

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Susie Kovalczyk dos Santos

**UMA LEITURA EPISTÊMICA DA TEORIA DA IDENTIDADE
PESSOAL DE JOHN LOCKE E SUA RELAÇÃO COM A MEMÓRIA NO
CAPÍTULO 27 DO LIVRO 2 DO ENSAIO SOBRE O ENTENDIMENTO
HUMANO**

Santa Maria, RS
2022

Susie Kovalczyk dos Santos

**UMA LEITURA EPISTÊMICA DA TEORIA DA IDENTIDADE PESSOAL DE JOHN
LOCKE E SUA RELAÇÃO COM A MEMÓRIA NO CAPÍTULO 27 DO LIVRO 2 DO
ENSAIO SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO**

Tese de doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para a obtenção do título de **Doutora em Filosofia.**

Orientador: Prof. Dr. César Schirmer dos Santos

Santa Maria, RS
2022

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

Ficha gerada com os dados fornecidos pelo autor

Kovalczyk dos Santos, Susie
Uma leitura epistêmica da teoria da identidade pessoal de John Locke e sua relação com a memória no capítulo 27 do livro 2 do Ensaio sobre o entendimento humano / Susie Kovalczyk dos Santos.-2022.
187 p.; 30cm

Orientador: César Schirmer dos Santos
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Santa Maria, RS, 2022.

1. Identidade pessoal 2. Memória 3 John Locke I. Schirmer dos Santos, César II. Kovalczyk dos Santos, Susie .III. Uma leitura epistêmica da teoria da identidade pessoal de John Locke e sua relação com a memória no capítulo 27 do livro 2 do Ensaio sobre o entendimento humano.



Este trabalho está licenciado pela [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)
This work is licensed under the [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Susie Kovalczyk dos Santos

UMA LEITURA EPISTÊMICA DA TEORIA DA IDENTIDADE PESSOAL DE JOHN LOCKE E SUA RELAÇÃO COM A MEMÓRIA NO CAPÍTULO 27 DO LIVRO 2 DO ENSAIO SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO

Tese de doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para a obtenção do título de **Doutora em Filosofia.**

Aprovado em 15 de junho de 2022:

César Schirmer dos Santos, Prof. Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)

André Rosolem Sant'Anna, Prof. Dr. (WUSTL)

Beatriz Sorrentino Marques, Profa. Dra. (UFMT)

Flavio Williges, Prof. Dr. (UFSM)

Miteli Seixas da Silva, Profa. Dra. (UFSM)

Santa Maria, RS
2022

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Fabrício pelo companheirismo sem fronteiras, pela cumplicidade e pelas conversas inesgotáveis. Sem seu carinho, apoio e paciência, concluir este trabalho teria sido muito mais difícil.

Agradeço à minha família, em especial minha mãe e irmã, bem como às minhas amigas e amigos pelas alegrias, pelo apoio e por também terem paciência com as minhas ausências para realizar essa pesquisa.

Agradeço à CAPES pelo fomento de parte de minha pesquisa, inclusive pela possibilidade de realizar parte dela na França graças a uma bolsa CAPES-PrInt.

Agradeço ao meu orientador, o professor César, por ter me guiado ao longo desses anos de trabalho, pela confiança em mim depositada e por sua amizade. Sua postura encorajadora e a maneira como lida com o trabalho filosófico foram muito inspiradoras para mim.

Agradeço aos membros da minha banca de qualificação e aos membros da banca de defesa final de tese, André, Beatriz, Flavio, Mitieli e Renato, cujas observações contribuíram com o amadurecimento das minhas ideias e me permitiram melhorar este trabalho. Gostaria de ter tido tempo e habilidade para contemplar todas as suas considerações na versão final desta tese.

Agradeço à coordenação, aos professores, funcionários e colegas do Departamento de Filosofia da UFSM, com os quais muito aprendi ao longo desses 13 anos de casa.

Agradeço aos colegas do Centre de Philosophie de la Mémoire da Université Grenoble Alpes, em especial ao professor Kourken Michaelian, pelo acolhimento e as considerações perspicazes que me permitiram identificar os aspectos mais frágeis de minha pesquisa. Essa experiência de doutorado sanduíche foi um divisor de águas para a minha maneira de ver o trabalho filosófico e de fazer filosofia, e estou certa de que foi decisiva para melhorar o meu trabalho.

Agradeço aos participantes do grupo de estudos em identidade pessoal em Locke, aos participantes dos diversos eventos acadêmicos de que participei ao longo de meu doutorado e especialmente aos colegas do Centro de Filosofia da Memória da UFSM, que reforçaram minha confiança em que o filosofar não precisa ser uma atividade solitária e que é possível fazer pesquisa de elevada qualidade no Brasil.

RESUMO

UMA LEITURA EPISTÊMICA DA TEORIA DA IDENTIDADE PESSOAL DE JOHN LOCKE E SUA RELAÇÃO COM A MEMÓRIA NO CAPÍTULO 27 DO LIVRO 2 DO ENSAIO SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO

AUTORA: Susie Kovalczyk dos Santos
ORIENTADOR: César Schirmer dos Santos

A interpretação tradicional da teoria de John Locke sobre a identidade pessoal diz que ele teria uma tese metafísica sobre a identidade pessoal cujo critério é a memória episódica. Neste trabalho, contesto essa interpretação tradicional e defendo que o interesse de Locke está voltado ao problema epistêmico da identidade pessoal. Essa chave de leitura alternativa proporciona ferramentas para lidar com as objeções que são levantadas contra a teoria de Locke. Eu apresentarei a interpretação metafísica da teoria de Locke sobre a identidade pessoal e suas principais objeções, a da circularidade, a da violação da transitividade da identidade e a da exigência. Também apresentarei e contestarei a leitura de Strawson de que o âmbito da identidade pessoal em um tempo abrange as experiências que recaem sob a esfera da responsabilização moral, legal e afetiva de uma pessoa naquele tempo. Porém, a interpretação de Strawson falha em reconhecer que Locke emprega *conscience* e *consciousness* com sentidos diferentes e, por isso, acaba considerando como base o que, na verdade, é consequência do processo de identificação. Explicarei o porquê de Locke não estar fazendo metafísica, e sim epistemologia, no capítulo sobre a identidade através de quatro argumentos, o do empreendimento epistêmico, o do paralelismo da formação de ideias e descoberta de evidências, o de palavras nomearem ideias na mente e o da diferença entre essência real e nominal. Além disso, apresentarei o projeto epistêmico de Locke na obra em questão, explorando suas teorias das ideias, do conhecimento e da memória. A ideia de que se é uma pessoa é formada através da experiência consciente e temos conhecimento intuitivo de nós mesmos no presente. A possibilidade de a consciência se voltar a experiências passadas, assumindo a forma de memória, e a experiências futuras possíveis, assumindo a forma de prospecção, fornece evidências, no presente, de nossa própria existência continuada. Nosso conhecimento sobre sermos o mesmo eu no passado é intuitivo, quando temos recordações em primeira pessoa, e demonstrativo, quando temos uma cadeia de ideias que nos permite saber que somos os mesmos. Podemos ter conhecimento sensorial e demonstrativo da identidade diacrônica dos outros. Diferentes graus de conhecimento e certeza estão envolvidos no conhecimento sobre a própria identidade e sobre a identidade dos outros e que essas diferenças estão por trás da demarcação feita por Locke entre a ideia de identidade de pessoas e de seres humanos, não se tratando de uma diferença entre dois tipos de entidades, mas de duas maneiras diferentes de conhecer. Por fim, essa versão da teoria lockeana da identidade pessoal lida com as objeções da circularidade, da violação do princípio da transitividade da identidade e da exigência. Além disso, exploro as implicações de a memória ser critério epistêmico da identidade pessoal para a responsabilização e respondo a duas possíveis objeções à teoria epistêmica da identidade pessoal. Embora este trabalho seja voltado à teoria lockeana, pretendo que as ideias aqui propostas possam ser aproveitadas para as discussões contemporâneas sobre possíveis relações entre memória e identidade pessoal.

Palavras-chave: Identidade pessoal. Memória. John Locke.

ABSTRACT

AN EPISTEMIC READING OF JOHN LOCKE'S THEORY OF PERSONAL IDENTITY AND ITS RELATION TO MEMORY IN CHAPTER 27 OF BOOK 2 OF *AN ESSAY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING*

AUTHOR: Susie Kovalczyk dos Santos

ADVISOR: César Schirmer dos Santos

The traditional interpretation of John Locke's theory of personal identity says that he has a metaphysical thesis about personal identity whose criterion is episodic memory. In this paper, I contest this traditional interpretation and argue that Locke's interest focuses on the epistemic problem of personal identity. This alternative reading provides tools for dealing with the objections that are raised against Locke's theory. I will present the metaphysical interpretation of Locke's theory of personal identity and its main objections, that of circularity, of violation of the transitivity of identity, and of exigency. I will also present and challenge Strawson's reading that the scope of personal identity at a time encompasses the experiences that fall under the sphere of a person's moral, legal, and affective accountability at that time. However, Strawson's interpretation fails to recognize that Locke employs conscience and consciousness with different senses, and therefore ends up considering as a basis what is actually a consequence of the process of identification. I will explain why Locke is not doing metaphysics, but epistemology, in the chapter on identity through four arguments, that of the epistemic endeavor, that of the parallelism of idea formation and evidence discovery, that of words naming ideas in the mind, and that of the difference between real and nominal essence. In addition, I will present Locke's epistemic project in the work at hand, exploring his theories of ideas, knowledge, and memory. The idea that one is a person is formed through conscious experience, and we have intuitive knowledge of ourselves in the present. The possibility of consciousness turning to past experiences, taking the form of memory, and to possible future experiences, taking the form of prospection, provides evidence in the present of our own continued existence. Our knowledge about being the same self in the past is intuitive, when we have first-person memories, and demonstrative, when we have a chain of ideas that lets us know that we are the same. We can have sensory and demonstrative knowledge of the diachronic identity of other people. Different degrees of knowledge and certainty are involved in knowing about one's own identity and the identity of others, and that these differences lie behind Locke's demarcation between the idea of the identity of persons and that of human beings is not a difference between two types of entities, but two different ways of knowing. Finally, this version of the Lockean theory of personal identity deals with the objections of circularity, violation of the principle of identity transitivity, and exigency. In addition, I explore the implications of memory being an epistemic criterion of personal identity for accountability and respond to two possible objections to the epistemic theory of personal identity. Although this work focuses on Lockean theory, I intend that the ideas proposed here can be useful for contemporary discussions of possible relations between memory and personal identity.

Keywords: Personal identity. Memory. John Locke.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Explicação sintética e exemplos das variedades de identidade.....	19
Tabela 2 – Amnésia retrógrada e anterógrada.....	31
Tabela 3 – Objeção da violação do princípio da transitividade da identidade.....	59
Tabela 4 – Correspondência entre teorias da identidade pessoal, da memória e do conhecimento em Locke.....	174

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	PRELIMINARES CONCEITUAIS.....	17
2.1	IDENTIDADE: NUMÉRICA E QUALITATIVA; SINCRÔNICA E DIACRÔNICA 17	
2.2	DIFERENTES QUESTÕES EM RELAÇÃO À SUBJETIVIDADE.....	20
2.2.1	O problema metafísico e o problema epistêmico da identidade pessoal.....	20
2.2.2	O problema da personalidade [<i>personhood</i>].....	21
2.2.3	O problema da caracterização.....	22
2.2.4	O problema da sobrevivência.....	23
2.2.5	O problema da unidade da consciência.....	23
2.2.6	O problema do conhecimento dos próprios estados mentais.....	23
2.2.7	Questões relacionadas à personalidade.....	24
2.2.8	A questão da relação entre <i>self</i> e cérebro.....	25
2.3	O LEMBRAR E AS MEMÓRIAS.....	25
2.3.1	Modelo E-S-R.....	28
2.3.2	Brenda Milner e o paciente H. M.....	29
2.3.3	Memórias quanto ao que é lembrado e como é lembrado: episódicas, semânticas e procedurais.....	32
2.3.4	Consciência anoética, noética e auto-noética.....	37
2.3.5	Memória semântica e episódica são consideradas memórias declarativas, e memórias procedimentais, não declarativas.....	39
2.3.6	Memórias quanto a quanta informação é mantida e por quanto tempo: LTM, STM, e WM.....	42
3	A INTERPRETAÇÃO METAFÍSICA DA TEORIA DE LOCKE SOBRE A IDENTIDADE PESSOAL.....	49
3.1	A MEMÓRIA COMO CRITÉRIO METAFÍSICO PARA A IDENTIDADE PESSOAL.....	49
3.2	OBJEÇÃO DA CIRCULARIDADE.....	56
3.3	OBJEÇÃO DA VIOLAÇÃO DA TRANSITIVIDADE DA IDENTIDADE.....	57
3.4	OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA.....	59
4	IDENTIDADE PESSOAL FORENSE: A ALTERNATIVA INTERPRETATIVA DE STRAWSON PARA E 2.27.....	65
4.1	CRITÉRIO DE IDENTIDADE PESSOAL: <i>CONSCIOUSNESS</i> NÃO É <i>CONSCIENCE</i>	66
4.2	UM CRITÉRIO DE IDENTIDADE PESSOAL RESPONDE A QUE PERGUNTA? 69	
5	O PROJETO EPISTÊMICO DE LOCKE NO <i>ESSAY</i> E A IDEIA DE IDENTIDADE PESSOAL.....	87
5.1	O ARGUMENTO DO EMPREENDIMENTO EPISTÊMICO.....	89
5.2	O ARGUMENTO DO PARALELISMO QUANTO A FORMAÇÃO DE IDEIAS E DESCOBERTA DE EVIDÊNCIAS.....	94
5.3	O ARGUMENTO DE QUE PALAVRAS REPRESENTAM IDEIAS NA MENTE 105	
5.4	O ARGUMENTO DA DIFERENÇA ENTRE ESSÊNCIA REAL E NOMINAL. .	110
5.5	MEMÓRIA EM LOCKE.....	116
5.6	CONHECIMENTO EM LOCKE.....	123
5.7	A TEORIA EPISTÊMICA DA IDENTIDADE PESSOAL EM LOCKE.....	133
6	DESDOBRAMENTOS DA CHAVE DE LEITURA EPISTÊMICA.....	157

6.1	OBJEÇÕES À TESE METAFÍSICA, À LUZ DA LEITURA EPISTÊMICA.....	157
6.1.1	A objeção da circularidade.....	157
6.1.2	A objeção da violação da transitividade da identidade.....	159
6.1.3	A objeção da exigência.....	161
6.2	MEMÓRIA E RESPONSABILIZAÇÃO.....	161
6.3	OBJEÇÃO DE QUE A MEMÓRIA NÃO GERA PROPRIEDADES EPISTÊMICAS 164	
6.4	OBJEÇÃO DE QUE, COM O ESQUECIMENTO, PERDERÍAMOS AS EVIDÊNCIAS E A JUSTIFICAÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL.....	167
6.5	É NECESSARIAMENTE VERDADE QUE SOU UMA MESMA PESSOA NO TEMPO?.....	169
7	CONCLUSÃO.....	171

1 INTRODUÇÃO

John Locke (1632 – 1704) foi um filósofo britânico da modernidade, conhecido por sua ampla contribuição filosófica para problemas envolvendo desde filosofia política até teoria do conhecimento. Nesse âmbito, Locke é um dos expoentes do empirismo como via de resposta para o problema de como podemos ter conhecimento. Ney (2014, p. 66, tradução minha) resume a filosofia empirista como “a visão de que nosso conhecimento e entendimento do nosso mundo vêm inteiramente da experiência”¹. Os quatro livros do *An Essay concerning human understanding*² refletem essa preocupação de Locke, enquanto filósofo empirista, de explicar como os conteúdos mentais, as *ideias*, são formados a partir da experiência e como podemos ter conhecimento sobre os mais variados assuntos a partir das operações do entendimento ao relacionar ideias.

O principal texto de Locke examinado nesta tese de doutorado é “Of Identity and Diversity”, que é o capítulo 27 do Livro 2, “Of Ideas”, do *Essay*³. Embora a obra tenha sido publicada originalmente em 1690, o referido capítulo foi acrescentado à segunda edição da mesma, publicada em 1694. Para o desenvolvimento deste trabalho, utilizo a edição do *Essay* de Peter H. Nidditch, por ser uma edição crítica que traz o texto derivado diretamente das primeiras publicações em inglês, sem modernização, tendo por base principalmente a quarta edição, de 1700, a fim de trabalhar o mais proximamente possível das ideias de Locke. Embora o título do capítulo sugira o exame de ideias de identidade e diversidade em geral, o interesse principal de Locke em seu desenvolvimento é a identidade pessoal, sendo a principal bibliografia de quem se interessa por questões relacionadas à identidade pessoal no âmbito da obra lockeana. A teoria de Locke sobre a identidade pessoal teve um impacto duradouro nas propostas relacionadas à identidade e à permanência das pessoas ao longo do tempo nas mais variadas áreas, não sendo raro encontrar menções à Locke em seções introdutórias sobre o tema⁴.

A interpretação tradicional da teoria de Locke sobre a identidade pessoal tem, inicialmente, dois pontos-chave. O primeiro é que Locke teria uma tese metafísica sobre a identidade pessoal, e o segundo, que essa tese consistiria na defesa de que é a memória o critério para a identidade pessoal. Contemporaneamente, há uma tendência entre os familiarizados com os estudos da memória – seja em filosofia, seja em psicologia cognitiva –

1 No original, “Empiricism: the view that our knowledge and understanding of our world comes entirely from experience.” (NEY, 2014, p. 66).

2 Daqui em diante, *Essay*. O título da obra em português é *Ensaio sobre o entendimento humano*.

3 Ao qual me referirei de agora em diante com *E 2.27*.

4 Ver, por exemplo, NOONAN(1989).

a ler o critério da memória em Locke para a identidade pessoal como se tratando mais especificamente da memória episódica⁵. Considero, para fins da presente análise, que esses três aspectos configuram uma interpretação tripartite metafísica da teoria lockeana da identidade pessoal.

Esse capítulo “Of Identity and Diversity” foi escrito por Locke motivado por Molyneux, que, em uma carta datada de 1693, pediu que Locke escrevesse sobre o “*Principium Individuationis*” (CONN, 2003), um tema marcadamente metafísico. Porém, ainda que Locke parta de um problema metafísico sobre a individuação (e a identidade), ele aborda esse problema de uma perspectiva epistêmica, como eu sustentarei mais detalhadamente no capítulo 5 desta tese.

No presente trabalho, eu contesto o primeiro ponto, de que Locke tem uma tese metafísica sobre a identidade pessoal, e proponho uma chave de leitura epistêmica de E 2.27. Defendo, portanto, que Locke tem uma tese epistêmica sobre a identidade pessoal. Vale notar que, como explorarei no capítulo 5, a noção de conhecimento em questão no *Essay* não corresponde à concepção tradicional de conhecimento como crença verdadeira justificada. Para Locke, o conhecimento é “a *percepção da conexão e concordância, ou do desacordo e repulsa entre quaisquer de nossas Ideias*”⁶ (Locke, 1975, p. 526, grifo do autor, tradução minha / E 4.1.2⁷).

Encontramos em Locke no máximo o que garante a *ideia* de *self* diacrônico, mas não o que garante com que o *self* seja diacrônico. Sustento essa chave epistêmica de leitura em apoio textual de que o projeto lockeano no *Essay* como um todo é um projeto epistêmico. As asserções de Locke em E 2.27 são marcadamente epistêmicas, e a interpretação de que ele defende uma tese metafísica sobre a identidade pessoal é fruto de uma leitura que não dá a devida ênfase a certos trechos da obra e a maneiras como o autor introduz a enunciação de suas teses.

Eu também contesto o segundo ponto, de que a suposta tese metafísica lockeana sobre a identidade pessoal consistiria em defender que a memória é o critério metafísico para a identidade pessoal. No entanto, proponho uma versão reformulada desse ponto. Endosso que a memória é central para a identidade pessoal em Locke, e que a capacidade de estender a

5 Em um texto de referência em filosofia da memória contemporânea, por exemplo, Michaelian (2016, p. 6) escreve que “Since Locke (1689), episodic memory has figured centrally in accounts of what makes someone count as the same person over time”.

6 No original, “*the perception of the connexion and agreement, or disagreement and repugnancy of any of our Ideas*” (Locke, 1975, p. 526, tradução minha / E 4.1.2).

7 As referências das citações do texto do *Essay* seguem esta estrutura, após a referência conforme regras da MDT/UFSM: letra “E” maiúscula, seguida pelo número do livro, do capítulo e do parágrafo, conforme a edição de P. Nidditch, separados por ponto “.”.

consciência de modo a abarcar experiências passadas, que o autor escreve ser crucial para a identidade pessoal, é equivalente à memória, distanciando-me, portanto, das interpretações que defendem que o critério Lockeano de identidade pessoal não é a memória (ver, por exemplo, Strawson, 2011, 2017). Contesto, porém, que a memória seja critério *metafísico* para a identidade pessoal. Antes, de acordo com a chave de leitura epistêmica de E 2.27 aqui proposta, a memória é o critério epistêmico para a ideia de identidade pessoal, de que se é o mesmo ao longo de diferentes momentos de uma vida. Essa chave de leitura alternativa proporciona ferramentas para lidar com as objeções que são levantadas contra a teoria de Locke sobre a identidade pessoal.

Defendo uma reformulação também do terceiro ponto. Adicionalmente a não ler a memória, e portanto a memória episódica, como critério metafísico, e sim, epistêmico, para a identidade pessoal em Locke, argumentarei que, embora o que hoje se entende como memória episódica possua grande peso para se saber que se é um mesmo e para saber se os outros são os mesmos no tempo, também a memória semântica é levada em consideração por Locke para essa finalidade.

Desenvolverei minha proposta de interpretação da teoria lockeana de identidade pessoal ao longo dos capítulos seguintes, a começar, no capítulo 2, *Preliminares conceituais*, pela apresentação do ferramental teórico para munir a leitora ou leitor com as ferramentas para a compreensão dos capítulos posteriores, incluindo os diferentes problemas em torno do tema da subjetividade e quais os conceitos e modelos do lembrar e das memórias.

No capítulo 3, apresento a interpretação metafísica da teoria de Locke sobre a identidade pessoal e suas repercussões. O problema metafísico da identidade pessoal é o de o que faz com que um sujeito S , num tempo presente t_2 , seja um e o mesmo S em um tempo passado t_1 (ou um e o mesmo S em um tempo futuro t_3). Apresento no referido capítulo as que considero serem as três partes principais da interpretação tradicional da suposta solução de Locke para esse problema, segundo as quais a teoria de Locke sobre a identidade pessoal (i) traz uma tese metafísica, (ii) em que a memória é o que garante a identidade pessoal e, contemporaneamente, (iii) que essa memória que serve de critério metafísico para a identidade pessoal é o que hoje se conhece por *memória episódica*. Considero também as principais objeções à teoria da identidade pessoal de Locke assim interpretada, que são a da circularidade, a da violação da transitividade da identidade e a da exigência.

No capítulo 4, *Identidade pessoal forense: a alternativa interpretativa de Strawson*, apresento e contesto a leitura de Galen Strawson (2011, 2017) sobre E 2.27, que considera que Locke foi incompreendido e as objeções clássicas a sua teoria são equivocadas. Na raiz dessa

leitura errônea, segundo Strawson (2017), está o fato de o leitor de Locke achar que ele quis responder ao problema canônico da identidade pessoal, bem como achar que com *consciousness* Locke quis dizer *memory*, achar que *pessoa* é termo sortal e, finalmente, por esse leitor não dar a devida importância ao sentido forense de “pessoa”. A interpretação que Strawson propõe para se aproximar mais dos intentos de Locke em E 2.27 é que este apresenta e responde no referido capítulo a quatro perguntas, entre as quais a mais importante é sobre a identidade pessoal *forense* de um sujeito de experiência que se qualifica como uma pessoa. A resposta lockeana, segundo Strawson, é que o âmbito da identidade pessoal forense em um tempo abrange as experiências que recaem sob a esfera da responsabilização moral, legal e afetiva de uma pessoa naquele tempo. Além disso, mesmidade da pessoa não implica em identidade pessoal, e a mesmidade da pessoa é assumida, enquanto a identidade pessoal muda todo tempo. Strawson traz nova luz ao problema da identidade pessoal em Locke, porém, sua interpretação tem problemas e o principal é o equívoco interpretativo quanto ao sentido de *consciousness* em E 2.27. Como mostrarei, a interpretação de Strawson falha em reconhecer que Locke emprega *conscience* e *consciousness* com sentidos diferentes e, por isso, acaba considerando como base o que, na verdade, é consequência do processo de identificação.

No capítulo 5, *O projeto epistêmico lockeano no Essay, a memória e a ideia de identidade pessoal*, desenvolvo minha interpretação de que Locke tem uma teoria epistêmica da identidade pessoal em E 2.27, explicando primeiramente o porquê de Locke não estar fazendo metafísica, e sim epistemologia, no referido capítulo. Para tanto, apresentarei quatro argumentos. O primeiro é o argumento do empreendimento epistêmico. Como o *Essay* como um todo é um empreendimento epistêmico e E 2.27 não tem status especial em relação ao resto da obra, E 2.27 também veicula uma investigação epistêmica, e não sobre metafísica. O segundo é o argumento do paralelismo da formação de ideias e descoberta de evidências. Locke escreve em E 2.27 sobre a ideia de pessoa e a ideia de identidade pessoal e o processo de formação e as evidências para essas ideias encontra paralelos com o processo de formação e evidências de ideias em geral de que Locke fala no restante do *Essay*, logo, E 2.27 é uma continuidade dessa investigação epistêmica, e não uma investigação metafísica. O terceiro argumento é o de palavras representarem ideias na mente, e estas, coisas no mundo. Assim, a recomendação em E 2.27.7 de que delimite o escopo dos termos para falar sobre diferentes tipos de identidade daquilo a que os termos se referem permite com que se fale sobre as ideias de pessoa e identidade pessoal, e não sobre a natureza última do que quer que seja a que essas ideias possam ser aplicadas. O quarto argumento é o da diferença, dentro da teoria lockeana,

entre essência real e nominal. Quanto a termos gerais, essência nominal e real coincidem, correspondendo à ideia geral ou abstrata que o termo nomeia. Quanto a termos particulares para substâncias, essência nominal corresponde à ideia nomeada, e a essência real seria algo no mundo que subjaz a coisa. O âmbito da metafísica é o da natureza última, da essência real. Como “pessoa” é termo geral, sua essência, em um ou outro sentido, é a ideia de pessoa. Assim, a investigação de Locke em E 2.27 não é sobre metafísica.

Além disso, ainda no capítulo 5, apresento o projeto epistêmico de Locke na obra em questão, explorando sua teoria do conhecimento e sua teoria da memória, a fim de mostrar como Locke em E 2.27 desenvolve sua teoria epistêmica da identidade pessoal. Mobilizarei conceitos da teoria lockeana referentes aos diferentes graus de conhecimento e certeza e os diferentes tipos de retenção mnêmica para uma melhor compreensão da teoria lockeana da identidade pessoal. Segundo a interpretação que proponho, em linhas gerais, a ideia de que se é uma pessoa é formada através da experiência consciente, de modo que temos evidências através da experiência consciente do que nos constitui em um tempo presente e temos conhecimento intuitivo e sensorial de nós mesmos no presente. A possibilidade de a consciência se voltar a experiências passadas, assumindo a forma de memória, e futuras possíveis, assumindo a forma de prospecção, fornece evidências, no presente, de nossa própria existência continuada. Nosso conhecimento sobre sermos o mesmo eu no passado é intuitivo, quando temos recordações em primeira pessoa, e demonstrativo, quando temos uma cadeia de ideias que nos permite saber que somos os mesmos.

No capítulo 6, *Desdobramentos da chave de leitura epistêmica*, examinarei como a teoria lockeana da identidade pessoal interpretada sob a chave de leitura epistêmica lida com as objeções da circularidade, da violação do princípio da transitividade da identidade e da exigência, apresentadas no capítulo 3. Além disso, explorarei as implicações de a memória ser critério epistêmico da identidade pessoal para a responsabilização e respondo a duas possíveis objeções à teoria epistêmica da identidade pessoal. A primeira objeção deriva do preservacionismo em filosofia da memória, e consiste em que a memória não gera propriedades epistêmicas, não podendo, portanto, gerar evidência de identidade pessoal. A segunda objeção é a da interrupção da consciência, segundo a qual, uma vez que o lembrado são as evidências da identidade pessoal, perderíamos, ao esquecer, por exemplo, as evidências e, portanto, a justificação, da ideia de identidade pessoal.

Através de minha argumentação ao longo dos diferentes capítulos desta tese, espero convencer a leitora ou leitor da viabilidade de uma nova interpretação da célebre teoria lockeana da identidade pessoal. Embora este trabalho seja voltado à teoria lockeana, pretendo

que as ideias aqui propostas sejam suficientemente generalizáveis, de modo a poderem ser aproveitadas também para as discussões contemporâneas sobre possíveis relações entre memória e identidade pessoal. A teoria de Locke entendida segundo a chave tradicional metafísica de leitura já é uma referência para muitos dos trabalhos que foram produzidos depois de Locke sobre identidade e sobre memória, e sobre a relação entre ambas. Pretendo contribuir também para essas discussões atuais. Por isso, meu recurso à filosofia contemporânea e às ciências cognitivas e neurociências, buscando estabelecer um diálogo entre o cânone e as discussões atuais. A teoria de Locke serve ao propósito desta tese como uma espécie de estudo de caso para examinar a relação entre identidade pessoal e memória. Estudos de caso são parte importante das pesquisas nas ciências empíricas, pois permitem particularizar um fenômeno, avaliar os elementos envolvidos no fenômeno, extrair conclusões e propor generalizações a partir do que foi descoberto. É por isso que, apesar da ênfase ao exame do texto lockeano, busco identificar as principais teses e argumentos que possam ser representativos de teorias da identidade pessoal em geral que relacionam-na à memória. E é por isso que, ao apresentar os desdobramentos de se adotar uma chave de leitura metafísica ou epistêmica sobre a relação entre memória e identidade pessoal, recorro não só à história da filosofia, como também ao tratamento atual das questões envolvidas.

2 PRELIMINARES CONCEITUAIS

2.1 IDENTIDADE: NUMÉRICA E QUALITATIVA; SINCRÔNICA E DIACRÔNICA

Como notado por Noonan e Curtis (2018), é difícil definir a identidade dita *numérica*, ou *mesmidade*, sem incorrer em circularidade. Uma visão clássica da identidade numérica, segundo esses autores, é de que consiste na “relação de equivalência que toda coisa tem consigo mesma e com nada mais e que satisfaz a Lei de Leibniz”⁸ (NOONAN e CURTIS, 2018, tradução minha). A Lei de Leibniz, também conhecida como o *princípio da indiscernibilidade dos idênticos*, diz que “se x é idêntico a y , então tudo o que é verdadeiro de x é verdadeiro de y ”⁹ (NOONAN e CURTIS, 2018, tradução minha). O problema, apontam Noonan e Curtis, é que essa formulação só reflete a identidade “se entende-se que ‘o que é verdadeiro de x ’ inclui ‘ser idêntico a x ’; do contrário, é [uma afirmação] muito fraca”¹⁰ (NOONAN e CURTIS, 2018, tradução minha). Uma versão dessa lei é expressa através do *princípio da identidade dos indiscerníveis*, segundo o qual “se tudo o que é verdadeiro de x é verdadeiro de y , x é idêntico a y ”¹¹ (NOONAN e CURTIS, 2018, tradução minha). De maneira semelhante, essa versão é “trivial se entende-se que ‘o que é verdadeiro de x ’ inclui ‘ser idêntico a y ’ ”¹² (NOONAN e CURTIS, 2018, tradução minha). Ou seja, não conseguimos escapar da circularidade na definição de identidade numérica. Mesmo assim, a Lei de Leibniz é “crucial para nossa compreensão de identidade”¹³ (NOONAN e CURTIS, 2018, tradução minha).

Tentemos compreender a noção de identidade numérica a partir de um exemplo hipotético. Imaginemos uma caixa com bolas de gude, todas de cores distintas umas das outras. A bola de gude amarela tem várias características em comum com as demais bolas de gude da caixa, tais como o formato arredondado, a massa, o tipo de material de que é feita. Porém, a bola de gude amarela é numericamente idêntica apenas à bola de gude amarela. Nenhuma outra bola de gude de outra cor é o mesmo indivíduo que a bola de gude amarela. Se eu tirar aleatoriamente uma bola de gude da caixa e essa bola for amarela, e se eu devolver a bola para a caixa e retirar novamente uma bola de gude e essa bola retirada for amarela,

8 No original, “equivalence relation which everything has to itself and to nothing else and which satisfies Leibniz’s Law” (NOONAN e CURTIS, 2018).

9 “if x is identical with y then everything true of x is true of y ” (NOONAN e CURTIS, 2018).

10 “if ‘what is true of x ’ is understood to include ‘being identical with x ’; otherwise it is too weak” (NOONAN e CURTIS, 2018).

11 “if everything true of x is true of y , x is identical with y ” (NOONAN e CURTIS, 2018).

12 “trivial if ‘what is true of x ’ is understood to include ‘being identical with y ’ ” (NOONAN e CURTIS, 2018).

13 “crucial to our understanding of identity” (NOONAN e CURTIS, 2018).

como todas as bolas de gude da caixa são de cores diferentes, eu sei que essa bola é a mesma – é numericamente idêntica à – bola de gude que eu tirei da primeira vez.

Dada a dificuldade em definir noção tão básica, optarei por endossar que a identidade numérica é a identidade que é mantida entre alguma coisa e ela mesma e nenhuma outra coisa. A mesmidade de um indivíduo pode ser avaliada de um ponto de vista sincrônico, ou seja, é possível avaliar se um indivíduo S é o mesmo S em um tempo t – se há *identidade numérica sincrônica*. É o que está em questão caso perguntemos se um sujeito que está pensando sobre as próximas férias às 14h05 de uma dada segunda-feira é o mesmo sujeito que está preenchendo uma planilha no Excel no seu trabalho às 14h05 daquela segunda-feira. A identidade numérica pode também ser considerada de um ponto de vista diacrônico, avaliando-se se um indivíduo S é o mesmo S ao longo do tempo, ou em diferentes tempos t_1 e t_2 – se há *identidade numérica diacrônica*. É o que está em questão caso perguntemos se uma atleta que começa a correr uma maratona é a mesma atleta que terminou a maratona como vencedora. Caso nossas avaliações resultem em respostas afirmativas, usualmente falamos que se trata de *um* indivíduo e do *mesmo* indivíduo, respectivamente. Essas relações que um sujeito guarda consigo mesmo são às vezes chamadas de *simplicidade*, no caso da identidade numérica sincrônica, e *identidade*, no caso da identidade numérica diacrônica.

Já a identidade qualitativa é a relação entre quaisquer coisas que, ainda que sejam numericamente distintas, têm em comum certas características. Duas células somáticas consideradas iguais são apenas qualitativamente idênticas, mas são numericamente distintas uma da outra – afinal, trata-se de duas, e não de uma única célula.

Assim, em uma fase avançada de um conjunto de testes para verificar a eficácia de um novo medicamento, por exemplo, é crucial sabermos se os indivíduos que apresentaram melhora significativa após o tratamento são *numericamente* os mesmos que receberam o medicamento com o princípio ativo, e não os que receberam placebo (fármaco inerte). Cada um dos indivíduos que recebeu o medicamento com o princípio ativo que estava sendo testado recebeu um medicamento *qualitativamente* idêntico, mas *numericamente* diferente dos que foram recebidos pelos demais indivíduos do mesmo grupo. Ainda, supondo que tenham sido administradas múltiplas doses do medicamento, cada dose envolve um medicamento *qualitativamente* idêntico às demais doses, mas *numericamente* distinto delas.

Já cada um dos indivíduos que recebeu placebo ao longo da testagem recebeu um fármaco inerte *qualitativamente* idêntico ao recebido pelos demais indivíduos que também receberam placebo, mas *qualitativamente* distinto dos fármacos recebidos pelos indivíduos que receberam o medicamento com o princípio ativo em teste. Além disso, cada unidade de

placebo recebido por um sujeito de seu grupo é *numericamente* distinta das demais unidades de fármaco inerte recebidas por ele, o sujeito, *numericamente* idêntico a si mesmo, no decorrer da pesquisa, e difere também de cada unidade de placebo recebida por cada um dos sujeitos que fazem parte do seu grupo na pesquisa.

Apresento, a seguir, uma tabela para ilustrar o que se quer saber ao investigar identidade numérica, qualitativa, sincrônica e diacrônica:

Tabela 1 – Explicação sintética e exemplos das variedades de identidade

<i>Identidade</i>	<i>Sincrônica</i>	<i>Diacrônica</i>
<i>Numérica</i>	<p>Se se trata de um mesmo indivíduo S em t_1, ainda que considerado sob aspectos diferentes.</p> <p>A estátua da Vênus de Willendorf é numericamente a mesma peça de pedra calcária esculpida que está conservada no Museu de história natural de Viena.</p>	<p>Se se trata de um mesmo indivíduo S em t_1 e t_2.</p> <p>A estátua da Vênus de Willendorf descoberta em um tempo t_2, especificamente em 1908, em Willendorf, na Áustria, é numericamente a mesma peça de pedra calcária esculpida em t_1, no Paleolítico superior.</p>
<i>Qualitativa</i>	<p>Se o indivíduo S tem a(s) mesma(s) propriedade(s) F (G etc) em um tempo t que um indivíduo, seja ele o mesmo S ou não.</p> <p><i>Caso 1:</i> Indivíduos numericamente e qualitativamente idênticos em um tempo t.</p> <p>A estátua da Vênus de Willendorf compartilha propriedades com certa peça de pedra calcária esculpida que está conservada no Museu de história natural de Viena. Por exemplo, tem a mesma aparência.</p> <p><i>Caso 2:</i> Indivíduos qualitativamente idênticos e numericamente distintos em um tempo t.</p> <p>A estátua da Vênus de Willendorf compartilha propriedades com as réplicas dessa estátua que são vendidas como lembrancinha na loja do Museu de história natural de Viena. Por exemplo, elas têm aparências idênticas.</p>	<p>Se o indivíduo S tem a(s) mesma(s) propriedade(s) F (G etc) em um tempo t_1 que um indivíduo, seja ele o mesmo S ou não, em t_2.</p> <p><i>Caso 1:</i> Indivíduos numericamente e qualitativamente idênticos em tempos t_1 e t_2.</p> <p>A estátua da Vênus de Willendorf, descoberta em um tempo t_1, especificamente em 1908, em Willendorf, na Áustria compartilha propriedades com certa peça de pedra calcária esculpida que está conservada em t_2 no Museu de história natural de Viena. Por exemplo, a estátua ainda está com a mesma aparência.</p> <p><i>Caso 2:</i> Indivíduos qualitativamente idênticos e numericamente distintos em tempos t_1 e t_2.</p> <p>A estátua da Vênus de Willendorf que eu vi ao visitar o Museu de história natural de Viena em t_1 compartilha propriedades com a réplica que eu comprei para dar como lembrancinha na loja do museu e que agora está do lado da TV da minha tia. Elas têm, por exemplo, aparências idênticas.</p>

Fonte: A autora.

Em filosofia, usualmente dizemos que o que está em questão no problema metafísico da identidade pessoal é a *identidade numérica diacrônica* de pessoas (ver Parfit, 1984). O que se quer saber é que critério ou critérios garantem a mesmidade de uma pessoa ao longo de uma vida. Esse problema pode ser enunciado através da seguinte questão: o que faz com que um sujeito *S*, num tempo presente t_2 , seja um e o mesmo *S* em um tempo passado t_1 (ou um e o mesmo *S* em um tempo futuro t_3)?

2.2 DIFERENTES QUESTÕES EM RELAÇÃO À SUBJETIVIDADE

2.2.1 O problema metafísico e o problema epistêmico da identidade pessoal

Há ao menos dois tipos de problemas filosóficos envolvendo identidade pessoal. Um é o problema metafísico. Problemas metafísicos em geral examinam questões sobre a natureza última do que há. Como apresentado na seção anterior, o problema metafísico diacrônico da identidade pessoal busca responder que critérios são exigidos para que uma pessoa seja a mesma em diferentes momentos. Os escritos de Locke ([1700]/1975) sobre a identidade pessoal costumam ser interpretados como veículo de uma teoria metafísica sobre a identidade pessoal. Locke é, aliás, visto como tendo inaugurado uma tradição na metafísica da identidade pessoal ao focar aspectos psicológicos e práticos da identidade pessoal, em detrimento da permanência de uma substância. O critério da continuidade psicológica proposto por Locke fez com que ele fosse interpretado como proponente de uma teoria metafísica da identidade pessoal baseada na memória, o que resultou em objeções como as que serão exploradas no próximo capítulo.

A questão metafísica sobre a identidade pessoal não deve ser confundida com a questão epistêmica. Embora relacionadas, uma coisa é o que faz com que um sujeito *seja* uma pessoa e o que faz com que uma pessoa em um momento *seja* a mesma que em outro momento. O problema epistêmico da identidade pessoal, por sua vez, busca estabelecer critérios para como *saber* se algo é uma pessoa e para *saber* se se trata da mesma pessoa. Esse problema pode ser abordado de um ponto de vista de primeira pessoa ou de terceira pessoa. Embora a abordagem lockeana enfatize o ponto de vista da primeira pessoa, Locke também escreve sobre como saber, de terceira pessoa, se uma pessoa se trata ou não da mesma.

