo” (*cement of universe*), que seriam as leis mentais de contiguidade, semelhança e causalidade das ideias.

*

Pereira Jr. (2013, 2015), com seu instigante projeto de resgate dos sentimentos, que não exclui o aspecto eminentemente cognitivo de alguns seres biológicos, propõe, como observamos, a ideia de “hábitos sentimentais”, hábitos estes que, a rigor, comporiam a “personalidade” de alguns seres biológicos.

Em psicologia, personalidade seria, a rigor, tudo aquilo que é individual e, por isso, diferente de pessoa para pessoa, e que caracteriza cada uma. As teorias gerais da personalidade como, por exemplo, as psicanalíticas, associam conceitos básicos a tendências gerais do indivíduo; as teorias diferenciais, por outro lado, procuram agrupar as pessoas em tipos. Para nossos propósitos, fiquemos com a definição geral de que a personalidade de um ser situado e incorporado, com uma história cognitiva e afetiva vivida seria aquilo caracteriza um ser biológico (em especial, o ser humano) enquanto tal.

“Repertório de conhecimentos” (erudição); “história cognitiva” (os usos e desusos desse repertório de conhecimentos); bem como “história sentimental” (preferências afetivas, valores, sentimento de primeira ordem [de primeira pessoa] etc.), pensamos, comporiam a própria identidade pessoal de cada indivíduo. Uma identidade pessoal *processual*, em constante atualização e reciclagem, em grande parte invariante, dada toda a história sentimental do indivíduo, em parte cambiante, dadas as constantes atualizações ou reciclagens pelas quais todos estamos sujeitos. Enfim, pensamos que o projeto que Pereira Jr. vem desenvolvendo aponta para uma identidade pessoal terminantemente *processual*.

7. Considerações finais

Como considerações finais, gostaríamos de destacar, em primeiro lugar, que a clássica questão da identidade pessoal teria notória relevância sobretudo, no direito, afinal, em que medida poder-se-ia condenar, hoje em dia, um policial que, durante a ditadura militar, por exemplo, torturou e matou ativistas comunistas? Será que aquele jovem violento e sem escrúpulos, hoje, é a mesma pessoa? Quais padrões de sua identidade pessoal permaneceram invariantes e quais, afinal, haveriam de ter se

modificado? Enfim, essa é uma árdua questão para a filosofia e psicologia em geral, e específica para a filosofia do direito.

No que diz respeito à ação ética (filosofia do direito), deve-se ressaltar que haveria uma complementaridade da cognição com o sentimento, no sentido de que a cognição estabeleceria os referenciais do que é ético e do que não é, ao passo que os sentimentos seriam os “motores” da ação, pois é a partir dos *hábitos sentimentais* que o corpo engendraria a ação (por exemplo, no cérebro, o chamado “sistema emocional motor” (*emotional motor system*), de modo que o *feeling* seria responsável por selecionar o comportamento a ser realizado em um determinado contexto social.

Um último ponto a ser destacado é o de que, assim como em Pascal, o projeto de Pereira Jr. aponta para uma concepção de Eu que abarca tanto um Eu cognitivo, quanto um Eu sentiente, que formariam uma unidade indissolúvel, não havendo, pois, uma lacuna metafísica nesses 2 tipos de Eu. A rigor, para Pereira Jr., o Eu cognitivo seria como que uma fase constituinte do Eu sentiente, invertendo-se, assim, a ordem clássica que coloca a razão no topo da hierarquia da psique humana. Nesse sentido, será que a partir da filosofia de Alfredo Pereira Jr. estaria colocada os rudimentos de uma agenda frutífera para a solução do problema mente-corpo? Pensamos que sim, mas não desenvolveremos, por aqui, comentários a este respeito, que, com certeza, demandaria um trabalho a parte.

Referências

- ALMADA, L. F.; PEREIRA JR., A.; CARRARA-AUGUSTENBORG, C. What Affective Neuroscience Means for a Science of Consciousness. *Mens Sana Monographs*, v.11, p. 253, 2013.
- CHALMERS, D. *The Conscious Mind*. New York: Oxford University Press, 1996.
- DAMÁSIO A. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt, 2000.
- DESCARTES, R. Meditações. In: _____. *Discurso do método. Meditações. Objeções e respostas. As paixões da alma. Cartas*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 91-150. (Os Pensadores).
- FARIA, D. L. *O Problema da Relação Mente-Corpo e a Consciência Somo Sua Manifestação*. Dissertação de mestrado desenvolvida junto ao programa de pós-graduação em Filosofia da Mente, Lógica e Epistemologia, na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP-Marília), 2006. Disponível on line em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&co_autor=22481
- HARNAD, S. Doing, Feeling, Meaning And Explaining, 2011. Disponível em: http://www.academia.edu/2747688/Doing_Feeling_Meaning_And_Explaining. Acesso em 30 mai. 2015.

- HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Déborah Danowki. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- LECLERC, A. A Concepção Externalista de Pessoa. In: BROENS, M. C.; MILIDONI, C. B. *Sujeito e identidade pessoal: estudos de filosofia da mente*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003.
- LOCKE, J. *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*. Tradução de Eduardo Abranches Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- NAGEL T. What is it like to be a bat? *Philos Rev*, v. 83, n. 4, p. 435–450, 1974.
- PARFIT, D. Personal Identity. *The Philosophical Review*. Durham, v. 80, n. 1, 1971.
- PARFIT, D. Personal identity and rationality. *Synthese*, Toronto, n. 53, p. 227-241, 1982. Disponível em: <http://individual.utoronto.ca/stafforini/parfit/parfit_-_personal_identity_and_rationality.pdf>
- PASCAL, B. *Pensamentos*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- PEREIRA JR. A. Triple aspect monism: A framework for the science of human consciousness. In: PEREIRA JR., A.; LEHAMANN, D. (Eds.). *The Unity of Mind, Brain and World: Current Perspectives on a Science of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- _____. A. O Conceito de Sentimento no Monismo de Triplo Aspecto. *Kínesis*, Edição Especial – Debate, v. 7, n. 15, p. 1-24, 2015.
- PLATÃO. *Fédon*. Tradução de Jorge Peleikat e João C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- SCARUFFI. Comments on Antonio Damasio: Looking for Spinoza, 2000. Disponível em: <<http://www.scaruffi.com/mind/damasio3.html>>. Acesso em: 30 mai. 2005.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução de José Arthur Giannotti. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1968.

Agradecimentos

Agradeço ao prof. Dr. Alfredo Pereira Jr. não apenas pelas sugestões e correções deste texto, mas, sobretudo, por ter sido seu MTA a principal fonte de inspiração que me motivou a escrever este artigo.