De acordo com a chave de leitura que proponho nesta tese, o problema que Locke aborda em E 2.27 é o problema epistêmico da identidade pessoal, de modo que a consciência, seja como introspecção, seja como memória ou prospecção – o que hoje em filosofia da memória, psicologia e neurociências da memória em geral se chama de *capacidade de*

simulação episódica do passado ou futuro pessoal, caracterizado pela autoconsciência, a capacidade de evocar ou antecipar através da representação mental uma experiência não ocorrente –, proporciona a ideia de que se é um *self* diacrônico pela apropriação de experiências não ocorrentes, mas lembradas ou prospectadas. Outro filósofo do empirismo moderno, David Hume ([1739]/2007), inspirado por Locke, rejeita que identidade e simplicidade do *self* estejam vinculadas à permanência de uma substância. Acredito que Hume também possa ser lido como propondo uma tese epistêmica, e não metafísica, sobre a identidade pessoal. Em contraste com Locke, segundo quem o que une as ideias de diferentes experiências é a possibilidade de extensão temporal da consciência, Hume defende que só temos acesso aos sucessivos conteúdos mentais, e não a um princípio de união não fictício entre eles. Para Hume, e diferentemente de Locke, a ideia de um *self* simples e idêntico não conta com credenciais epistêmicas.

Investigações sobre a identidade pessoal podem ser desenvolvidas juntamente ao tratamento de outras questões. Alguns exemplos de problemas envolvendo a subjetividade são o problema da pessoalidade [*personhood*], o problema da caracterização, o problema da sobrevivência, o problema da unidade da consciência e o problema do conhecimento acerca dos próprios estados mentais. Há também questões relacionadas à personalidade e à relação entre mente e cérebro. Apresento resumidamente, a seguir, em que consistem algumas das diferentes questões através das quais a subjetividade pode ser explorada. Meu intuito não é fornecer um tratamento exaustivo das questões, nem advogar em favor de uma ou outra posição em relação às questões que não as centrais para este trabalho, e sim fornecer um panorama das diferentes questões para reforçar a demarcação do problema tratado nesta tese.

2.2.2 O problema da pessoalidade [*personhood*]

Quais os critérios para algo contar como uma pessoa? Esta é uma questão básica para o desenvolvimento de teorias sobre a identidade pessoal, porque é necessário saber o que se entende que é uma pessoa para averiguar se se trata da mesma pessoa. Uma resposta possível para o problema pode ser extraída de Locke (1975), se interpretarmos que ele define “pessoa” como um ser capaz de razão e reflexão e de apropriar-se das ações que tenha realizado e dos pensamentos que tenha tido, ou seja, considerá-los como seus (ver Locke, E 2.27.9). Nesse contexto, o que caracteriza uma pessoa (bem como o que faz com que ela seja a mesma, se lermos Locke como um metafísico sobre a identidade pessoal) está relacionado ao que a constitui como um indivíduo ao qual possa ser atribuída responsabilidade pelas próprias ações

e juízos. Uma vez que o problema metafísico da pessoalidade é proximamente relacionado à questão da atribuição de *status* moral aos indivíduos, a busca por critérios para algo contar como uma pessoa tem implicações importantes para debates em ética aplicada, que vão desde aqueles envolvendo a exploração e o consumo de animais não humanos (ver Singer, 2009) até aqueles sobre o aborto (ver Carter, 1982) e diretivas antecipadas de vontade (ver DeGrazia, 2005, 1999).

2.2.3 O problema da caracterização

De acordo com Schechtman (2014, p. 99), teorias da identidade pessoal que, ao menos desde Locke, buscaram critérios psicológicos para a identidade de pessoas tentaram responder ao que ela denomina a *questão da reidentificação*. A filósofa contesta essa abordagem e argumenta que uma questão mais significativa sobre a continuidade das pessoas deve focar aspectos práticos, especialmente os éticos, da pessoalidade. Nesse sentido, a abordagem de Schechtman (2014, p. 100) busca responder ao que ela chama de *questão da caracterização* e explicar como se atribui estados mentais, características e ações a pessoas, uma busca pelo “que faz de alguém o tipo certo de coisa responsabilizável por ao menos algumas de suas ações passadas e [o tipo de coisa que] tem preocupação prudencial com ao menos algumas de suas experiências futuras”¹⁴ (SCHECHTMAN, 2014, p. 102, tradução minha).

Embora o que Schechtman afirma se tratar de dois questionamentos diversos pareça intimamente relacionado, devemos atentar para que, no problema da pessoalidade, são buscados critérios para algo *ser* uma pessoa e é possível identificar em Locke (1975) uma solução que pode ser interpretada como recorrendo ao que permite a imputabilidade, ou seja, com recurso a critérios morais (ver Strawson, 2017). Mas é possível responder ao problema da pessoalidade com outros tipos de critérios, como a posse de (ou consistir em) um corpo orgânico com tal e tal aparência. A *questão da caracterização*, por sua vez, como enunciada por Schechtman, pressupõe que pessoa e imputabilidade estão atreladas, de modo que a busca passa a ser por critérios para que alguém seja imputável e, conseqüentemente, uma pessoa. Por já partir de uma concepção de pessoa, Schechtman não busca mas assume certos critérios para algo contar como uma pessoa (que era o que estava sendo buscado na questão da pessoalidade).

14 No original, “[w]hat makes someone the right kind of thing to be held responsible for at least some of her past actions and to have prudential concern for at least some of her future experiences” (SCHECHTMAN, 2014, p. 102).

2.2.4 O problema da sobrevivência

Derek Parfit (1971) propõe uma reconsideração de como o problema metafísico da continuidade das pessoas era até então tratado na filosofia. O autor defende que o que foi endereçado em termos de *identidade* pessoal poderia ser mais bem abordado em termos de *sobrevivência* via conectividade psicológica. De acordo com Parfit (1971, 1984), enquanto identidade é uma relação de um para um e uma questão de ‘sim’ ou ‘não’, a sobrevivência é uma relação que não requer correspondência um para um e é estabelecida em graus. Quanto mais diretos forem os relacionamentos entre elementos psicológicos, mais alto é o grau de conectividade psicológica entre eles. Parfit (1984) argumenta que a continuidade da vida não implica identidade. A partir de experimentos de pensamento como o da fissão de uma pessoa em duas, esse autor defende que é possível que uma pessoa sobreviva a um evento como duas pessoas, ambas considerando a pessoa prévia à fissão como seu próprio eu anterior.

2.2.5 O problema da unidade da consciência

De acordo com Bayne (2010), a consciência humana está sempre unificada e seu funcionamento é tal que, a cada momento, todas as experiências de um sujeito estão incluídas no estado consciente total do sujeito. Por exemplo, ao beber café, seu aroma, sabor, e a temperatura da bebida na boca em contato com a xícara estão combinadas não só para configurar a atividade de beber café mas também aos demais aspectos da experiência momentânea, que inclui escutar *When the Levee Breaks*, do Led Zeppelin, bem como os barulhos da reforma do meu vizinho, sentir um desconforto em relação ao barulho, observar a paisagem que está do lado de fora da janela etc. Enfim, toda uma miríade de coisas de que alguém pode estar consciente em um dado momento, fazendo elas parte ou não do foco atencional. Assim, o problema da unidade da consciência pode ser resumido com a questão de por que ocorrências de diferentes modalidades sensoriais, motoras, proprioceptivas e cognitivas são tipicamente vivenciadas como uma experiência unificada. Esse problema é explorado, por exemplo, por Dainton (2000) e Zahavi (2011).

2.2.6 O problema do conhecimento dos próprios estados mentais

Ao abordar o problema que em inglês é referido como *the self-knowledge problem*, que pode ser traduzido como o problema do autoconhecimento, filósofos contemporâneos investigam as possibilidades e limites do conhecimento, por parte de um sujeito, acerca dos

próprios estados mentais. Autores como Carruthers (2011) e Moran (2001) exploram o problema do autoconhecimento através de abordagens que investigam em que medida é possível que alguém tenha conhecimento dos próprios estados e atitudes mentais em um dado momento. De acordo com Moran (2001), por exemplo, agentes desempenham um papel constitutivo em relação aos próprios estados mentais, e conhecer os próprios estados mentais têm um caráter interpretativo e transformador, não apenas descritivo. A autointerpretação que alguém realiza opera na constituição do seu objeto, no sentido de que uma nova interpretação de certo estado mental é suficiente para uma nova descrição dele ser verdadeira. De acordo com Moran (2001), o conhecimento que alguém tem de si mesmo difere do conhecimento que tem de outras mentes devido a duas características principais, o caráter imediato do autoconhecimento e a autoridade de primeira pessoa. Dizer do autoconhecimento que é imediato significa dizer que o conhecimento sobre o que ela quer ou acredita, por exemplo, não é inferido pela pessoa a partir de algo epistemicamente mais básico. Já a segunda característica pode ser explicada como o privilégio que alguém tem em relação a seus próprios estados mentais, desde um modo de acesso que não é disponível a terceiros.

2.2.7 Questões relacionadas à personalidade

Questões envolvendo personalidade que costumam interessar à psicologia (ver Corr e Matthews, 2020), à psiquiatria (ver Tyrer e Simonsen, 2003) e à antropologia (por exemplo, Benedict, 1934) empregam “personalidade” com um sentido que se assemelha ao uso corriqueiro do termo, que designa a maneira característica e mais ou menos estável como alguém se comporta, bem como suas preferências e como expressa seus pensamentos e sentimentos. Embora a mudança em traços de personalidade esteja por vezes na base de afirmações de que alguém “não é mais o mesmo” ou “não é mais a mesma pessoa”, as características em que se ramifica a personalidade no sentido descrito não são suficientemente distintivas, a ponto de poderem servir de critério metafísico ou epistêmico para identidade pessoal: não é por me comportar de tal e tal maneira que *sou* ou *sei que sou* numericamente o mesmo sujeito *S*, mesmo porque muitas pessoas podem se comportar da mesma maneira. Esta tese, portanto, não aborda o tema da personalidade nesse sentido.

Há um outro sentido de *personalidade* que pertence ao âmbito jurídico e legal e que está proximamente relacionado à responsabilidade e à imputabilidade (ver, por exemplo, Smith, 1928 e Adriano, 2015). Esses temas interessam à presente discussão enquanto

consequência do processo de identificação, porém, desde uma ótica filosófica, estando os desdobramentos jurídicos e legais fora do escopo desta investigação.

2.2.8 A questão da relação entre *self* e cérebro

Se, por um lado, textos buscando correlatos cerebrais para o *self* podem ajudar a identificar estruturas e padrões de ativação neural envolvidos na experiência consciente, por outro lado, é altamente problemático supor que o *self* tenha um correlato específico no maquinário cerebral. Tomando como exemplo a noção de *self* narrativo (Schechtman, 2014), dificuldades para achar correlatos cerebrais para o *self* surgem, por exemplo, porque diferentes noções estão envolvidas na caracterização de um *self* narrativo, por exemplo, a capacidade de estruturar narrativamente acontecimentos de uma vida, e cada subaspecto envolvido na constituição do *self* precisaria ser explicado e teria a própria base neural.

Como ressaltam Vogeley e Gallagher (2011), investigações no âmbito da neurociência do *self* requerem a especificação de que aspecto do *self* ou que conceito de *self* se quer buscar no cérebro, por exemplo, se são correlatos das representações da memória autobiográfica, de concepções que alguém tem sobre si mesmo, ou do reconhecimento da própria face no espelho. Além disso, estudos que buscam encontrar o *self* ou sua origem em locais específicos do cérebro, ou em padrões específicos de ativação cerebral avaliam estruturas e processos durante a performance de atividades específicas. De acordo com os tipos de atividades e processos envolvidos, o que poderia ser identificado no nível subpessoal são os correlatos subpessoais de cada tipo de processo (pensamentos reflexivos, propriocepção, diferenciação entre *self* e não-*self*, reconhecimento da própria imagem no espelho etc.), e não do *self* propriamente dito.

2.3 O LEMBRAR E AS MEMÓRIAS

O lembrar é uma função ubíqua da vida humana e está implicado em nossas mais variadas realizações: ao aprender, ao produzir, ao nos relacionarmos, ao fazermos escolhas e ao agirmos no mundo, estamos também lembrando. É em grande medida porque podemos lembrar que podemos também assumir responsabilidades pelo que dizemos e fazemos e por nossas omissões. Russell ([1912]/2001) acertadamente ressaltava, em *The Problems of Philosophy*, que se não tivéssemos memória, sequer saberíamos que há um passado, e tampouco poderíamos compreender o significado da palavra “passado”. O próprio nexo de

tudo o que é sequencial no mundo requer um razoável funcionamento da memória, compreendida em sentido amplo: sem ela não há conversas, nem carreiras acadêmicas; não há compreensão da música, nem de textos.

A relevância da memória pode ser verificada pelo estado de desintegração que pode permear uma vida humana que dela carece, em casos como os de pacientes em estágio avançado de demência ou doença de Alzheimer. *Desintegração*, porque é através da memória que as experiências vivenciadas ao longo do tempo são integradas em uma história de vida, e porque é por ser possível manter na memória imediata informações das diferentes modalidades sensoriais que compreendemos o que está acontecendo em um momento enquanto um episódio unificado correspondente ao que está acontecendo agora. E, quanto maior for o comprometimento das capacidades de lembrar certos tipos de informação, mais difícil é integrar informações desse tipo.

O impacto do esquecimento pode ser ilustrado com recurso ao relato “The Lost Mariner”¹⁵, em que o neurologista e escritor Oliver Sacks (1997) apresenta o caso peculiar de seu paciente Jimmie G., que sofria de Síndrome de Korsakov. Em seus encontros com Sacks, Jimmie demonstrava ter uma excelente memória das experiências que tinha vivenciado até sua juventude, incluindo a época de serviço militar, e dos planos que tinha para sua vida uma vez que a guerra terminasse, o que já havia ocorrido. Ele também preservava intactas outras capacidades cognitivas¹⁶. Apesar disso, Jimmie não tinha lembranças do que tinha vivido nas décadas mais recentes. Internado em Nova York em 1975, sua amnésia retrógrada “tinha apagado a memória e o tempo do presente até 1945, aproximadamente, [...] e tudo o que era lembrado de épocas posteriores era fragmentário, isolado” (SACKS, 1997, p. 49). Suas novas memórias duravam, no máximo, poucos minutos, tanto que, durante um diálogo, Jimmie se esquecia de quem era seu interlocutor, sobre que assunto conversavam e até mesmo de onde ele estava.

O paciente estranhava como seu irmão parecia com aspecto envelhecido cada vez que o visitava, sendo que, de acordo com Sacks (1997), ele era um homem de aparência jovial para a idade que tinha. Era, porém, envelhecido em relação à expectativa de Jimmie de encontrar seu irmão com o aspecto que deveria ter, caso décadas não houvessem se passado. Devido à sua condição, Jimmie sequer compreendia que ele mesmo havia envelhecido,

15 Uma adaptação do relato de Sacks se encontra na premiada animação de Tess Martin, que carrega o mesmo nome do capítulo em questão, “The Lost Mariner”, e pode ser conferida no seguinte endereço: <https://vimeo.com/104099393>.

16 “Ele era excelente em cálculos aritméticos (e também algébricos), mas apenas se pudessem ser feitos em velocidade relâmpago. Se houvesse muitas etapas, tempo demais no processo, ele esquecia onde estava e até mesmo qual fora a questão.” (SACKS, 1997, p. 43).

ficando perturbado com a imagem de um senhor refletida ao mirar-se no espelho. Se a memória serve de fio condutor entre as várias experiências de alguém, seu estado atual, seu passado e suas expectativas para o futuro, é compreensível o porquê de Jimmie ter dificuldades em acompanhar a passagem do tempo. Pouco dispunha das lembranças do próprio passado: restavam apenas memórias de sua juventude e as ínfimas memórias do agora, com segundos de duração, e uma lacuna de décadas entre elas.

Ao pensar sobre eventos de meu cotidiano, por exemplo, o fato de que ontem eu não fiz uma caminhada, mas amanhã eu farei, as ocorrências mentais a partir das quais descrevi não ter realizado a atividade física no dia anterior e estabeleci um compromisso futuro envolveram operações mentais diferentes: uma voltada ao tempo que já foi; a outra, ao que ainda não aconteceu. Enquanto a afirmação de que farei uma caminhada amanhã envolve a suposição de que terei sucesso em realizar uma ação pretendida e sua verdade ou falsidade não pode, por enquanto, ser verificada, afirmar que eu não fiz uma caminhada ontem requer um resgate de informações sobre o que já ocorreu, e a afirmação pode ser confirmada ou refutada. As operações mentais que permitem esse resgate dependem da memória: preciso me lembrar de como foi o dia de ontem e identificar entre as recordações se alguma retrata o que disse que (não) aconteceu. Além disso, aquela afirmação sobre um evento do dia anterior é de um tipo específico: é um relato de alguém sobre uma experiência sua no passado. Um relato de uma recordação em primeira pessoa. Quem uma pessoa é está relacionado ao que ela viveu anteriormente e essa relação se dá principalmente através do que ela se lembra e de como ela se lembra. Memória e identidade pessoal são temas inter-relacionados e uma investigação filosófica adequada de qualquer um desses temas terá de lidar, em algum momento, com questões concernentes também ao outro.

O termo “memória” tem muitos sentidos. Uma ambiguidade importante que o termo “memória” carrega é denotar, por vezes, a capacidade de lembrar e, em outros momentos, a representação do passado que é viabilizada pelo lembrar. Falar sobre “memória” pode indicar tanto a faculdade ou processo de lembrar, ou “a capacidade geral do cérebro e dos outros sistemas para adquirir, guardar e lembrar informações” (IZQUIERDO, 2011, p. 20), quanto o produto da faculdade ou processo, as memórias ou aquilo que é produzido quando alguém lembra. A mesma ambiguidade se dá quando se emprega “memória” acompanhada de um qualificador, como em “memória episódica” ou “memória de longo prazo”. Ao longo deste trabalho, o termo “memória” será usado ora em um sentido, ora em outro, a ser discriminado em função do contexto em que aparecer.

Além disso, embora muitas vezes seja utilizado o termo “memória” para fazer referência ao lembrar em geral, trabalhos como os de Scoville e Milner (1957), Corkin (1968), Tulving, Schacter e Stark (1982) e Squire, Shimamura e Graf (1985) ajudaram a sustentar a defesa de que a memória enquanto capacidade de lembrar não é uma faculdade mental unitária, mas que envolve diferentes sistemas ou tipos. Nesta seção, apresentarei ideias centrais envolvidas nos estudos contemporâneos da memória, a fim de preparar o terreno para as discussões sobre relações entre identidade pessoal e memória nas partes seguintes deste trabalho. Primeiramente, apresentarei o modelo E-S-R para compreensão das fases ou etapas envolvidas no lembrar. Então, explicarei a distinção entre memória procedural, memória episódica e memória semântica, introduzida através do caso do paciente H. M. Apresentarei também os tipos ou modalidades de consciência que são característicos, segundo Tulving (1985), de cada um desses tipos de memória – respectivamente, consciência *anoética*, *autonoética* e *noética*. Em seguida, comentarei a distinção das memórias em declarativas e não declarativas. Por fim, apresentarei a distinção entre memórias de longo prazo, memórias de curto prazo e memória de trabalho.

2.3.1 Modelo E-S-R

Há uma espécie de consenso entre os estudiosos da memória de que é possível distinguir entre três grandes fases ou etapas envolvidas no lembrar, a saber, a *aquisição* ou *codificação* [*encoding*], o *armazenamento* [*storage*] e a *evocação* ou *resgate* [*retrieval*] (KLEIN, 2015). Juntas, essas etapas integram o Modelo E-S-R (ROBINS, 2017), em que há a aquisição da informação, que é mantida através de processos neurais, o que possibilita a evocação, que é o entreter mentalmente informações adquiridas anteriormente. Se, por exemplo, a memória for entendida a partir do paradigma das teorias causais (ver MARTIN e DEUTSCHER, 1966; BERNECKER, 2010), para um item mental contar como uma lembrança, deve haver uma relação causal apropriada entre essa suposta lembrança que está sendo evocada no tempo presente t_2 e a experiência vivenciada anteriormente, no momento da aquisição, em t_1 , que está sendo mentalmente resgatada. Essa relação causal apropriada se dá via traços de memória, constituídos na aquisição, mantidos no armazenamento e que permitem a evocação da representação daquela experiência. Não há consenso entre os teóricos causais quanto a em que consistem os requeridos traços de memória, *i.e.*, se são de natureza cognitiva ou neural (ver ROBINS, 2017; DE BRIGARD, 2014).

2.3.2 Brenda Milner e o paciente H. M.

Uma revolução nos conhecimentos da humanidade sobre o lembrar ocorreu graças ao trabalho da neuropsicóloga Brenda Milner e seus colegas com o paciente H. M., cujo infortúnio em dois atos garantiu evidências empíricas para o entendimento de que a memória não é um sistema simples e homogêneo, mas que o lembrar experiências vivenciadas anteriormente não opera pelos mesmos mecanismos que o lembrar como realizar uma tarefa, e que o lembrar informações muito recentes não opera pelas mesmas vias que o lembrar-se de informações adquiridas há mais tempo.

Notadamente, a condição peculiar de H. M., ou Henry Molaison, cujo nome foi divulgado apenas após a sua morte, em 2008 (CORKIN, 2013), forneceu evidências para a distinção entre sistemas de memória conforme o tipo de conteúdo lembrado e conforme a quantidade e o tempo de retenção de informação. Atkinson e Shiffrin (1968), que propuseram o primeiro modelo que dá conta de sistemas de memória responsáveis pelo armazenamento de informação em função do tempo, embora tenham conduzido os próprios estudos experimentais com outros indivíduos e tenham feito referência a trabalhos de outros pesquisadores, reconhecem que o relato de Milner (1966) sobre H. M. trazia os indícios mais contundentes até então da existência de diferentes (sub)sistemas de memória.

Mas e qual era essa condição peculiar de H. M. que foi tão informativa para os estudos sobre a memória? Suzanne Corkin (2013), que também trabalhou durante décadas diretamente com H. M., conta em um livro sobre o caso que, por volta dos dez anos de idade, H. M. começou a sofrer de crises epiléticas. Inicialmente, as crises, ainda que diárias, não comprometiam de maneira significativa a vida dele, pois elas se davam na forma de ausências, mas, a partir dos 15 anos de idade, elas começaram a assumir contornos severos, envolvendo também contração muscular e convulsões, prejudicando seriamente a condução das atividades de vida diária de H. M. (CORKIN, 2013). Além disso, essas crises eram refratárias, isto é, resistentes, ao tratamento medicamentoso (MILNER, 1998). Na época, no início dos anos 1950, alguns neurocirurgiões e suas equipes estavam conduzindo tratamentos experimentais para esse tipo de crises ocasionadas por lesões, que consistiam no mapeamento do local da lesão que originava as crises e na posterior remoção cirúrgica da área prejudicada (CORKIN, 2013). Como relata Milner (1998), em 1953, H. M., na época com 27 anos, foi submetido a uma ablação de porções dos dois lobos temporais mediais, incluindo seus hipocampos e regiões adjacentes, ou seja, esses foram extraídos cirurgicamente, a fim de resolver o problema das crises epiléticas. A cirurgia, realizada pelo neurocirurgião Scoville,

reduziu em boa parte a frequência e a gravidade das crises, o que permitiu a redução dos medicamentos e uma consequente melhora cognitiva de H. M., uma vez que não estava mais sob tantos efeitos colaterais de medicamentos (SCOVILLE e MILNER, 1957) e que tinha menos crises epiléticas (MILNER, 1998).

No entanto, H. M. passou a apresentar prejuízos severos de memória (SCOVILLE e MILNER, 1957). Ele não se lembrava mais do que havia acontecido durante anos antes da cirurgia, isto é, ele estava com *amnésia retrógrada*. Inicialmente, pensou-se que a amnésia retrógrada dele se aplicava às memórias de experiências vividas desde dois anos antes da cirurgia até a cirurgia (SCOVILLE e MILNER, 1957). Com o passar dos anos e os avanços das avaliações neuropsicológicas, constatou-se que as experiências que H. M. relatava em avaliações de memória ter vivenciado eram datadas de ao menos onze anos antes da cirurgia, além de que ele não era capaz de se lembrar de qualquer evento específico envolvendo sua mãe ou seu pai (CORKIN, 2013). Na tentativa de resgatar uma memória de antes da cirurgia para relatar ao ser avaliado através de entrevistas, H. M. se apoiava em conhecimento de fatos relacionados a ele e a fatos genéricos para construir uma narrativa, em vez de dar uma descrição de uma representação mental de um evento passado rica em detalhes imagéticos (CORKIN, 2013).

H. M. também não conseguia formar novas memórias das experiências que aconteceram da cirurgia em diante, ou seja, ele apresentava também *amnésia anterógrada* (CORKIN, 2013). Esse tipo de amnésia, segundo Corkin (2013), envolve a perda da capacidade de transformar experiências presentes em memórias duradouras. Casos de amnésia anterógrada podem resultar de algum dano ao cérebro, como um derrame ou uma encefalite, ou de um transtorno psiquiátrico, a amnésia psicogênica, ou ainda, como no caso de H. M., da remoção cirúrgica de partes do cérebro (CORKIN, 2013). Ainda segundo Corkin (2013), a amnésia anterógrada pode ser passageira ou permanente, sendo esse o caso de H. M. Sintetizo abaixo a diferença entre essas duas variantes da amnésia, que, tendo como referência a ocorrência da circunstância causadora da amnésia, se aplicam a quando o indivíduo em alguma medida significativa não consegue se lembrar do que ocorreu antes ou depois desse marco temporal:

Tabela 2 – Amnésia retrógrada e anterógrada

<i>O sujeito não se lembra de</i>	<i>O sujeito tem</i>	<i>Exemplo</i>
Período anterior à causa da amnésia	Amnésia retrógrada	Alguém não se lembra dos eventos dos últimos 10 anos antes de seu trauma cranioencefálico.
Período posterior à causa da amnésia	Amnésia anterógrada	Desde seu trauma cranioencefálico, alguém não consegue reter novas informações por mais de 5 minutos.

Fonte: A autora.

Na época em que H. M. passou pela fatídica cirurgia, Milner trabalhava com Penfield, um neurocirurgião, no Montreal Neurological Institute. O trabalho de Penfield envolvia a investigação das regiões encefálicas lesionadas que potencialmente desencadeariam crises epilépticas e a extração cirúrgica delas para remediar essas crises, com o que Milner colaborava fazendo a avaliação prévia e o acompanhamento neuropsicológico dos pacientes após os procedimentos cirúrgicos (CORKIN, 2013). Scoville, que havia feito a cirurgia em H. M., entrou em contato com Milner para que ela fosse trabalhar com ele no caso.

Milner então trabalhou diretamente no caso do paciente H. M. durante muitos anos, e ela e sua equipe constataram que, embora ele tivesse prejuízos em formar e recordar lembranças específicas, ele não apresentava diminuição de inteligência (MILNER, 1998). Além disso, Milner (1998) constatou que H. M. estava apresentando melhoras no desempenho motor em atividades específicas ao longo das sessões de prática, muito embora, qualquer que fosse a sessão, ele era incapaz de se lembrar das sessões anteriores. H. M. sequer conseguia se lembrar do pessoal do hospital que trabalhava no caso dele (MILNER, 1998).

O que Milner e os demais que se dedicaram ao caso concluíram é que deveria haver, portanto, diferentes sistemas de memória a sustentar recordações de fatos e de eventos, de um lado, e de como realizar coisas, de outro (MILNER, 1998). A melhora de desempenho ao longo de sessões de práticas, elas mesmas esquecidas, apresentadas por H. M. não ficou restrita a atividades motoras. Segundo Milner (1998), trabalhos realizados com outros pacientes amnésicos com lesões similares mostraram que, com o passar de sessões, eles conseguiam identificar desenhos de animais e objetos fragmentados com cada vez menos pistas, mesmo sem a recordação de terem visto aquelas imagens outras vezes, e ela conseguiu detectar o mesmo resultado ao conduzir esse procedimento com H. M. Milner (1998) explica que esses trabalhos forneceram evidências de que experiências visuais têm efeito de longo prazo em experiências posteriores, o que hoje é conhecido como efeito de *priming*.

Assim, a descrição do caso de H. M. fornecida por Milner e Scoville em 1957 informou a distinção entre tipos ou sistemas de memória. A partir desse e de outros casos envolvendo prejuízos no lembrar, bem como do avanço de tecnologias para ver, medir e entender o funcionamento neural, sabe-se hoje que os hipocampos e estruturas adjacentes são especialmente implicados em certos tipos de recordações, mas não em outras, e entende-se a partir disso que há memórias declarativas e não declarativas e que há sistemas distintos na base de cada uma delas e de seus subtipos (ZOLA-MORGAN e SQUIRE, 1993).

Além disso, apesar de H. M. não conseguir formar novas memórias e não conseguir resgatar eventos e informações factuais do passado dos últimos anos antes da cirurgia, ele conseguia manter na mente um pouco de informação, o que permitia com que ele realizasse os testes neuropsicológicos e se saísse em geral bem naqueles que não envolviam recordações de longo prazo, e que fosse tão capaz quanto sujeitos típicos de realizar várias atividades envolvendo funções cognitivas não tão dependentes da retenção informacional de longo prazo (MILNER, 1998). Ele também conseguia manter uma porção de informação, por exemplo, uma sequência de números, indefinidamente, se ficasse repetindo essa informação, muito embora não fosse mais capaz de se lembrar da instrução de uma tarefa após a realização dela (MILNER, 1998). O desvio da atenção de H. M. para focar em outro objeto fazia com que o que estava anteriormente em foco se perdesse para ele (MILNER, 1998).

Esse achado influenciou e informou trabalhos sustentando que diferentes sistemas subjazem recordações em função do tempo transcorrido desde a aquisição de informação (MILNER, 1998). Hoje, temos à disposição evidências empíricas em diferentes níveis de análise que suportam as distinções entre sistemas que permitem a manutenção desses diferentes tipos de memória em função da duração. Por exemplo, em Baddeley (2000) se encontra um modelo de explicação do nível da cognição, e em Izquierdo *et al.* (1999), um modelo de explicação do nível dos mecanismos neurobiológicos subjacentes à cognição.

2.3.3 Memórias quanto ao que é lembrado e como é lembrado: episódicas, semânticas e procedurais

Estudos contemporâneos sobre memória, notadamente em filosofia da memória, neurociência e ciências cognitivas, distinguem entre diferentes tipos de lembrar, envolvidos na memória episódica, na memória semântica e na memória procedural. A distinção entre memória episódica e a memória semântica foi proposta pelo psicólogo e neurocientista Endel Tulving (1972). Ambas dizem respeito a resgates mentais do passado, mas, em linhas gerais,

memórias episódicas são as que alguém tem de eventos da própria vida, ao passo que memórias semânticas são as que uma pessoa tem sobre fatos, incluindo, mas não se limitando a, aqueles sobre sua própria vida. Distinções análogas entre esses tipos de memória foram, porém, antecipadas em escritos de filosofia, como em Wrinch (1920), ao delimitar o escopo de seu trabalho no centenário “On the nature of memory” à investigação dos “atos de memória em que ocorrem imagens”, que “são memórias de objetos físicos ou de eventos com o mesmo status”, a que contrasta com “casos de atos de memória (se há algum que seja tal) em que não há elemento de imagem – o tipo de ocorrência que ‘lembrar uma ideia’ poderia ser”¹⁷. (WRINCH, 1920, p. 47, tradução minha). A principal diferença é que, quando filósofos a exemplo de Dorothy Wrinch distinguem entre tipos de lembrar, o faziam majoritariamente para fins de análise, e não se comprometiam com a defesa de que diferentes tipos de memória correspondiam a diferentes tipos naturais.

Segundo Tulving (1983), a memória semântica e a memória episódica são dois sistemas de memória que diferem quanto ao tipo de informação que processam, as características de suas operações e as aplicações desses sistemas, ou dos produtos desses sistemas, em situações experimentais e de vida cotidiana. A memória episódica é a memória envolvida no lembrar de eventos experienciados anteriormente (Tulving, 1983, 1993, 1985), como que por uma *viagem mental no tempo mental*¹⁸ [*mental time travel*] (por exemplo, em Suddendorf e Corballis, 1997; Cheng, Werning e Suddendorf, 2015; Michaelian, 2016b). Se o tempo flui constantemente e apenas em direção ao futuro, a memória se destaca por uma peculiaridade, salientada por Tulving (2002), que é constituir um modo de navegar, ainda que apenas mentalmente, na contramão da correnteza desse fluxo: ao lembrar, aquela que lembra “viajou mentalmente para trás, em seu passado, e então violou a lei da irreversibilidade do fluxo do tempo”, não “na realidade física, é claro, mas em vez disso, na realidade da mente”¹⁹ (TULVING, 2002, p. 2, tradução minha).

17 No original, “memory acts in which images occur”; “are memories of physical objects or of events of the same status”; “cases of memory acts (if there are any such) in which there is no image element – the kind of occurrence that ‘remembering an idea’ might possibly be” (WRINCH, 1920, p. 47).

18 O termo que aparece originalmente nas discussões especializadas em língua inglesa, *mental time travel*, carrega uma ambiguidade que é perdida nas traduções para o português que normalmente são encontradas em textos de filosofia da memória, “viagem mental no tempo” e “viagem no tempo mental”. Em conversa com integrantes do Centre de philosophie de la mémoire, incluindo Kourken Michaelian – este, autor do livro *Mental Time Travel* (2016b) – e André Sant’Anna, chegamos à conclusão de que a tradução para o português que mais faz jus à ideia que se quer veicular através do original em inglês é “viagem mental no tempo mental”.

19 No original, “has mentally traveled back into her past and thus violated the law of the irreversibility of the flow of time”; “has not accomplished the feat in physical reality, of course, but rather in the reality of the mind” (TULVING, 2002, p. 2).

Esse reviver mentalmente uma experiência anterior é por vezes descrito como constituído por “imagens mentais fenomenicamente ricas”²⁰ (PERRIN e ROUSSETT, 2014, p. 292, tradução minha). As imagens mentais características do lembrar episódico não estariam restritas às imagens visuais, estando relacionadas à imagética [*imagery*] em geral (ver Genone, 2006). Há trabalhos em filosofia da memória que exploram o problema da episodicidade, que envolve a busca pelo que caracteriza a memória episódica enquanto tal e o que permite com que um item mental, por assim dizer, possa ser classificado como uma memória episódica (PERRIN e ROUSSETT, 2014).

É claro que é possível lembrar-se de aspectos semânticos de um evento. Por exemplo, ao lembrar-se de descrições de eventos. Mas o lembrar o evento mesmo envolve entreter mentalmente uma representação multimodal desse evento, ou seja, o repassar mentalmente de uma cena ou episódio (daí, memória *episódica*) vivenciado anteriormente, de modo que essa representação mental do evento é semelhante ao evento que foi vivenciado. A memória episódica, segundo Tulving (1983), é um sistema de memória separado que interage com outros sistemas de modo a viabilizar a lembrança [*recollection*] de eventos. Quando nos lembramos de uma experiência que vivenciamos, tipicamente recorreremos à memória semântica e à memória episódica. Se eu contar para uma amiga uma trilha que fiz há dois meses, vou recorrer tanto à memória episódica, para lembrar aspectos sensoriais da experiência, que descreverei com algum grau de detalhe, como às memórias semânticas, para, por exemplo, poder descrever as representações das diferentes modalidades sensoriais usando de vocabulário apropriado e para listar os lugares por onde passei e que caminhos escolhi. Além disso, o próprio articular oralmente esse relato requer também memória procedimental, pois a articulação que produz a fala depende do aprendizado motor.

Já as memórias semânticas de alguém não se voltam necessariamente às vivências dessa pessoa. O que a memória semântica preserva e resgata são informações sobre fatos que compõem o sistema de crenças dela, seja sobre ela mesma, seja sobre o mundo. A natureza da memória semântica é tal que, como Klein sugere, “nada se perde [...] se a palavra ‘lembrar’ for substituída por palavras como ‘saber’ ou ‘acreditar’”²¹ (KLEIN, 2015, p. 9, tradução minha). A memória semântica é a memória de fatos (MICHAELIAN, 2016b) e diz respeito ao “conhecimento simbolicamente representável que organismos possuem acerca do mundo”²² (TULVING, 1985, p. 2, tradução minha). Em geral, informações recuperadas pela memória

20 No original, “phenomenally rich mental images” (PERRIN e ROUSSETT, 2014, p. 292).

21 No original, “nothing is lost [...] if the word ‘remember’ is replaced by such words as ‘know’ or ‘believe’” (KLEIN, 2015, p. 9).

22 No original, “symbolically representable knowledge that organisms possess about the world.” (TULVING, 1985, p. 2, tradução minha).

semântica não estão atreladas a informações acerca do contexto de sua aquisição (KLEIN, 2015). Essa característica por vezes é recrutada para estabelecer contraste entre memórias semânticas e episódicas, ao se assumir que recordações episódicas envolvem representar eventos como tendo ocorrido em um lugar e um tempo particulares (ver, por exemplo, Klein, 2015). É possível especular, porém, que informações contextuais não são elas mesmas parte do conteúdo das memórias episódicas para além do limite do que puder ser incluído na representação imagética do evento passado em questão, boa parte recaindo sob a categoria de memórias semânticas associadas às memórias episódicas. Nesse sentido, seriam parte do conteúdo de uma memória episódica informações sobre onde uma experiência anterior ocorreu, por exemplo, as imagens mentais que alguém tem do cenário que estava ao seu entorno quando o evento lembrado ocorreu, o “ver” mentalmente o lugar. Demais informações relacionadas ao ‘onde’ da experiência lembrada seriam semânticas, por exemplo, o *lembrar que* a apresentação de balé foi no salão da escola.

Assim, a memória semântica é o tipo de memória através da qual um sujeito recorda que Kant escreveu a *Crítica da Razão Pura*, por exemplo. Distingue-se da memória episódica, em cena quando aquele sujeito lembra detalhadamente a situação em que leu a *Crítica* pela primeira vez e as sensações que atravessaram seu corpo no referido momento retornam, sendo sentidas novamente, ainda que mais pálidas, em forma de lembrança. O escopo da memória episódica se restringe às vivências de cada sujeito, ao passo que o da memória semântica é mais amplo: inclui tudo aquilo que uma pessoa pode lembrar, prescindindo do auxílio imagético de se reviver mentalmente o passado, seja sobre ela, seja sobre tudo o mais. A memória semântica é requerida, portanto, para a realização de nossas pretensões de conhecimento sobre o mundo. Além disso, é por meio dela que crenças em geral, uma vez constituídas, podem ser resgatadas e combinadas em processos inferenciais, produzindo novas crenças.

Embora o razoável consenso nos trabalhos sobre memória quanto à descrição da memória episódica como memória de eventos do passado pessoal, ela não é livre de problemas. Keven (2016), por exemplo, distingue entre eventos e episódios e, conseqüentemente, entre memória de eventos e memória episódica. De acordo com Keven (2016), eventos são unidades mínimas, perceptuais e implicitamente segmentadas, que são reunidas em episódios narrativos; estes, mais exigentes, “temporal e causalmente organizados em torno dos objetivos do sujeito”, “baixos em acurácia mas abarcando escalas de tempo

maiores” e que “requerem recordação consciente”²³ (KEVEN, 2016, p. 2500, tradução minha). O exame dessa discussão foge ao escopo deste trabalho. Assim, endossarei a opinião majoritária de que memórias episódicas são lembranças de eventos e utilizarei “episódio” e “evento” como sinônimos.

Memória procedural, procedimental ou de procedimento [*procedural memory*], é a memória cujo conteúdo não aparece explicitamente à mente, mas que se expressa na realização de tarefas e na execução de movimentos e procedimentos. São as memórias “de capacidades ou habilidades motoras e sensoriais e o que comumente chamamos de ‘hábitos’”(IZQUIERDO, 2011, p. 30). Segundo Tulving (1985, p. 2, tradução minha), a memória procedural está relacionada com “como as coisas são feitas – com a aquisição, retenção e utilização de habilidades perceptivas, cognitivas e motoras”²⁴. Alguém que toque guitarra, por exemplo, demonstrará que lembra como toca o instrumento executando alguma canção através de movimentos dos membros superiores, recrutando, para isso, memórias procedurais. As memórias que essa pessoa tem de sua primeira performance tocando em um boteco em uma cidade do interior do Rio Grande do Sul e que podem ser trazidas ao pensamento consciente e relatadas a outra pessoa contam como memórias declarativas. Aplicada a distinção ao âmbito do caso de H. M., ele ainda era capaz de constituir memórias procedurais, apesar de sua amnésia em relação a eventos.

A distinção entre memórias procedurais e semânticas também foi antecipada em outros trabalhos. Por exemplo, Kolers (1975) propôs uma distinção entre *memória operacional*, ou *procedural*, e memória *semântica* ou *substantiva*, que, segundo Tulving (1983), corresponde à distinção entre hábito e conhecimento. Ainda segundo Tulving (1983), memórias semânticas, ao estarem na base do conhecimento que alguém tem do mundo, podem ser sujeitas à verificação, ao passo que memórias procedurais e os hábitos e habilidades sustentados por ela não podem ser verdadeiras ou falsas. Além disso, segundo Tulving (1983), o que se aprende e preserva através da memória procedural tipicamente requer sessões de prática, que podem se estender ao longo de um período considerável, ao passo que o conhecimento proposicional, dependente da memória semântica, pode ser adquirido até mesmo em uma única ocasião. Tulving (1983) ressalta que a demonstração de que se tem memória procedural se expressa na realização de uma tarefa que requer uma habilidade específica, em tese mantida por esse tipo de memória, ao passo que a demonstração de uma memória semântica pode se expressar de

23 No original, “temporally and causally organized around the subject’s goals”, “low in accuracy but spans larger time scales” “requires conscious recollection”. (KEVEN, 2016, p. 2500).

24 No original, “[...] how things are done — with the acquisition, retention, and utilization of perceptual, cognitive, and motor skills.” (TULVING, 1985, p. 2).

diversas maneiras. Por fim, Tulving (1983) escreve que a expressão de memórias procedurais, por exemplo, realizar uma tarefa conforme certas habilidades aprendidas, muitas vezes ocorre sem que se pense explicitamente nas etapas dessa tarefa: nós fazemos o que aprendemos a fazer como que automaticamente. Expressar memórias semânticas, por outro lado, segundo Tulving (1983), requer atenção direcionada a um conteúdo.

Como visto, existem diferentes tipos de memória em relação ao quê é lembrado e como se dá essa lembrança, e eles têm estruturas e processos subjacentes diferentes, de modo que é possível que um tipo seja comprometido, porque há um problema com a respectiva estrutura, ao passo que os demais não, estando preservadas as outras estruturas e processos. H. M. era capaz de aprendizado motor, embora fosse incapaz de formar novas memórias episódicas. H. M. também tinha mais fluência para resgatar lembranças semânticas que episódicas anteriores à cirurgia que provocou seu quadro amnésico. Outro exemplo é o de pessoas com doença de Alzheimer, que têm memórias episódicas degradadas mais rapidamente que memórias semânticas²⁵ (ROGERS e FRIEDMAN, 2008).

2.3.4 Consciência anoética, noética e auto-noética

Outras três noções relacionadas pertinentes ao nosso breve panorama sobre as memórias são a de consciência *anoética*, *noética* e *auto-noética*. Essas noções foram propostas por Tulving (1985) para diferenciar maneiras como a consciência se volta aos seus objetos nos diferentes tipos de memória, e informam vários trabalhos sobre memória e identidade pessoal²⁶.

Segundo Roediger, Rajaram e Geraci (2007), os estudos empíricos, de um lado, da memória e, de outro, da consciência, geralmente foram conduzidos separadamente. Segundo os autores, por um lado, pesquisadores que se interessavam por tópicos em memória não abordavam diretamente questões sobre a experiência consciente, dedicando seus estudos ao conteúdo que os sujeitos reportavam lembrar nos diversos contextos experimentais, sem enfatizar o estado de consciência [*conscious awareness*] envolvido nas experiências de memória relatadas. Por outro lado, os estudiosos da consciência em geral não abordavam diretamente questões sobre a memória, focando, antes, em investigar o estado de alerta, as relações entre sono e vigília e como a realização de algumas tarefas passa a ser automática e parece não depender do controle consciente (ROEDIGER, RAJARAM e GERACI, 2007).

²⁵ Talvez esse paradigma esteja prestes a ser revisto. Pesquisas recentes, como em Amieva (2008) e Delage *et al.* (2020), apontam que é possível identificar prejuízos significativos na memória semântica não observados no envelhecimento sadio vários anos antes do diagnóstico de demência.

²⁶ Por exemplo, Prebble, Addis e Tippett (2012), Bluck e Liao (2013), Mccarroll e Cosentino (2020).

Embora seja possível encontrar relações entre memória e consciência nos escritos de filósofos da modernidade, como será explicado mais adiante neste trabalho, a tentativa de associar tipos ou modalidades de consciência a cada maneira de lembrar é proposta inicialmente por Tulving (1983, 1985), propondo que os diferentes tipos de lembrar são associados a diferentes tipos de consciência. Assim, memórias episódicas são acompanhadas pela consciência *autonoética* [*autonoetic consciousness*], memórias semânticas, pela consciência *noética* [*noetic consciousness*] e memórias procedurais, pela consciência *anoética* [*anoetic consciousness*] (Tulving, 1983, 1985).

De acordo com a proposta de Tulving (1985), memórias procedurais são caracterizadas pela consciência anoética, que não envolve conhecimento (é por ele qualificada como “*non-knowing*”), e está “temporal e espacialmente ligada à situação atual”, além de não incluir “qualquer referência a estímulos e estados do mundo não presentes e extraorganísmicos”²⁷ (TULVING, 1985, p. 3, tradução minha). É possível, segundo Tulving (1985), haver organismos que possuam apenas consciência anoética. Esses organismos, escreve, “são conscientes no sentido de que são capazes de registrar perceptualmente, representar internamente e responder comportamentalmente a aspectos do ambiente presente, externo e interno”²⁸ (TULVING, 1985, p. 3, tradução minha).

Já a consciência noética, segundo Tulving (1985), é o tipo de consciência que acompanha a memória semântica. Essa consciência, qualificada por Tulving (1985) como envolvendo saber ou conhecimento (é “*knowing*”), corresponde a como alguém lembra fatos, sejam eles do passado pessoal do lembrante ou não. Assim, por exemplo, lembrar-me semanticamente de que eu fiz meu mestrado em filosofia na UFSM envolve o mesmo tipo de lembrar que ocorre se eu me lembro que a Semana da Arte Moderna ocorreu no Brasil em 1922, a consciência noética.

Consciência autonoética, por fim, envolve o conhecimento de si (é “*self-knowing*”), e está envolvida nas recordações episódicas. *Autonoese* é o nome dado ao que Tulvin descreveu (de maneira não muito informativa) como um “tipo especial de consciência que permite estarmos conscientes do tempo subjetivo em que os eventos aconteceram”²⁹ (TULVING, 2002, p.2, tradução nossa). Que alguém tenha um senso de tempo subjetivo e consciência

27 No original, “[t]he procedural memory system is characterized by anoetic consciousness”; “is temporally and spatially bound to the current situation”; “any reference to nonpresent extraorganismic stimuli and states of the world” (TULVING, 1985, p. 3).

28 No original, “are conscious in the sense that they are capable of perceptually registering, internally representing, and behaviourally responding to aspects of the present environment, both external and internal.” (TULVING, 1985, p. 3).

29 No original, “special kind of consciousness that allows us to be aware of subjective time in which events happened” (TULVING, 2002, p. 2).

autonoética, bem como um *background* neurofisiológico de certo tipo, é o que viabiliza a viagem mental no tempo mental que caracteriza a memória episódica enquanto tal. Segundo Klein (2015), Tulving propõe que a autoeose é o processo de experienciar memórias como tendo acontecido com o indivíduo que lembra em seu passado. Inspirado por Tulving e por propostas segundo as quais há continuidade entre memória episódica e pensamento episódico futuro, Perrin (2016) enfatiza o modo, antes do objeto, para descrever o tipo de ato mental imbuído de autoeose. Segundo Perrin,

Ser autoeoticamente ciente de um evento consiste na capacidade de relacionar a si mesmo mentalmente com o evento em uma maneira experiencial. Em vez de simplesmente saber que um evento aconteceu no passado ou que acontecerá no futuro, alguém revive mentalmente ou pré-vivencia o evento em questão. Dessa maneira, não se está meramente ciente de um evento experienciado no passado ou a ser experienciado no futuro, mas se está ciente de ele ter sido (ou de que será) experienciado por si mesmo. No modo do lembrar ou do antecipar, alguém pode ver tipicamente a ocorrência de um evento de uma perspectiva sensória e corporificada de primeira pessoa. A autoeoticidade então provê uma maneira específica para um item de informação ser subjetivo. A subjetividade não consiste aqui no objeto de informação, mas na maneira específica – às vezes, chamada de “sabor” – com que a informação é acessada.³⁰ (PERRIN, 2016, p. 45, tradução minha).

2.3.5 Memória semântica e episódica são consideradas memórias declarativas, e memórias procedimentais, não declarativas

Uma outra distinção comumente encontrada na bibliografia contemporânea entre tipos de memória agrupa memórias episódicas e semânticas sob a categoria de *memórias declarativas*, contrastando-as com as *memórias não declarativas*, que, por sua vez, incluem as memórias procedurais. *Memórias declarativas* [*declarative memories*] são aquelas cujo conteúdo é um fato ou evento trazido de volta à mente (COHEN e SQUIRE, 1980; SQUIRE, 1992). A categoria das memórias declarativas é a que em geral é avaliada em testes de resgate [*recall*] e reconhecimento [*recognition*], que são os testes em que indivíduos com amnésia em geral falham, ainda que se saiam tão bem quanto pessoas sem o mesmo tipo de comprometimento em outras tarefas, como as que envolvem memória procedural (SQUIRE, 1992), a exemplo do quadro de H. M. A memória declarativa também é chamada de *memória explícita* [*explicit memory*], porque seu conteúdo é a lembrança que aparece explicitamente na

³⁰ No original, “Being autoeotically aware of an event consists of the ability to mentally relate oneself to the event in an experiential way. Instead of simply knowing that an event happened in the past or will happen in the future, one mentally relives or pre-lives the event in question. In this way, one is not merely aware of an event experienced in the past or to be experienced in the future, but is aware of it as having been (or to be) experienced by oneself. In the remembering or anticipatory mode, one can typically see the occurrence of an event from a sensory and first-person embodied perspective. Autoeoticity thus provides a specific way for a piece of information to be subjective. Subjectivity does not consist here of the object of information, but of the specific way—sometimes called “flavor”—in which the information is accessed.” (PERRIN, 2016, p. 45).

mente quando alguém lembra, e de *memória relacional* [*relational memory*] (SQUIRE, 1992).

Memórias não declarativas [*Nondeclarative memories*] incluem memórias procedurais e demais memórias, que não a episódica e a semântica, pertinentes à aquisição e retenção de habilidades cognitivas, perceptuais, motoras e do aprendizado em geral, envolvendo o recrutamento de diferentes sistemas cerebrais (COHEN e SQUIRE, 1980; SQUIRE, 1992; KLEIN, 2015), por exemplo, memórias envolvidas no efeito de *priming* (ver TULVING, SCHACTER e STARK, 1982). A avaliação quanto à valência positiva ou negativa de um estímulo também é, em grande parte, adquirida e mantida como memória não declarativa, ao menos na medida em que a valência influencia o comportamento expressado diante de ocorrências similares (SQUIRE, 2009).

O termo *memória implícita* [*implicit memory*] também é usado para nomear essas memórias (SCHACTER, 1987), vejamos o porquê. Testes para avaliação de memória costumam incluir a exposição de itens envolvendo palavras ou imagens para o posterior recordar ou reconhecer (SCHACTER, 1987). Esses testes avaliam a memória declarativa. Nas últimas décadas, testes neuropsicológicos mostram que experiências deixam marcas em experiências posteriores mesmo que não seja exigido ou mesmo possível o reconhecimento ou a recordação explícita daquelas experiências anteriores (SCHACTER, 1987), como no caso de H. M. Como visto, é possível que a performance de um sujeito na realização de uma tarefa melhore com a prática ao longo de diferentes sessões, mesmo que esse sujeito não se recorde sequer de ter passado pelas seções de prática. Isso indica que há retenção de informação ao longo dessas experiências, ou seja, memória, ainda que a expressão do lembrar, nesses casos, seja implícita, na realização de tarefas com mais maestria (SCHACTER, 1987).

Squire (2009) fornece um exemplo útil para a compreensão de como ambos os tipos de memória, declarativa e não declarativa, influenciam o comportamento. Alguém que, quando criança, vivenciou um evento aversivo em que foi derrubado por um grande cão, pode ter memórias declarativas desse episódio do seu passado (ao lembrar semanticamente de informações sobre o ocorrido, por exemplo, que o evento ocorreu há 30 anos, ou ao lembrar do evento, reproduzindo a cena em sua mente) e, além disso, pode ter desenvolvido medo de cães graças ao ocorrido, o que é considerado uma memória não declarativa (SQUIRE, 2009).

Em suma, enquanto a memória declarativa é marcada pela lembrança de um fato ou evento, a marca da memória não declarativa é a realização da atividade ou comportamento que expressa que o indivíduo tem essa memória preservada. Entreter uma memória declarativa é lembrar de um fato ou evento, é reconhecer uma palavra, uma imagem, um som, um aroma, uma textura familiar. Entreter uma memória não declarativa é realizar uma tarefa

ou expressar um comportamento sob a influência de experiências anteriores.

O problema em colocar a distinção entre os tipos de memórias em termos de seu conteúdo ser ou não *declarativo* é que isso pode sugerir que o conteúdo trazido à mente, no caso das memórias declarativas, tem de poder ser declarado, relatado. Para alguém ter uma memória declarativa, portanto, o item lembrado deve ser potencialmente relatável por esse indivíduo. Mas, por um lado, a fluência linguística e domínio da técnica para realização de uma atividade são fatores importantes que influenciam o quão detalhadamente alguém consegue descrever as etapas de realização de uma atividade. Alguém que realiza muito bem uma tarefa, que já o fez uma quantidade razoável de vezes, que tem vocabulário sobre o assunto e maturidade neurolinguística suficiente para articulá-lo pode perfeitamente ser capaz de dar uma descrição das etapas de realização dessa tarefa. O exemplo do andar de bicicleta, ou qualquer outro que envolva coordenação motora, podem ser descritos com maior ou menor detalhe. Isso não faz com que a memória necessária para andar de bicicleta e que se expressa quando o indivíduo anda de bicicleta deixe de contar como memória procedural.

Por outro lado, também a fluência linguística e o estágio do neurodesenvolvimento de um indivíduo influenciam sua capacidade de elaborar descrições de fatos e eventos. Se alguém, por algum motivo, é incapaz de elaborar uma descrição de uma imagem mental acurada que tem de um evento vivenciado anteriormente, essa memória não deixa de contar como uma memória episódica. Disso decorre que nomear a diferenciação entre memórias declarativas e não declarativas dessa maneira pode induzir ao engano, pois, ao nos atermos ao potencial descritivo do indivíduo em relação ao objeto lembrado, podemos perder de vista a distinção relevante entre tipos de objetos que podem ser lembrados de que maneira – esses, sim, aspectos fundamentais do lembrar e que permitem distinguir entre lembrar através de imagens mentais como se desenrolou uma situação anterior (o lembrar da memória episódica), lembrar como fazer alguma coisa (o lembrar da memória procedimental) e lembrar que algo é o caso (o lembrar da memória semântica).

Esse problema, infelizmente, não se restringe ao escopo da imprecisão conceitual, tendo impactos decisivos em pesquisa empírica e no cotidiano clínico, quando na elaboração, validação e escolha de testes a serem aplicados em pacientes. Considere as consequências possíveis, por exemplo, no caso de avaliações neuropsicológicas para averiguar a performance da memória episódica em que as gradações na escala de preservação da memória são estabelecidas em função do nível de detalhamento presente nos relatos de experiências passadas. A economia descritiva poderia ser interpretada como prejuízo na capacidade de lembrar.

2.3.6 Memórias quanto a quanta informação é mantida e por quanto tempo: LTM, STM, e WM

Como ressalta Squire (2004), os trabalhos sobre o paciente H. M. contribuíram com indícios de que a memória envolve sistemas diferentes com bases neurobiológicas específicas e informaram a distinção corrente entre memórias declarativas e não declarativas. O caso de H. M. foi esclarecedor não só quanto a haver diferentes sistemas de memória quanto ao conteúdo do lembrar, como também lançou luz a uma diferenciação importante entre sistemas de memória responsáveis pela manutenção de informação durante mais ou menos tempo. Isso porque, segundo Milner (1972), apesar de que H. M. era incapaz de formar novas memórias, que hoje chamamos de *declarativas*, de longo prazo, e de resgatar essas memórias correspondentes às experiências de um período considerável precedente à operação, H. M., assim como outros sujeitos com lesões semelhantes, não apresentava prejuízos na realização de tarefas que envolviam retenção e manipulação mental de conteúdo a curto prazo. Como escreve Milner (1972), as capacidades da então chamada de *memória primária* ou *imediate* de H. M., envolvida no raciocínio e na atenção a eventos ocorrentes, não eram discrepantes em relação a indivíduos típicos, muito embora ele se esquecesse imediatamente o que estava acontecendo se sua atenção fosse desviada.

Atkinson e Shiffrin (1968), amparados em estudos como os envolvendo H.M., também chamaram a atenção para o fato de que indivíduos com lesão hipocampal, que não conseguiam lembrar experiências que tinham vivenciado e não conseguiam criar novas memórias, se saíam, todavia, bem em testes que envolviam recordação imediata, por exemplo, se eles tinham que ativamente repassar um conjunto de itens verbais durante segundos ou minutos, contanto que sua atenção não fosse desviada. Atkinson e Shiffrin (1968) concluíram que, se pessoas com lembranças mais duradouras terrivelmente comprometidas podiam ter o mesmo desempenho que pessoas que não têm esse problema na realização de tarefas exigindo retenção de curto prazo, deveria haver sistemas diferentes de memória, correspondentes à memória de longo prazo e à memória de curto prazo. Assim, eles formularam um modelo segundo o qual a memória de curto prazo incluiria tanto a armazenagem quanto a manipulação de conteúdo. Graças a essa manipulabilidade informacional característica, os autores se referiram ao sistema de armazenamento de curto prazo também pelo nome de *memória de trabalho* [*working memory*] (ATKINSON e SHIFFRIN, 1968).

Embora o avanço das técnicas e métodos científicos, bem como o infortúnio de alguns sujeitos com seus prejuízos no lembrar, tenha permitido com que modelos de distinção entre

sistemas ou tipos de memória também conforme a duração fossem propostos, o que esses trabalhos estavam finalmente conseguindo era oferecer um corpo robusto de evidências para ideias que não eram assim tão novas – e, claro, produzir conhecimento científico propriamente dito sobre o tema. Mas, assim como a distinção de Tulving (1972) entre memória semântica e memória episódica já havia sido, em alguma medida, antecipada por filósofos como Wrinch (1920), também a ideia de que memórias diferem quanto à quantidade de informação que poderia ser mantida e por durante quanto tempo já se encontrava em trabalhos como os de William James (1890), Bertrand Russell (1921) e o próprio John Locke, desde a primeira edição do *Essay*, de 1690.

James (1890) havia observado que boa parte do que passa por nossa mente é esquecido, de modo que algumas coisas não sobrevivem ao instante em que, tendo ocorrido, passam; ao passo que temos memória de outras coisas por alguns minutos, horas ou dias; outras, ainda, deixam vestígios tão duradouros que podem ser resgatadas mentalmente após décadas de vida. James propôs então a distinção entre *memória primária* [*primary memory*], e *memória secundária* [*secondary memory*], ou *memória propriamente dita*. A memória secundária, explica James (1890), é a memória que permite recordar, recuperar, trazer de volta à mente algo que foi vivenciado e que esteve ausente do pensamento consciente por algum tempo. A memória primária, por outro lado, é a memória que permite manter na mente o que está acontecendo no momento, que James (1890) denomina *presente especioso* [*specious present*].

Em consonância com a distinção proposta por James, Russell (1921) escreve sobre dois tipos de memória, a *memória imediata* [*immediate memory*], responsável pela retenção momentânea de informação efêmera do que está acontecendo, e a *memória verdadeira* [*true memory*], que faz com que seja possível lembrar o que não está mais acontecendo. O autor também recorre à noção de presente especioso, para explicar que, mediante um estímulo, o que se tem primeiramente é a sensação, que gradativamente se esvai, em um processo de transição que culmina em uma imagem correspondente à sensação, tudo isso ocorrendo de maneira bastante rápida (RUSSELL, 1921). O presente especioso, afirma Russell (1921), engloba todos os elementos desde a sensação até a imagem, através da memória imediata. Essa imagem é o que poderá ser resgatado em ocasiões posteriores, explica Russell (1921), tendo sido preservada pela memória verdadeira. James (1890) e Russell (1921) defendem ainda que é a memória primária ou imediata que permite com que tenhamos experiências de sucessão e duração.

Podemos voltar ainda mais na história da filosofia e atentar para a distinção que Locke faz entre duas maneiras com que a mente retém ideias, e teremos mais uma antecipação da distinção entre memórias para manutenção de informações do agora, ocorrentes, e manutenção de informações indefinidamente, permitindo o resgate posterior. Ao falar sobre a retenção [*retention*] dos conteúdos mentais, Locke (1975) afirma que isso ocorre de duas maneiras³¹; uma, a *contemplação* [*Contemplation*], consiste em manter o conteúdo da mente em vista; a outra, *memória* [*Memory*], “o Poder de reviver novamente em nossas Mentes aquelas *Ideias* que, depois de gravadas, tenham desaparecido, ou que tenham como que sido deixadas fora de Vista” (LOCKE, 1975, p. 150, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.2)³². Mais sobre a teoria da memória de Locke será abordado no capítulo 5 desta tese.

Contemporaneamente, quando diferentes tipos de memória quanto à quantidade de informação mantida e a duração das lembranças são considerados, distingue-se entre a memória de longo prazo (*long-term memory*, ou LTM), a memória de curto prazo (*short-term memory*, ou STM) e a memória de trabalho (*working memory*, ou WM) (IZQUIERDO *et al.*, 1999).

O que corriqueiramente é chamado de *memória* em geral recai sob a categoria da memória de longo prazo, que inclui, por exemplo, nosso repertório de crenças, conhecimentos, habilidades e representações mais ou menos vívidas de experiências que tenhamos vivenciado. A memória de longo prazo é responsável pela retenção de lembranças de por algumas horas até por toda uma vida, tendo uma capacidade por vezes descrita como ilimitada (COWAN, 2008, 2014). Dela depende não só a recordação de eventos ou fatos específicos: informações sobre a experiência ocorrente são associadas a elementos adquiridos em outras experiências (BADDELEY, 2000), de modo que as informações mantidas por longo prazo servem de recurso para compreensão também do que está acontecendo. Segundo Bekinschtein *et al.* (2007), a memória de longo prazo é dependente de síntese de proteína e de mRNA e pode durar horas, dias, semanas ou mais. Quando falamos em *consolidação*, ou ainda *reconsolidação* de memórias, que são os processos neurobiológicos responsáveis pela estabilização da memória e que sustentam a persistência da informação adquirida, estamos falando sobre a memória de longo prazo (BEKINSCHTEIN *et al.*, 2007).

Já a memória de curto prazo mantém informações, segundo Bekinschtein *et al.* (2007), por desde alguns segundo até horas e é uma fase independente de síntese proteica e de RNA. Por fim, *memória de trabalho* nomeia, de acordo com Cowan (2014) e Suzuki (2007), a

31 Exploro a concepção de Locke sobre a memória na Parte II deste trabalho.

32 No original, “the Power to revive again in our Minds those Ideas, which after imprinting have disappeared, or have been as it were laid aside out of Sight” (LOCKE, 1975, p. 150 / E 2.10.2).

quantidade limitada de informação que pode ser mantida na mente em estado especialmente acessível, podendo ser manipulada, e que pode ser usada em tarefas cognitivas. Segundo Izquierdo *et al.* (1999) e Goldman-Rakic (1994), a memória de trabalho depende da atividade elétrica de células do córtex pré-frontal, conectadas a outras regiões, e persiste tão somente enquanto essa atividade elétrica persiste, o que faz com que seja considerada um sistema *on-line*, operando momento a momento. Essa é uma das diferenças entre a memória de trabalho e as memórias de armazenamento de curto e longo prazo, pois, de acordo com Izquierdo *et al.* (1999), as memórias de curto e longo prazo preservam informação *off-line* para uso posterior.

Há algumas controvérsias na literatura sobre relações entre memória de trabalho, de curto prazo e de longo prazo, e apresentarei brevemente três delas. São ao menos duas as controvérsias sobre a relação entre retenção mnêmica de curto e longo prazo. Primeiramente, modelos contemporâneos concordam sobre o acesso a lembranças preservadas pela memória de longo prazo ser mediado pela memória de trabalho e/ou pela memória de curto prazo, mas discordam quanto a se se tratam de sistemas diferentes, como defendem Baddeley (2010) e Norris (2017), por exemplo, ou se a memória de curto prazo e/ou a memória de trabalho se tratam da memória de longo prazo em um estado ativado (ver Ruchkin *et al.*, 2003). No entanto, pesquisas como as de Izquierdo *et al.* (1999) mostram que há diferentes componentes neurobiológicos e diferentes processos envolvidos nas memórias de longo prazo, de curto prazo e de trabalho.

A segunda controvérsia sobre a relação entre retenção de curto e longo prazo é se operam em série ou em paralelo. Acreditava-se inicialmente que havia uma linearidade nesses processos, e que a informação *passasse* do armazenamento pelos sistemas de memória, do mais efêmero ao mais duradouro. Autores como Atkinson e Shiffrin (1968) e Squire, Knowlton e Musen (1993) propuseram modelos de organização da memória em que a memória de curto prazo e a memória de longo prazo operariam serialmente, sendo a memória de curto prazo uma etapa da memória de longo prazo. Fosse esse o caso, problemas severos na memória de curto prazo inviabilizariam a retenção de informação a longo prazo. Porém, casos como o do paciente K. F., que teve um comprometimento severo no armazenamento informacional de curto prazo após uma lesão ocasionada por um acidente, mas demonstrava capacidades normais de memória de longo prazo, serviram de indício de que haviam sistemas de memória operando em paralelo e que as informações poderiam ser consolidadas na memória de longo prazo mesmo sem terem ficado disponíveis via memória de curto prazo (SHALLICE e WARRINGTON, 1970). Além disso, estudos empíricos sustentam que a

memória de curto prazo não é, do ponto de vista biológico, uma fase anterior à memória de longo prazo em uma sequência linear do lembrar (IZQUIERDO *et al.* 1998a, 1998b, 1999).

Outra controvérsia é sobre a relação entre memória de curto prazo e memória de trabalho. Alguns autores trataram *memória de curto prazo* e *memória de trabalho* como sinônimos (SQUIRE, KNOWLTON E MUSEN, 1993), defendendo, por vezes, que não há bases sólidas para uma distinção entre essas memórias (SQUIRE, 1987). Mas as pesquisas mais recentes demonstram a possibilidade de o mesmo fator em um mesmo indivíduo afetar de maneira distinta memórias de trabalho, de curto e de longo prazo, e sustentam que essas memórias dependem de redes neurais e mecanismos neurobiológicos diferentes (IZQUIERDO *et al.* 1999; IZQUIERDO *et al.* 2002; QUEVEDO *et al.*, 2003; WALZ *et al.*, 2005).

Em suma, hoje, há evidências de que os processos que subjazem à manutenção mnêmica de curto e de longo prazo são diferentes, que têm condições de sucesso diferentes e que são paralelos, em vez de seriais (IZQUIERDO *et al.*, 1998a, 1998b, 1999). É por isso que é possível que sujeitos com prejuízos na manutenção informacional de curto prazo tenham, ainda assim, memórias de longo prazo íntegras.

Em resumo, uma vez que a informação do que é vivenciado desaparece da memória de trabalho, ela pode ser resgatada, em algum momento futuro, da memória de curto prazo, se dentro das primeiras horas após a experiência, ou da memória de longo prazo, desde após essas primeiras horas e se estamos falando de informações consolidadas. Essa lembrança posterior pode ser episódica, semântica ou, como é mais comum, pode envolver uma combinação de resgate episódico e semântico. Pode ainda se tratar de uma memória não declarativa, como quando alguém realiza uma atividade empregando habilidades desenvolvidas em sessões de prática prévias. Tanto memórias mantidas pelos sistemas de curto quanto de longo prazo são ora disposicionais, enquanto possíveis de serem evocadas, ora correntes, no momento do respectivo resgate, em contraste com as informações mantidas pela memória de trabalho, que são apenas ocorrentes.

Tendo vista os diferentes problemas envolvendo o tema da subjetividade, os principais modelos de compreensão da memória e conceitos-chave envolvendo subjetividade e memória, passemos à exploração, nos capítulos seguintes, da teoria lockeana da identidade pessoal. Primeiramente, no próximo capítulo, abordarei a interpretação canônica de E 2.27, segundo a qual Locke tem uma teoria metafísica da identidade pessoal. Os conceitos apresentados no presente capítulo serão mobilizados para a compreensão dessa interpretação da teoria lockeana, bem como para a apreciação das objeções a ela. Apresentarei um primeiro desafio à interpretação metafísica no capítulo seguinte, centrado na noção de identidade pessoal

forense, proposto por Galen Strawson. Contestando também essa leitura de Locke, apresentarei, posteriormente, minha interpretação epistêmica do projeto investigativo lockeano sobre a identidade pessoal, seguida dos possíveis desdobramentos dessa interpretação.

3 A INTERPRETAÇÃO METAFÍSICA DA TEORIA DE LOCKE SOBRE A IDENTIDADE PESSOAL

Tradicionalmente, o capítulo E 2.27 do *Essay* é interpretado como apresentando uma teoria metafísica da identidade pessoal diacrônica por Locke (ver, por exemplo, Lowe, 1995). De acordo com essa interpretação, Locke teria proposto que a identidade pessoal depende da, ou é garantida por, a continuidade da consciência, o que foi interpretado, por sua vez, como a defesa da memória como critério para a identidade pessoal. É essa interpretação que está na base das objeções clássicas levantadas contra a teoria lockeana, como em Butler ([1736]/1906) e Reid (1785).

Essa interpretação tradicional tem três partes principais, segundo as quais a teoria de Locke sobre a identidade pessoal (i) traz uma tese metafísica, (ii) em que a memória é o que garante a identidade pessoal e, mais recentemente (por exemplo, em Craver (2012)), (iii) que essa memória que serve de critério metafísico para a identidade pessoal é o que hoje se conhece por *memória episódica*. O aspecto (ii) está na origem da proposta considerada neolockeana de que a identidade pessoal depende da continuidade psicológica, que costuma eleger a memória como critério psicológico. Os aspectos (i) e (ii) compõem a interpretação que dá origem às objeções clássicas à teoria de Locke e o aspecto (iii) tem sido também alvo de disputa. Outros autores, como Schechtman (1996), Forstrom (2010) e Strawson (2017) distanciam-se da interpretação tradicional e leem a teoria lockeana como baseando a identidade pessoal em preocupações práticas de caráter afetivo, teológico e moral.

Neste capítulo, apresentarei a versão metafísica do problema da identidade pessoal e objeções que são levantadas à teoria de Locke, defendendo que essas objeções têm por alvo justamente um retrato da teoria pintado à luz da interpretação metafísica. Apresentarei também algumas respostas a essas objeções encontradas na literatura relevante.

3.1 A MEMÓRIA COMO CRITÉRIO METAFÍSICO PARA A IDENTIDADE PESSOAL

Em linhas gerais, um projeto metafísico, explica Ney (2014, p. xiii), pretende “entender a estrutura da realidade: que tipos de entidades existem e quais são as suas propriedades e relações mais fundamentais gerais”³³. Questões metafísicas são aquelas, segundo Kind (2020), que investigam a natureza e a estrutura da realidade. Nesse sentido, o que chamarei de *Locke metafísico* teria apresentado uma teoria da identidade pessoal em E

³³ No original, “understand the structure of reality: what kinds of entities exist and what are their most fundamental and general features and relations” (NEY, 2014, p. xiii).

2.27 do *Essay* buscando responder a questões sobre, por exemplo, qual a natureza de pessoas e o que garante que uma pessoa seja a mesma no tempo³⁴. Esse é o ponto de vista assumido ao longo deste capítulo para fins de exposição. Cabe ressaltar que empregarei a forma mais econômica “Locke metafísico” para designar a exposição da teoria lockeana de identidade pessoal à luz da interpretação metafísica. Ao contrapor o Locke metafísico ao Locke epistêmico estou fazendo referência à oposição entre essas duas linhas interpretativas, que enfatizam, respectivamente, o caráter metafísico e o caráter epistêmico da identidade pessoal. Não estou com isso sugerindo que o texto Lockeano se inscreve em apenas um desses domínios filosóficos.

No início de E 2.27, o Locke metafísico recomenda que se estabeleça em claros termos, primeiramente, de que se está falando e como aquilo de que se está falando é caracterizado, para apenas então se buscar critérios para quando algo é uma mesma coisa ou quando se trata de uma coisa diversa, de modo a evitar problemas decorrentes do uso inapropriado dos termos. De acordo com a própria recomendação, Locke (1975) propôs que cada um dos termos *pessoa* [*person*] e *ser humano* (ou “*man*”, de acordo com o original) corresponde a uma ideia diferente. Nesse sentido, seres humanos e pessoas têm características diferentes, critérios de identificação diferentes e, conseqüentemente, há diferentes critérios de identidade para seres humanos e para pessoas.

Ao introduzir as noções de identidade e diversidade, Locke fala primeiro sobre a identidade numérica sincrônica, “[q]uando vemos alguma coisa em um lugar em um instante de tempo, estamos certos, (o que quer que isso seja) que é aquela coisa, e não uma outra”, em contraste com a diversidade, esta última correspondendo à relação entre aquela coisa e uma outra coisa, que “ao mesmo tempo, existe em outro lugar, independentemente do quão parecida e indistinguível ela possa ser em todos os outros aspectos”³⁵ (LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1). Segundo Locke, mesmo esse compartilhar de características não faz com que duas coisas sejam uma mesma. Observamos, portanto, que uma primeira definição de Locke para *identidade* inclui tão somente a identidade numérica, e não a identidade qualitativa. Locke então acrescenta uma explicação de em que consiste a identidade numérica diacrônica, que se dá “quando as *Ideias* a que é atribuída não variam em nada em relação ao que elas eram naquele momento em que consideramos sua existência

34 Uma formulação do problema metafísico da identidade numérica diacrônica de pessoas é apresentada no final da seção 2.1 desta tese.

35 No original, “[w]hen we see any thing to be in any place in any instant of time, we are sure, (be it what it will) that it is that very thing, and not another”; “at that same time exists in another place, how like and undistinguishable [sic] soever it may be in all other respects” (LOCKE, 1975, p. 329 / E 2.27.1).

anterior, e ao que comparamos a presente”³⁶ (LOCKE, 1975, p. 329, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.1).

As primeiras explicações de identidade dadas por Locke sugerem que a relação de identidade só se aplica ao que é espaçotemporalmente situado: “nunca encontramos, nem concebemos isto possível, que duas coisas do mesmo tipo devam existir no mesmo lugar ao mesmo tempo”, pois seria uma mesma coisa, “concluimos acertadamente que o que quer que exista em algum lugar e tempo exclui tudo do mesmo tipo, e está lá, ele mesmo, sozinho”³⁷ (LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1), com a qualificação de que é possível dizer que há uma melancia e uma fruta em um lugar em um dado tempo, porque se trata da mesma coisa descrita de maneiras distintas.

Locke acrescenta ainda que “uma coisa não pode ter dois inícios de Existência”, ou seriam duas coisas, “nem duas coisas, um início”, ou seria uma coisa só, bem como que não é possível que “uma e a mesma coisa” seja ou exista “em diferentes lugares”³⁸ (LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1) ao mesmo tempo, ou seriam duas coisas, podendo essa única coisa existir em diferentes tempos. Essa mesma coisa existindo em diferentes tempos possui identidade numérica diacrônica em relação a si mesma. Há ainda, de acordo com o autor, a possibilidade de duas coisas existirem no mesmo lugar ao mesmo tempo, contanto que sejam coisas de tipos diferentes. Segundo Locke, podemos ter *ideias* de três tipos de substâncias, quais sejam, “1. Deus. 2. Inteligências Finitas. 3. *Corpos*”³⁹ (LOCKE, 1975, p. 330, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.2). Ou seja, ao pensar em coisas, as coisas que podem ser pensadas recaem em um desses três tipos, e é o terceiro tipo de substância, os corpos, que interessa ao tratamento da questão da identidade pessoal.

Uma das teses mais importantes de Locke (1975) em E 2.27 é a de que a identidade varia conforme a que se aplica. O primeiro tipo de corpo de que Locke (E 2.23.3) fala na seção “Of Identity and Diversity” são as massas de matéria [*Mass of Matter*], que são corpos sem vida. Corpos sem vida são entendidos como “a Coesão de Partículas de Matéria unidas de alguma forma”⁴⁰ (LOCKE, 1975, p. 331, tradução minha / E 2.27.4), partículas essas consideradas indivisíveis. Locke se referia a essas componentes indivisíveis como átomos

36 No original, “when the *Ideas* it is attributed to vary not at all from what they were that moment, wherein we consider their former existence, and to which we compare the present” (LOCKE, 1975, p. 329, grifo do autor / E 2.27.1).

37 No original, “we never finding, nor conceiving it possible, that two things of the same kind should exist in the same place at the same time”; “we rightly conclude, that whatever exists any where at any time, excludes all of the same kind, and is there it self alone.” (LOCKE, 1975, p. 329 / E 2.27.1)

38 No original, “one thing cannot have two beginnings of Existence”; “nor two things one beginning”; “one and the same thing”; “in different places” (LOCKE, 1975, p. 329 / E 2.27.1)

39 No original, “1. God. 2. Finite Intelligences. 3. *Bodies*.” (LOCKE, 1975, p. 330, grifo do autor / E 2.27.2).

40 No original, “the Cohesion of Particles of Matter any how united” (LOCKE, 1975, p. 331 / E 2.27.4).

[*Atoms*], o que não deve ser confundido com a entidade física que denominamos hoje “átomo” que, como se sabe, é composta por partículas menores (por exemplo, elétrons e prótons). Talvez seja mais interessante tomarmos as ocorrências de “átomo” no *Essay* não como essa entidade física, mas como algo supostamente sem partes, em cuja reunião consistem os corpos em geral. Quanto à identidade de uma massa de matéria, é dito, de acordo com o Locke metafísico (E 2.27.3), que é preservada na medida em que nenhuma de suas partes é perdida ou que nenhuma outra parte lhe é acrescentada. O critério de identidade para corpos sem vida é, portanto, a imutabilidade, e a perda ou acréscimo de átomos, nessa concepção, desconfigura a identidade. A identidade de massas de matéria admitiria apenas mudanças que não implicassem em perda ou acréscimo de porções, como poderia ser talvez o caso de mudanças de posição.

Segundo o Locke metafísico, diferentemente do caso dos corpos sem vida, a identidade de plantas admite a mudança mesmo de grandes porções de matéria (E 2.27.3-4). A noção de vegetais ou plantas que encontramos em Locke é a de uma reunião de partes materiais configurando um corpo vivo, de modo que essas partes colaborem para a vida do corpo, comum às partes. O critério de identidade de plantas, segundo o Locke metafísico, consiste na continuidade da manutenção da vida em comum através da cooperação das partes que constituem a planta, bem como a não mudança repentina dessas partes. A identidade de plantas requer a continuidade da cooperação das partes para a vida do organismo e a não mudança repentina de porções significativas desse organismo. Novas porções de matéria que passem gradativamente a fazer parte da planta, quando, por exemplo, ela cresce, passam a compartilhar dessa vida. É possível o ganho e a perda de matéria ao longo do tempo e a preservação da identidade da planta, se as partes que estiverem constituindo a planta ainda estiverem cooperando para a continuidade da vida da planta.

Os animais em geral também são organismos, corpos com vida. Em Locke (1975), os animais também são caracterizados por sua forma, e o partilhar de certas características aparentes com outros animais configura um tipo animal, ou espécie. Locke propõe uma analogia dos animais com os mecanismos, para explicar o movimento dos corpos animais, dizendo que animais e mecanismos são movidos por uma força, mas, no caso dos mecanismos, a força é externa às partes que o compõem, ao passo que no caso dos animais, a força lhes é interna.

Para reforçar esses pontos, Locke reproduz trechos do relato de Sir William Temple, então embaixador britânico em Haia, de uma conversa que este teve com o príncipe Maurício de Nassau. Tal príncipe era governador da colônia holandesa no nordeste brasileiro, em

Pernambuco, no início do século XVII. Na conversa em questão, o príncipe relatou a Temple uma conversa que tivera com um papagaio falante em terras brasileiras. Apenas pelo relato, temos a impressão de que não bastava a mera repetição do que tinha escutado para o referido papagaio responder às perguntas do príncipe da maneira que supostamente o fez. É como se o papagaio estivesse operando raciocínios complexos para responder. É pela inteligibilidade dessa hipótese que Locke (1975) recorre a esse relato. O ponto é que, independentemente de se os envolvidos no relato acreditavam que o papagaio raciocinava, Locke enfatiza que o animal em questão era referido como *papagaio*. A lição que Locke quer tirar da reprodução desse relato é enfatizar que, mesmo no uso comum do discurso, em que não se quer estabelecer precisamente o significado dos termos nem quais termos são mais adequados para se aplicar a que conceitos ou indivíduos, animais são nomeados e referidos em função de sua aparência, e não das capacidades intelectuais de que dispõem. Não foi dito sobre o papagaio que se tratava de um ser humano, mesmo que talvez fosse capaz de raciocinar. Analogamente, salienta Locke (1975), ainda que em outros termos, seres humanos que tenham *capacidades cognitivas* reduzidas – quiçá inferiores às de certos animais não humanos – não deixam de contar como seres humanos, assim como animais não humanos com *capacidades cognitivas* extraordinárias não passam a ser vistos como humanos.

Locke explica que a identidade dos animais não humanos é semelhante à das plantas. Animais consistem em partes vitalmente unidas e organizadas, essas partes sendo elas mesmas insensíveis (o que, transposto para os dias atuais, não estaria correto, posto que o sistema nervoso perpassa todo o organismo, e é isso que faz com que os organismos sejam considerados sensíveis). A diferença em relação às plantas, segundo Locke (1975), é que animais são caracterizados também pelo movimento, o que ele afirma ser análogo ao que ocorre com mecanismos como os de um relógio, com a diferença que o movimento é interno, no caso dos animais, *i.e.*, gerado pelo próprio organismo, ao passo que o movimento dos mecanismos de um relógio é de origem externa. Assim, segundo o Locke metafísico, ainda que as partes do organismo animal mudem ao longo do tempo, tanto pelo crescimento de novas células como pela degradação celular, o animal segue sendo numericamente o mesmo, contanto que a mesma vida comum para a qual as partes do organismo colaboram seja a mesma.

Seres humanos, enquanto animais, teriam sua identidade dependendo de critérios análogos. Segundo o Locke metafísico em E 2.27.6, o que é um ser humano e o que garante que seja um mesmo ao longo do tempo dependeria, assim como no caso dos demais animais, de se tratar de um e do mesmo organismo cujas partes, ainda que constantemente mudando,

colaborem para a manutenção da vida do todo e de esse organismo possuir certa aparência, razoavelmente comum aos indivíduos da mesma espécie.

Locke (1975) então critica a tradição com a qual rompe, que confere a identidade de seres humanos à permanência de uma alma: se a identidade de um ser humano fosse garantida por uma alma imaterial, e considerando que não há impedimentos quanto à matéria unir-se a diferentes almas, seria possível a transmigração, *i.e.*, que uma mesma alma habitasse corpos diferentes em tempos diferentes, de modo que homens que viveram em épocas diferentes poderiam se tratar de um mesmo homem, contanto que compartilhassem de uma mesma alma. Também a alma de um ser humano poderia ser transferida para o corpo de um animal não humano. Locke elenca em E 2.27.6 esses desdobramentos da defesa de que a identidade humana depende apenas da persistência de uma mesma alma imaterial, e é justamente dessa concepção que ele se distancia com a sua proposta, a fim de convencer os seus leitores de que, uma vez que as consequências são indesejáveis ou implausíveis, eles favoreçam a proposta do autor, em detrimento da proposta alternativa. No contexto da teoria da identidade pessoal do Locke metafísico, o importante para a identidade de animais, humanos ou não, é a manutenção de certa aparência, bem como a preservação da vida comum num corpo organizado, cujas partes colaboram para essa vida, e cujas partes podem ser modificadas, sem que isso aniquile a identidade. Um animal é o mesmo contanto que as partes de que é composto, organizadas de certa maneira, colaborem para a manutenção de sua vida.

Locke então passa ao exame da identidade pessoal. Em coerência com a própria recomendação no início do capítulo para a clarificação dos termos para então se decidir sobre a identidade das instâncias dos termos, o autor introduz o assunto da identidade especificando o que entende por *pessoa*. A primeira definição de Locke diz que “aquilo pelo que *Pessoa* está, que, penso eu, é um Ser pensante inteligente, que tem razão e reflexão, e pode considerar a si mesmo como si mesmo, a mesma coisa pensante, em diferentes tempos e lugares”⁴¹ (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.9). Enquanto seres humanos são caracterizados em função de sua aparência ou forma, a definição de pessoa é relacionada às capacidades de um indivíduo. Uma pessoa é, assim, para Locke (1975), um ser inteligente capaz de razão e de reflexão, e capaz de considerar a si mesmo como si mesmo ao longo do tempo. Essa *consideração de si mesmo como si mesmo* em relação a quem viveu certas experiências no passado é viabilizada, segundo Locke, pela consciência [*consciousness*], que, segundo ele, é inseparável do pensar, e que pode abarcar essas ações e pensamentos do

⁴¹ No original, “what *Person* stands for; which, I think, is a thinking intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor / E 2.27.9).

passado. Essa é uma das passagens do texto lockeano que deu origem à interpretação padrão de sua teoria da identidade pessoal como tendo a memória como critério.

Retomemos o questionamento através do qual foi resumido o problema metafísico da identidade pessoal diacrônica: *o que faz com que uma pessoa S, no tempo presente t_1 , seja um e o mesmo S no tempo futuro t_2 , ou que seja um e o mesmo S no tempo passado t_0 ?* Considerando que S seja um ser pensante e consciente, capaz de estender retrospectivamente sua consciência, a resposta à luz da teoria de Locke em sua versão metafísica consiste em que: “tão longe quando essa consciência possa ser estendida para trás a qualquer Ação ou Pensamento, tão longe alcançará a Identidade daquela Pessoa; ela é o mesmo *eu* agora que ela então era; e é através do mesmo *eu* com este presente que agora reflete sobre ela que aquela Ação foi feita”⁴² (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.9).

Esse critério proposto por Locke costuma ser entendido como um critério de memória, e a tese lockeana é usualmente interpretada como uma tese metafísica sobre a identidade pessoal em que ser uma mesma pessoa ao longo do tempo requer a preservação da memória que hoje consideramos *memória de longo prazo*, ou a preservação de representações de experiências vivenciadas através da memória de longo prazo. Segundo a teoria da identidade pessoal do Locke metafísico, a quem as objeções da circularidade, da violação da transitividade da identidade e da exigência são destinadas, a memória constitui a identidade pessoal. Concordo com Strawson (2017) quanto a essa interpretação tradicional ser equivocada. Porém, enquanto esse autor defende uma interpretação em que a consciência moral constitui a identidade pessoal, minha tese é de que a memória de longo prazo é fundamental em Locke para que alguém entenda a si próprio como contínuo, *i.e.*, para a ideia de *self* diacrônico, para a ideia de identidade pessoal. Estamos, portanto, diante de uma tese epistêmica, e não metafísica, sobre a identidade pessoal. As interpretações de Strawson (2017) e a minha serão mais bem exploradas, respectivamente, nos capítulos 4 e 5 deste trabalho.

Por hora, proponho o resgate dos desdobramentos da interpretação da tese de Locke sob a chave metafísica de leitura, através da exposição e análise das objeções e respostas à teoria lockeana. Mais especificamente, apresentarei as *objeções da circularidade*, da *violação da transitividade da identidade*, bem como um argumento de que a exigência da memória de longo prazo resulta em que certos indivíduos são erroneamente desconsiderados enquanto sujeitos de experiências, que chamarei de *objeção da exigência*. As principais objeções que

42 No original, “as far as this consciousness can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that *Person*; it is the same *self* now it was then; and 'tis by the same *self* with this present one that now reflects on it, that that Action was done” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor / E 2.27.9).

foram levantadas à teoria do Locke metafísico sobre a identidade pessoal são extensíveis a outras propostas de que a memória garante a identidade pessoal.

As objeções clássicas a que me refiro são ao menos duas, levantadas contra a teoria de Locke lida como incluindo (i) e (ii), ou seja, que Locke tem uma teoria metafísica da identidade pessoal para a qual a memória é o critério. A primeira é a objeção de circularidade, e remonta pelo menos⁴³ a Butler (1906), segundo a qual a memória pressupõe a identidade pessoal, não podendo, portanto, servir de garantia para a identidade pessoal. Uma estratégia de resposta à objeção é encontrada em reformulações da teoria da identidade pessoal baseada na continuidade psicológica através da noção de *q-memória* [*q-memory*], que prescindiria da identidade pessoal (ver Shoemaker, 1970 e Parfit, 1984). A segunda é a objeção da violação do princípio da transitividade, ilustrada através do exemplo hipotético do *brave officer* de Reid (1785), segundo a qual o recurso à memória como critério, dada a possibilidade de esquecimento, pode resultar em uma pessoa ser e não ser a mesma pessoa no tempo, tornando a teoria lockeana inconsistente. Uma solução apresentada em Nichols (2017) é defender que cadeias de memórias sobrepostas são suficientes para a identidade pessoal. Adicionalmente, a teorias metafísicas da identidade pessoal baseadas na memória pode ser objetado que são muito exigentes, e que excluem do reino da pessoalidade sujeitos que não tenham plenas capacidades de memória, por exemplo, bebês, amnésicos e sujeitos com estágio avançado de Alzheimer. Uma resposta possível é que, ainda que os critérios para pessoalidade sejam exigentes, esses indivíduos que acabariam não cumprindo o critério mnêmico para ter o status metafísico de pessoa não por isso deixam de ser sujeitos de experiências, *selves*. O problema é que “pessoa” e “*self*”, em Locke, são sinônimos. Então, ao menos no âmbito da teoria lockeana metafisicamente compreendida, o que não é pessoa, também não é *self*.

3.2 OBJEÇÃO DA CIRCULARIDADE

Como visto, segundo a interpretação de que Locke propõe uma tese metafísica sobre a identidade pessoal, a identidade pessoal depende da memória. Assim, que um sujeito *S* em um tempo presente t_2 seja um e o mesmo *S* em um tempo anterior t_1 , é garantido pela memória. Por outro lado, para que um ato mental conte como uma memória, e não uma falsa memória, é preciso, entre outros critérios, que essa experiência que é lembrada tenha sido de fato

43 Strawson (2017) afirma que a acusação de que a teoria da identidade pessoal de Locke é circular pode ser traçada até a disputa entre outros dois autores, em que South (1693) teria contraposto a proposta de Sherlock (1690). Essa objeção teria sido adaptada por Sergeant (1697) e lançada contra Locke. Ainda segundo Strawson (2017), a objeção de Butler (1906) a Locke seria uma segunda versão do argumento levantado por Sergeant.

vivenciada pela mesma pessoa que dela está lembrando, o lembrante. Nesse caso, a identidade pessoal seria um critério para a memória. Essa objeção, enunciada por Butler (1906) e tornada célebre por Reid (1785), aponta que a teoria da identidade de Locke com base na memória é circular: a memória requer identidade pessoal, não podendo, portanto, garantir a identidade pessoal.

Como tentativa de reabilitar a memória como critério para a identidade pessoal frente à objeção da circularidade foi proposta por Shoemaker (1970), endossada por Parfit (1984) e, mais recentemente, por Bernecker (2010), entre outros autores, a noção de *quase memória* [*quasi-memory*] ou *q-memória* [*q-memory*]. Uma q-memória é uma construção teórica de um estado mental que em tudo se assemelha ao que entendemos como memórias genuínas, com a exceção de que não requer a identidade entre o sujeito q-lembrante e o sujeito que originalmente vivenciou a experiência que é q-lembrada. A noção de q-memória é a de um tipo mais geral, sob o qual incluem-se as memórias – estas, sim, exigindo a identidade pessoal entre o lembrante e quem vivenciou a experiência original que é lembrada. Com recurso à noção de q-memórias, em vez de memórias em sentido usual, como garantidoras da identidade pessoal, é possível compatibilizar a defesa da q-memória como critério para a identidade pessoal e a de que a identidade pessoal é critério para a memória genuína sem incorrer em circularidade.

Um problema face à solução via q-memórias é a quanto à viabilidade das q-memórias. Uma posição contrária à plausibilidade de q-memórias é apresentada por Schechtman (1990), e uma favorável, por Klein e Nichols (2012), com recurso a estudo de casos. Por fim, não devemos confundir as q-memórias com memórias aparentes, falsas memórias e confabulação. Memórias aparentes são estados ou atos mentais que parecem memórias, mas não o são porque não cumprem requisitos de factividade. Q-memórias também têm critérios de factividade, a única coisa que é diferente entre elas e a memória é que elas prescindem da identidade entre quem vivenciou uma experiência e aquele que dela se lembra.

3.3 OBJEÇÃO DA VIOLAÇÃO DA TRANSITIVIDADE DA IDENTIDADE

Um dos princípios lógicos que governa a relação de identidade é o princípio da transitividade. Segundo o princípio da transitividade, Se $a=b$ e $b=c$, então $a=c$. Transposto para a teoria metafísica da identidade pessoal baseada na memória, se a identidade pessoal depende metafisicamente da memória, considerando três momentos distintos t_1 , t_2 e t_3 , se um sujeito lembra-se em t_2 em primeira pessoa de um episódio vivenciado em t_1 , assim, a

identidade pessoal entre o referido sujeito em t_2 e o sujeito em t_1 é preservada: trata-se do mesmo sujeito. Se, em t_3 , um sujeito lembra-se de um episódio vivenciado em t_2 , a identidade pessoal entre o sujeito no momento t_3 e o sujeito no momento t_2 é também preservada. Porém, se em t_3 o sujeito não se lembra da experiência vivida em t_1 , dependendo a identidade pessoal metafisicamente do lembrar, o sujeito em t_3 não é mais o mesmo sujeito que em t_1 . Só que o princípio da transitividade da identidade consiste em que, se um indivíduo F é igual a um G , e se um G é igual a um H , então F é igual a H . Assim, por um lado, pelo princípio de transitividade da identidade, o sujeito H em t_3 é o mesmo que F em t_1 , mas, por outro lado, como o sujeito H em t_3 não se lembra da experiência vivida pelo sujeito F em t_1 e a identidade pessoal depende metafisicamente desse lembrar, H em t_3 não é o mesmo que F em t_1 . Temos com isso que a teoria da identidade pessoal lockeana implicaria a contradição de que o sujeito H em t_3 é, e não é, o mesmo que o sujeito F em t_1 . A memória, mesmo nos sujeitos típicos, apresenta falhas. Então, se a identidade pessoal depende da memória, a identidade pessoal falha quanto à transitividade sempre que houver falhas na memória.

Poderia ser dito contra essa objeção que o princípio da transitividade da identidade não se aplica ao tipo de identidade peculiar a pessoas, ficando restrito ao âmbito dos objetos matemáticos. Porém, a pertinência da objeção pode ser evidenciada com apelo a uma versão dessa objeção, apresentada por Reid (1785) contra a teoria de Locke. Segundo Reid, segue-se da teoria de Locke que, se alguém perder a consciência, *i.e.*, esquecer, de ações realizadas por ela, então ela não foi a pessoa que realizou essas ações. Considerando que ela perca frequentemente a consciência de suas ações anteriores, alerta Reid (1785), então ela poderá ser e, ao mesmo tempo, não ser a pessoa que realizou determinada ação. Isso indicaria uma inconsistência da teoria lockeana. Resgatemos um exemplo de situação imaginária proposto por Reid (1785), a fim de ilustrar essa objeção. O exemplo em questão é o de um soldado (b) que, em um tempo t_2 , toma o estandarte do inimigo, e se lembra de, quando criança (a), em t_1 , ter sido repreendido na escola por ter furtado laranjas de um pomar. Mais tarde, no tempo t_3 , tendo sido promovido a general (c), lembra-se de ter tomado o estandarte do inimigo em t_2 , mas não se lembra ter sido repreendido em t_1 . Se a memória é o critério para a identidade pessoal, nesse caso, há identidade pessoal entre o soldado e a criança e entre o general e o soldado, mas não há identidade entre o general e a criança. Esquemáticamente, o resultado dessa situação imaginária e de a memória ser o critério metafísico para a identidade pessoal é que c é e não é igual a a . Essa é uma violação do princípio da transitividade da identidade. Esquematizo o problema na tabela a seguir:

Tabela 3 – Objeção da violação do princípio da transitividade da identidade

<i>Tempo</i>	t_1	t_2	t_3
<i>Evento</i>	E_1	E_2	E_3
<i>O que acontece</i>	S vive E_1	Alguém lembra de E_1	Alguém lembra de E_2 e não lembra de E_1
<i>Uma vez a memória sendo o critério para a identidade pessoal, quem é o sujeito?</i>	S	S	S e não-S

Fonte: A autora.

Uma solução possível é encontrada em Nichols (2017), que propõe uma revisão do critério da memória, defendendo que cadeias de memórias sobrepostas eliminariam o problema de esquecimentos pontuais e seriam suficientes para a identidade pessoal.

3.4 OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA

Ao explicar a que indivíduos *pessoa* se aplica em função da posse de certas características (E 2.27.9), o Locke metafísico se posiciona quanto ao que conta como uma pessoa. E, ao dizer que *pessoa* é o nome do *self* (E 2.27.26), o Locke metafísico diz que, para ser um *self*, um indivíduo tem de cumprir aqueles requisitos. Ao condicionar a aplicabilidade do conceito de pessoa ou *self* a indivíduos com a propriedade de serem capazes de estender retrospectivamente a consciência – o que, na interpretação padrão, é um requisito de memória –, se a teoria de Locke responde ao problema metafísico da identidade pessoal, Locke se posiciona quanto à ontologia do *self*. O *self* ontológico, de acordo com o Locke metafísico, deveria ter a capacidade de memória de longo prazo preservada. Ao deixar de fora do reino da pessoalidade seres humanos que ainda não desenvolveram essa capacidade ou que já a perderam, a teoria da identidade pessoal de Locke seria muito exigente.

Alguns autores, por exemplo, Craver (2012), defendem que a tese de Locke em relação a pessoas abarcava tão somente a questão da identidade pessoal do *self* diacrônico⁴⁴ e que Locke não estaria se comprometendo com a tese de que a ausência de memória implicaria a ausência de *self*. Porém, se “*Pessoa* [...] é o nome para esse *self*”⁴⁵ (LOCKE, 1975, p. 347 / E 2.27.26), e “aquilo pelo que *Pessoa* está [...] é um Ser pensante inteligente, que tem razão e reflexão, e pode considerar a si mesmo como si mesmo, a mesma coisa pensante, em

⁴⁴ Mais precisamente, Craver (2012, p. 455) escreve que “No philosopher or scientist to my knowledge holds that episodic memory is necessary for the synchronic unity of the self”. Como ele faz referência a trechos de Locke no texto em questão, suponho que Locke esteja incluído no conjunto de todos os filósofos.

⁴⁵ No original, “*Person* (...) is the name for this *self*”.

diferentes tempos e lugares”⁴⁶ (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.9), há um posicionamento sobre o que é uma pessoa ou *self*, que é um indivíduo que preenche aqueles requisitos em E 2.27.9, e esses critérios podem ser critérios para algo ser considerado um *self* em um tempo, entre os quais estaria a memória de longo prazo, como indicado pela capacidade exigida de “considerar a si mesmo como si mesmo, a mesma coisa pensante em diferentes tempos e lugares; o que ela faz apenas através da consciência” (LOCKE, 1975, p. 336, tradução minha / E 2.27.9). Ao dizer que, para ser um *self* alguém tem de ser capaz de estender retrospectivamente a consciência, de modo a abarcar eventos passados, se a proposta de Locke é metafísica, ele acaba por se posicionar também sobre a dependência do *self* sincrônico em relação à memória, mesmo que o objetivo principal do filósofo fosse supostamente responder ao problema metafísico da identidade pessoal diacrônica. E muitos seres humanos não poderiam ser considerados pessoas ou *selves*, nesse caso, por não possuem essas capacidades elencadas nos critérios. Os critérios para um indivíduo contar como pessoa ou *self* seriam, assim, muito exigentes.

Se considerarmos o apoio textual para que a capacidade de memória de longo prazo é um requisito lockeano também para se contar como um *self*, não só para a diacronia do *self*, temos a consequência de que indivíduos com prejuízos na memória episódica de longo prazo sequer contariam como *selves*. Se Locke de fato estivesse defendendo uma tese metafísica sobre o *self* depender da memória de longo prazo, teríamos a infeliz consequência de que severamente amnésicos não são *selves*. Mas severamente amnésicos são *selves*. Como consequência, a memória de longo prazo não seria um bom critério para a identidade pessoal.

Uma alternativa é considerar a enunciação de Locke de que “Pessoa [...] é o nome desse *self*” (LOCKE, 1975, p. 347, tradução minha / E 2.27.26)⁴⁷ como indicando que, uma vez preenchidos os critérios para a pessoalidade elencados em E 2.27.9, um *self* é denominado *pessoa*. Isso não implica que um indivíduo não é um *self* por não poder ser considerado uma pessoa ao não cumprir os requisitos de pessoalidade. Essa interpretação se acomoda bem ao restante do que Locke defende sobre a pessoalidade: *pessoa* ser um “termo forense”, um termo voltado para a vida prática, “apropriando Ações e seu Mérito”⁴⁸ (LOCKE, 1975, p. 347, tradução minha / E 2.27.26). Aqueles que não preencherem os requisitos para contar como

46 No original, “what *Person* stands for (...) is a thinking intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness”.

47 No original, “*Person* [...] is the name for this self” (LOCKE, 1975, p. 347, tradução minha / E 2.27.26).

48 No original, “a Forensick Term appropriating Actions and their Merit” (LOCKE, 1975, p. 347, tradução minha / E 2.27.26).

uma pessoa forense não poderão ser imputáveis, o que não quer dizer que não se tratem de *selves*.

Considerando essa saída, restrinjamos-nos à interpretação de que é a identidade pessoal diacrônica, apenas, que está em questão. Outra versão do problema da exigência então surge da interpretação de que a memória em questão no tratamento lockeano da identidade pessoal é a memória episódica. Segundo essa versão, tanto indivíduos com severo comprometimento na memória episódica – por exemplo, não conseguir resgatar memórias episódicas ou não conseguir formar novas memórias episódicas após uma lesão cerebral – e indivíduos que não desenvolveram ainda a capacidade de formar memórias episódicas – por exemplo, crianças pequenas – não possuiriam identidade pessoal ou *self* diacrônico.

Para responder, convém especificar que o que é severamente prejudicado em sujeitos densamente amnésicos em geral é um tipo específico de memória declarativa, a memória episódica, e não a memória de longo prazo como um todo. Portanto, pode-se argumentar que, mesmo faltando memória episódica de longo prazo, a memória semântica preservada seria suficiente para a identidade pessoal⁴⁹. Restariam operações da memória de longo prazo suficientes para garantir a identidade pessoal, mesmo que de um tipo diferente de memória declarativa que não especificamente a episódica. Consideremos o exemplo de K. C., um paciente amnésico grave que, como descrito em Craver (2012, p. 457, tradução minha), “retém o conhecimento semântico de antes de seu acidente de motocicleta, apesar de não conseguir se lembrar de um único episódio de sua vida”⁵⁰. K. C. “sabe que tem um irmão e uma irmã, que vive em Ontário, que trabalhou em um escritório, e que tem um bom amigo. Estes fatos semânticos sobre sua vida não exigem nenhuma recordação explícita de experiências” (CRAVER, 2012, p. 459, tradução minha).⁵¹

Seria o caso de K. C. continuar sendo um sujeito diacrônico de experiências devido a ter essas memórias semânticas preservadas? Suponha que a K. C. acabe perdendo também suas memórias semânticas de longo prazo. Ele não seria ainda um sujeito de experiência mesmo que privado da capacidade de recuperar memórias semânticas e de formar novas memórias semânticas? Se entendermos que sim, então, a memória semântica de longo prazo não é necessária para se ser um *self*.

49 Diferentes posições quanto a isso encontram-se em Klein (2013) e Marques (2019).

50 No original, “retains semantic knowledge from before his motorcycle accident despite being unable to recall a single episode from his life” (CRAVER, 2012, p. 457).

51 No original, “knows that he has a brother and a sister, that he lives in Ontario, that he worked in an office, and that he has a good friend. These semantic facts about his life require no explicit recollection of experiences”. (CRAVER, 2012, p. 459).

Em seu trabalho sobre os *selves* amnésicos, Craver (2012) apresenta e discute variações da assim chamada *tese da necessidade da memória episódica*, de acordo com a qual a “memória episódica é necessária para a capacidade ou traço ψ , que constitui ou é necessária para alguém ter um *self*”⁵² (CRAVER, 2012, p. 453, tradução minha). Ao levar em consideração a versão da *tese da necessidade da memória episódica* aplicada ao eu entendido como unidade, Craver (2012) distingue entre dois tipos de unidade, a unidade sincrônica e a unidade diacrônica. Ele argumenta que, até agora, não se defendeu na literatura filosófica que a memória episódica é necessária para que algo seja um *self* enquanto unidade sincrônica. De acordo com Craver (2012), considerando um momento, o amnésico é como o não-amnésico, e ninguém argumentaria que o amnésico não é ou não tem algo ao menos como um(a sucessão de) eu(s) momentâneo(s). Não teríamos que nos preocupar em argumentar que aqueles que requerem operações de memória de longo prazo para a existência do *self* estão errados porque os sujeitos densamente amnésicos são *selves* mesmo tendo perdido praticamente todas as suas memórias de longo prazo e carecendo da capacidade de formar novas memórias. Afinal, as teorias que defendem a necessidade de memória episódica de longo prazo para o *self* estariam preocupadas apenas com a noção de um *self* temporariamente estendido e questões afins, por exemplo, as relacionadas a preocupações morais.

O problema surge, escreve Craver, quando se busca explicar a conexão entre os *selves* momentâneos, os “*pearl selves*” (ver Strawson, 1997) do amnésico. Recorre-se à tese da necessidade da memória episódica para explicar a continuidade do *self* ao longo de uma vida humana, para solucionar o problema da identidade pessoal diacrônica. Se a tese da necessidade da memória episódica for aplicada à noção de *self* como unidade diacrônica, então ela enfrenta a objeção apresentada em seção anterior, de Butler (1906) a Locke, de que a memória como critério para a identidade pessoal resulta em circularidade: a memória não pode ser um critério para a identidade pessoal porque a memória é uma evidência da identidade pessoal. Como também apresentado anteriormente, foi proposto que q-memórias poderiam reabilitar a memória como critério para a identidade pessoal. No entanto, Craver (2012) aponta alguns problemas com essa proposta de solução.

Um dos problemas elencados é que apelar à noção de q-memória substitui na teoria da identidade pessoal a condição do lembrar pela condição da relação causal apropriada. Ao fazer isso, abre-se espaço para que outros processos psicológicos não mnêmicos possam explicar a conexão causal apropriada, como a presença de motivação emocional relacionando

52 No original, “Episodic memory is necessary for capacity or trait ψ , which constitutes or is necessary for one to have a self” (CRAVER, 2012, p. 453).

estados mentais ocorrentes em momentos diferentes. Se outros processos psicológicos poderiam promover uma relação causal apropriada, por que eleger a q-memória para esse papel? Outro problema, segundo Craver (2012), é que muito provavelmente para explicar a noção de condição causal apropriada se apelaria à mesmidade do sujeito, resultando também em circularidade. Assim, essa versão da tese da identidade pessoal metafisicamente baseada na memória com recurso a q-memórias episódicas é rejeitada.

Não é só a teoria da identidade pessoal do Locke metafísico que pode ser contestada pela objeção da evidência. Contemporaneamente, ao propor uma teoria do *self* narrativo, Schechtman (2011) escreve que o *self* (narrativo) é constituído narrativamente, que é produto de um empreendimento narrativo. Com isso, também se está defendendo que o *self* é dependente da memória de longo prazo, pois elaborar, preservar e resgatar narrativas depende de memória de longo prazo. Assim, não é só a identidade pessoal que supostamente depende da memória de longo prazo. Também ser um *self* depende disso. Uma lição importante é que, mesmo que se insista em que as propostas que consideram que o *self* depende da memória de longo prazo visam explicar a continuidade do *self*, e não o *self* sincrônico, exigir que o *self* dependa metafisicamente da memória de longo prazo não se sustenta, por que ou se incorre em circularidade, ou se exige um tipo de conexão entre estados mentais que pode ser suprida por outros fatores que não a memória de longo prazo.

Como apresentado nesse capítulo, a interpretação tradicional é de que Locke desenvolve em E 2.27 uma teoria metafísica da identidade pessoal diacrônica. Inicialmente constituída por dois aspectos principais, a interpretação em questão defende que a teoria de Locke sobre a identidade pessoal (i) veicula uma tese metafísica, (ii) em que a memória é o que garante a identidade pessoal. Em seus desenvolvimentos mais recentes, a leitura metafísica da identidade pessoal segundo Locke considera que a memória que serve de critério metafísico para a identidade pessoal é o que hoje se conhece por memória episódica (ver Craver, 2012). A interpretação metafísica está na base das objeções clássicas levantadas contra a teoria lockeana da identidade pessoal, como as presentes em Butler (1906) e Reid (1785), e, mais recentemente, na objeção da exigência.

Tendo avaliado as objeções da circularidade, da violação da transitividade da identidade e da exigência, bem como as possíveis respostas a elas, apresentarei e discutirei a seguir a alternativa interpretativa de Strawson para a teoria de Locke, centrada na noção de *pessoa* como termo forense, tendo a identidade dependência em relação à responsabilidade.

4 IDENTIDADE PESSOAL FORENSE: A ALTERNATIVA INTERPRETATIVA DE STRAWSON PARA E 2.27

Uma leitura alternativa à tradicional de que, em Locke, a memória é o critério metafísico para a identidade pessoal é encontrada na interpretação de Galen Strawson (2011; 2017) para o capítulo E 2.27 do *Essay*. Essa interpretação desloca o debate da possibilidade de a memória garantir a identidade pessoal diacrônica para a constituição da identidade pessoal pelas vias da responsabilização. Com isso, Strawson (2017) oferece soluções interessantes para as objeções levantadas à teoria do Locke metafísico.

As objeções de circularidade e de inconsistência, que é como Strawson (2017) se refere à objeção da violação da transitividade da identidade, seriam, segundo ele, motivadas por uma interpretação equivocada de qual o objetivo de Locke na seção E 2.27. Há ao menos três fontes de erro inter-relacionadas na interpretação tradicional da teoria lockeana, segundo Strawson (2017). A primeira fonte de erro seria achar que Locke quis responder ao problema canônico da identidade pessoal, *i.e.*, que ele buscava um critério de identidade de pessoas no tempo. A segunda, entender “pessoa” [*Person*] como sortal, não dando o devido valor para o caráter forense [*forensic*] de “pessoa”. Mesmo as interpretações do texto de Locke que salientaram a importância do uso forense de “pessoa” incorreriam nesse equívoco, segundo Strawson (2017), ao considerarem que o objeto principal de investigação em Locke é a busca por um critério de identidade diacrônica de pessoas cuja definição independe de questões forenses [*forensic matters*]. Esse critério inapropriado seria a memória. Com isso, a terceira fonte de erro seria entender que, com “consciência” [*consciousness*], Locke referia-se à memória [*memory*].

A interpretação de Strawson (2017) para a teoria lockeana da identidade pessoal atribui papel central à consciência moral para se ser uma mesma pessoa. Apesar de lançar luz a aspectos negligenciados por boa parte da tradição que se seguiu de Locke e de propor uma interpretação inovadora da teoria lockeana com inegáveis vantagens para lidar com as objeções que foram levantadas contra ela, há ao menos dois problemas na interpretação proposta por Strawson (2017). O primeiro problema é sobre o critério de identidade pessoal que estaria em questão na teoria da identidade pessoal de Locke em E 2.27 e o segundo, sobre o que esse critério viabilizaria. A raiz do primeiro equívoco interpretativo é a negligência ao fato de que Locke tem dois usos distintos de *consciência*, para os quais emprega inclusive dois termos distintos – *consciousness* e *conscience*. Esse é o tema da seção 1 deste capítulo. A raiz do segundo problema, o equívoco quanto ao que está em questão no problema da

identidade pessoal, é a desconsideração de que o capítulo E 2.27 integra um empreendimento epistêmico mais amplo, que é o objetivo do *Essay*, e que a argumentação de Locke em E 2.27 tem paralelo com desenvolvimentos nos demais livros dessa obra em que Locke explica a aquisição de conteúdos mentais, as ideias, e o conhecimento possível através de operações com ideias. Esse é o tema da seção 2 deste capítulo.

4.1 CRITÉRIO DE IDENTIDADE PESSOAL: *CONSCIOUSNESS* NÃO É *CONSCIENCE*

Ao longo do *Essay*, Locke emprega *conscience* para falar sobre consciência moral, que é o sentido com que Strawson (2017) defende que o termo *consciousness* estaria na base da identidade pessoal em E 2.27. Porém, Locke emprega *consciousness*, que é o aspecto em torno do qual a resposta ao problema da identidade pessoal orbita em E 2.27, em qualquer um dos quatro livros do *Essay* para falar sobre experiência consciente, normalmente associada ao estado de alerta de um organismo, algo como aquilo para que em inglês contemporâneo se utiliza *awareness*. Eu seguirei empregando os termos originais em inglês *conscience* e *consciousness* para evitar problemas interpretativos pela tradução de ambos os termos por “consciência”.

Já a conotação moral de *conscience* e variações aparece já no Livro I do *Essay*, quando Locke escreve sobre a consciência moral no capítulo E 1.3, “No innate practical Principles”. O contexto em que o termo aparece faz parte do projeto maior de Locke no Livro I, que é a defesa de que não há algo como ideias inatas na mente humana. O emprego de *conscience* na referida passagem surge em um contexto em que Locke escreve que máximas que dizem respeito a princípios práticos, esses relacionados a como se deve agir, não recebem assentimento de toda a humanidade, pondo em xeque a existência de ideias inatas correspondentes a esse tipo de princípio. Os registros lockeanos relacionados à consciência moral empregam o termo *conscience*, como nas ocorrências em E 1.3.7-9 e E 4.5.4, de onde podemos extrair uma definição da noção lockeana de *conscience* como “nossa própria Opinião ou Juízo sobre a Retidão Moral ou Perversidade de nossas próprias Ações”⁵³ (LOCKE, 1975, p. 71, tradução minha / E 1.3.8). Contrastemos com a definição lockeana para *consciousness*: “Consciência [*Consciousness*] é a percepção do que passa na própria mente de um Ser Humano”⁵⁴ (LOCKE, 1975, p. 116, tradução minha / E 2.1.19).

⁵³ No original, “our own Opinion or Judgment of the Moral Rectitude or Pravity of our own Actions” (LOCKE, 1975, p. 71 / E 1.3.8).

⁵⁴ No original, “Consciousness is the perception of what passes in a Man's own mind” (LOCKE, 1975, p. 116 / E 2.1.19).

Assim, em contraste com *consciousness*, a consciência moral ou *conscience* diz respeito, em Locke (1975), ao juízo quanto a uma ação ser apropriada ou não. Exemplos, em E 1.3.9, de aplicação da *conscience*, em Locke, mostram como a consciência moral [*conscience*] é diferente dependendo do contexto, um forte indício, segundo o filósofo, de que não há princípios morais inatos universalmente aceitos. Portanto, nem princípios morais poderiam contar como ideias inatas, o que se inscreve no propósito maior do autor de descartar que existam ideias inatas:

Assassinatos em Duelos, uma vez que a Moda os fez honoráveis, são cometidos sem remorso na Consciência [*Conscience*]: de fato, em muitos Lugares, a Inocência nesse Caso é a maior Ignomínia. E se olharmos para o exterior, para termos uma visão dos Seres Humanos como eles são, descobriremos que, em um Lugar, eles têm remorso por fazer ou omitir aquilo que outros, em outro Lugar, pensam que têm mérito por [fazer ou omitir].⁵⁵(LOCKE, 1975, p. 73, tradução minha / E 1.3.9).

Alguém poderia objetar que o âmbito do uso de *conscience* no Livro I do *Essay* não é diferente do uso de *consciousness* em E 2.27; que Locke usou em E 2.27 um termo diferente para se referir à mesma capacidade moral, e amparar essa defesa no fato de que E 2.27 é um capítulo que aparece na segunda edição do *Essay* para justificar uma mudança nos termos. Ao amadurecer suas ideias e incluir esse capítulo, seguiria nosso objetor, Locke teria usado *consciousness*, mas ainda estava falando sobre a consciência moral.

Porém, isso não é o caso. *Conscience* também aparece em E 2.27, e o campo de significação é o mesmo das ocorrências no Livro I, estando relacionada à consciência moral. Um âmbito marcadamente distinto daquele ao que Locke aplica *consciousness*: “no grande Dia em que os Segredos de todos os Corações forem revelados, pode ser razoável pensar que ninguém deverá ser obrigado a responder por aquilo que de nada sabe; mas deverá receber sua Sentença [dependendo de se] sua *Conscience* o acusar ou isentar”⁵⁶ (LOCKE, 1975, p. 345, tradução minha / E 2.27.22). Observemos que esse trecho que encerra o parágrafo 22 é seguido por: “Nada, exceto a *consciousness*, pode unir Existências remotas em uma mesma Pessoa. A Identidade da Substância não o fará. Pois qualquer Substância que houver, como quer que esteja estruturada, sem *consciousness*, não há Pessoa”⁵⁷ (LOCKE, 1975, p. 345,

55 No original, “Murders in Duels, when Fashion has made them honourable, are committed without remorse of Conscience: Nay, in many Places, Innocence in this Case is the greatest Ignominy. And if we look abroad, to take a view of Men, as they are, we shall find, that they have remorse in one Place, for doing or omitting that, which others, in another Place, think they merit by.” (LOCKE, 1975, p. 73 / E 1.3.9).

56 No original, “in the great Day, wherein the Secrets of all Hearts shall be laid open, it may be reasonable to think, no one shall be made to answer for what he knows nothing of; but shall receive his Doom, his Conscience accusing or excusing him” (LOCKE, 1975, p. 345 / E 2.27.22).

57 No original, “Nothing but consciousness can unite remote Existences into the same Person, the Identity of Substance will not do it. For whatever Substance there is, however framed, without consciousness, there is no Person” (LOCKE, 1975, p. 345 / E 2.27.23).

tradução minha / E 2.27.23). Ao escrever sobre identidade pessoal, novamente Locke emprega *consciousness*, e não *conscience*, indicando que é a experiência consciente necessária para que alguém tenha a ideia de que é uma pessoa e de que é a mesma pessoa sincronica e diacronicamente. Ou seja, Locke usa termos distintos para marcar sentidos distintos até mesmo no capítulo E 2.27.

Além disso, são muitas as ocorrências de *consciousness* no *Essay* denotando *experiência consciente, estar consciente de, ser consciente de, estar/ser ciente de*: E 1.4.20⁵⁸, E 2.27.9⁵⁹, E 2.27.10⁶⁰, E 2.27.11⁶¹ (bem como as demais ocorrências de *consciousness* em E 2.27), E 3.8.2⁶², E 4.2.14⁶³. Também são múltiplas as ocorrências de *conscious* como *ser ou estar consciente*, em sentido relacionado ao de *consciousness*: E 1.1.3⁶⁴, 1.1.8⁶⁵, 1.2.5⁶⁶, 2.1.1⁶⁷, 2.1.11⁶⁸, 2.1.12⁶⁹, 2.1.19⁷⁰, 2.27.11⁷¹, 2.27.13⁷², 2.27.14⁷³, 2.27.17⁷⁴, 2.27.19⁷⁵,

58 “or with a *consciousness*, that it was known or perceived before [...] This *consciousness* of its having been in the mind before” (LOCKE, 1975, p. 97-8, grifo meu / E 1.4.20).

59 “that *consciousness*, which is inseparable from thinking, and as it seems to me essential to it: It being impossible for any one to perceive, without perceiving, that he does perceive.” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo meu / E 2.27.9).

60 “if these Perceptions, with their *consciousness*, always remain'd present in the Mind, whereby the same thinking thing would be always consciously present” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo meu / E 2.27.10).

61 “Cut off an hand, and thereby separate it from that *consciousness*, we had of its Heat, Cold, and other Affections” (LOCKE, 1975, p. 338, grifo meu / E 2.27.11).

62 “had not their *consciousness* to themselves of their ignorance of them, kept them from so idle an attempt” (LOCKE, 1975, p. 476, grifo meu / E 3.8.2).

63 “of the existence of particular external Objects, by that perception and *Consciousness* we have of the actual entrance of Ideas from them” (LOCKE, 1975, p. 538-9, grifo meu / E 4.2.14).

64 “those Ideas, Notions, or whatever else you please to call them, which a Man observes, and is *conscious* to himself he has in his Mind” (LOCKE, 1975, p. 45, grifo meu / E 1.1.3).

65 “there are such Ideas in Men's Minds; every one is *conscious* of them in himself” (LOCKE, 1975, p. 49, grifo meu / E 1.1.8).

66 “No Proposition can be said to be in the Mind, which it never yet knew, which it was never yet *conscious* of.” (LOCKE, 1975, p. 51, grifo meu / E 1.2.5).

67 “EVERY Man being *conscious* to himself, That he thinks” (LOCKE, 1975, p. 105, grifo meu / E 2.1.1).

68 “it being hard to conceive, that any thing should think, and not be *conscious* of it” (LOCKE, 1975, p. 111, grifo meu / E 2.1.11).

69 “it must necessarily be *conscious* of its own Perceptions” (LOCKE, 1975, p. 111, grifo meu / E 2.1.12).

70 “If they say, The Man thinks always, but is not always *conscious* of it; they may as well say, His Body is extended, without having parts.”; “thinking consists in being *conscious* that one thinks” (LOCKE, 1975, p. 116, grifo meu / E 2.1.19).

71 “all whose Particles, whilst vitally united to this same thinking *conscious* self, so that we feel when they are touch'd, and are affected by, and *conscious* of good or harm that happens to them” (LOCKE, 1975, p. 337, grifo meu / E 2.27.11).

72 “thinking Substances, who cannot think without being *conscious* of it.” (LOCKE, 1975, p. 339, grifo meu / E 2.27.13).

73 “being *conscious* of the Actions of its past Duration” (LOCKE, 1975, p. 339, grifo meu / E 2.27.14).

74 “Self is that *conscious* thinking thing” (LOCKE, 1975, p. 342, grifo meu / E 2.27.17).

75 “to punish Socrates waking, for what sleeping Socrates thought, and waking Socrates was never *conscious* of” (LOCKE, 1975, p. 343, grifo meu / E 2.27.19).

2.27.20⁷⁶, 2.27.22⁷⁷, 2.27.24⁷⁸, 3.1.5⁷⁹, E 4.2.14⁸⁰, E 4.9.3⁸¹. Essas passagens, apesar de numerosas, não são exaustivas.

Isso mostra a pertinência de se fazer a diferenciação entre usos de *conscience* e *consciousness*. O primeiro termo é usado, no *Essay*, no contexto de assuntos morais, ao passo que o segundo, em referências à experiência consciente e ao acesso consciente aos próprios estados mentais. Por isso, a defesa de Strawson (2017) de que a importância dada por Locke à consciência [*consciousness*] em E 2.27 para a identidade pessoal é a ênfase em questões de responsabilização moral e legal é equivocada: este último é o âmbito da consciência [*conscience*]. O que pode ser abarcado pela consciência moral, da *conscience*, depende do que figura no campo da experiência consciente, da *consciousness*, mas ambos os termos não são intercambiáveis – o primeiro, denotando uma capacidade moral e o segundo, uma cognitiva. Além disso, o primeiro se refere a uma consequência da ideia de identidade pessoal, de entender a si mesmo como algo duradouro, ao passo que o segundo é o que permite com que essa ideia seja formada e sustentada.

4.2 UM CRITÉRIO DE IDENTIDADE PESSOAL RESPONDE A QUE PERGUNTA?

O segundo problema com a interpretação de Strawson (2017) é sobre o que o critério de identidade pessoal – para Strawson, a consciência moral – viabilizaria. Esse equívoco da interpretação de Strawson quanto ao que está em questão no problema da identidade pessoal em Locke tem origem na desconsideração de que o capítulo E 2.27 integra um empreendimento epistêmico mais amplo, que é o objetivo do *Essay*, e que a argumentação de Locke em E 2.27 tem paralelo com desenvolvimentos nos demais livros em que Locke explica a aquisição de conteúdos mentais, as ideias, e o conhecimento possível através de operações com ideias.⁸²

76 “am I not the same Person, that did those Actions, had those Thoughts, that I was once *conscious* of, though I have now forgot them?” (LOCKE, 1975, p. 343, grifo meu / E 2.27.20).

77 “is he punish'd for the Fact he commits when Drunk, though he be never afterwards *conscious* of it?” (LOCKE, 1975, p. 344, grifo meu / E 2.27.22).

78 “the same *conscious* Being” (LOCKE, 1975, p. 346, grifo meu / E 2.27.24).

79 “we having, as has been proved, no Ideas at all, 5 but what originally come either from sensible Objects without, or what we feel within our selves, from the inward Workings of our own Spirits, which we are *conscious* to our selves of within.” (LOCKE, 1975, p. 405, grifo meu / E 3.1.5).

80 “Whether he be not invincibly *conscious* to himself of a different Perception, when he looks on the Sun by day, and thinks on it by night” (LOCKE, 1975, p. 538, grifo meu / E 4.2.14).

81 “In every Act of Sensation, Reasoning, or Thinking, we are *conscious* to our selves of our own Being” (LOCKE, 1975, p. 620, grifo meu / E 4.9.3).

82 Uma defesa mais detalhada de que o *Essay* é um empreendimento epistêmico, bem como que E 2.27 também o é, será desenvolvida no capítulo 5 desta tese.

A chave de leitura de Strawson para o capítulo E 2.27 enfoca a consideração lockeana de “pessoa” como termo forense, “um termo que encontra seu principal uso em contextos em que questões sobre atribuição de responsabilidade [...] são prioritárias”⁸³ (STRAWSON, 2011, p. 4, tradução minha). Caberia à *consciousness* oferecer “um critério para selecionar aquelas partes do passado de um tal sujeito pelas quais tal sujeito ainda é responsável”⁸⁴ (STRAWSON, 2011, p. 96, tradução minha). De acordo com essa perspectiva, a questão metafísica e a questão moral da identidade pessoal são indissociáveis.

A pergunta pelo que garante metafisicamente a identidade numérica diacrônica de pessoas é o que está em jogo na “questão canônica da identidade pessoal”⁸⁵ (STRAWSON, 2017, p. 245, tradução minha) que, segundo Strawson (2017), intérpretes equivocadamente consideram ser o principal interesse de Locke em E 2.27. Essa pergunta consistiria em “O que tem de ser o caso para ser verdadeiro que P_1 em (o tempo) t_1 é o mesmo que a pessoa P_2 em (o tempo) t_2 , o mesmo sujeito de experiência persistente?”⁸⁶ (STRAWSON, 2017, p. 230, tradução minha).

Segundo Strawson (2017), a identidade pessoal faz parte das premissas, e não da conclusão da argumentação de Locke, com o que eu concordo. Tendo descartado que a pergunta metafísica sobre a identidade pessoal diacrônica de pessoas fosse um objeto de estudo de E 2.27, Strawson (2017) não exclui por completo que preocupações metafísicas estejam em questão no capítulo. Elegendo “sujeito de experiência” [*subject of experience*] como termo neutro para designar um conjunto amplo de indivíduos do qual o subconjunto de pessoa faz parte, Strawson (2017) elenca quatro questões a partir das quais o texto de Locke estaria estruturado e para as quais teria apresentado uma resposta. A primeira questão é “em que um sujeito de experiência que se qualifica como uma pessoa consiste, ontologicamente falando, considerado em um tempo dado?”. A segunda, “que capacidades mentais deve um sujeito de experiência ter para se qualificar como uma pessoa?”. A terceira pergunta é “por que tipos de mudanças de composição substancial um sujeito de experiência que se qualifica como uma pessoa pode passar e continuar existindo?”. Por fim, a pergunta mais relevante, segundo Strawson (2017), é a de “por quais ações um sujeito de experiência que se qualifica

83 No original, “a term that finds its principal use in contexts in which questions about the attribution of responsibility [...] are foremost” (STRAWSON, 2011, p. 4).

84 “a criterion for picking out those parts of such a subject’s past that that subject is still responsible for” (STRAWSON, 2011, p. 96).

85 “the canonical personal identity question” (STRAWSON, 2017, p. 245).

86 No original, “What has to be the case for it to be true that P_1 at (time) t_1 is the same as person P_2 at (time) t_2 , the same persisting subject of experience?” (STRAWSON, 2017, p. 230).

como pessoa é responsável em um dado tempo?”⁸⁷ (STRAWSON, 2017, p. 231, tradução minha).

Se, por um lado, Strawson (2017) defende que Locke não estaria tentando encontrar critérios metafísicos para a identidade de pessoas, por outro, Strawson considera que a metafísica de pessoas está em questão em E 2.27, pois a primeira questão é metafísica. Penso não ser o caso que Locke aborda a primeira questão listada por Strawson (2017). Ao definir o que o termo “pessoa” representa, em E 2.27.9, listando uma série de atributos cognitivos, Locke escreve sobre nossa *ideia* de pessoa ser de um ser com aqueles atributos, uma vez que, na teoria lockeana, palavras nomeiam ideias na mente, que, por sua vez, representam coisas. É provável que um ser no mundo assim caracterizado não só exista como seja a causa da representação cognitiva, a ideia, de pessoa. Mas as referidas características são características da ideia, que intermedeia o conhecimento da coisa, pois são atributos daquilo que, na mente, corresponde ao que é designado, na linguagem, pelo termo “pessoa”. Esse princípio lockeano aparece em diversos lugares no *Essay*, com destaque para trechos do Livro III, sobre o uso das palavras, por exemplo em E 3.1.2, E 3.1.4, E 3.1.6, E 3.4.1, e mesmo no capítulo sobre identidade, em E 2.27.7. Locke não escreve sobre a natureza última de pessoas, *i.e.*, daquilo que seria representado pela ideia de pessoa, esta representada pela palavra “pessoa”. Aliás, em diversos trechos de E 2.27, Locke é explícito quanto a não se posicionar sobre a metafísica de pessoas, ao escrever que somos ignorantes quanto a isso, por exemplo, em E 2.27.27.

Além disso, nos parágrafos lockeanos que Strawson afirma ser explícita a aceitação de que o núcleo ontológico de pessoa incluiria corpo e/ou alma, Locke na verdade avalia de que maneira o endosso a um dos possíveis candidatos usuais a substrato realizador da pessoa – se corpos, almas imateriais ou uma combinação desses – poderia ser compatibilizado com o restante de sua teoria sobre as ideias de pessoa e de identidade pessoal.

Entre as quatro questões que Strawson (2017) identifica em E 2.27, a principal, segundo ele, é a quarta, sobre a identidade de pessoas em um momento específico e em um sentido diferente do usual, metafísico diacrônico. Segundo o autor, essa é a pergunta pela identidade pessoal forense, nomeada partir da observação lockeana de que “pessoa” “é um Termo Forense apropriando Ações e seu Mérito”⁸⁸ (LOCKE, 1975, p. 347, tradução minha / E 2.27.26). A principal pergunta que Strawson (2017) considera estar em questão no texto de

87 No original, “what does a subject of experience that qualifies as a person consist of, ontologically speaking, considered at any given time?”; “what mental capacities must a subject of experience have in order to qualify as a person?”; “what sorts of changes of substantial composition can a subject of experience that qualifies as a person undergo while continuing to exist?”; “which actions is a subject of experience who qualifies as a person responsible for at any given time?”.

88 No original, “is a Forensick Term appropriating Actions and their Merit” (LOCKE, 1975, p. 347 / E 2.27.26).

Locke é, assim, a pergunta por quais ações ou pensamentos uma pessoa é responsável. Nesse sentido, o problema da identidade pessoal em Locke seria, segundo Strawson (2017), “a questão forense de pelo quê eles”, os sujeitos de experiência qualificados como pessoas, “são (moralmente e legalmente) responsáveis”, ou alguma de suas reformulações: “sua identidade pessoal no senso de sua identidade moral ou legal”, “sua posição geral quanto à questão da responsabilidade moral e legal” (STRAWSON, 2017, p. 232, tradução minha), ou, ainda, “a questão de qual ou o que a Pessoa S é é uma questão sobre o *campo* total de responsabilidade de S naquele tempo”⁸⁹ (STRAWSON, 2017, p. 234, grifo do autor, tradução minha). Porém, em E 2.27 Locke explora como formamos a ideia e temos conhecimento da identidade de coisas em geral e, especificamente, de pessoas. Ou seja, ele lida com problemas epistêmicos. A responsabilização e preocupações morais são o que é impactado pela ideia de que se é um mesmo no tempo, produzida graças à capacidade de experiência consciente e memória, e não o que garante a identidade pessoal.

Examinemos outro problema presente na interpretação de Strawson (2017). Ao defender que a resposta para o que é abrangido pela identidade pessoal de alguém em um tempo deve ser dada pelo que estiver sob a esfera de preocupação [*concernment*] dessa pessoa nesse tempo, Strawson (2017) amplia o âmbito da identidade pessoal forense. O que recai sob o campo de preocupação em geral de uma pessoa em um certo tempo inclui tudo com o que de alguma forma alguém está ‘intimamente envolvido’ e que pode ser fonte de sua felicidade ou miséria. Assim, o âmbito é alargado, da responsabilidade moral e legal, para incluir o envolvimento afetivo. Strawson (2017) considera que a identidade pessoal forense abrange o escopo da *consciousness*, esta por ele entendida como incluindo o que alguém vivencia e em que está implicada moral e afetivamente, *i.e.*, aquilo com o que alguém se preocupa [*concern*]. Uma vez que o que figura na consciência moral e esfera de preocupação de alguém está o tempo todo mudando, Strawson conclui que “a identidade pessoal (forense) de alguém muda o tempo todo”⁹⁰ (STRAWSON, 2017, p. 238, tradução minha).

Desse modo, considerando um sujeito de experiência S que se qualifica como uma pessoa, “a identidade Pessoal ou Pessoaalidade de S é constituída diferentemente todos os dias”⁹¹ (STRAWSON, 2017, p. 239, tradução minha). Por outro lado, Strawson (2017)

89 As três formulações do problema da identidade pessoal de Locke, segundo Strawson, segundo o original, em inglês: “the forensic issue of what they’re (morally and legally) responsible for”; “their personal identity in the sense of their moral or legal identity”; “their overall standing when it comes to the question of moral and legal responsibility” (STRAWSON, 2017, p. 232); “the question of which or what Person S is is a question about S’s overall *field* of responsibility at that time” (STRAWSON, 2017, p. 234, grifo do autor).

90 No original, “one’s (forensic) personal identity changes all the time” (STRAWSON, 2017, p. 238).

91 No original, “S’s Personal identity or Personhood is differently constituted every day” (STRAWSON, 2017, p. 239).

sustenta que Locke assume a mesmidade de sujeitos de experiência ao longo de uma vida (p. 238) e que, assim, “assume a noção de um sujeito de experiência ou locus de consciência como dada na sua discussão de identidade pessoal”⁹² (STRAWSON, 2017, p. 230, tradução minha). É por isso que Strawson (2017) escreve que “na visão de Locke, *mesma pessoa* não implica *mesma identidade pessoal*”⁹³ (STRAWSON, 2017, p. 238, grifo do autor, tradução minha). É compreensível Strawson defender que a identidade pessoal forense de alguém muda o tempo todo, afinal, não se está sempre intimamente implicado e sendo afetado pela produção de felicidade ou miséria pelas mesmas coisas. O problema é que, na interpretação de Strawson (2017), pessoas são ontologicamente compostas, além de por sua realização substancial no momento em consideração, por aquelas experiências de que está consciente⁹⁴. *Consciente* no sentido de implicar responsabilidade, não apenas *ser ciente de*. Além disso, para o problema da identidade pessoal forense, importa apenas “o conjunto de ações e experiências de que alguém é Consciente”⁹⁵ (STRAWSON, 2017, p. 347, tradução minha). Se é baseado na elevada variabilidade das experiências que podem estar no campo da consciência moral que Strawson (2017) diz que a identidade pessoal muda a todo momento e se, como visto, ele considera que essas experiências fazem parte da composição de pessoa, me parece uma inconsistência sustentar, como ele faz, que pessoas sejam as mesmas e que a identidade pessoal sempre mude.

Por outro lado, eu acredito que o que muda com a variação das experiências são as evidências de que somos os mesmos, e não a identidade pessoal em si, em contraste com a proposta de Strawson (2017). A ideia de identidade pessoal é por alguém formada como um estado mental ocorrente em um tempo a partir das evidências de que ela dispõe ao vivenciar conscientemente experiências. Diferentemente do defendido por Strawson (2017), as ideias de pessoa e de identidade pessoal não mudam a todo o tempo na teoria de Locke. Segundo este autor, ideias e termos que as nomeiam são mais estáveis no tempo que as coisas no mundo a que ideias supostamente se referem, tese que podemos encontrar no Livro III do *Essay*, sobre o uso das palavras.

92 “takes the notion of a persisting subject of experience or locus of consciousness for granted in his discussion of personal identity” (STRAWSON, 2017, p. 230).

93 “on Locke’s view *same person* doesn’t entail *same personal identity*” (STRAWSON, 2017, p. 238, grifo do autor).

94 Mais especificamente, Strawson escreve que “A Person is a [1] +- [2] + [3]. This is the ontological core” (STRAWSON, 2017, p. 241), sendo que esses itens numerados que entram na composição do “núcleo ontológico” de pessoa correspondem a “[1] and [2] (one’s substantial realization)” e “[3] (the set of actions and experiences one is Conscious of)” (STRAWSON, 2017, p. 347).

95 No original, “the set of actions and experiences one is Conscious of” (STRAWSON, 2017, p. 347).

Além disso, Strawson (2017) considera que o muito citado parágrafo E 2.27.9 traz uma descrição apenas do aspecto cognitivo da *consciousness* e que não aborda a conexão essencial [*essential connection*] que ele acredita haver entre as noções lockeanas de *consciousness* e *concernment*. A noção de *concernment*, seguindo Strawson (2017), só é introduzida mais adiante, em E 2.27.11. Strawson (2017, p. 243) então fornece um exemplo hipotético de um sujeito com plenas capacidades como requerido em E 2.27.9, mas que carece de emoções. Esse sujeito, segundo Strawson (2017, p. 243), ao não ser capaz de felicidade e miséria, mesmo que tenha todos os outros requisitos cognitivos de pessoas, não seria capaz de *concernment*, e não compreenderia leis. Consequentemente, segundo Strawson (2017, p.243) esse sujeito não seria uma pessoa segundo a teoria lockeana. Isso porque Strawson (2017) considera aspectos relacionados à consciência moral como explicadores de pessoa.

Outro exemplo a que Strawson (2017) recorre para sustentar seu ponto sobre a relação entre a *consciousness* e a preocupação [*concernment*] é o do esquecimento de experiências da infância, que, segundo ele, resulta em que elas não fazem parte da identidade pessoal de alguém. Sobre isso, Strawson (2017) explica que pode se dever ao fenômeno da amnésia infantil⁹⁶ [*childhood amnesia*] e a que, mesmo que possamos lembrar de experiências do início da infância, não nos relacionamos com elas da maneira como nos relacionamos com memórias de experiências posteriores. Como não nos preocupamos com essas experiências, no sentido de não fazerem parte de nossa esfera de responsabilidade, elas também não fariam parte de nossa identidade pessoal:

quando Locke imagina um ‘espírito completamente despido de toda a sua memória ou consciência [*consciousness*] de ações passadas, como descobrimos que nossas mentes sempre estão em relação a uma grande parte das nossas [ações]’, ele indica o sentido em que *a maior parte das ações passadas de alguém não são ações da Pessoa que alguém é agora.*⁹⁷(STRAWSON, 2017, p. 238, grifo do autor, tradução minha).

Esse é um exemplo de passagem em que Strawson (2017) defende que muda a identidade pessoal de alguém na medida em que seu campo de preocupação muda. Acredito, porém, que a passagem de Locke, ao dizer que boa parte do tempo nossa mente está despida da memória ou consciência de nossas ações anteriores, faça referência ao fato de as experiências estarem sempre em fluxo e não nos lembrarmos, no tempo presente, de mais do

⁹⁶ O fenômeno da amnésia infantil (em inglês, *childhood amnesia* ou *infantile amnesia*) diz respeito ao esquecimento não patológico das experiências dos primeiros anos de desenvolvimento extrauterino (ver Madsen e Kim, 2016).

⁹⁷ No original, “When Locke imagines a ‘spirit wholly stripped of all its memory or consciousness of past actions, as we find our minds always are of a great part of ours’, he indicates the sense in which *most of one’s past actions are not actions of the Person one is now.*” (STRAWSON, 2017, p. 238, grifo do autor).

que de alguns poucos itens de experiências passadas. Strawson (2017) rejeita essa interpretação. Segundo ele, se, através dessa passagem, Locke veiculasse “a alegação de que não estamos em nenhum tempo dado correntemente Conscientes de um grande parte da maioria de nossas ações passadas”⁹⁸, isso seria, para Strawson, “uma grande mitigação da parte de Locke”⁹⁹ (STRAWSON, 2017, p. 238, tradução minha). Para Strawson, a afirmação Lockeana é mais forte, uma vez que Strawson toma *consciousness* em Locke como significando o que este quer dizer quando emprega *conscience*. A afirmação lockeana, para Strawson, indica então que boa parte do que fizemos no passado não faz mais parte de nossa esfera de preocupação em um momento atual e, portanto, não faz parte da pessoa que somos atualmente, não integrando nossa identidade pessoal.

Porém, não é o caso que as experiências que não estão em nosso campo de consciência em um tempo não são ações da pessoa atual, como Strawson (2017) defende. Acredito ser despido de conotação moral o que Locke quer dizer ao escrever que nossas ações não figuram em nossa memória ou consciência boa parte do tempo, significando simplesmente que uma representação delas não é ocorrente no presente. Essas ações não estarão sendo levadas em conta na formação e no sustentar da ideia de que se é um eu duradouro, de que se é a mesma pessoa, enquanto não estiverem sendo conteúdos mentais ocorrentes. Até porque podemos pensar que é irrelevante para mim que eu saiba hoje que fui eu que fiz uma ação x 10 anos atrás enquanto eu não estou pensando sobre a referida ação ou suas consequências. Se eu precisar pensar na ação x, eu poderei me lembrar da experiência e assim, ter um indício de que fui eu que vivi x. Ou, se eu tiver esquecido, posso contar com registros via recursos externos à mente como indício para a crença de que eu vivi x 10 anos atrás.

Sobre o que significa, inclusive para a moralidade, a identidade pessoal forense depender, como defende Strawson (2017), da esfera da consciência e da preocupação [*concernment*], o autor escreve que “se você genuinamente não experiencia mais algo como seu próprio da maneira imediata requerida, então você não está mais Consciente disso”¹⁰⁰ (STRAWSON, 2017, p. 236, tradução minha). Isso de fato é o caso, considerando que *consciousness* tem o sentido de *awareness* e que estar consciente de alguma coisa em um momento é estar *aware* dessa coisa no referido momento. É coerente com a definição de Strawson (2017) para *consciousness* em Locke. E eu concordo com ele nesse ponto. Porém, Strawson extrai como consequência disso que alguém que não está vivenciando uma

98 “the claim that we are not at any given time occurrently Conscious of a great part of most of our past actions” (Strawson, 2017, p. 238).

99 “a huge understatement on Locke’s part” (STRAWSON, 2017, p. 238).

100 No original, “if you genuinely no longer experience something as your own in the required immediate kind of way then you’re no longer Conscious of it” (STRAWSON, 2017, p. 236).

experiência daquela maneira imediata não mais está preocupada [*Concerned*] com ela e, ainda, que ela “não é mais parte da sua identidade Pessoal, *i.e.*, de sua identidade forense. Segue-se disso que você não é mais apropriadamente responsável por ela”¹⁰¹ (STRAWSON, 2017, p. 236, tradução minha).

Vamos supor um sujeito de experiência que se qualifica como pessoa *S* está consciente de uma ação (ou, melhor, de uma etapa de uma ação) *a* que está realizando em um tempo t_1 . Cinco anos depois, em t_2 , *S* não mais está consciente de *a*, então não está mais preocupado [*concerned*] com *a*, e então, *a* não faz parte da identidade pessoal ou identidade forense – aqui, sinônimos – de *S* e, conseqüentemente, *S* não será mais apropriadamente considerado responsável por *a*. Se *S* for responsabilizado por *a* em t_2 (em diante), será uma responsabilização não apropriada, porque *a* não faz mais parte da esfera de *consciousness* e *concernment* de *S*.

Porém, Locke fala que pessoas são, dadas as suas capacidades, inclusive de sentir prazer e dor, capazes de felicidade e miséria e que se preocupam [*concern*] de maneira peculiar com aquilo de que são conscientes/*conscious*, no sentido de ser delas *aware*, em primeira mão, e ainda tece algumas considerações sobre implicações em termos de responsabilidade e responsabilização. Ao escrever sobre isso, se sua tese é epistêmica, ele fala sobre (1) termos uma tendência em nos preocuparmos conosco, (2) sermos conscientes do que faz parte de nós e do que acontece conosco e, por isso, nos preocupamos com isso; (3) ser consciente de, através da percepção, é o que nos dá indícios de; (4) nos sentimos felizes ou infelizes em relação a nossas experiências e enquanto somos delas conscientes no presente, enquanto elas ocorrem, ou ainda no presente, quando nos lembramos – uma memória é uma representação consciente ocorrente, mesmo que de um evento passado –, ou, ainda no presente também, quando imaginamos uma experiência possível futura – imaginar futuros possíveis envolve representar conscientemente, no presente, cenários futuros. Ou, ainda no presente, quando imaginamos cenários contrafactuais – ao imaginar uma situação contrafactual, estamos, em um tempo presente, entretendo conscientemente uma representação de um evento em alguma medida possível.

Sentimos, agora, ao estarmos conscientes de uma experiência – seja pela percepção, pela memória ou pela imaginação futura ou contrafactual – prazer ou dor, e nos sentimos felizes ou miseráveis, a partir dessas experiências. Via de regra, quando a representação de uma experiência não mais estivesse na consciência – mesmo porque Locke defende que a

101 No original, “it’s no longer part of your Personal identity, *i.e.* your forensic identity. It follows in turn that you are no longer properly held responsible for it.” (STRAWSON, 2017, p. 236).

consciência é ocorrente, e cessamos de estar conscientes de experiências a todo momento –, também não mais estaríamos sentindo prazer ou dor em relação a ela, nem sendo felizes ou miseráveis com ela, nem nos preocupando com ela. O problema é que Strawson (2017) diz que, com isso, a ação não faria parte da identidade pessoal do sujeito e que o sujeito não mais seria apropriadamente responsabilizado por ela. Ainda que esse fazer ou não parte da identidade pessoal forense não seja um problema, porque isso depende da aceitação do restante da interpretação dele, a consequência para a responsabilização é problemática. No momento em que a pessoa não está consciente de uma experiência, *i.e.*, que ela não está entretendo mentalmente uma representação dessa experiência, isso não quer dizer que não mais será por ela responsabilizada em um sentido próprio, ou só seríamos responsabilizados adequadamente em um momento por aquilo de que estamos cientes no momento. Uma resposta pode ser encontrada em Strawson (2017), quando ele considera que também disposições compõem a identidade forense, no sentido de que o que disposicionalmente pode em um momento fazer parte da esfera de consciência de uma pessoa faz parte de sua esfera de consciência, de *concernment* e de responsabilização:

O campo de dar-se desde dentro de alguém, o campo de Consciência de alguém, não é só uma questão de o que quer que seja de que alguém está agora ciente no pensamento, sensação ou memória ocorrente. Ele também, e crucialmente, tem um aspecto disposicional. Em adição a conter todas as experiências que alguém está tendo agora, junto com quaisquer experiências passadas que está recordando explicitamente no presente, ele contém todas aquelas experiências, e em particular, as ações, passadas de que alguém *pode* lembrar desde dentro.¹⁰² (STRAWSON, 2017, p. 237, grifo do autor, tradução minha).

Sobre a relação entre identidade pessoal e memória, Strawson (2017) em múltiplas ocasiões em seu texto rejeita que *consciousness* em Locke seja equivalente à memória (por exemplo, na p. 236), indo com isso na contramão de muitas interpretações de E 2.27. Para Strawson (2017), memórias, no sentido do produto, e não do processo, do lembrar contarão como parte do âmbito da consciência apenas se eu estiver nelas implicada em um sentido forte, de eu ser agora a elas relacionada moral ou afetivamente. Ele justifica isso em duas frentes. Primeiro, porque a *consciousness* seria, segundo Strawson (2017, p. 243), necessariamente acompanhada pelo *concernment* e a memória, não necessariamente. Segundo, porque o caso que Locke elege como paradigmático para ilustrar a importância da

102 No original, “One’s field of from-the-inside givenness, one’s field of Consciousness, isn’t just a matter of whatever one is now aware of in occurrent thought or sensation or memory. It also, and crucially, has a dispositional aspect. In addition to containing all the experiences one is having now, together with any past experiences one is at present explicitly recalling, it contains all of those past experiences, and in particular actions, that one *can* remember from the inside.” (STRAWSON, 2017, p. 237, grifo do autor).

consciousness é o da *consciousness* da experiência ocorrente, o que, segundo Strawson (2017), “não envolve memória de modo algum”¹⁰³ (STRAWSON, 2017, p. 243, tradução minha). Segue Strawson (2017, p. 244, tradução minha), “Alguém poderia ser completamente consciente nesse sentido fundamental ao longo de toda a vida e não ter nada de memória, ou apenas de poucos segundos”¹⁰⁴, o que sustenta remetendo a casos clínicos em neurologia. Um exemplo análogo seria o caso de Clive Wearing (ver Sacks, 2007), cuja amnésia o impossibilitava de formar novas memórias e que esquecia informações a cada poucos segundos. Porém, não é porque é possível que o indivíduo tenha capacidade limitada de evocação que podemos dizer que consciência do presente não envolve memória de modo algum.

Esse ponto de Strawson também é equivocado. Memória, como vimos, não é apenas memória de longo prazo sendo evocada, *i.e.*, o resgate mental de experiências anteriores. A opinião comum de que a memória só está envolvida quando eu estou resgatando mentalmente uma experiência ou informação anterior é equivocada. O processo mnêmico envolve não só o resgate mental de uma experiência ou informação anterior, mas também a criação, no presente, do que poderá ser posteriormente recordado, que corresponde à fase da aquisição do modelo E-S-R (ver capítulo 2 desta tese). Além disso, as ciências cognitivas nos trazem a noção, apresentada no capítulo 2, de memória de trabalho como responsável pela retenção e manipulação de informação do que está acontecendo no presente. Ou seja, estar consciente da experiência ocorrente envolve a memória de trabalho.

Poderia ser objetado que isso é anacrônico, que essas noções são recentes e que Strawson (2017) não estava expressando seu entendimento de memória, mas um mais próximo daquele de Locke em pleno século XVII, e que por isso não caberia considerar que consciência no presente envolve memória. Ao que pode ser respondido que Locke antecipa a distinção entre memória de longo e de curtíssimo prazo, e considera que a experiência atual é mantida por um tipo de retenção que é atualizada a todo o tempo, enquanto que outro tipo permite com que resgatemos mentalmente informações que haviam sido completamente perdidas pelo primeiro tipo. É a distinção entre a retenção da *contemplação* [*contemplation*] e da *memória* propriamente dita que encontramos na seção “Of Retention” do *Essay*.

A crítica que faço à interpretação de Strawson (2017) de que *consciousness* da experiência presente não envolve memória – em Locke ou não – não é, portanto, anacrônica. Se, muitas vezes, os escritos sobre memória de trabalho que trazem um apanhado histórico da

103 No original, “involves no memory at all” (STRAWSON, 2017, p. 243)

104 No original, “One could be fully Conscious in this fundamental way throughout one’s life and have no memory at all, or only a few seconds’ worth” (STRAWSON, 2017, p. 244).

ideia mapeiam a distinção entre sistemas de armazenamento de curto e longo prazo à distinção de James (1890) entre *memória primária* e *memória secundária*, a distinção entre uma memória para manter na mente o presente e uma memória para trazer à mente de volta o passado pode ser encontrada pelo menos desde Locke. No *Essay*, o autor fala sobre dois tipos de memória, um deles envolvido na *consciousness* do agora. Portanto, dizer que Locke descreve a importância da *consciousness* para a identidade pessoal notadamente apelando à *consciousness* da experiência presente e que isso serve para rejeitar que *consciousness* e memória sejam a mesma coisa e que memória seja critério lockeano para identidade pessoal porque a *consciousness* da experiência presente “não envolve memória de modo algum, de acordo com Locke”¹⁰⁵ (STRAWSON, 2017, p. 243, tradução minha) é um grande equívoco.

Segundo Strawson (2017), mesmo que a consciência do passado envolva memória, sequer ela poderia, em Locke, ser considerada equivalente a memória. Isso porque seria preciso, em coerência com a leitura de Strawson da identidade pessoal forense em Locke que toma *consciousness* como designando o que para Locke está sob o escopo da *conscience*, conceder que toda memória *desde dentro* [*from-the-inside memory*] ou episódica (interpretação a partir dos exemplos do autor) seria necessariamente imbuída de preocupação [*concernment*] (STRAWSON, 2017, p. 244). Apelando aos trechos do texto lockeano E 2.27.26 e E 2.27.10, Strawson defende que

O ponto de referência fundamental para todas as atribuições de Consciência é o sujeito considerado no momento presente. Poderia ser dito que a Consciência *do passado*, ao menos, é o mesmo que memória, na visão de Locke. Ou, em vez disso, poderia ser dito que Locke não teria sentido nenhuma necessidade de distinguir entre memória e Consciência se sua atenção estivesse restrita à memória autobiográfica desde dentro. Mas ele poderia ter rejeitado até mesmo essa identificação se ele tivesse pensado (assim como eu) que pode haver memória desde dentro sem Preocupação. É possível identificar a Consciência do passado com a memória desde dentro apenas se se aceitar que a memória desde dentro é verdadeiramente inseparável da Preocupação moral e afetiva.¹⁰⁶ (STRAWSON, 2017, p. 244, grifo do autor, tradução minha).

Com isso, Strawson defende que só é possível equacionar consciência [*consciousness*] e memória (episódica) em Locke se se aceitar que memória (episódica) é inseparável de preocupação moral e afetiva porque, segundo ele, a esfera da identidade pessoal é a esfera

105 No original, “involves no memory at all, according to Locke” (STRAWSON, 2017, p. 243)

106 No original, “The fundamental reference point for all attributions of Consciousness is the subject considered in the present moment. It may be said that Consciousness *of the past*, at least, is the same as memory, on Locke’s view. Or rather, it may be said that Locke wouldn’t have felt any need to distinguish memory and Consciousness if he had restricted attention to autobiographical from-the-inside memory. But he might have rejected even this identification if he had thought (as I do) that there can be from-the-inside memory without Concernment. One can identify Consciousness of the past with from-the-inside memory only if one accepts that from-the-inside memory is truly inseparable from moral-affective Concernment” (STRAWSON, 2017, p. 244, grifo do autor).

dessa preocupação. Só que esse argumento ignora a distinção entre *consciousness* e *conscience*. Como o que está na base de nossas atribuições de identidade pessoal em Locke é a *consciousness* de nossas experiências, não a *conscience*, o que teria de ser equacionado para basear a identidade pessoal na memória é a memória e a consciência enquanto *awareness*, e não enquanto consciência moral. Não é o caso que Locke equaciona *consciousness* e *memory* em todos os casos. Apenas quando se trata de *consciousness* que envolve retenção de informação, Locke chama a *consciousness* de “*memory*”, no sentido em que opõe *memory* e *contemplation* no capítulo “Of Retention”. Quando se trata de *contemplation*, ou estar ciente do que está acontecendo no presente, Locke usa apenas *consciousness*.

Eu discordo dos entraves postos por Strawson (2017) à interpretação de que a memória está na base da identidade pessoal em Locke. Recorrendo ao modelo E-S-R, memória não só envolve consciência, memória é consciência durante a aquisição e a evocação. Digo que memória é consciência nesses casos porque, para Locke, toda experiência é por definição experiência consciente e, enquanto estamos na fase da codificação e no momento de resgate, estamos entretendo conscientemente uma experiência. Assumindo uma visão representacionista da intencionalidade da memória – coerentemente ao representacionismo de Locke (1975), em que a memória é um modo de consciência, voltada a ideias, ou representações, de experiências anteriores –, quando evocamos uma lembrança, *i.e.*, quando nos lembramos de uma experiência, estamos conscientes da representação da experiência. Representamos o passado através da memória, e essa representação é consciente. E isso é condizente com Locke dizer que as experiências somem da consciência mas podem nela reaparecer através da memória. Memória é modalidade da consciência, como o é a prospecção e o pensamento contrafactual. É possível fazer uma analogia rudimentar com o *software* editor de texto em um computador. O arquivo em que eu estou escrevendo este texto agora é como a consciência em relação ao ocorrente no presente. Eu posso abrir no presente um arquivo que eu criei semana passada, assim como eu posso me lembrar de uma experiência vivenciada na semana passada. Digamos que o que está aberto em um momento no editor de texto é como aquilo de que se está consciente em um momento, seja o arquivo novo deste texto ou o que está sendo percebido, seja o arquivo da semana passada que eu abri hoje para reler ou a lembrança que agora revisito mentalmente.

Poderia ser questionado, então, por que Locke não costuma empregar “*memory*” em E 2.27 mesmo quando está falando sobre *consciousness* de ações e eventos passados. Acredito que isso se deva a que a ênfase, em se tratando da formação da ideia de se ser um mesmo, está no papel fundamental do estar consciente “de dentro” da própria experiência. É esse aspecto

de como a experiência consciente se dá que importa à formação da ideia de identidade pessoal. Se o conteúdo da experiência faz referência ao presente, passado, futuro ou uma situação hipotética, é um aspecto secundário. Então, não é preciso usar os nomes dos atos mentais costumeiramente associados a cada um desses contextos temporais. É preferível usar o termo mais geral, *consciousness*.

Há ainda outro problema com a interpretação de Strawson (2017), relacionado à discussão na seção anterior. Por um lado, Locke usa *consciousness* para a consciência de experiências em primeira mão, o que em inglês hoje se costuma chamar de *awareness*, e Strawson (2017) inicialmente tem uma interpretação sobre o emprego do termo nessa linha¹⁰⁷. Por outro lado, Locke emprega *conscience* para a consciência de caráter moral. Apesar de partir de uma concepção de *consciousness* em Locke como *awareness*, o grande equívoco de Strawson (2017) foi incluir esses dois aspectos, o moral e o da *awareness*, sob o âmbito da *consciousness*. Com isso, Strawson (2017) estende o âmbito de *consciousness* para abranger aspectos de uma vida que são objetos, na verdade, da *conscience*. Vemos isso quando Strawson (2017) diz que o que está incluído no campo da *consciousness* (*i.e.*, de quem se pode ser consciente) de alguém é o próprio corpo e/ou alma, mais as experiências em que sente implicado (em que é *concerned*). Obviamente que toda experiência consciente o é justamente por povoar a consciência ou por ser vivida através da consciência, mas há uma anterioridade importante entre as experiências de que se pode ser consciente/*aware*. Isso porque vemos em Locke que nos importamos com, *i.e.*, que fazem parte da esfera do *concernment*, aquilo que experienciamos dessa maneira especial, aquilo de que somos conscientes/*aware*. Então, ser consciente de algo de uma maneira distintiva, de primeira pessoa, *i.e.*, algo aparecer à *consciousness*, é anterior a e causa da preocupação peculiar – porque diferente da preocupação com as experiências e corpo alheio – com esse algo – preocupação essa que também será consciente, sendo ela explicitamente elaborada ou não.

Comentando o exemplo lockeano de Nestor, Strawson (2017) escreve que

Quando Locke diz que a Consciência de uma das ações de Nestor faria de alguém ‘a mesma pessoa que Nestor’ ele não quer dizer que alguém seria a mesma pessoa que Nestor com respeito a todas as ações de Nestor. No caso imaginado, a Consciência de alguém não alcança nada em Nestor além de uma ação singular, ‘aquela parte da existência (de Nestor)’, e alguém é a mesma pessoa que Nestor apenas na medida em que concerne aquela ação.¹⁰⁸. (STRAWSON, 2017, p. 241, tradução minha).

107 “to be Conscious of x is to experience x in a certain immediate kind of way” (STRAWSON, 2017, p. 234); “[o]ne’s awareness or consciousness of one’s present actions and experiences is the paradigm case of such immediacy” (STRAWSON, 2017, p. 235); “It acknowledges the actions of that thing as its own only as far as its present consciousness reaches them” (STRAWSON, 2017, p. 241).

Então, à objeção que poderia ser levantada a Locke de que *A* ser consciente de uma ação de *B* faria com que *A* fosse *B*, Strawson (2017) poderia responder que *A* seria a mesma pessoa que *B* apenas em relação à ação em questão, e não a mesma pessoa que *B* em geral.

O raciocínio que Locke emprega ao falar, em E 2.27, sobre a relação entre o eu e o corpo pode servir de guia para compreender a prioridade na ordem dos eventos da *consciousness* enquanto *awareness* em relação à responsabilização moral. Porque percebo estímulos sensoriais e prazer ou dor através das partes do meu corpo, me importo com o que afeta o meu corpo. Isso é diferente de dizer que porque me importo, é meu. O mesmo vale para ações e pensamentos: perceber me dá o acesso consciente que não teria de experiências vividas por outros indivíduos, “de dentro”, e porque percebo que é vivenciado por mim, me importo com elas.

Um problema menor presente na interpretação de Strawson (2017) de *consciousness* em Locke em termos de *awareness* é considerar que ela envolve um acesso imediato aos objetos do mundo externo à mente. O problema é a noção de “acesso imediato” e de a que objetos tal acesso poderia se aplicar. Considerando que estamos falando do texto lockeano, a noção de acesso imediato não é complicada só ao falarmos sobre memória, mas também sobre a *awareness* do presente. Strawson (2017) atribui um caráter imediato à consciência/*awareness* de objetos no presente, e isso é problemático porque Locke é um representacionista, *i.e.*, ele entende que a consciência acessa o mundo mediada por representações¹⁰⁹. Não poderia, portanto, acessar os objetos no mundo de maneira imediata. Os objetos diretos da mente, no contexto da epistemologia lockeana, são as representações ou ideias.

Exploremos ainda a distinção de Strawson (2017) entre lembrar desde fora e desde dentro:

A diferença entre lembrar algo desde dentro e lembrá-lo desde fora é a diferença entre *lembrar cair* do barco, a água correndo ao seu encontro, e assim por diante (memória desde dentro), e *lembrar-se de que você caiu* do barco, algo que poderia ser tudo o que sobrou da sua memória do evento, e algo de que outro que não você

108 No original, “when Locke says that Consciousness of one of Nestor’s actions would make one ‘the same person with Nestor’ he doesn’t mean that one would be the same person as Nestor with respect to all Nestor’s actions. In the case imagined one’s Consciousness doesn’t reach any further into Nestor than that one single action, ‘that part of (Nestor’s) existence’, and one is the same person as Nestor only so far as that action is concerned.” (STRAWSON, 2017, p. 241).

109 Assumo neste trabalho a interpretação de Locke como um representacionista em teoria do conhecimento. Nesse sentido, Locke é lido como defendendo que as coisas no mundo para além de nossa mente existem – ele é um realista –, mas que só temos como acessá-las através de ideias ou representações – daí ele ser considerado um realista indireto, ou representacionista. Porém, essa interpretação não é consensual. Para um tratamento detalhado das diferentes interpretações de Locke como representacionista ou como realista direto, recomendo a leitura de Silva (2016).

poderia se lembrar igualmente bem (memória desde fora).¹¹⁰ (STRAWSON, 2017, p. 237, grifo do autor).

A partir da descrição do exemplo, parece que as noções de Strawson de *memória desde dentro* [*memory from the inside*] e *memória desde fora* [*memory from the outside*] correspondem ao que nos estudos da memória são chamadas, respectivamente, de memórias *episódicas* e *semânticas*¹¹¹. É interessante notar que Strawson ilustra como seria uma experiência *from the inside* com situações mnêmicas, mesmo que ele enfatize que *consciência* em Locke não é equivalente a *memória*. Ele usa essa distinção exemplificada para sustentar que o campo de consciência de um sujeito de experiência abrange o campo do que é dado ao sujeito de maneira desde dentro – “o campo de dar-se desde dentro de S”¹¹² (STRAWSON, 2017, p. 237, grifo do autor, tradução minha) –, em primeira pessoa. Lembrar que algo é o caso, que corresponde no exemplo de Strawson (2017) à memória desde fora, costuma figurar nas descrições de memória semântica¹¹³. Segundo Strawson (2017), apenas experiências com aquele caráter de dar-se desde dentro fazem parte da esfera da *consciousness* e, conseqüentemente, para ele, do *concernment*, fazendo então parte da identidade pessoal de alguém em um momento. Se memórias desde dentro são memórias episódicas, somente memórias episódicas poderiam fazer parte da identidade pessoal. Porém, como escreve Strawson (2017), não é esse o caso:

Pode alguém ser responsável por uma ação passada que alguém *se lembra de ter feito* embora não mais lembre *desde dentro* fazê-la? Pode ser pensado que Locke não pode conceder isso, porque ele diz que a Consciência de uma ação passada requer ser capaz de ‘repetir a ideia de [a] ação passada com a mesma consciência (que alguém) teve dela primeiramente’ (§10), o que requer um rico ‘dar-se desde dentro’. Nesta medida, a teoria dele parece dar um resultado errado, porque alguém pode se sentir responsável por uma ação que sabe ter feito embora não mais tenha

110 No original, “The difference between remembering something from the inside and remembering it only from the outside is the difference between *remembering falling* out of the boat, the water rushing up to meet you, and so on (memory from the inside) and *remembering that you fell* out of the boat, something that might be all that you have left in the way of memory of the event, and something that someone other than you might equally well remember (memory from the outside).” (STRAWSON, 2017, p. 237, grifo do autor).

111 Há ainda um sentido corrente em filosofia da memória (ver McCarroll, 2018) em que se emprega *memory from the inside* e *memory from the outside* para designar, em ambos os casos, memórias episódicas, porém com a diferença de ponto de perspectiva desde o qual a imagem visual mental da lembrança aparece. No caso da memória episódica *from the inside*, temos episódios lembrados de primeira pessoa, de uma perspectiva de campo [*field perspective*]. Memórias episódicas *from the outside*, por sua vez, são aquelas em que o lembrador vê a cena lembrada como que *de fora*, de uma perspectiva do observador [*observer perspective*], de modo que uma representação do próprio corpo visto *de fora* integra a cena lembrada. Memórias episódicas envolvem representação espacial. Assim, no primeiro caso, a representação seria *egocêntrica* [*egocentric spatial representations*] e, no segundo, *alocêntrica* [*allocentric spatial representation*]. Essas distinções e uma discussão pormenorizada do assunto podem ser encontrados em McCarroll (2018). Não parece ser essa a distinção em questão em Strawson (2017), considerando seus exemplos.

112 No original, “S’s *field of from-the-inside givenness*” (STRAWSON, 2017, p. 237, grifo do autor)

113 Ver o capítulo 2 desta tese para mais detalhes sobre a distinção entre memória semântica, episódica e procedural.

memória alguma de fazê-la desde dentro. É possível acomodar o caso argumentando que o mero fato de que alguém ainda se sente responsável pela ação mostra que ainda está nela. Concernido, [que ainda está] Consciente dela, da maneira requerida.¹¹⁴ (STRAWSON, 2017, p. 238, grifo do autor, tradução minha).

Lembranças episódicas e semânticas poderiam, então, fazer parte da identidade pessoal de alguém porque ambos os tipos poderiam integrar a esfera de preocupação [*concernment*] de uma pessoa, o que, por sua vez, deve-se a que alguém pode se sentir responsável por aquilo de que se lembra episódica ou semanticamente. Nesse caso, a identidade pessoal de alguém em um momento se estenderia a, de modo a englobar, experiências, representadas semanticamente ou episodicamente, pelas quais alguém se sente responsável. Essa chave de leitura escapa, assim, a objeções levantadas contra teorias da identidade pessoal baseadas na memória em que a memória é entendida como estando restrita à memória episódica.

Por exemplo, retomemos a objeção da exigência¹¹⁵ levantada contra a teoria da identidade pessoal de Locke. Em uma de suas formulações, interpreta-se que a memória requerida para a identidade pessoal é a memória episódica e que aqueles com grave prejuízo no lembrar episódico, que é o caso de muitos pacientes severamente amnésicos, não teriam identidade pessoal diacrônica, ou ainda, que não teriam um senso de *self* diacrônico e estariam como que presos no tempo. Esse era, por exemplo, o entendimento inicial de Sacks (1997) sobre Jimmie G. em suas anotações sobre o quadro clínico do paciente¹¹⁶. Craver (2012), também amparado em casos clínicos, contesta caber à memória episódica papel tão importante na constituição da identidade pessoal, objetando a teoria da identidade pessoal baseada na memória episódica. Segundo esse autor, pacientes amnésicos com capacidade de memória episódica severamente prejudicada não estão presos no tempo, porque conseguem, no presente, estabelecer conexões com o passado através de informações semânticas. Essa, porém, poderia não ser uma objeção cabível à teoria de Locke lida sob a ótica de Strawson (2017), uma vez que este defende que não é a memória *desde dentro*, a memória episódica, a base para a identidade pessoal em Locke, e sim a consciência moral. A chave interpretativa de Strawson (2017) aparentemente se sai bem, portanto, contra a objeção da exigência, porque a

114 No original, “Can one be responsible for a past action that one remembers that one did, although one no longer remembers doing it *from the inside*? It may be thought that Locke can’t allow this, because he says that Consciousness of a past action requires being able to ‘repeat the idea of (the) past action with the same consciousness (one) had of it at first’ (§10), which requires rich ‘from-the-insiderness’. To this extent his theory seems to give a wrong result, for one can feel responsible for an action that one knows one did although one no longer has any memory of doing it from the inside. One can accommodate the case by arguing that the mere fact that one still feels responsible for it shows that one is still Concerned in it, Conscious of it, in the required way.” (STRAWSON, 2017, p. 238, grifo do autor).

115 Ver seção 3.4 desta tese.

116 Mais sobre a descrição desse caso clínico na seção 2.3 desta tese.

objeção da exigência ataca a memória episódica como critério mas Strawson (2017) rejeita que a memória episódica seja critério para a identidade pessoal. Porém, ao colocar a consciência moral – ou preocupação moral e/ou afetiva, dependendo da versão da interpretação strawsoniana – como critério de identidade pessoal, é possível dizer que Strawson (2017) está sendo até mesmo mais exigente: consciência moral e preocupação moral e afetiva são cognitivamente mais demandantes que resgatar lembranças de eventos. Então o sucesso em lidar com a objeção pode, porém, ser posto em xeque pela defesa de Strawson (2017) do critério de “sentir-se responsável por” para que uma experiência faça parte da identidade pessoal de um sujeito em um momento.

Em suma, os temas da pessoalidade se entrelaçam de forma que, na concepção da teoria lockeana de Strawson (2017), a questão ontológica sobre o que caracteriza uma pessoa e a questão moral da responsabilização, ou do que recai sob a esfera de preocupação [*concernment*] de uma pessoa em um dado momento, são indissociáveis. Porque eu me importo, fui eu que fiz, e não posso ser responsabilizado por aquilo que a minha consciência moral não abarca como tendo sido eu que fiz. Strawson (2017) considera que a identidade pessoal abarca tantos eus passados ou experiências passadas quanto o que fizer parte de minha esfera de responsabilidade, ou seja, minha identidade pessoal é determinada pela minha imputabilidade. A proposta de Strawson (2017) traz então novo fôlego à leitura do texto de Locke ao incluir ao menos cinco grandes novidades interpretativas:

- a) “pessoa” não é um termo sortal;
- b) entram literalmente na composição de uma pessoa em um momento: seu corpo e/ou alma, naquele momento, mais suas ações e experiências nas quais está moral ou afetivamente implicado;
- c) o problema da identidade pessoal explorado em Locke não é a busca por critério(s) de identidade metafísica diacrônica de sujeitos de experiência;
- d) o problema da identidade pessoal explorado em Locke é a busca por o que pode figurar no inventário de experiências em que um sujeito de experiência que se qualifica como uma pessoa pode estar moral e/ou afetivamente investido. Dito de outra maneira, o alcance da identidade pessoal de alguém tem a amplitude de sua esfera de preocupação [*concernment*];
- e) consciência [*consciousness*], em Locke, não é memória, e a memória não é critério para a identidade pessoal.

Embora a leitura de Strawson (2017) forneça uma grande novidade em relação às interpretações que o precedem justamente por negar que Locke tenha por objetivo principal responder o que é preciso para uma pessoa ser numericamente a mesma com o passar do

tempo e que “pessoa” em Locke não é um sortal como “ser humano”, acredito que Strawson toma como base ou critério lockeano de identidade pessoal forense, o *concernment*, é, na verdade, uma consequência de sabermos que somos temporalmente extensos. Strawson (2017) atribui grande peso a questões morais ou de preocupação em geral na camada de base da identidade pessoal, como se partisse daí a identidade de pessoas, ao passo que, para Locke (1975), a preocupação consigo e as consequências morais derivam de se ser *aware* do próprio corpo e das próprias experiências desse jeito especial de primeira pessoa. Então, em Locke (1975), a base da ideia de que se é um e o mesmo é a consciência enquanto *awareness*, e a preocupação/*concernment* e implicações morais são suas consequências, e não seu ponto de partida. Esse aspecto será explorado no próximo capítulo, em que apresentarei minha proposta de leitura epistêmica da teoria da identidade pessoal de Locke, contextualizada no projeto epistêmico maior conduzido por Locke no *Essay*.

5 O PROJETO EPISTÊMICO DE LOCKE NO *ESSAY* E A IDEIA DE IDENTIDADE PESSOAL

Como visto, a interpretação tradicional de E 2.27 é de que Locke apresenta diferentes critérios metafísicos de identidade conformes a diferentes tipos de coisas, tendo por central uma teoria metafísica sobre a identidade pessoal. Nessa teoria assim interpretada, ser humano e pessoa não são o mesmo tipo de coisa, embora seres humanos e pessoas costumem coincidir, e contam com critérios diferentes de identidade. Essa interpretação deu origem ao tema dos *sortais*, está na base da disputa entre teóricos que defendem e contestam a tese da relatividade da identidade¹¹⁷ e, em sua versão em que é a memória considerada o critério metafísico de identidade pessoal em Locke, motivou a formulação das objeções clássicas da circularidade e da violação do princípio da transitividade da identidade.

Contrapondo-se a essa leitura tradicional, alguns intérpretes viram na possibilidade de responsabilização o critério lockeano eleito para a identidade pessoal. Nesse sentido, ao preocupar-me com certas experiências anteriores, considero-as minhas e sou, portanto, a mesma pessoa que as vivenciei. É o que defende, por exemplo, Strawson (2011, 2017), como explorado no capítulo anterior. Um aspecto importante em comum entre a via interpretativa tradicional e a alternativa de Strawson (2017) é a consideração de que o que garante a identidade pessoal é o objeto explicativo para o qual convergem os argumentos apresentados em E 2.27.

A interpretação que proponho nesta tese, em contrapartida, é que a epistemologia lockeana, que consistiu na investigação do entendimento humano, aplicada ao problema da identidade pessoal, investigou como *a ideia* de identidade pessoal ou de um eu que persiste no tempo, um *self* diacrônico, é constituída e justificada no entendimento¹¹⁸. Locke assume a mesmidade do que existe já como ponto de partida, não sendo o que garante a identidade algo a ser argumentativamente sustentado – nem quanto à identidade em geral, nem especificamente quanto à identidade pessoal –, desenvolvendo ao longo de E 2.27 uma argumentação buscando explicar como e em que medida é possível averiguar a identidade das

117 A exploração dos temas dos *sortais* e da contenda entre as posições relativista e absolutista sobre a identidade foge ao escopo deste trabalho. Para um tratamento detalhado, ver Lowe (1995).

118 Outra defesa de que Locke tem uma teoria epistêmica, e não metafísica, da identidade pessoal pode ser encontrada em Newman (2015). Newman (2015) considera que Locke busca explicar como sabemos se somos numericamente os mesmos e E 2.27 é uma continuidade de E 2.23. Newman (2015) sustenta sua interpretação com base nos desenvolvimentos lockeanos sobre memória não verídica e nas chamadas “concessões céticas” de Locke, que levam à conclusão, segundo Newman (2015), de que Locke não pareceria pretender resolver disputas metafísicas. Além disso, Newman (2015, p. 101) enfatiza o papel da autoreferência no capítulo lockeano, que, segundo o autor, não implica posicionamento sobre a natureza metafísica do eu. A interpretação de Newman (2015) não será detalhadamente explorada neste trabalho.

coisas, inclusive de si mesmo. Tanto Locke não está escrevendo sobre a metafísica de pessoas que, embora ele elenque um repertório de características e capacidades que indivíduos considerados pessoas possuem, ele escreve reiteradamente não sabermos a natureza última do substrato realizador de pessoas. Além de oferecer uma teoria epistêmica sobre a identidade pessoal, Locke em E 2.27 também dá pistas sobre seu entendimento em relação à motivação moral, esta derivada do processo de identificação.

A tese de que o que existe segue sendo o mesmo enquanto existir seria algo assumido por Locke, ou meramente uma definição analítica? De qualquer forma, a mesmidade é uma premissa, e não uma conclusão a ser sustentada na argumentação de Locke. O filósofo ancora a mesmidade de algo sincronicamente na existência desse algo e diacronicamente em sua existência continuada. Tudo o mais em E 2.27 são argumentos para explicar como podemos *saber* se algo se trata ou não do mesmo, se considerado em um tempo ou em tempos diferentes. Ou seja, ele explica o conhecimento sobre a identidade sincrônica e diacrônica.

Essas atribuições dependem, primeiramente, da consciência [*consciousness*] ou experiência consciente, em sentido como hoje se entende o que designa o termo em inglês *awareness*, e, em segundo lugar, das possibilidades de conhecimento em função de como podemos estar conscientes das coisas. Teremos em Locke, portanto, diferentes critérios para fazer *atribuições* de identidade, dependendo de qual o tipo de coisa cuja identidade se quiser verificar, dadas as limitações de nosso maquinário cognitivo. Por exemplo, como acessamos conscientemente de maneira diferente nossos próprios estados mentais e os de outras pessoas e atribuições de identidade pessoal dependem da possibilidade de trazer à consciência experiências, nossas atribuições de identidade pessoal a partir disso serão também diferentes se em primeira ou terceira pessoa e terão evidências mais ou menos fortes, respectivamente. Tomando de empréstimo os termos usados por Locke, serão diferentes *graus* de conhecimento e certeza envolvidos nas atribuições de identidade pessoal de primeira e terceira pessoa.

Minha estratégia principal para defender a tese de que Locke tem uma teoria epistêmica, e não metafísica, da identidade pessoal em E 2.27 envolve quatro argumentos: o do empreendimento epistêmico, o do paralelismo quanto a formação de ideias e evidências, o de palavras representarem ideias na mente e o da diferença entre essência real e nominal. Esses argumentos serão apresentados nas primeiras 4 seções deste capítulo.

Além disso, proponho que o projeto epistêmico de Locke sobre a identidade pessoal se articula em torno de cinco aspectos: (i) o de que a ideia de que se é uma pessoa é formada através da experiência consciente e temos conhecimento intuitivo de nós mesmos no presente; (ii) o de que a possibilidade de a consciência se voltar a experiências passadas, assumindo a

forma de memória, e a experiências futuras possíveis, assumindo a forma de prospecção, fornece evidências, no presente, de nossa própria existência continuada; (iii) o de que nosso conhecimento sobre sermos o mesmo eu no passado é intuitivo, quando temos recordações em primeira pessoa, e demonstrativo, quando temos uma cadeia de ideias que nos permite saber que somos os mesmos; (iv) o de que podemos ter conhecimento sensorial e demonstrativo da identidade diacrônica dos outros e, por fim, (v) que diferentes graus de conhecimento e certeza estão envolvidos no conhecimento sobre a própria identidade e sobre a identidade dos outros e que essas diferenças estão por trás da demarcação feita por Locke em E 2.27 entre a ideia de identidade de pessoas e de seres humanos, não se tratando de uma diferença entre dois tipos de entidades, mas de duas maneiras diferentes de conhecer.

Ao fim deste capítulo, espero ter convencido a leitora ou leitor de que Locke argumenta em E 2.27 que a memória, ao permitir com que alguém esteja consciente de experiências de diferentes tempos, proporciona o conhecimento da identidade pessoal numérica diacrônica. Isso porque, ao permitir que alguém entretenha mentalmente representações de experiências anteriores como suas experiências e que projete a si mesmo no futuro através da prospecção imaginativa, a memória fornece evidências, em um tempo presente, de que se é o mesmo ao longo do tempo, de que se é um *self* diacrônico. Não se trata em E 2.27, assim, de o que faz com que alguém *seja* um e o mesmo *self* ao longo do tempo. Antes, trata-se de que credenciais epistêmicas alguém dispõe *para saber que é* um e o mesmo *self* ao longo do tempo.

Os quatro argumentos em favor da interpretação epistêmica da teoria da identidade pessoal de Locke são apresentados nas quatro primeiras seções deste capítulo. A quinta e a sexta seção são consagradas aos temas da memória e do conhecimento em Locke, para que melhor se compreenda a teoria epistêmica da identidade pessoal lockeana propriamente dita, apresentada na sétima seção do capítulo.

5.1 O ARGUMENTO DO EMPREENDIMENTO EPISTÊMICO

O empirismo lockeano diferencia entre o que há e as nossas ideias sobre o que há. De um lado, está a preocupação com o que existe e em que consiste o que existe, *i.e.*, a natureza do que existe, explorada através da investigação de problemas metafísicos. De outro, está a preocupação com as ideias sobre o que existe, assunto esse explorado na investigação de problemas epistêmicos. Considerar separadamente o que há e como acessamos ou como podemos conhecer o que há é um elemento comum às filosofias racionalistas e empiristas, e

sugere, independentemente de nos filiarmos a uma ou outra corrente investigativa, a dúvida cética quanto a se nossos modos de conhecer nos dão, de fato, conhecimento sobre o mundo externo à mente. A dúvida cética aparece tanto no cânone filosófico, estando no ponto de partida, por exemplo, das Meditações cartesianas, quanto na cultura popular, sendo o pano de fundo, por exemplo, para os filmes da “Matrix”.

A recomendação de Locke para que se atente para a distinção entre o que há e as nossas ideias sobre o que há marca uma importante distinção entre questões de ordem metafísica e questões de ordem epistêmica, conforme nosso interesse investigativo se volte a um desses domínios. A separação entre esses domínios de interesse é importante porque as investigações depreendidas no contexto de um e de outro são limitadas por diferentes restrições e requerem ferramental e métodos especializados. O empreendimento de Locke no *Essay* é um projeto notadamente epistêmico. Locke (1975) relata o compromisso com a investigação de como formamos nossas ideias e de o que podemos conhecer, e escreve que não se considera apto, no âmbito de uma tal investigação, a versar sobre a natureza última das coisas (ver E 2.8.1-3).

Na demarcação do terreno a ser explorado no *Essay*, na introdução do Livro I, Locke resume seu objetivo como sendo demarcar a distinção entre conhecimento e opinião (E 1.1.3). Para isso, o autor percorre três etapas. A primeira consiste em investigar quais são e como adquirimos os objetos da experiência consciente, as *ideias* (E 1.1.3). A segunda, “mostrar que *Conhecimento* o Entendimento tem através dessas *Ideias*, e sua *Certeza*, a *Evidência* e *Extensão*”¹¹⁹ (LOCKE, 1975, p. 45, grifo do autor, tradução minha / E 1.1.3), isto é, avaliar possibilidades e limites do conhecimento. Por fim, “investigar a *Natureza* e as *Bases da Fé*, ou *Opinião*: pelo que eu quero dizer aquele Assentimento que damos a uma Proposição como verdadeira, de cuja Verdade não temos ainda certo Conhecimento”, uma “oportunidade para examinar as *Razões* e *Graus de Assentimento*”¹²⁰ (LOCKE, 1975, p. 45, grifo do autor, tradução minha / E 1.1.3). Ou seja, investigar como são formadas e quais as bases das crenças que são sustentadas sem que se saiba se são verdadeiras. Assim, as pretensões de Locke são epistêmicas, pois o autor afirma explicitamente que investigará a origem, os limites e possibilidades do conhecimento humano. Não há espaço em seu projeto para considerações especulativas sobre a natureza última da mente.

119 No original, “to shew, what *Knowledge* the Understanding hath by those *Ideas*; and the *Certainty*, *Evidence*, and *Extent* of it” (LOCKE, 1975, p. 45, grifo do autor / E 1.1.3).

120 No original, “Enquiry into the *Nature* and *Grounds* of *Faith*, or *Opinion*: whereby I mean that *Assent*, which we give to any *Proposition* as true, of whose *Truth* yet we have no certain *Knowledge*”; “*Occasion* to examine the *Reasons* and *Degrees* of *Assent*” (LOCKE, 1975, p. 45, grifo do autor / E 1.1.3).

Locke examina os objetos da mente, para o que ele emprega o termo genérico “ideias” [*Ideas*], e os processos através dos quais essas ideias ou entidades mentais são combinadas e comparadas. Não está em questão investigar sobre qualquer aspecto desses conteúdos mentais para além do que o próprio entendimento, operando com conteúdos mentais, que derivam da experiência, pode acessar. Ao reafirmar a demarcação do âmbito de sua investigação no *Essay*, Locke escreve que

meu presente propósito sendo apenas investigar o Conhecimento que a Mente tem das Coisas através daquelas *Ideias* e Aparências que *Deus* a moldou para receber delas, e como a Mente encontra aquele Conhecimento; em vez de suas Causas, ou maneira de Produção, eu não devo, contrariamente ao Projeto desse Ensaio, me determinar a investigar filosoficamente a Constituição peculiar dos Corpos e a Configuração de Partes através das quais elas [as coisas] têm o poder de produzir em nós as *Ideias* de suas Qualidades sensoriais¹²¹ (LOCKE, 1975, p.287, grifo do autor, tradução minha / E 2.21.73).

Independentemente de creditar a um deus a configuração da mente de modo a poder produzir ideias, Locke (1975) reafirma que sua investigação é sobre o conhecimento que é possível ter das coisas através de ideias e como a mente chega a esse conhecimento. Além disso, ele aponta que as ideias são produzidas na mente através do corpo. Ou seja, apesar de informar que não falará sobre como é o funcionamento do corpo no tocante à formação de ideias, ele se posiciona quanto a ser através do corpo que elas são formadas.

Locke é um representacionista, o que em teoria do conhecimento quer dizer que ele defende que os objetos diretos da mente são representações, no caso, as ideias, e que conhecemos a mente e o mundo através de representações. O termo “ideia”, em Locke, “está para o que quer que seja o Objeto do Entendimento quando um Ser Humano pensa”, servindo “para expressar o que quer que seja significado por *Fantasma*, *Noção*, *Espécie*, ou aquilo, o que quer que seja, a que a Mente possa estar empregada ao pensar”¹²² (LOCKE, 1975, p. 48, grifo do autor, tradução minha / E 1.1.8). Enquadram-se nessa categoria desde o que denominamos sensações, como a do sabor intenso de um azeite de oliva, até conceitos, como o conceito de gato doméstico.

121 No original, “my present purpose being only to enquire into the Knowledge the Mind has of Things, by those Ideas, and Appearances, which God has fitted it to receive from them, and how the Mind comes by that Knowledge; rather than into their Causes, or manner of Production, I shall not, contrary to the Design of this Essay, set my self to enquire philosophically into the peculiar Constitution of Bodies, and the Configuration of Parts, whereby they have the power to produce in us the Ideas of their sensible Qualities” (LOCKE, 1975, p.287, grifo do autor / E 2.21.73).

122 No original, “stand for whatsoever is the Object of the Understanding when a Man thinks”; “to express whatever is meant by *Phantasm*, *Notion*, *Species*, or whatever it is, which the Mind can be employ'd about in thinking” (LOCKE, 1975, p. 48, grifo do autor / E 1.1.8).

De acordo com Locke (1975), nosso acervo de conhecimento está limitado aos objetos a que podemos ter acesso, que são as ideias ou representações mentais: “*a Mente*, em todos os seus Pensamentos e Raciocínios, não tem outro Objeto que não as suas próprias *Ideias*, as quais apenas ela contempla ou pode contemplar”, com o que endossa a tese do acesso privilegiado de cada um aos próprios conteúdos mentais e, segue, “nosso Conhecimento é familiarizado apenas com elas”¹²³ (LOCKE, 1975, p. 526, grifo do autor, tradução minha / E 4.1.1), as ideias da própria mente.

Locke então questiona se “Pode outro Ser Humano perceber que eu estou consciente de alguma coisa, quando eu mesmo não a percebo?”, ao que responde que “aqui, o Conhecimento de nenhum ser humano pode ir além de sua Experiência”¹²⁴ (LOCKE, 1975, p. 116, tradução minha / E 2.1.19). Com sua resposta, Locke não está sustentando que não é possível alguém ampliar seu repertório de conhecimento aprendendo por testemunho, por exemplo. Antes, o trecho diz respeito ao caráter íntimo do acesso às próprias experiências. Eu posso, por exemplo, sentir fome, mas não posso sentir a fome que você está sentindo agora. Sua sensação é apenas sua, é sentida “de dentro”¹²⁵. Essa concepção é compatível com as teses contemporâneas do caráter imediato do autoconhecimento e da autoridade de primeira pessoa em relação aos próprios estados mentais (ver Moran, 2001).

A motivação anunciada por Locke para E 2.27, “Of Identity and Diversity”, é a constatação de que muito da controvérsia sobre o que faz com que se considere que indivíduos humanos são contínuos no tempo se deve a uma imprecisão conceitual. Locke assume o desafio, então, de delimitar o bom uso dos termos “pessoa” e “ser humano”, para, então, poder decidir sobre a atribuição de identidade aos indivíduos a que esses termos se aplicam, ou seja, para que se saiba se são os mesmos. Locke escreve em E 2.27 que falará sobre a ideia de identidade pessoal, e o que ele anuncia com isso é um projeto epistêmico. Examinemos por quê. No que diz respeito à identidade pessoal em E 2.27, Locke escreve sobre como temos a ideia de identidade pessoal e sobre como podemos saber que há identidade entre a ideia de eu da experiência consciente ocorrente e a de eu de algum momento no passado, por exemplo, o eu de uma experiência de que eu estou me lembrando.

123 No original, “the Mind, in all its Thoughts and Reasonings, hath no other immediate Object but its own Ideas, which it alone does or can contemplate”; “our Knowledge is only conversant about them” (LOCKE, 1975, p. 526, grifo do autor / E 4.1.1).

124 No original, “Can another Man perceive, that I am conscious of any thing, when I perceive it not my self?”; “No Man’s Knowledge here, can go beyond his Experience” (LOCKE, 1975, p. 116 / E 2.1.19).

125 Para imaginar como poderia ser ter acesso “de dentro” a experiências conscientes dos outros, sugiro assistir ao filme *Being John Malkovich* (1999).

Um trecho central para a interpretação da teoria lockeana da identidade pessoal que proponho nesta tese está no Livro III do *Essay*, em que Locke escreve que “As Essências reais dessas Coisas, as quais distinguimos em Espécies e, distintas dessa maneira nós nomeamos, devem ser conhecidas; *i.e.*, nós devemos ter Ideias delas” (LOCKE, 1975, p. 450, tradução minha / E 3.6.18)¹²⁶. Fica claro com essa passagem que nossas pretensões de conhecimento, segundo Locke, têm por objeto as coisas mesmas. Porém, a natureza última das coisas, sua *essência real*, só pode ser conhecida por intermédio das ideias. Ideias são o objeto direto da mente e do conhecimento, viabilizando-o, e estão pelas coisas mesmas, que, por sua vez, podem figurar apenas como objeto indireto do conhecimento. Sendo principalmente epistêmico o empreendimento lockeano no *Essay*, ainda que o objetivo do conhecedor seja conhecer o mundo para além da sua mente, é a sobre o *como* se pode conhecer, *i.e.*, através de ideias, que a investigação é dedicada. No trecho supracitado, “conhecer” é reformulado em termos de se “ter ideias de”. Em E 2.27, Locke escreve sobre como temos a ideia de eu, no presente e ao longo do tempo, via experiência consciente. O trecho corrobora a tese de que Locke conduz um empreendimento epistêmico também no capítulo sobre identidade.

Porém, é preciso ter atenção quanto a esse trecho para não supor que a reformulação de se “ter ideias de” em “conhecer” também funciona. Nem toda ideia ou combinação de ideias consiste em conhecimento. Podemos ter ideias como as opiniões, por exemplo, formadas pela suposição da concordância ou discordância entre outras duas ideias, mas sem que disso se tenha a percepção imediata ou mediada por provas. Essa suposição é sustentada com base na frequência de outras observações e, portanto, apenas provável.

Outra pista de que Locke realiza um empreendimento epistêmico em E 2.27 se encontra na definição básica de conhecimento em Locke, apresentada anteriormente, segundo a qual o conhecimento é a percepção da concordância ou discordância entre ideias. Ainda no Livro IV, em E 4.1.3, Locke especifica a concordância ou discordância entre ideias em quatro tipos, o primeiro deles sendo a *identidade ou diversidade*. Como o conhecimento é a percepção de concordância ou discordância entre ideias, mediada ou não por uma cadeia de ideias, e concordância ou discordância entre ideias pode ser de quatro tipos, então é possível ter conhecimento através da percepção de algum desses quatro tipos de concordância ou discordância entre ideias, a concordância mesma percebida sendo uma ideia de reflexão.

Ainda no Livro IV, Locke escreve que casos em que não se tem conhecimento ou certeza são aqueles em que não temos ideias específicas claras e determinadas (E 4.18.1).

126 No original, “The real Essences of those Things, which we distinguish into Species, and as so distinguished we name, ought to be known; *i.e.* we ought to have Ideas of them” (LOCKE, 1975, p. 450 / E 3.6.18).

Locke escreve algo semelhante em E 2.27.7 sobre precisarmos definir a que ideia na mente se refere o termo *pessoa*, para investigarmos a ideia de identidade pessoal, o que indica aqui também se tratar de uma busca por conhecimento.

Em suma, se, como argumentado, o *Essay* é um empreendimento epistêmico e se E 2.27 é parte do *Essay* e, também como argumentado a partir de trechos do texto lockeano, não tem status diferente do restante da obra, então E 2.27 é também um empreendimento epistêmico, não se tratando de uma investigação metafísica. Ou seja, a interpretação tradicional da teoria da identidade pessoal de Locke está equivocada. Ainda que Locke teça considerações sobre aspectos metafísicos, a protagonista da teoria lockeana é a epistemologia. Quanto a esse ponto, as interpretações da teoria da identidade pessoal de Locke baseadas na responsabilização, a exemplo da alternativa de Strawson (2017) examinada no capítulo anterior, não estão em uma situação melhor que a interpretação tradicional, pois também negligenciam o caráter epistêmico de E 2.27.

5.2 O ARGUMENTO DO PARALELISMO QUANTO A FORMAÇÃO DE IDEIAS E DESCOBERTA DE EVIDÊNCIAS

O primeiro grande objetivo de Locke (1975) no *Essay*, como dito, é investigar como adquirimos os objetos diretos de nossa experiência consciente e como podemos vir a ter conhecimento (E 2.1.1). A resposta sintetiza a posição empirista de Locke (1975) de que todo conhecimento deriva da experiência (E 2.1.2), o que é afirmado também em outras passagens¹²⁷. Para Locke, as duas fontes do conhecimento, “de onde todas as *Ideias* que temos, ou que naturalmente podemos ter, brotam” e que “*fornecem ao nosso Entendimento todos os materiais do pensar*” são a sensação [*sensation*] e a reflexão [*reflection*] ou sentido interno. A sensação se dá quando “[n]ossa Observação é empregada sobre *Objetos externos, sensoriais*”. A reflexão se dá quando a observação é empregada às “*Operações internas de nossas Mentes, por nós mesmos percebidas e sobre as quais refletimos*”¹²⁸ (LOCKE, 1975, p. 105, grifo do autor, tradução minha / E 2.1.2).

Há uma anterioridade na formação de ideias pela sensação em relação a outras (E 2.1.23). Uma sensação é “uma Impressão ou Movimento feito em alguma parte do Corpo, conforme produz alguma Percepção no Entendimento”, sendo causada “em nossos Sentidos

¹²⁷ Ver, por exemplo, E 3.4.14.

¹²⁸ No original, “from whence all the *Ideas* we have, or can naturally have, do spring”; “*supplies our Understandings with all the materials of thinking*”; “Our Observation employ'd either about *external, sensible Objects*”; “*internal Operations of our Minds, perceived and reflected on by our selves*” (LOCKE, 1975, p. 105, grifo do autor / E 2.1.2).

por Objetos externos”. É sobre essas impressões, oriundas da sensação, “que a Mente parece primeiramente empregar a si mesma nessas Operações que chamamos de *Percepção, Lembrança, Consideração, Raciocínio*, etc.”¹²⁹ (LOCKE, 1975, p. 118, grifo do autor / E 2.1.23).

Em E 2.22.2, Locke (1975) esclarece que ideias simples são os materiais básicos do pensamento e do conhecimento atuais ou possíveis, ao passo que ideias complexas são combinações de ideias simples. Ideias simples são formadas na mente a partir da sensação e da reflexão (E 2.20.1) e não podem ser apropriadamente descritas (E 2.20.1), só podendo ser conhecidas através da experiência (E 2.20.1). Dor e prazer, por exemplo, são ideias simples (E 2.20.1). Sensações corporais podem vir ou não acompanhadas de prazer ou dor (E 2.20.1). Também os pensamentos ou percepções da mente, considerados por Locke sinônimos, podem ou não ser acompanhados de prazer ou dor (E 2.20.1). Prazer e dor dizem respeito ao que no uso cotidiano se distingue em prazer e dor corporais e mentais, mas são “diferentes Constituições da Mente, às vezes ocasionadas pela desordem¹³⁰ no Corpo, às vezes, por Pensamentos da Mente”¹³¹ (LOCKE, 1975, p. 230, tradução minha / E 2.20.2). Conforme coisas provoquem ou afastem prazer ou dor, é dito que são boas ou ruins (E 2.20.2). É considerado bom tudo aquilo que é “*apto a causar ou aumentar o Prazer ou diminuir a Dor em nós; ou, ainda, obter ou preservar em nós a posse de algum outro Bem, ou ausência de algum Mal*”¹³² (LOCKE, 1975, p. 230, grifo do autor, tradução minha / E 2.20.2). De maneira oposta, é considerado mau [evil] tudo aquilo que é “*apto a produzir ou aumentar alguma Dor ou diminuir algum Prazer em nós; ou, ainda, obter em nós algum Mal, ou nos privar de algum Bem*” (LOCKE, 1975, p. 230, grifo do autor, tradução minha / E 2.20.2).

Segundo Locke (1975), ideias simples não são descritíveis porque isso envolveria recurso a ideias complexas, sendo possível por esse meio apenas se aproximar da ideia simples por semelhança, e não formar a ideia simples exata, como ilustrado pelo exemplo lockeano da tentativa de descrever o sabor de um abacaxi para quem nunca experimentou abacaxi. Ideias complexas, porém, podem ser descritas, de modo que, como ilustra Locke, alguém que nunca observou o fenômeno do arco-íris, mas tem as ideias simples das cores de

129 No original, “an Impression or Motion, made in some part of the Body, as produces some Perception in the Understanding”; “on our Senses by outward Objects”; “that the Mind seems first to employ it self in such Operations as we call *Perception, Remembring*, Consideration, Reasoning*, etc.” (LOCKE, 1975, p. 118, grifo do autor / E 2.1.23). * É respeitada a grafia conforme à original de Locke.

130 “desordem”, não no sentido patológico, mas com sentido de “mudança”.

131 No original, “different Constitutions of the Mind, sometimes occasioned by disorder in the Body, sometimes by Thoughts of the Mind” (LOCKE, 1975, p. 230 / E 2.20.2).

132 No original, “*apt to cause or increase Pleasure, or diminish Pain in us; or else to procure, or preserve us the possession of any other Good, or absence of any Evil*” (LOCKE, 1975, p. 230, grifo do autor / E 2.20.2)

que é composto e demais características, pode formar uma ideia complexa do fenômeno tendo uma descrição como ponto de partida (E 2.4.13). A mente pode recombina ideias simples, que, em última análise, são formadas pela experiência sensorial, de modo que podemos imaginar mesmo coisas diferentes daquilo que já experienciamos. Mesmo as ideias mais fantásticas são constituídas de ideias formadas através da experiência sensorial. Locke (1975) propõe uma metáfora para ilustrar a capacidade criativa da mente de recombina ideias de modo a formular ideias que não correspondem exatamente a experiências anteriores, mesmo derivando de elementos de experiências. A metáfora é a do alfabeto, segundo a qual há inúmeras possibilidades de formação de palavras e sentenças, mesmo que a partir das mesmas 20 e poucas letras (E 2.7.10).

Na teoria de Locke, encontram-se evidências de uma posição materialista sobre a relação mente-corpo, como quando ele defende, nos capítulos E 2.7 e 2.9, que a produção de ideias ou representações se dá a partir de estímulos aos órgãos dos sentidos, e que necessariamente esses estímulos têm de passar via nervos ao cérebro e, do contrário, não haveria a formação de qualquer ideia. Segundo o autor, mesmo um estímulo muito intenso como o fogo não significaria nada para quem estivesse em contato com ele se não houvesse a passagem via nervos de estímulos dos órgãos sensoriais ao cérebro (E 2.9.3). Caso algum dos órgãos dos sentidos falhe, ou mesmo “os Nervos, que são os Canais para os levar de fora para a sua Audiência no Cérebro, o Salão da mente”¹³³ (LOCKE, 1975, p. 122, tradução minha / E 2.3.1), não há como o indivíduo vir a ter essas informações por outra via – ao menos informações da mesma modalidade.

Por outro lado, Locke (1975) diz, contra a opinião de que é a alma que pensa, não saber que pensamentos seriam esses que não os que envolvem materiais derivados dos sentidos, e que até poderia ser o caso que a alma pensasse sem recurso a materiais dos sentidos e que não tivéssemos memória desses pensamentos, mas que seria como se houvesse duas pessoas em vez de uma (E 2.1.15).

Tendo apresentado qual é a via para isto, Locke passa a explicar como ocorre a aquisição das representações mentais que são as ideias:

Primeiro, *Nossos Sentidos*, conhecendo¹³⁴ Objetos sensíveis particulares, *transmitem à Mente* várias e distintas *Percepções* das coisas, de acordo com aquelas várias

133 No original, “the Nerves which are the Conduits, to convey them from without to their Audience in the Brain, the mind's Presence-room*” (LOCKE, 1975, p. 122 / E 2.3.1). **Presence room* pode se referir ao termos da área diplomática e política *presence chamber*, salão em que são recebidos convidados e bailes por sujeitos em postos de poder e destaque em uma sociedade (ver Collins English Dictionary, 2014).

134 “*conversant about*”: o conhecer aqui denotado é o conhecimento por familiaridade ou contato com os referidos objetos.

maneiras com que aqueles Objetos os afetam [os sentidos]. E assim nós achamos aquelas *Ideias* [...] as quais chamamos de [‘]qualidades sensíveis[’], as quais, quando eu digo que os sentidos transmitem à mente, eu quero dizer, eles, dos Objetos externos transmitem à mente o que lá produz aquelas *Percepções*. Essa grande Fonte, da maioria das *Ideias* que nós temos, dependendo inteiramente de nossos Sentidos, e derivada deles para o Entendimento, eu denomino *SENSAÇÃO*.¹³⁵ (LOCKE, 1975, p. 106, grifo do autor, tradução minha / E 2.1.3, p. 106).

Assim, “onde quer que haja *Sensação*, ou *Percepção*, lá, alguma *Ideia* é realmente produzida e presente no Entendimento”¹³⁶ (LOCKE, 1975, p. 145, grifo do autor, tradução minha / E 2.9.4), “[p]erguntar em que momento um Ser Humano tem primeiramente quaisquer *Ideias* é perguntar quando ele começa a perceber; ter *Ideias* e percepção sendo a mesma coisa.”¹³⁷ (LOCKE, 1975, p. 109, grifo do autor, tradução minha / E 2.1.9). “Perceber” denota assim o ato em que se efetiva essa capacidade, poder ou faculdade mental, e “percepção” pode denotar essa própria capacidade ou uma ideia por meio dela produzida¹³⁸. De acordo com Locke (1975), a percepção enquanto faculdade intelectual é a entrada dos materiais da mente (E 2.9.15), ocupando papel central para o conhecimento, de modo que os limites da percepção implicam limites para o que pode ser conhecido. Em outras palavras, nossas possibilidades de conhecimento são delimitadas em função de nossas capacidades cognitivas e dos objetos sobre e a partir dos quais elas operam, o que corresponde aos limites identificados por Locke relacionados à percepção e às ideias. No contexto do representacionismo lockeano, o que afeta nossos sentidos são os objetos indiretos da mente, sendo as ideias conseqüentemente deles formadas seus objetos diretos. Então, aquilo que há no mundo externo à mente e que conhecemos ao perceber, conhecemos através das ideias formadas a partir disso, as ideias de sensação.

Já as noções de *pensamento* [*thinking, thought*] e *pensar*, embora no uso corrente “signifique aquele tipo de operação da Mente sobre as próprias *Ideias*, em que a Mente é ativa, em que, com algum grau de atenção voluntária, ela considera alguma coisa”¹³⁹ (LOCKE, 1975, p. 144, grifo do autor, tradução minha / E 2.9.1), é estendida por Locke, de

135 No original, “First, *Our Senses*, conversant about particular sensible Objects, do convey into the Mind, several distinct Perceptions of things, according to those various ways, wherein those Objects do affect them: And thus we come by those *Ideas* [...] which we call [‘]sensible qualities[’], which when I say the senses convey into the mind, I mean, they from external Objects convey into the mind what produces there those *Perceptions*. This great Source, of most of the *Ideas* we have, depending wholly upon our Senses, and derived by them to the Understanding, I call *SENSATION*.” (LOCKE, 1975, p. 106, grifo do autor / E 2.1.3, p. 106).

136 No original, “where-ever there is Sense, or Perception, there some Idea is actually produced, and present in the Understanding” (LOCKE, 1975, p. 145, grifo do autor/ E 2.9.4).

137 No original, “To ask, at what time a Man has first any Ideas, is to ask, when he begins to perceive; having Ideas, and Perception being the same thing.” (LOCKE, 1975, p. 109, grifo do autor / E 2.1.9).

138 Ver também E 2.21.6.

139 No original, “signifies that sort of operation of the Mind about its *Ideas*, wherein the Mind is active; where it with some degree of voluntary attention, considers any thing” (LOCKE, 1975, p. 144, grifo do autor / E 2.9.1).

modo a ser intercambiável com *Percepção* e *perceber*¹⁴⁰. O pensamento abarca, assim, inclusive a considerada “*Percepção* praticamente nua”, em que “a Mente é, na sua maior parte, apenas passiva; e o que ela percebe, não pode evitar perceber”¹⁴¹ (LOCKE, 1975, p. 144, grifo do autor, tradução minha / E 2.9.1).

Todas as ideias vêm, segundo Locke, da sensação ou da reflexão (E 2.1.2). No caso da sensação, “*Objetos Externos preenchem a Mente com as Ideias de qualidades sensoriais*, as quais são todas as diferentes percepções que eles [os objetos] produzem em nós”¹⁴² (LOCKE, 1975, p. 107, grifo do autor, tradução minha / E 2.1.4). Objetos externos são assim considerados como tendo um papel causal sobre suas respectivas ideias. No caso da reflexão, “a Mente preenche o Entendimento com Ideias das próprias Operações” (LOCKE, 1975, p. 107, tradução minha / E 2.1.4). Assim, não são apenas estímulos sensoriais que se apresentam à mente na forma de ideias. Segundo Locke (1975), temos também ideias de reflexão, que são ideias das próprias operações mentais, como que através de um sentido interno (E 2.1.4).

Segundo Locke, “quando tivermos feito uma inspeção completa delas”, as ideias, bem como de “seus vários Modos, Combinações e Relações”, será constatado que “nada temos em nossas Mentes que não tenha entrado de uma dessas duas maneiras”¹⁴³ (LOCKE, 1975, p. 107, tradução minha / E 2.1.4), sensação ou reflexão. Consideração semelhante aparece no Livro III, quando Locke escreve que “nós não temos quaisquer *Ideias*, exceto aquelas que originalmente vêm ou dos Objetos sensíveis de fora, ou do que sentimos dentro de nós mesmos, dos Trabalhos internos de nossos próprios Espíritos, dos quais somos conscientes desde dentro”¹⁴⁴ (LOCKE, 1975, p. 405, grifo do autor, tradução minha / E 3.1.5). A proposta lockeana de que a mente tem acesso ao mundo externo à mente através de representações, as ideias, no caso as percepções formadas a partir de estímulos aos sentidos, é coerente com o paradigma atual em ciências cognitivas¹⁴⁵.

140 Como quando Locke escreve “the Thought, or Perception of the Mind” (LOCKE, 1975, p. 230 / E 2.20.1), “Perceptivity, or the Power of perception, or thinking” (LOCKE, 1975, p. 287, grifo do autor / E 2.21.73) e “PERCEPTION, as it is the first faculty of the Mind, exercised about our Ideas; so it is the first and simplest Idea we have from Reflection, and is by some called Thinking in general” (LOCKE, 1975, p. 144, grifo do autor / E 2.9.1).

141 No original, “bare naked *Perception*”; “the Mind is, for the most part, only passive; and what it perceives, it cannot avoid perceiving” (LOCKE, 1975, p. 144, grifo do autor / E 2.9.1).

142 No original, “*External Objects furnish the Mind with the Ideas of sensible qualities*, which are all those different perceptions they produce in us” (LOCKE, 1975, p. 107, grifo do autor / E 2.1.4).

143 No original, “the *Mind furnishes the Understanding with Ideas of its own Operations*”; “when we have taken a full survey of them”; “their several Modes, Combinations, and Relations”; “we have nothing in our Minds, which did not come in, one of these two ways” (LOCKE, 1975, p. 107, grifo do autor / E 2.1.4).

144 No original, “we having [...] no *Ideas* at all, but what originally come either from sensible Objects without, or what we feel within our selves, from the inward Workings of our own Spirits, which we are conscious to our selves of within” (LOCKE, 1975, p. 405, grifo do autor / E 3.1.5).

145 Um exemplo da compreensão contemporânea dos fenômenos de sensação e percepção, coerente com a proposta Lockeana, diz que “Sensory receptors are specialized neurons that respond to specific types of stimuli.

A defesa lockeana de que os conteúdos mentais são obtidos em última análise pela experiência sensorial, *i.e.*, que ideias são obtidas via sensação [*sensation*], é por ele amparada pela descrição do caso de um sujeito que, graças a uma amnésia severa e, por isso, não tendo acesso a informações outrora adquiridas, não conseguia formar novas ideias por ter também seus sentidos fortemente prejudicados (E 2.9.14). A consequência de não ter como formar ideias dos sentidos nem como resgatar ideias via memória é ter uma vida mental muito pouco povoada, independentemente do tempo que se passe nessas condições (E 2.9.14). Isso reforça, para Locke, sua tese de que os conteúdos mentais são primeiramente formados pelas experiências sensoriais e que uma primeira limitação à nossa capacidade cognitiva se impõe pelos limites de nosso maquinário sensório. Uma vez que as demais ideias que não as de sensação dependem dessas para serem formadas, a própria possibilidade de constituir um acervo de conhecimento fica então prejudicada.

Ao defender que todas as ideias vêm da experiência, seja pela sensação, seja pela reflexão ou sentido interno, Locke rejeita as ideias inatas (E 1.2), *i.e.*, rejeita que possamos ter ideias anteriores à experiência. As ideias inatas que Locke rejeita são as que, segundo a filosofia racionalista da época, prescindiriam da experiência para serem constituídas na mente. Por outro lado, é possível, escreve Locke, que alguém nasça já com algumas ideias, mas isso igualmente depende da experiência: o autor leva em consideração que os fetos já podem ter experiências sensoriais ainda no útero, e as ideias seriam, portanto, formadas a partir dessas experiências sensoriais (ver E 1.4.2, E 2.9.5-7). Essa não é uma proposta trivial, ainda mais se considerado o contexto do século XVII em que foi apresentada. Hoje é possível encontrar trabalhos experimentais que exploram comportamentos de fetos face a estímulos externos, confirmando a suspeita lockeana de que é possível ter percepção ainda quando se está dentro do ventre¹⁴⁶.

When sensory information is detected by a sensory receptor, sensation has occurred. For example, light that enters the eye causes chemical changes in cells that line the back of the eye. These cells relay messages, in the form of action potentials [...] to the central nervous system. [...] our sensory receptors are constantly collecting information from the environment, it is ultimately how we interpret that information that affects how we interact with the world. Perception refers to the way sensory information is organized, interpreted, and consciously experienced. Perception involves both bottom-up and top-down processing. Bottom-up processing refers to the fact that perceptions are built from sensory input. On the other hand, how we interpret those sensations is influenced by our available knowledge, our experiences, and our thoughts. This is called top-down processing. One way to think of this concept is that sensation is a physical process, whereas perception is psychological. [...] Although our perceptions are built from sensations, not all sensations result in perception. In fact, we often don't perceive stimuli that remain relatively constant over prolonged periods of time. This is known as sensory adaptation. [...] There is another factor that affects sensation and perception: attention. Attention plays a significant role in determining what is sensed versus what is perceived." (SPIELMAN, 2014).

146 Um exemplo interessante é o estudo de Reid *et al.* (2017) – não o filósofo da modernidade –, que infere a preferência por *face-like stimuli* em fetos humanos no terceiro trimestre de gravidez a partir do comportamento deles de virar a cabeça em direção à projeção de três pontos luminosos dispostos em pirâmide invertida, uma configuração semelhante aos pontos de interesse do rosto humano. Comportamento semelhante não foi

Especificamente quanto ao tema da identidade, Locke (1975) explica que, “[q]uando vemos alguma coisa em um lugar em um instante de tempo, estamos certos, (o que quer que isso seja) que é aquela coisa, e não uma outra que, ao mesmo tempo, existe em outro lugar, independentemente do quão parecida e indistinguível ela possa ser em todos os outros aspectos”¹⁴⁷ (LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1). Em outras palavras, ao vermos alguma coisa *c* estando em algum lugar em algum tempo t_1 , e essa observação serve de base empírica para estarmos certos – *i.e.*, trata-se de conhecimento – de que, neste lugar e tempo t_1 , é o mesmo *c*, e não uma outra coisa *d*, que ao mesmo tempo t_1 existe em outro lugar, mesmo que *c* e *d* sejam qualitativamente idênticas. Notemos que, ainda que não utilize estas palavras, Locke aborda em sua teoria a distinção entre identidade numérica e qualitativa, ressaltando que apenas no primeiro caso dizemos de algo que se trata do mesmo. Essas considerações que partem da visão são extensíveis à aquisição de ideias por meio das demais modalidades sensoriais. Na sequência, Locke diz que é nisso que consiste a identidade, ao que poderíamos acrescentar *sincrônica*, pois Locke está falando sobre observarmos algo e estarmos certos quanto à sua mesmidade em um dado tempo.

Atribuições de identidade em geral têm por base, assim, dados dos sentidos: partiríamos da observação para a elaboração de um juízo justificado sobre a mesmidade. Fazer um juízo baseado em evidências vindas da observação se inscreve no domínio epistêmico: eu saber que é o caso que algo é o mesmo corresponde à formação de uma ideia de que se trata de uma mesma coisa, e isso me baseando em que eu vi ou estou vendo que se trata de uma mesma coisa, ou seja, eu tenho uma evidência experiencial para a minha ideia de identidade.

O ponto do texto de Locke é epistêmico: como, da observação, é formada a ideia de que uma coisa é uma mesma coisa, e não outra coisa. Locke escreve sobre as credenciais epistêmicas de que é possível dispor para saber que alguma coisa é ou não a mesma, nesse caso, evidências oriundas da observação, aliadas à capacidade de comparar ideias em tempos diferentes – o que requer memória.

observado quando os pontos de luz tinham outra configuração (pirâmide). Segundo Reid *et al.* (2017), esse achado sugere que temos a tendência a acompanhar estímulos visuais *face-like* desde antes de sermos expostos a rostos. Já teríamos um viés atencional para esse tipo de estímulo a rostos e o fato de crianças em geral prestarem atenção a rostos humanos (de acordo com Reid *et al.* (2017), crianças têm maior interesse por interação com rostos) seria um efeito ou expressão desse viés, ao contrário do que até então se pensava, que a preferência por formas *face-like* derivaria da repetida exposição a faces humanas e interação com a mãe e cuidadores.

147 No original, “When we see any thing to be in any place in any instant of time, we are sure, (be it what it will) that it is that very thing, and not another, which at that same time exists in another place, how like and undistinguishable [sic] soever it may be in all other respects” (LOCKE, 1975, p. 329 / E 2.27.1).

Locke inaugura E 2.27 com uma consideração mais geral sobre como ele entende que ideias de identidade e diversidade são formadas. Podemos reescrever esquematicamente a proposta apresentada em E 2.27.1 como a descrição do que chamarei de *processo tetrapartite da formação da ideia de identidade*, através do qual

a) a mente considera, em um tempo t_1 , “uma coisa como existindo num tempo e lugar determinado” (LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1). Em outras palavras, observa-se a coisa k , o que permite a formação da ideia de sensação ou percepção de k existindo em um tempo e lugar;

b) passado algum tempo, a mente considera, em t_2 , “uma coisa como existindo num tempo e lugar determinado” (LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1). Forma-se a ideia de sensação de uma coisa existindo em outro tempo, no mesmo lugar que em a ou não;

c) a mente compara a coisa considerada em t_2 “como existindo num tempo e lugar determinado” com a coisa “mesma existindo em outro tempo” t_1 (LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1) por meio de sua representação mnêmica ou lembrança. Para comparar a ideia de sensação dessa coisa descrita em b com a ideia da coisa k , descrita em a , o sujeito entretém mentalmente a ideia de k , ou seja, se lembra de k . Ele então compara a ideia de memória de k com a ideia de sensação que está tendo da coisa que está diante de si;

d) a mente “forma as ideias de *identidade e diversidade*” (LOCKE, 1975, p. 329, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.1). No caso do nosso exemplo, não havendo variação entre as ideias da memória e de sensação, o sujeito forma a ideia da identidade entre a coisa k e a que tem diante de si.

Cabe ressaltar que o que é descrito através desses quatro itens não envolve pensarmos explicitamente em quatro etapas. Trata-se da tentativa lockeana de descrever o que comporia a constatação de identidade ou diversidade de algo em algum momento. Independentemente do tempo passado entre o que é descrito em a e b , via de regra, b , c e d ocorreriam quase que simultaneamente. Detalhando a etapa descrita em d , Locke escreve que a identidade consiste em “as *Ideias* a que é atribuída não variam de modo algum do que eram naquele momento em que consideramos sua existência anterior, e a que comparamos a presente”¹⁴⁸ (LOCKE, 1975, p. 329, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.1).

Podemos dizer que é desse modo que Locke (1975) explica a formação da ideia de identidade numérica diacrônica. Numérica, porque o que está em questão é saber se uma coisa é a mesma. Diacrônica, pois a proposta envolve tomar a coisa como objeto de atenção para

¹⁴⁸ No original, “And in this consists *identity*, when the *Ideas* it is attributed to vary not at all from what they were that moment, wherein we consider their former existence, and to which we compare the present” (LOCKE, 1975, p. 329, grifo do autor / E 2.27.1)

considerar e comparar em tempos diferentes através das ideias que a representam, formadas em tempos diferentes. A memória é imprescindível para que a mente possa operar como descrito nos itens *c* e *d*.

Retomando o modelo E-S-R da memória, apresentado na seção 2.3.1 desta tese, e aplicando ao fluxo lockeano de formação da ideia de identidade descrito nos itens *a-d* do processo tetrapartite da formação da ideia de identidade, temos que o que é descrito em *a*, a aquisição informacional, corresponde à fase *E*, da codificação, do modelo E-S-R. Entre *a* e *b*, deve haver retenção de ideias, correspondendo à fase *S* do armazenamento. Em seguida, *b*, *c* e *d* ocorrem praticamente simultaneamente, e correspondem ao reconhecimento dessa coisa que é representada pela ideia, na etapa da evocação da lembrança, a etapa *R* do modelo E-S-R. A relação entre o processo lockeano e o modelo E-S-R é esquematizada na tabela a seguir:

Tabela 4 – O processo tetrapartite da formação da ideia de identidade

<i>Tempo</i>	t_1	...	t_2	t_3	t_4
<i>Fase da formação da ideia de identidade</i>	<i>a</i>		<i>b</i>	<i>c</i>	<i>d</i>
<i>Descrição do processo tetrapartite da formação da ideia de identidade</i>	A mente considera, em um tempo t_1 , “uma coisa como existindo num tempo e lugar determinado” ¹⁴⁹		Passado algum tempo, a mente considera, em t_2 , “uma coisa como existindo num tempo e lugar determinado” ¹⁵⁰	A mente compara a coisa considerada em t_2 “como existindo num tempo e lugar determinado” com a coisa “mesma existindo em outro tempo” ¹⁵¹ t_1 por meio de sua representação mnêmica ou lembrança	A mente “forma as ideias de identidade e diversidade” ¹⁵²
<i>Etapa do modelo E-S-R da memória</i>	E	S	R		

Fonte: A autora.

Como explicado, compara-se a ideia lembrada com a ideia percebida e se constata a identidade ou diversidade entre elas. É interessante notar que, para se constatar a identidade numérica de alguma entidade, a comparação é feita entre ideias numericamente diferentes, a

149 LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1

150 LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1

151 LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1

152 LOCKE, 1975, p. 329, tradução minha / E 2.27.1

ideia de percepção e a ideia da memória. A constatação de que se trata numericamente de uma mesma coisa o objeto direto dessas ideias depende da identidade qualitativa entre essas ideias de percepção e memória que são suas representações.

Para a mente operar sobre representações ou ideias de coisas como existindo em tempos diferentes, é preciso viabilizar a comparação entre a ideia da percepção atual e a ideia da memória. A sequência de *a-d* requer alguma forma de retenção informacional para encadear o que é descrito nos itens, seja na forma internalista de memória, *i.e.*, a memória como que “roda” no *hardware* do cérebro, seja na forma de memória estendida, *i.e.*, viabilizada por outros suportes em combinação com o aparato orgânico do lembrante. Locke, com *b*, *c* e *d* introduz o tema do capítulo E 2.27 anunciando que falará sobre a formação de ideias na mente.

Por um lado, segundo Locke (1975), “saber que alguma *Ideia* na sua Mente é tal como ele percebe que ela seja; e que duas *Ideias* em que ele percebe a diferença são diferentes, e não precisamente a mesma”¹⁵³ (LOCKE, 1975, p. 532, grifo do autor, tradução minha / E 4.2.1) é uma das maiores certezas que alguém pode ter. Por outro lado, como será mais bem explorado na seção 5.6, o mais elevado grau de certeza e evidência que pode ser tido corresponde ao conhecimento intuitivo. Se a percepção da identidade entre ideias é algo em relação a que alguém “não consegue conceber a si mesma como capaz de uma Certeza maior”¹⁵⁴ (LOCKE, 1975, p. 532, grifo do autor / E 4.2.1), então, a constatação da identidade (ou da não identidade) entre ideias trata-se de conhecimento intuitivo. Trata-se, portanto, de uma questão epistêmica, e não metafísica.

Neste trecho, “Uma vez que nunca encontramos, nem concebemos isto possível, que duas coisas do mesmo tipo devam existir no mesmo lugar ao mesmo tempo, concluímos acertadamente que o que quer que exista em algum lugar e tempo exclui tudo do mesmo tipo, e está lá, ele mesmo, sozinho”¹⁵⁵ (LOCKE, 1975, p. 329 / E 2.27.1), também Locke considera um ponto descritivo sobre como são formadas ideias. Recordemo-nos de que, segundo Locke, ideias ou conteúdos mentais são formadas pela sensação e pela reflexão, copiando perceptualmente e combinando imaginativamente informações em última análise obtidas através dos sentidos. É possível dizer que, nesse contexto, *encontramos* alguma coisa

153 No original, “to know that any *Idea* in his Mind is such, as he perceives it to be; and that two *Ideas*, wherein he perceives a difference, are different, and not precisely the same” (LOCKE, 1975, p. 532, grifo do autor / E 4.2.1).

154 No original, “cannot conceive himself capable of a greater Certainty” (LOCKE, 1975, p. 532, grifo do autor / E 4.2.1).

155 No original, “For we never finding, nor conceiving it possible, that two things of the same kind should exist in the same place at the same time, we rightly conclude, that whatever exists any where at any time, excludes all of the same kind, and is there it self alone” (LOCKE, 1975, p. 329 / E 2.27.1).

observando, olhando para o mundo, e que *concebemos como possível* alguma coisa ou que algo seja o caso recombinação de ideias a partir de observações anteriores. Ao dizer de duas coisas do mesmo tipo existindo em um mesmo lugar ao mesmo tempo, que nunca encontramos nem nunca concebemos como possível, Locke afirma não termos credenciais empíricas nem imaginativas para tanto. Ao escrever que *nós nunca encontramos...* e *nós nunca concebemos como possível...*, Locke está falando de duas maneiras de formar ideias, do observado e do possível, que, versando sobre duas coisas de um mesmo tipo como existindo em um mesmo lugar ao mesmo tempo, falham.

A consequência disso, segundo Locke (1975), é que estamos autorizados a *concluir que*, ou em outras palavras, que estamos autorizados a formular uma crença justificada de que, o que existe em algum lugar e tempo está somente neste lugar e tempo e exclui de ali existir toda coisa que for desse mesmo tipo. Esse trecho é uma consideração epistêmica sobre as bases para atribuições de identidade numérica sincrônica. Não se trata de se as coisas que são objetos intencionais das ideias são ou não as mesmas ou se diversas – o que seria uma questão metafísica –, mas sobre como podemos saber se uma coisa é ou não a mesma.

Em Locke (1975), o processo de atribuição de identidade em geral envolve a constatação pela observação de que algo existe espacotemporalmente situado, a comparação da ideia da existência espacotemporalmente situada da coisa com a ideia dela anteriormente formada e, não havendo variação entre essas ideias, a formação da ideia de que se trata de uma mesma coisa, *i.e.*, a percepção da concordância entre ideias, que, como abordado, é coerente com a definição básica de conhecimento em Locke. Ao escrever, em E 2.27, sobre a ideia de pessoa e a ideia de identidade pessoal, sobre como são formadas na mente e sobre como podemos ter evidências para elas, o processo de formação de ideias e de descoberta de evidências encontra paralelos com o processo de formação de ideias e descoberta de evidências aplicado a ideias em geral de que Locke fala no restante do *Essay*. Como investigar o processo de formação de ideias na mente e descoberta de evidências é um empreendimento epistêmico, E 2.27 é principalmente um projeto epistêmico. Ainda que possa ser lida como incluindo elementos metafísicos, como a assunção da mesmidade do que existe, especificamente a teoria da identidade pessoal em questão no capítulo é epistêmica, e não metafísica, trazendo argumentos sobre como é possível conhecer a identidade do que há.

5.3 O ARGUMENTO DE QUE PALAVRAS REPRESENTAM IDEIAS NA MENTE

Para expor esse argumento, resgatarei alguns elementos da teoria da linguagem de Locke, desenvolvida no Livro III do *Essay*. Segundo Locke, todas as palavras significam imediatamente ideias na mente (E 3.4.1), que, até poderem ser referidas através desses símbolos, ficariam confinadas à mente de cada um (E 3.1.2). Ideias, por sua vez, tanto no caso de ideias de sensação quanto no caso de ideias de reflexão, podem representar coisas fora da mente, como no caso da ideia de sensação visual que formo quando minha retina é estimulada de modo que eu vejo o verde das árvores que estão do lado de fora da janela ou como quando eu considero esse particular que estou vendo como instância da ideia geral de árvore. Embora nesses dois casos minha mente se volte a algo que existe no mundo externo à mente, perceber e refletir sobre esse algo é, segundo Locke, intermediado por ideias. E, quando usamos palavras, elas representam ideias na mente, que podem representar coisas no mundo.

Locke escreve que “todo Ser Humano tenha uma Liberdade tão inviolável de fazer Palavras estarem por quais *Ideias* ele quiser, que ninguém tem o Poder de fazer os outros terem as mesmas *Ideias* nas suas Mentes que ele tem, quando eles usam as mesmas Palavras que ele usa”¹⁵⁶ (LOCKE, 1975, p. 409, grifo do autor, tradução minha / E 3.2.8). Porém, como a função de usar palavras é comunicar ideias (E 3.2.6), é importante que sejam utilizadas as mesmas palavras significando as mesmas ideias para viabilizar essa comunicação interpessoal. Mas esse uso específico das mesmas palavras para representar ideias qualitativamente iguais, ou suficientemente semelhantes, na mente de diferentes sujeitos é apenas arbitrário e fixado pelo uso (E 3.2.8). “*Palavras*, pelo uso longo e familiar, como dito, venham a excitar em Seres Humanos certas *Ideias*, tão constante e prontamente, que eles estão aptos a supor uma conexão natural entre elas”, no entanto, palavras “frequentemente falham em excitar nos outros (mesmo aqueles que usam o mesmo Idioma) as mesmas *Ideias* para as quais as tomamos como Símbolo”¹⁵⁷ (LOCKE, 1975, p. 409, grifo do autor, tradução minha / E 3.2.8).

A leitora ou leitor de Locke poderia se perguntar sobre a referência de palavras que parecem significar antes a falta de ideias que alguma ideia específica, ao que Locke explica que não é que elas signifiquem nenhuma ideia, mas “elas se relacionam com *Ideias* positivas,

156 No original, “every Man has so inviolable a Liberty, to make Words stand for what *Ideas* he pleases, that no one hath the Power to make others have the same *Ideas* in their Minds, that he has, when they use the same Words, that he does” (LOCKE, 1975, p. 409, grifo do autor / E 3.2.8).

157 No original, “*Words* by long and familiar use, as has been said, come to excite in Men certain *Ideas*, so constantly and readily, that they are apt to suppose a natural connexion between them”; “often fail to excite in others (even that use the same Language) the same *Ideas*, we take them to be the Signs of” (LOCKE, 1975, p. 409, grifo do autor / E 3.2.8).

e significam sua ausência”¹⁵⁸ (LOCKE, 1975, p. 404, grifo do autor, tradução minha / E 3.1.4). Ainda de acordo com o autor, nossa familiaridade com a linguagem permite com que repitamos certas palavras sem ter uma ideia na mente sendo nomeada a que correspondam. Nesses casos, nosso repetir não é diferente do dos papagaios¹⁵⁹. Sem uma ideia correspondente na mente, uma palavra é só barulho insignificante (E 3.2.7). A título de curiosidade, Locke também explica outras peculiaridades relativas ao uso de palavras, como indica o título do Livro III, como o uso de termos ambíguos, em E 3.2.3.

Conforme a teoria de Locke, só existem particulares, o que poderia gerar a expectativa, segundo ao autor, de que as palavras nomeassem apenas particulares. Porém, como ele observa em E 3.3, a maior parte das palavras em diferentes idiomas correspondem a termos gerais, nomeando, portanto, ideias também gerais, para o que identifica três fatores determinantes. Primeiro, Locke diz em E 3.3.2 que seria inviável nomear distintamente cada particular e que isso requereria uma capacidade incrível de memória. Em segundo lugar, em E 3.3.3 ele escreve que, mesmo que fosse possível, isso não seria útil, pois a linguagem tem um papel social de comunicação, e, como palavras nomeiam ideias, se cada uma nomeasse cada particular, seria muito difícil, ou impossível, a comunicação, pois espera-se que a ideia nomeada pelo emissor encontre correspondência na mente do interlocutor para poder acontecer a comunicação. Com uma palavra para cada ideia, isso seria inviabilizado. Por fim, segundo Locke em E 3.3.4, ainda que fosse realizável e não prejudicasse a comunicação, ter um nome para cada particular não seria útil também para o conhecimento, pois, ainda que o conhecimento se funde sobre particulares, é ampliado por visões gerais. Por outro lado, é a conveniência que determina o uso de nomes para particulares. Como para nomear seres humanos porque precisamos mencionar mais vezes os indivíduos dessa espécie individualmente, então, precisamos de nomes para esses particulares (E 3.3.4).

Especificamente quanto aos termos gerais, segundo Locke (E 3.3.6), eles nomeiam ideias gerais, as quais são formadas apartando de ideias de circunstâncias de tempo, lugar “e quaisquer outras *Ideias* que puderem determinar esta ou aquela Existência particular”¹⁶⁰ (LOCKE, 1975, p. 412, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.6). A abstração dessas

158 No original, “they relate to positive *Ideas*, and signify their absence” (LOCKE, 1975, p. 404, grifo do autor / E 3.1.4)

159 Com isso, fica claro que Locke não acredita que papagaios possam raciocinar, como ficava em aberto no exemplo que ele narra em E 2.27, em que ele escreve que, independentemente de as pessoas atribuírem racionalidade, uma capacidade cognitiva, a tal criatura, ainda considerariam o papagaio um papagaio, e não um ser humano, porque o que conta na discriminação dos tipos animais é a aparência do organismo, e não suas capacidades.

160 No original, “and any other *Ideas*, that may determine them to this or that particular Existence” (LOCKE, 1975, p. 412, grifo do autor / E 3.3.6).

qualidades particularizantes permite com que os termos, sinais dessas ideias, possam representar “mais de um Indivíduo, cada um dos quais tendo em si uma conformidade com aquela *Ideia* abstrata, é (como denominamos) daquele tipo”¹⁶¹ (LOCKE, 1975, p. 412, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.6).

Nomes de substâncias também, segundo Locke (E 3.5.3), representam ideias na mente, com a peculiaridade de que se supõe que haja seres reais fora da mente que correspondam às substâncias. Novamente, é adotado um posicionamento cético pelo autor, em que é suposto, e não sabido, haver *um ser real* por trás das ideias de substâncias. Ainda que “Palavras, como são usadas por Seres Humanos, possam apropriada e imediatamente significar nada além das *Ideias* que estão na Mente do Falante”¹⁶² (LOCKE, 1975, p. 407, grifo do autor, tradução minha / E 3.2.4), nós supomos, explica Locke em E 3.2.4-5, que as palavras, que nomeiam ideias, se refiram a outras coisas, a saber, ideias na cabeça dos outros e coisas no mundo externo à mente. Esse é mais um indício de que E 2.27 não é sobre a natureza da continuidade da pessoa no tempo, que não é uma explicação para a metafísica da pessoa e da identidade pessoal. É sobre a ideia de pessoa e sobre a ideia de identidade pessoal, de pessoa que continua a mesma no passar do tempo. É uma questão epistêmica. E, no entender que fui eu, uma mesma pessoa, que fiz tal e tal coisa no passado, ao estender minha consciência de modo a abarcar essa experiência passada, através da memória, sentir-me de tal e tal maneira em relação a ela, e considerar a ação minha, me responsabilizar por ela.

A passagem E 2.27.7 contém a recomendação lockeana de que é preciso clarificar o que se entende pelos termos “pessoa” e “ser humano”, para então falar sobre identidade de pessoas e seres humanos, ao que acrescenta que as confusões sobre identidade pessoal derivam de um uso não cuidadoso dos termos empregados nas discussões. A necessidade de demarcar o uso dos termos, bem como os problemas advindos de quando isso não é feito, são abordados em outras partes do *Essay*, como em:

O que mais contribuiu para dificultar o devido *rastreamento* de nossas *Ideias* e descobrir suas *Relações*, e *Concordâncias* ou *Discordâncias* de umas com as outras, foi, suponho eu, o mau uso das *Palavras*. É impossível que os Seres Humanos devam certamente buscar, ou que certamente descubram, o próprio *Acordo* ou *Desacordo* entre *Ideias*, enquanto seus *Pensamentos* oscilarem ou grudarem apenas

161 No original, “more Individuals than one; each of which, having in it a conformity to that abstract *Idea*, is (as we call it) of that sort” (LOCKE, 1975, p. 412, grifo do autor / E 3.3.6).

162 No original, “Words, as they are used by Men, can properly and immediately signify nothing but the *Ideas*, that are in the Mind of the Speaker” (LOCKE, 1975, p. 407, grifo do autor / E 3.2.4).

em Sons de significados dúbios e incertos.¹⁶³ (LOCKE, 1975, p. 562, grifo do autor, tradução minha / E 4.3.30).

É possível interpretar que, com isso, Locke estaria convidando a leitora ou leitor a bem especificar o significado dos termos, para só então poder falar sobre os objetos nomeados pelas palavras. Sobre o que se poderá discutir e investigar após essa etapa de fixar o bom uso dos termos é sobre ideias. Ou seja, E 2.27 não se trata de o que explica a continuidade de pessoas no tempo, ou quais critérios metafísicos são necessários para tanto. Antes, é sobre a formação, evidências, limites e implicações da ideia de ser uma mesma pessoa ao longo do tempo. A formação da ideia é através da experiência consciente – alguém “pode considerar a si mesmo como si mesmo, a mesma coisa pensante, em diferentes tempos e lugares; o que faz apenas por meio daquela consciência, que é inseparável do pensar, e que me parece a ele [ao pensar] essencial”¹⁶⁴ (LOCKE, 1975, p. 336, tradução minha / E 2.27.9). As evidências são fornecidas pelas representações de experiências que podemos entreter mentalmente ao perceber¹⁶⁵ e ao lembrar episódica e semanticamente¹⁶⁶. Os limites são os dados pela capacidade de abrangência da experiência consciente em E 2.27.9, de modo que interrupções no fluxo de consciência, bem como o esquecimento, podem em diferentes medidas limitar a identificação. As implicações das atribuições de identidade são notadamente morais, mas também têm importância para a preservação do próprio organismo biológico. Morais, porque saber quem realizou uma ação – ou seja, conhecer a identidade diacrônica de um agente – é a base para a imputação de responsabilidade por ela. Já a importância para a preservação do organismo se deve a que alguém pode ser mais prudente em relação às suas escolhas e hábitos se conseguir projetar mentalmente sua continuidade no futuro. Saber que o que faz hoje poderá ter consequências para um eu futuro em termos morais ou de saúde. Por exemplo, pode influenciar as escolhas atuais de alguém.

163 No original, “That which has most contributed to hinder the due *tracing* of our *Ideas*, and finding out their Relations, and Agreements or Disagreements one with another, has been, I suppose, the ill use of *Words*. It is impossible that Men should ever truly seek, or certainly discover the Agreement or Disagreement of *Ideas* themselves, whilst their Thoughts flutter about, or stick only in Sounds of doubtful and uncertain significations.” (LOCKE, 1975, p. 562, grifo do autor / E 4.3.30).

164 No original, “can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking, and as it seems to me essential to it” (LOCKE, 1975, p. 336 / E 2.27.9).

165 “we have some kind of Evidence in our very Bodies, all whose Particles, whilst vitally united to this same thinking conscious self, so that we feel when they are touch'd, and are affected by, and conscious of good or harm that happens to them, are a part of our *selves*: i.e. of our thinking conscious *self*. Thus the Limbs of his Body is to every one a part of *himself*” (LOCKE, 1975, p. 337, grifo do autor / E 2.27.11).

166 “as far as this consciousness can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that *Person*” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor / E 2.27.9).

Ao escrever, em E 2.27.7, sobre o que queremos dizer, na mente, com o emprego dos termos *ser humano* [*Man*] e *pessoa*, Locke fala sobre a formação de nossas ideias de mesmo homem e pessoa no tempo, e sobre a formação de ideias de outras coisas que supomos continuarem as mesmas no tempo. Mais cuidadosamente, não é o que *queremos* em geral dizer, necessariamente, pois ele concede que cada um pode fazer o uso que bem lhe aprouver dos termos. Porém, para investigarmos um assunto, e discutirmos sobre ele, é preciso que tenhamos as mesmas ideias em mente – qualitativa, e não numericamente, pois cada um só pode ter acesso às próprias ideias. Se estivermos empregando os mesmos termos mas com referências e sentidos diferentes, *i.e.*, diferentes ideias a que os termos no uso da linguagem se referem, não estaremos fazendo uma discussão da maneira mais apropriada.

Locke, em suma, ressalta a importância de demarcarmos o âmbito de incidência dos termos que empregarmos em nossos discursos, para podermos fazer a atividade de investigação filosófica apropriadamente. As palavras cujo uso estamos querendo determinar estão por ideias na mente e estas, pelas coisas no mundo, se se tratar de ideias de sensação. Assim, os objetos nomeados pelas palavras, cuja investigação será bem conduzida ao esclarecermos o âmbito de aplicação das palavras, não são as coisas mesmas no mundo externo à mente, e sim, as ideias e sua formação. E como, da formação e combinação de ideias, podemos ter conhecimento. Novamente, a investigação de Locke no *Essay* para a qual ele ressalta a necessidade de fixar o que se entende pelos termos usados é principalmente um empreendimento epistêmico, explorando como conhecemos e quais os limites do conhecimento. Embora ele tenha por base elementos metafísicos, uma investigação sobre a natureza última das coisas que, em última análise, causam as ideias não é facilmente identificável no *Essay*. Mesmo quando busca descrever as coisas no mundo que causam as ideias na mente, Locke explica que o acesso possível a elas depende das ideias através das quais a mente as percebe.

Tal necessidade de se distinguir entre ideias a que se aplicam os nomes pessoa [*Person*] e ser humano [*Man*], prescrita por Locke em E 2.27.7, remete a uma especificação acrescentada quando da inclusão de E 2.27 na segunda edição do *Essay*. Essa não era uma distinção observada em outros Livros, escritos e publicados na primeira versão da obra, como pode ser visto em E 3.4.16: a “*Racionalidade* sendo deixada de fora da *Ideia* complexa de *Ser Humano*, faz com que concorde com Bruto, na mais geral *Ideia* e nome de *Animal*”¹⁶⁷ (LOCKE, 1975, p. 429, grifo do autor, tradução minha / E 3.4.16). Mas a inclusão de um

¹⁶⁷ No original, “as *Rationality* being left out of the complex *Idea* of *Man*, makes it agree with Brute, in the more general *Idea* and name of *Animal*” (LOCKE, 1975, p. 429, grifo do autor / E 3.4.16).

critério cognitivo, no caso, a ideia de racionalidade, entre as ideias simples que estão compreendidas sob a ideia de ser humano como fator de diferenciação entre ideias de ser humano e de animal em geral corresponde à distinção entre pessoa *versus* ser humano e animal em geral em E 2.27. A distinção que era entre as ideias de *ser humano* e *animal em geral* em E 3.4.6 passa a ser entre as ideias de *pessoa* e *animal em geral*, incluindo o *animal humano*, em E 2.27. Isso porque, e E 2.27 a ideia de racionalidade é predicada da ideia de *pessoa*, não de *ser humano* e *animal em geral*.

Uma vez que, segundo Locke (1975), palavras nomeiam ideias na mente, mesmo que essas possam representar e ser causadas por coisas no mundo, a recomendação em E 2.27.7 de que se delimite o escopo dos termos para poder falar sobre os diferentes tipos de identidade daquilo a que os termos se referem permite com que se fale não sobre o que faz com que pessoas sejam as mesmas no tempo, mas sobre o que faz com que se considere que pessoas são as mesmas ao longo do tempo. Logo, trata-se de um problema epistêmico da identidade pessoal, e não de um problema metafísico.

5.4 O ARGUMENTO DA DIFERENÇA ENTRE ESSÊNCIA REAL E NOMINAL

Termos gerais são aqueles que são “usados como Signos de *Ideias* gerais; e são então aplicáveis indiferentemente a muitas Coisas particulares”, enquanto ideias “são gerais quando são dispostas como as Representações de muitas Coisas particulares”¹⁶⁸ (LOCKE, 1975, p. 415, grifo do autor / E 3.3.11). Posso empregar, por exemplo, a palavra *gato*, significando uma ideia geral a ela correspondente, para indicar seja o indivíduo que está sentado em frente à janela, observando o voo dos passarinhos, seja o indivíduo que está dormindo enrolado sobre o sofá. Dessa forma, generalidade e “universalidade pertence não às coisas mesmas, as quais são todas particulares em sua Existência, mesmo aquelas Palavras, e *Ideias*, que, em sua significação, são gerais”¹⁶⁹ (LOCKE, 1975, p. 415, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.11). Termos e ideias gerais “são apenas Criaturas de nossa própria criação, sendo sua Natureza geral nada mais que a Capacidade que lhes é dada pelo Entendimento, de significar ou representar muitas particularidades. Pois o significado que têm, nada mais é do que uma

168 No original, “used, for Signs of general *Ideas*; and so are applicable indifferently to many particular Things”; “are general, when they are set up, as the Representatives of many particular Things” (LOCKE, 1975, p. 415, grifo do autor / E 3.3.11).

169 No original, “universality belongs not to things themselves, which are all of them particular in their Existence, even those Words, and *Ideas*, which in their signification, are general” (LOCKE, 1975, p. 415, grifo do autor / E 3.3.11).

relação que, pela mente do Ser Humano, é acrescentada a elas”¹⁷⁰ (LOCKE, 1975, p. 415, tradução minha / E 3.3.11).

Por um lado, termos particulares correspondem a ideias particulares, que correspondem, por sua vez, a coisas particulares. Por outro lado, termos gerais correspondem tão somente a ideias gerais e, estas, por serem produzidas pelo processo de abstração desde particulares, não têm correspondência um para um ulterior. Em outras palavras, “*Geral e Universal* não pertencem à existência real das Coisas; mas são as *Invenções e Criaturas do Entendimento*, feitas por ele para seu próprio uso, e dizem respeito apenas a *Signos*, sejam Palavras ou *Ideias*”¹⁷¹ (LOCKE, 1975, p. 415, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.11). Embora não haja correspondência de um para um entre uma ideia geral e uma coisa particular no mundo, há um sentido em que é possível dizer que uma ideia geral representa uma coisa particular no mundo. Isso se dá quando termos gerais são aplicados às suas instâncias. O termo geral representa a ideia geral, e esta está pelo existente particular.

Locke tem uma base metafísica que serve ao empreendimento epistêmico. Nós conhecemos as coisas, embora não conheçamos tudo sobre as coisas, através das ideias por elas causadas na mente. Ideias gerais são formadas por abstração a partir de ideias particulares, estas formadas a partir das coisas. Analogamente, a epistemologia lockeana da identidade pessoal, principal interesse do capítulo E 2.27, é embasada pela metafísica, no sentido de que as diferentes percepções viabilizadas pelos sentidos, esses afetados pelos existentes que nos cercam, permitem com que formemos a ideia de que somos os mesmos, agora, ao comparar a ideia de eu particular de agora com outras ideias particulares de eu formadas em outros tempos e preservadas pela memória. Posso até mesmo extrapolar as observações e imaginar eus futuros.

Segundo Locke em 3.3.12, termos gerais significam um *tipo* de coisa, sendo um sinal [*sign*], uma representação, de uma ideia abstrata na mente. Com essa ideia, as “Coisas existentes concordam, e então, são classificadas sob aquele nome; ou, o que é uma mesma coisa, são daquele tipo”¹⁷² (LOCKE, 1975, p. 415, tradução minha / E 3.3.12). Categorizar, portanto, seria como que fazer a operação inversa da abstração assim compreendida, subsumindo indivíduos sob uma concepção geral, ela mesma obtida partindo da identificação

170 No original, “are only Creatures of our own making, their general Nature being nothing but the Capacity they are put into by the Understanding, of signifying or representing many particulars. For the signification they have, is nothing but a relation, that by the mind of Man is added to them” (LOCKE, 1975, p. 415 / E 3.3.11).

171 No original, “*General and Universal*, belong not to the real existence of Things; but are the *Inventions and Creatures of the Understanding*, made by it for its own use, and concern only *Signs*, whether Words, or *Ideas*” (LOCKE, 1975, p. 415, grifo do autor / E 3.3.11).

172 No original, “Things existing are found to agree, so they come to be ranked under that name; or, which is all one, be of that sort” (LOCKE, 1975, p. 415 / E 3.3.12)

de pontos em comum em uma reunião de particulares e deixando de fora as peculiaridades de cada um. Locke (1975) esboça uma explicação da gênese dos termos gerais ao longo das fases do desenvolvimento humano (E 3.3.7-9). Começamos, quando crianças, nomeando particulares, tendo ideias correspondentes a particulares, e estendemos as ideias, generalizando, de modo a incluir mais indivíduos sob a mesma denominação, ela mesma, uma outra palavra, deixando de fora da ideia que essa nova palavra nomeia algumas características peculiares a cada particular sob ela então abarcado, retendo o que há em comum entre eles. Assim se daria o processo de abstração de ideias e essas ideias abstratas seriam as essências gerais, segundo o autor, para cada uma sendo usado um nome diferente (E 3.8.1), sendo por essas essências gerais que “os Tipos de Coisas são diferenciados”¹⁷³ (LOCKE, 1975, p. 475 / E 3.8.1).

As essências [*essences*] dos tipos [*sorts*], portanto, consistem em espécies de coisas, que são ideias abstratas, e que a conformidade à ideia a que o nome é anexado é o que dá direito ao nome, de modo que ser de uma espécie equivale a ter direito ao nome da espécie (E 3.3.12). E *tipar* ou ordenar [*sort*] coisas é trabalho do entendimento, que produz ideias gerais ao abstrair:

*cada Ideia abstrata distinta é uma Essência distinta: e os nomes que estão por essas Ideias distintas são os nomes de Coisas essencialmente diferentes. Então, um Círculo é tão essencialmente diferente de um Oval, como uma Ovelha o é de uma Cabra [...]. E, assim, quaisquer duas Ideias abstratas, que em qualquer parte variam uma em relação à outra, com dois nomes distintos anexados a elas, constituem dois tipos distintos, ou, se você quiser, Espécies, tão essencialmente diferentes [uma em relação à outra], quanto quaisquer duas mais remotas ou opostas no Mundo.*¹⁷⁴ (LOCKE, 1975, p. 417, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.14).

Essência é um termo polêmico em filosofia, e Locke nos lembra que a essência das coisas é por muitos autores considerada completamente desconhecida. Porém, se essências são, como ele escreveu, ideias abstratas que podem ser entendidas como tipos de coisas, não haveria grande mistério em conhecê-las, bastando formar as ideias pelo devido processo de abstração desde a consideração de particulares. Para compreender a concepção segundo a qual a essência de coisas poderia ser desconhecida, então, Locke diferencia dois sentidos de *essência*. O primeiro significado é o que corresponde ao que Locke chama de *essência real*, “a Constituição real das coisas”, “o próprio ser de cada coisa, aquilo pelo que é o que é. E

173 No original, “the Sorts of Things are distinguished” (LOCKE, 1975, p. 475 / E 3.8.1).

174 No original, “every distinct abstract Idea, is a distinct Essence: and the names that stand for such distinct Ideas, are the names of Things essentially different. Thus a Circle is as essentially different from an Oval, as a Sheep from a Goat [...]. And thus any two abstract Ideas, that in any part vary one from another, with two distinct names annexed to them, constitute two distinct sorts, or, if you please, Species, as essentially different, as any two the most remote, or opposite in the World.” (LOCKE, 1975, p. 417, grifo do autor / E 3.3.14).

então a verdadeira e interna, mas, geralmente, no caso de Substâncias, desconhecida, Constituição das Coisas, de que dependem suas Qualidades que podem ser descobertas, pode ser chamada de sua *Essência*”, tendo por origem “*Essentia*, em sua notação primária significando propriamente *Ser*”¹⁷⁵ (LOCKE, 1975, p. 418, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.15). Esse é o sentido de *essência* em que, segundo Locke, pode-se dizer que a essência das coisas é desconhecida. Uma vez que o projeto lockeano no *Essay* é epistêmico e que a essência no sentido de constituição real das coisas é por ele considerada desconhecida, acredito que considerar que Locke investigue a constituição real das coisas envolve violar os limites de possibilidade de conhecimento para o filósofo.

O segundo sentido é o de *essência nominal*, aplicável “à Constituição artificial de *Genus* e *Species*”¹⁷⁶ (LOCKE, 1975, p. 418, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.15). Locke (1975) escreve que alguns filósofos tentaram encontrar uma essência do primeiro tipo correspondente a gêneros e espécies. Mas gêneros e espécies são constituições artificiais, sendo arbitrariamente abstraídos da observação de particulares, não tendo uma essência última fora das criações do entendimento – diferentemente de particulares, que possuem, segundo Locke, uma constituição original, uma essência real, ainda que desconhecida. A essência desses termos gerais são as ideias abstratas que elas nomeiam e nada além disso:

é ordinariamente suposta uma Constituição real dos tipos de Coisas; e, sem dúvida, deve haver alguma Constituição real de que devem depender quaisquer Coleções de *Ideias* simples coexistentes. Mas sendo evidente que Coisas são classificadas sob Nomes em tipos ou Espécies apenas na medida em que concordem com certas *Ideias* abstratas a que tenhamos anexado aqueles Nomes, a *Essência* de cada Gênero, ou tipo, vem a ser nada mais que aquela *Ideia* abstrata que o Nome Geral ou *Sortal* (se eu puder assim o chamar a partir de *Sort*, como eu faço com *Geral* a partir de *Gênero*) está por. E devemos descobrir que é isso que a Palavra *Essência* importa em seu uso mais familiar. Esses dois tipos de *Essências*, eu suponho, podem não inadequadamente ser nomeadas, uma, a *Essência Real*; a outra, a *Nominal*. (LOCKE, 1975, p. 418, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.15).¹⁷⁷

175 No original, “the real Constitution of things”; “the very being of any thing, whereby it is, what it is. And thus the real internal, but generally in Substances, unknown Constitution of Things, whereon their discoverable Qualities depend, may be called their Essence”; “*Essentia*, in its primary notation signifying properly *Being*” (LOCKE, 1975, p. 418, grifo do autor / E 3.3.15).

176 No original, “to the artificial Constitution of *Genus* and *Species*” (LOCKE, 1975, p. 418, grifo do autor / E 3.3.15)

177 No original, “there is ordinarily supposed a real Constitution of the sorts of Things; and 'tis past doubt, there must be some real Constitution, on which any Collection of simple *Ideas* co-existing, must depend. But it being evident, that Things are ranked under Names into sorts or Species, only as they agree to certain abstract *Ideas*, to which we have annexed those Names, the *Essence* of each Genus, or Sort, comes to be nothing but that abstract Idea, which the General, or *Sortal* (if I may have leave so to call it from *Sort*, as I do *General* from *Genus*;) Name stands for. And this we shall find to be that, which the Word *Essence* imports, in its most familiar use. These two sorts of *Essences*, I suppose, may not unfitly be termed, the one the *Real*, the other the *Nominal Essence*”. (LOCKE, 1975, p. 418, grifo do autor / E 3.3.15).

Segundo Locke, a essência real e a nominal de termos gerais coincidem, sendo as ideias gerais que os termos referem. Por outro lado, essência real e nominal de substâncias são diferentes, a primeira sendo desconhecida e a segunda, as ideias que as palavras nomeiam. É por isso que falar, como em parágrafos anteriores, em *essência geral* é pleonástico apenas quanto a essências de termos gerais. Locke ilustra esses dois usos de *essência* aplicado a substâncias através do exemplo de um anel:

com respeito àquela parcela de Matéria que constitui o Anel no meu Dedo, em relação à qual essas duas *Essências* são aparentemente diferentes. Pois é da Constituição real de suas Partes insensíveis que dependem todas essas Propriedades de Cor, Peso, Fusibilidade, Fixação *etc.* que são encontradas nela, cuja Constituição nós não conhecemos, e então, não tendo nenhuma ideia particular dela, não tem nenhum Nome que seja dela o Signo. Mas ainda é sua Cor, Peso, Fusibilidade, Fixação *etc.* que faz com que seja *Ouro*, ou que dá a ela o direito a esse Nome, que é então sua *Essência* nominal. Uma vez que nada pode ser chamado de *Ouro* além daquilo que tem uma Conformidade de Qualidades com aquela *Ideia* abstrata complexa à qual aquele Nome é anexado. [...] essa Distinção de *Essências* pertencendo particularmente às Substâncias” (LOCKE, 1975, p. 420, grifo do autor, tradução minha / E 3.3.18)¹⁷⁸.

Quanto a essências reais de substâncias, não conhecemos a constituição de uma substância além de suas propriedades, e as propriedades são apreendidas pelos sentidos, formando ideias simples que são combinadas na ideia complexa da coisa, e esta recebe um nome – em geral, do tipo de coisa, e não da coisa particular, a menos que seja conveniente se referir a ela frequentemente. Isso reforça o ponto de que Locke em E 2.27 não está falando sobre a essência última, real, da pessoa e da identidade pessoal, mas de a que ideia na mente corresponde o nome “pessoa”, o que é textual, e como formamos, pelo acesso consciente a experiências, a ideia de que somos contínuos no tempo, e de que somos os mesmos que fizemos tal e tal coisa.

Na tradição, escreve Locke em E 3.3.19, diz-se das essências que são incorruptíveis, que não mudariam. Ele contesta isso, a partir de sua distinção entre essência real e nominal, defendendo que, se *essência* correspondesse a essência *real*, das coisas que existem no mundo externo, essências se corromperiam com cada indivíduo que perece e morre. Essências sendo nominais, correspondendo a tipos de coisas, ideias abstratas na mente comunicáveis e

178 No original, “concerning that parcel of Matter, which makes the Ring on my Finger, wherein these two *Essences* are apparently different. For it is the real Constitution of its insensible Parts, on which depend all those Properties of Colour, Weight, Fusibility, Fixedness, *etc.* which are to be found in it. Which Constitution we know not; and so having no particular *Idea* of, have no Name that is the Sign of it. But yet it is its Colour, Weight, Fusibility, and Fixedness, *etc.* which makes it to be *Gold*, or gives it a right to that Name, which is therefore its nominal *Essence*. Since nothing can be call'd *Gold*, but what has a Conformity of Qualities to that abstract complex *Idea*, to which that Name is annexed. [...] this Distinction of *Essences*, belonging particularly to Substances” (LOCKE, 1975, p. 420, grifo do autor / E 3.3.18).

compartilháveis, seriam mais duradouras, persistindo ao longo de gerações. Segundo Locke, ideias de tipos de coisas e nomes às ideias atrelados são mais estáveis que os indivíduos no mundo que, preenchendo certos critérios, podem ser considerados coisas do tipo que o conceito especifica, porque os indivíduos mudam o tempo todo e perecem. Assim, quando Locke escreve sobre a importância de se delimitar o que se quer dizer pelos termos “ser humano” e “pessoa”, é sobre que ideia na mente corresponde a cada nome, o que é textual. Ele está falando sobre ideias e nomes, sobre critérios de individuação e atribuição de identidade, e não sobre a natureza última, a essência real, mesmo porque ele diz que essência real de substâncias é algo que não se pode conhecer. É por isso que, segundo Locke em E 3.3.19, sereia e unicórnio são inteligíveis, mesmo que não existam no mundo fora da mente: os nomes são anexados a ideias complexas, independentemente de poderem ser aplicadas a indivíduos no mundo. Novamente, o que é diretamente representado pelos nomes são as ideias.

Sobre a aplicação de nomes a ideias de substâncias, escreve Locke, supõe-se a existência de “uma Essência real desconhecida, da qual dependem propriedades, cujo número preciso também é desconhecido”¹⁷⁹ (LOCKE, 1975, p. 428, tradução minha / E 3.4.15). Considero esse outro indício de que a principal questão acerca da identidade pessoal investigada em E 2.27 não é metafísica. Se a essência real, contrariamente à essência nominal, é assumidamente desconhecida, não poderia, portanto, ser o objeto de investigação de Locke em E 2.27. Se, quanto a termos gerais, essência nominal e real coincidem, correspondendo à ideia geral ou abstrata que o termo nomeia e se “pessoa”, assim como “ser humano”, são termos gerais, então, sua essência é a ideia geral ou abstrata que o termo nomeia. Quanto a termos particulares para substâncias, a essência nominal corresponde à ideia nomeada e a essência real seria algo no mundo que subjaz a coisa. A essência que alguns filósofos consideram que não conhecemos é o que em Locke corresponde à essência real de substâncias. Se a essência de “pessoa” é uma ideia, ela pode ser conhecida – como será abordado, conhecida *intuitivamente*. E é justamente sobre a ideia de pessoa e a ideia de identidade pessoal que Locke se debruça em E 2.27, não investigando aquilo que ele diz não ser possível conhecer, a essência real de pessoa. Ou seja, Locke tem um projeto eminentemente epistêmico em E 2.27.

Tendo argumentado o porquê de a tese lockeana sobre a identidade pessoal ser epistêmica e não metafísica, exploro a seguir em que consiste a teoria epistêmica da

179 No original, “an unknown real Essence, with properties depending thereon, the precise number whereof are also unknown” (LOCKE, 1975, p. 428 / E 3.4.15).

identidade pessoal em Locke. Uma vez que a teoria das ideias já foi brevemente exposta e discutida, cabe ainda explorar a teoria da memória e a do conhecimento segundo Locke, para então explorarmos propriamente a teoria epistêmica da identidade pessoal extraída de Locke. Esses são os temas das próximas seções deste capítulo.

5.5 MEMÓRIA EM LOCKE

Os principais elementos da filosofia lockeana sobre o lembrar se encontram no capítulo 10 do Livro II do *Essay*, ou E 2.10, intitulado “Of Retention”. Tendo explicado em E 2.9 a aquisição de ideias ou percepção, ou, ainda, o pensamento, Locke (1975) passa a explicar como essas ideias que são formadas são mantidas. As teses lockeanas sobre o lembrar podem dialogar com vários temas atuais em filosofia da memória, como o tema dos traços de memória e de se animais não humanos são capazes de lembrar, e são ricamente ilustradas através de exemplos e metáforas (por exemplo, em E 2.10.2, E 2.10.9 e E 2.10.10).

A *retenção* [*Retention*] é, segundo Locke (1975) em E 2.10.1, uma faculdade da mente para manter ideias provenientes da sensação [*Sensation*] ou da reflexão [*Reflection*]. A retenção opera de duas maneiras, a *contemplação* [*contemplation*] e a *memória* [*memory*]. *Contemplação* é reter a ideia como e quando ela entra na mente, é a retenção ocorrente “pelo manter da *Ideia*, que é trazida a ela, por algum tempo realmente em vista”¹⁸⁰ (LOCKE, 1975, p. 150, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.1), à semelhança da noção contemporânea de memória de trabalho¹⁸¹. Como “*Pensar frequentemente e nunca manter [o que é pensado] mais do que por um momento é um tipo de pensamento bastante inútil*”¹⁸² (LOCKE, 1975, p. 113, grifo do autor, tradução minha / E 2.1.15), Locke explica termos uma faculdade responsável pela retenção mais duradoura, a memória. Através do termo, Locke (1975) indica o poder, a capacidade, de como que reviver na mente ideias depois de terem desaparecido após terem sido originalmente vivenciadas (E 2.10.2). Quando a memória falha, “todo o resto de nossas Faculdades é, em grande medida, inútil: E nós, em nossos Pensamentos, Raciocínios e Conhecimento não podemos proceder além dos Objetos presentes”¹⁸³ (LOCKE, 1975, p. 154, tradução minha / E 2.10.8). Uma vez que a percepção, segundo Locke, é ter as ideias, “ver novamente as Ideias que estão alojadas *na Memória*” poderia ser considerado

180 No original, “by keeping the *Idea*, which is brought into it, for some time actually in view” (LOCKE, 1975, p. 150, grifo do autor / E 2.10.1).

181 Ver seção 2.3.6 deste trabalho.

182 No original, “*To think often, and never to retain it so much as one moment, is a very useless sort of thinking*” (LOCKE, 1975, p. 113, grifo do autor / E 2.1.15)

183 No original, “all the rest of our Faculties are in a great measure useless: And we in our Thoughts, Reasonings, and Knowledge, could not proceed beyond present Objects” (LOCKE, 1975, p. 154 / E 2.10.8).

como uma ‘Percepção secundária’”¹⁸⁴ (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.7).

Além de permitir com que as operações da mente não fiquem confinadas ao presente, à retenção da contemplação, a memória tem, segundo Locke (1975), uma utilidade para a nossa sobrevivência. De acordo com o autor, graças à natureza, a ocorrência de muitas ideias é acompanhada de dor e, uma vez que a evitação dos objetos dolorosos é necessária para a preservação do organismo, a memória serve para que se tenha cuidado no futuro. As ideias

as quais naturalmente, primeiramente, fazem a Impressão mais profunda e duradoura são aquelas que são acompanhadas de *Prazer* ou *Dor*. O grande Negócio dos Sentidos sendo fazer com que notemos o que machuca ou beneficia o Corpo, é sabiamente ordenado pela Natureza (como mostrado) que a Dor acompanhe a Recepção de várias *Ideias*; as quais, suprimindo o Lugar da Consideração e do Raciocínio em Crianças, e agindo mais rapidamente que a Consideração em Seres Humanos adultos, faz com que ambos, jovens e velhos, evitem Objetos dolorosos com aquela pressa que é necessária para sua Preservação; e, em ambos, instala na Memória uma cautela para o Futuro.¹⁸⁵ (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.3).

A preocupação [*concernment*] com o próprio futuro que Locke (1975) apresenta como uma consequência de sermos conscientes e de podermos conscientemente entreter representações de experiências futuras possíveis pode não ser apenas com o que ocorrerá no suposto dia do juízo final e a decisão divina por nosso regozijo ou danação eternas, como apontado em E 2.27.26. Temos preocupações muito mais terrenas no nosso dia a dia com a evitação do perigo e a nossa sobrevivência, e a natureza nos munuiu de condições para obtermos sucesso nisso. Uma das ferramentas centrais é a capacidade de experiência consciente e a capacidade de estender essa consciência de modo a abarcar passado e futuro através de representações mentais, de modo a poder aprender com experiências idas e antecipar possíveis experiências futuras para agirmos de modo a preservar o que entendemos como sendo nossa própria existência continuada. Ambas preocupações pressupõem uma ideia de continuidade de si mesmo no tempo. Ou seja, essas preocupações são consequências da ideia de identidade pessoal, e não o que a constitui, diferentemente do defendido por Straswon (2017), como mostrado no capítulo 4 desta tese.

¹⁸⁴ No original, “viewing again the *Ideas*, that are lodg'd in the Memory”; “secondary Perception” (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor / E 2.10.7).

¹⁸⁵ No original, “which naturally at first make the deepest, and most lasting Impression, are those, which are accompanied with *Pleasure* or *Pain*. The great Business of the Senses, being to make us take notice of what hurts, or advantages the Body, it is wisely ordered by Nature (as has been shewn) that Pain should accompany the Reception of several *Ideas*; which supplying the Place of Consideration and Reasoning in Children, and acting quicker than Consideration in grown Men, makes both the Young and Old avoid painful Objects, with that haste, which is necessary for their Preservation; and in both settles in the Memory a caution for the Future.” (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor / E 2.10.3).

Outros animais além do humano seriam capazes de retenção, segundo Locke (1975), e, conseqüentemente, de seus subtipos contemplação e memória, de modo que “Essa faculdade de dispor de, e de reter, *Ideias* que são trazidas à Mente”¹⁸⁶ (LOCKE, 1975, p. 155, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.10) operaria em diferentes graus em diferentes espécies, o que permite situar seu posicionamento em relação a um debate contemporaneamente muito vivo sobre se a memória, ou certos tipos de memória, são ou não peculiares a humanos (ver, por exemplo, Suddendorf e Corballis, 2010; Corballis, 2013 e Suddendorf, 2013). Não dispondo dos métodos de pesquisa atuais, Locke (1975) em E 2.10.10 sustenta essa tese com recurso ao exemplo da afinação dos passarinhos. Em linhas gerais, passarinhos teriam de reter informação sobre afinação e melodias para poderem cantar melodias semelhantes em dias diferentes sem escutar imediatamente antes outras aves cantando da mesma maneira.

Locke ilustra a capacidade de lembrar através da metáfora do armazém [*Store-house*] de ideias, em que “a limitada Mente do Ser Humano, não sendo capaz de ter em Vista e sob Consideração muitas *Ideias* de uma só vez, foi necessário ter um Repositório para guardar aquelas *Ideias*, que em outro momento poderiam ter sido utilizadas”¹⁸⁷ (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.2). Porém, a familiaridade com armazéns e o fato de serem lugares em que objetos podem ser estocados não deve nos enganar. A figura do armazém de ideias deve ser interpretada com cautela, com ênfase na possibilidade de recuperação de itens que um armazém proporciona, e não em ser um lugar em que as coisas fiquem depositadas. Segundo Locke, “diz-se das nossas *Ideias* que estão em nossas Memórias, quando, na verdade, elas não estão em lugar algum”¹⁸⁸ (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.2). Isso porque “sendo nossas *Ideias* nada além de Percepções na Mente, que cessam de ser qualquer coisa quando não há percepção delas”¹⁸⁹ (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.2). O que não é, também não está. Assim, “esta *deposição* de nossas *Ideias* no Repositório da Memória” é uma metáfora para o poder mental de “reviver Percepções, as quais uma vez se teve, com essa Percepção adicional anexada a elas, de que elas foram tidas antes”¹⁹⁰ (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do

186 No original, “This faculty of laying up, and retaining the *Ideas*, that are brought into the Mind” (LOCKE, 1975, p. 155, grifo do autor / E 2.10.10)

187 No original, “the narrow Mind of Man, not being capable of having many *Ideas* under View and Consideration at once, it was necessary to have a Repository, to lay up those *Ideas*, which at another time it might have use of” (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor / E 2.10.2).

188 No original, “our *Ideas* are said to be in our Memories, when indeed, they are actually no where” (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor / E 2.10.2).

189 No original, “our *Ideas* being nothing, but actual Perceptions in the Mind, which cease to be any thing, when there is no perception of them” (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor / E 2.10.2).

190 No original, “this *laying up* of our *Ideas* in the Repository of the Memory”; “revive Perceptions, which it has once had, with this additional Perception annexed to them, that it has had them before” (LOCKE, 1975, p. 151, grifo do autor / E 2.10.2).

autor, tradução minha / E 2.10.2). Outra metáfora empregada por Locke em E 2.10.2 é a do lembrar como o pintar, em que o lembrar é retratado como o pintar novamente as ideias na mente, reforçando o aspecto do lembrar como uma atividade: cada ocorrência de um resgate mnêmico é como pintar novamente uma ideia na mente.

Lembrar não é simplesmente reviver ideias. O lembrar, para Locke (1975), inclui o resgate propriamente dito de ideias anteriormente vivenciadas, mais a maneira característica como isso se dá. Para Locke (1975), faz parte da experiência da evocação lembramos a ideia *como* tendo sido já vista pela mente (E 2.10.7) e, “sem isso, qualquer *Ideia* que vem à mente é nova, e não lembrada: Essa consciência de ela ter estado na mente antes sendo o que distingue o Lembrar de todas as outras formas de Pensar” (LOCKE, 1975, p. 98, grifo do autor, tradução minha / E 1.4.20)¹⁹¹. Locke então contribui para uma discussão muito viva hoje sobre o que diferencia memórias de outros conteúdos mentais, apresentando um critério de primeira pessoa. Com isso, o sujeito é a autoridade para julgar que ocorrências mentais se tratam ou não de lembranças.

Através da memória, uma ideia “quando fora de vista, pode ser revivida com uma consciência de uma familiaridade anterior” (LOCKE, 1975, p. 98-9, tradução minha / E 1.4.20)¹⁹². Há um modo de apresentação (tomando de empréstimo o termo fregeano) característico do lembrar: “o que está na memória, ou na mente, sempre que é sugerido pela memória, parece não ser novo, mas a mente encontra nela mesma, e sabe que esteve lá antes” (LOCKE, 1975, p. 99, tradução minha / E 1.4.20)¹⁹³. Essa consideração será importante para entendermos a teoria epistêmica da identidade pessoal proposta por Locke (1975). Ao lembrar de uma experiência anteriormente vivenciada, como essa lembrança se apresenta como tendo sido vivenciada antes, tenho evidência de que fui eu mesma que vivenciei. Isso pode ser relacionado ao que em filosofia da memória contemporânea é chamado de “autonoese”, que designa, como abordado na seção 2.3.4 desta tese, o modo de consciência peculiar às memórias episódicas, que inclui a representação de si mesmo no polo subjetivo da recordação, viabilizando para um sujeito o apropriar-se, no presente, de representações de eventos passados como seus.

191 No original, “without this, whatever *Idea* comes into the mind is new, and not remembered: This consciousness of its having been in the mind before, being that, which distinguishes Remembling from all other ways of Thinking” (LOCKE, 1975, p. 98, grifo do autor / E 1.4.20).

192 No original, “when out of view can be reviv’d with a consciousness of a former acquaintance” (LOCKE, 1975, p. 98-9 / E 1.4.20).

193 No original, “what is in the memory, or in the mind, whenever it is suggested by the memory, appears not to be new, but the mind finds it in it self, and knows it was there before” (LOCKE, 1975, p. 99 / E 1.4.20)

Durante o resgate mental de ideias como tendo ocorrido anteriormente, a mente pode ter um papel ativo ou passivo, dependendo de se, respectivamente, a mente “coloca-se a trabalhar em busca de alguma *Ideia* escondida, e vira, por assim dizer, o Olho da Alma sobre ela [a ideia]” ou se as ideias “começam em nossas Mentes por sua própria vontade, e se oferecem ao Entendimento”, sendo evocadas, por exemplo, “por alguma Paixão turbulenta e tempestuosa; nossos Afetos trazendo *Ideias* para nossa Memória, que de outra forma ficavam quietas e sem serem vistas” (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.7)¹⁹⁴¹⁹⁵.

qualquer *Ideia* que, não estando realmente em vista, está na mente, lá está apenas por estar na memória; e se não está na memória, não está na mente; e se está na memória, não pode pela memória ser trazida à visão atual sem uma percepção de que ela vem da memória, que é isto: [uma percepção de] que ela foi conhecida antes, e que é agora lembrada (LOCKE, 1975, p. 99, grifo do autor, tradução minha / E 1.4.20).¹⁹⁶

O lembrar através da memória não é uniforme, pois algumas ideias são resgatadas “com mais, algumas com menos, dificuldade; algumas, mais vividamente, e outras, mais obscuramente” (LOCKE, 1975, p. 151, tradução minha / E 2.10.2).¹⁹⁷ De acordo com Locke (1975), ideias têm diferentes graus também de duração na memória, listando circunstâncias que contribuem para menores durações ou completo esquecimento, entre as quais ter tido um único contato com o objeto a ser lembrado e não estar atento ao objeto (E 2.10.3-6).

Outro aspecto hoje muito discutido e que foi antecipado por Locke é nossa capacidade atencional e o fato de nossos recursos atencionais serem limitados, aparecendo quando ele escreve que “a Mente, seja desatenta, como em Crianças, ou de outra forma empregada, como em Humanos, intenciona apenas uma coisa” (LOCKE, 1975, p. 152, tradução minha / E 2.10.4)¹⁹⁸. Além disso, as ideias que “são *mais frequentemente atualizadas* (entre as quais estão aquelas que entram na Mente por mais maneiras que por apenas uma) por um retorno

194 À evocação desencadeada por emoções poderia ser acrescentado que memórias também podem despertadas por pistas ambientais (ver, por exemplo, Hackländer, Janssen e Bermeitinger, 2019).

195 No original, “sets it self on work in search of some hidden Idea, and turns, as it were, the Eye of the Soul upon it”; “start up in our Minds of their own accord, and offer themselves to the Understanding”; “by some turbulent and tempestuous Passion; our Affections bringing Ideas to our Memory, which had otherwise lain quiet and unregarded” (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor / E 2.10.7)

196 No original, “whatever *Idea* being not actually in view, is in the mind, is there only by being in the memory; and if it be not in the memory, it is not in the mind; and if it be in the memory, it cannot by the memory be brought into actual view, without a perception that it comes out of the memory, which is this, that it had been known before, and is now remembered” (LOCKE, 1975, p. 99, grifo do autor / E 1.4.20)

197 No original, “with more, some with less difficulty; some more lively, and others more obscurely” (LOCKE, 1975, p. 151 / E 2.10.2).

198 No original, “the Mind, either heedless, as in Children, or otherwise employ'd, as in Men, intent only on one thing” (LOCKE, 1975, p. 152 / E 2.10.4)

frequente dos Objetos ou Ações que as produzem, *se fixam melhor na Memória*, e continuam clara e longamente nela” (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.6)¹⁹⁹. Desse modo,

as Qualidades originais dos Corpos, *como Solidez, Extensão, Figura, Movimento e Repouso*, e aquelas que quase constantemente afetam nossos Corpos, como *Calor e Frio*; e aquelas que são os Afetos de todos os tipos de Seres, como *Existência, Duração e Número*, que quase todos os Objetos que afetam nossos Sentidos, todos os Pensamentos que empregam nossas Mentes, trazem consigo: Essas, eu digo, e as *Ideias* semelhantes, raramente estão consideravelmente perdidas enquanto a Mente retém algumas *Ideias* quaisquer (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor, tradução minha / E 2.10.6)²⁰⁰.

Que a repetição e a atenção impactam nossa capacidade de lembrar, algo defendido por Locke (1975), é extensamente abordado em estudos experimentais. A observação lockeana de que as ideias mais básicas, sobre as estruturas da realidade, são mais fortemente consolidadas e costumam ser razoavelmente preservadas mesmo quando da perda generalizada de recordações é corroborada pelos casos de pacientes com amnésia severa e estágios avançados de Alzheimer. Além disso, Locke (1975) concede que o lembrar pode ser impactado negativamente por prejuízos orgânicos mesmo quando atenção e repetição são levadas em conta (E 2.10.4).

Em E 2.10.5, Locke (1975) explica o esquecimento através da metáfora da solidez de materiais e a importância do substrato material orgânico para o lembrar. Os diferentes graus de retenção de ideias na memória são apresentados desde as memórias com mais capacidade de preservação até as que menos são preservadas, ilustradas gradativamente pelo mármore, a rocha sedimentar e a areia. O orgânico é determinante para o lembrar em Locke (1975), o que ele sustenta com recurso a casos de sujeitos que, mesmo que habitualmente tenham tido boas capacidades de lembrar, tendo ideias metaforicamente gravadas em mármore, perdem as ideias outrora fortemente lembradas em virtude de quadros dramáticos de doença e febre.

Locke (1975) traz em E 2.1.15 sua contribuição ao debate em torno do que hoje são chamados de *traços de memória*²⁰¹. Se, por um lado, “em um Ser Humano acordado, os materiais de seu Corpo estão empregados, e deles é feito uso, no pensamento”, *i.e.*, a

199 No original, “are *oftenest refreshed* (amongst which are those that are conveyed into the Mind by more ways than one) by a frequent return of the Objects or Actions that produce them, *fix themselves best in the Memory*, and remain clearest and longest there” (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor / E 2.10.6).

200 No original, “the original Qualities of Bodies, *viz. Solidity, Extension, Figure, Motion, and Rest*, and those that almost constantly affect our Bodies, as *Heat and Cold*; and those which are the Affections of all kinds of Beings, as *Existence, Duration, and Number*, which almost every Object that affects our Senses, every Thought which employs our Minds, bring along with them: These, I say, and the like *Ideas*, are seldom quite lost, whilst the Mind retains any *Ideas* at all. (LOCKE, 1975, p. 153, grifo do autor / E 2.10.6).

201 Para um apanhado da discussão filosófica sobre o tema, conferir a revisão de Robins (2017).

percepção depende do corpo porque a aquisição de ideias se dá através dos sentidos, a memória é também retratada como sendo sustentada pelo aparato orgânico: “a memória dos Pensamentos é retida pelas impressões que são feitas no Cérebro, e os traços que são lá deixados depois de tal pensamento” (LOCKE, 1975, p. 113, tradução minha / E 2.1.15)²⁰².

Reforçando a defesa de que a retenção de ideias depende do corpo tanto quanto a aquisição de ideias, Locke (2017) contesta que seja algo como uma alma aquilo que pensa, oferecendo como razões, por exemplo, não haver paralelo por parte da alma para a retenção organicamente viabilizada (E 2.1.15), ou que, havendo, não é possível a recordação dessas ideias supostamente não adquiridas através dos sentidos, uma vez que, “*não fazendo uso dos Órgãos do corpo, não deixa impressões nele e, conseqüentemente, não deixa memória* de tais Pensamentos” (LOCKE, 1975, p. 113, grifo do autor, tradução minha / E 2.1.15)²⁰³. Portanto, segundo Locke, ou a alma não pensa ou pensa e não retém ideias, nesse último caso, não sendo útil a formação dessas ideias: “Se ela não tem nenhuma memória de seus próprios Pensamentos, se não pode dispor deles para seu uso, e ser capaz de recuperá-los mediante oportunidade; se não pode refletir sobre o que passou, e fazer uso de suas Experiências, Raciocínios e Contemplações anteriores, com que propósito pensa?” (LOCKE, 1975, p. 113, tradução minha / E 2.1.15)²⁰⁴. E, para o autor em E 2.1.15, nossas faculdades têm utilidade, sejam elas produzidas pela natureza ou por um deus.

Em resumo, Locke considera que é através da memória que dispomos de ideias, “as quais por mais que não contemplemos realmente, ainda podemos trazer à vista, e fazer aparecer novamente, e ser os Objetos de nossos Pensamentos, sem a ajuda daquelas Qualidades sensíveis, que primeiro as imprimiram lá” (LOCKE, 1975, p. 151, tradução minha / E 2.10.2)²⁰⁵. A observação de que as ideias trazidas à mente através da memória o são sem a ajuda de qualidades sensoriais não quer dizer que são representações mentais desprovidas de imagética e que Locke (1975) estaria falando apenas sobre o que hoje é referido por *memória semântica*. Antes, essa consideração é porque as qualidades sensoriais a que ele se refere são as qualidades dos objetos fora da mente que provocam a formação de ideias de sensação em

202 No original, “in a waking Man, the materials of the Body are employ'd, and made use of, in thinking”; “the memory of Thoughts, is retained by the impressions that are made on the Brain, and the traces there left after such thinking” (LOCKE, 1975, p. 113 / E 2.1.15).

203 No original, “*making no use of the Organs of the Body, leaves no impressions on it, and consequently no memory of such Thoughts*” (LOCKE, 1975, p. 113, grifo do autor / E 2.1.15).

204 No original, “If it has no memory of its own Thoughts; if it cannot lay them up for its use, and be able to recal [sic] them upon occasion; if it cannot reflect upon what is past, and make use of its former Experiences, Reasonings, and Contemplations, to what purpose does it think?” (LOCKE, 1975, p. 113 / E 2.1.15)

205 No original, “which though we do not actually contemplate, yet we can bring in sight, and make appear again, and be the Objects of our Thoughts, without the help of those sensible Qualities, which first imprinted them there” (LOCKE, 1975, p. 151 / E 2.10.2).

nós mediante nosso encontro com esses objetos e em virtude de termos a configuração orgânica e sensorial que temos. Através da memória podemos, segundo Locke (1975), então, entreter mentalmente as ideias do que já foi vivenciado sem que para isso precisemos estar diante dos objetos do mundo exterior a que essas ideias se referem.

5.6 CONHECIMENTO EM LOCKE

A definição mais geral de *conhecimento* [*Knowledge*] fornecida por Locke (1975) no *Essay* é de que conhecimento é a percepção de concordância [*agreement*] ou discordância [*disagreement*] entre ideias²⁰⁶ (E 4.1.2, E 4.2.15). Diante da ausência da percepção de concordância ou discordância de ideias, se poderia apenas “fantasiar, adivinhar ou acreditar”²⁰⁷ (LOCKE, 1975, p. 526 / E 4.1.2). Disso não se segue que, em Locke, apenas a inteligibilidade do pensamento e ter ideias em um esquema conceitual que sejam coerentes entre si sejam suficientes para o conhecimento. Além da percepção da concordância ou discordância entre ideias, o conhecimento também depende da concordância entre ideias e o que elas representam. No caso das ideias de sensação, ideias devem concordar com as coisas no mundo que causam sua produção.

A teoria do conhecimento de Locke (1975) especifica três graus [*degrees*] de conhecimento. São eles o conhecimento intuitivo [*Intuitive*], o demonstrativo [*Demonstrative*], e o sensorial [*Sensitive*] (E 4.2.14). A percepção da concordância ou discordância entre ideias que constitui o conhecimento pode ser, no caso do conhecimento intuitivo, “pela *Intuição*, ou a comparação imediata de quaisquer duas *Ideias*”; ou “pela *Razão*, examinando a Concordância ou Discordância entre duas *Ideias* através da intervenção de algumas outras”, no caso do conhecimento demonstrativo; ou ainda “pela *Sensação*, percebendo a existência de coisas particulares”²⁰⁸ (LOCKE, 1975, p. 540, tradução minha, grifo do autor / E 4.3.2), no caso do conhecimento sensorial.

Segundo Locke (1975), cada um desses graus de conhecimento corresponde, em ordem decrescente, a diferentes graus de evidência e certeza (E 4.2.1, E 4.2.14), a depender das diferentes maneiras de a mente perceber a concordância e discordância entre ideias. O maior grau de certeza e a maior clareza são encontrados no conhecimento intuitivo, em que a mente percebe a concordância ou discordância imediatamente e sem esforço entre duas ideias

206 A *certeza* também é assim descrita (E 4.4.7).

207 No original, “fancy, guess, or believe” (LOCKE, 1975, p. 526 / E 4.1.2).

208 No original, respectivamente: “by *Intuition*, or the immediate comparing any two *Ideas*”, “By *Reason*, examining the Agreement, or Disagreement of two *Ideas*, by the Intervention of some others”, “By *Sensation*, perceiving the Existence of particular Things”.

(E 4.2.1). O conhecimento intuitivo é o mais evidente, sendo “irresistível, [...] força a si mesmo imediatamente para ser percebido, tão logo a Mente volta sua visão àquele caminho, não deixando espaço para Hesitação, Dúvida ou Inspeção; mas a Mente é presentemente preenchida com a Luz clara dele [o conhecimento intuitivo]” (LOCKE, 1975, p. 532, tradução minha / E 4.2.1)²⁰⁹. Esse conhecimento é obtido quando a mente é aplicada às próprias ideias que “estão tão lá que elas podem, por elas mesmas, serem imediatamente comparadas umas com as outras. E nisso, a Mente é capaz de perceber, que elas [as ideias] concordam ou discordam, tão claramente quanto ela [percebe que] as tem” (LOCKE, 1975, p. 684, tradução minha / E 4.17.14)²¹⁰.

O conhecimento intuitivo, assim, “é certo, além de qualquer Dúvida, e não precisa de Prova, nem pode ter nenhuma, sendo esse a mais alta de toda Certeza Humana” (LOCKE, 1975, p. 684, tradução minha / E 4.17.14)²¹¹. Em suma, o conhecimento intuitivo é imediato e evidente por si só. Esse é o tipo de conhecimento que temos de nossa própria existência, segundo Locke (E 4.3.21), primeiramente no momento da experiência ocorrente. Em outras palavras, temos conhecimento intuitivo de nossa identidade pessoal sincrônica.

O grau consecutivo de certeza, em ordem decrescente, corresponde, segundo Locke (1975), ao conhecimento demonstrativo, em que a concordância ou discordância entre duas ideias não é percebida imediatamente (E 4.2.1-2). Para poder haver a percepção em que consiste o conhecimento, é preciso a interposição de ideias intermediárias, chamadas de “provas” [*Proofs*] (E 4.2.3, 4.4.7, 4.15.1). Para se tratar de conhecimento de fato demonstrativo, entre cada par dessas ideias que estão encadeadas, deve haver conhecimento intuitivo (E 4.2.1, E 4.2.7). Desse modo, “onde a Mente claramente retem a Intuição que teve da Concordância de qualquer *Ideia* com uma outra, e dessa com uma terceira, e dessa com uma quarta *etc.*, aí a Concordância entre a primeira e a quarta é uma demonstração, e produz certo Conhecimento” (LOCKE, 1975, p. 685, grifo do autor, tradução minha / E 4.17.15)²¹². Ao percorrer etapas de uma demonstração cabe o nome de *raciocínio* [*Reasoning*] (E 4.2.2), e

209 No original, “irresistible, [...] forces it self immediately to be perceived, as soon as ever the Mind turns its view that way; and leaves no room for Hesitation, Doubt, or Examination, but the Mind is presently filled with the clear Light of it” (LOCKE, 1975, p. 532 / E 4.2.1).

210 No original, “are so there, that they can be, by themselves, immediately compared, one with another: And in these, the Mind is able to perceive, that they agree or disagree, as clearly, as that it has them” (LOCKE, 1975, p. 684 / E 4.17.14).

211 No original, is certain, beyond all Doubt, and needs no Probation, nor can have any; this being the highest of all Humane Certainty” (LOCKE, 1975, p. 684 / E 4.17.14).

212 No original, “where the Mind clearly retains the Intuition it had of the Agreement of any *Idea* with another, and that with a third, and that with a fourth, *etc.* there the Agreement of the first and the fourth is a Demonstration, and produces certain Knowledge” (LOCKE, 1975, p. 685, grifo do autor / E 4.17.15).

é por isso que Locke (1975) considera que o conhecimento demonstrativo também pode ser chamado de *conhecimento racional* (E 4.17.15).

Poderíamos nos perguntar por que Locke considera que o conhecimento demonstrativo é menos evidente e certo que o conhecimento intuitivo. A resposta, é que, no caso do conhecimento intuitivo, “há apenas uma simples Intuição, onde não há espaço para o menor erro ou dúvida: a Verdade é vista toda de uma vez perfeitamente”, ao passo que, no caso do conhecimento demonstrativo, a intuição não ocorre “de uma só vez; pois deve haver uma Lembrança da Intuição do Acordo do *Mediador*, ou *Ideia* intermediária, com a qual a comparamos com a anterior, quando a comparamos com a outra” (LOCKE, 1975, p. 684-5, grifo do autor, tradução minha / E 4.17.15)²¹³. Como bem pontuado por Locke (1975), a interposição de ideias encadeadas aumenta o risco de equívocos. Isso porque, a cada etapa do processo demonstrativo é preciso, além da percepção de concordância ou discordância entre as ideias da etapa, que a informação seja preservada pela memória (E 4.17.15).

Onde o lembrar é requerido, não apenas o esquecimento é uma ameaça, mas também os erros de memória. A dificuldade é tão maior quanto forem “longas e confusas” as demonstrações, afinal, é “muito difícil [...] perceber e carregar exatamente ordenados tantos particulares nas suas Cabeças [dos seres humanos]” (LOCKE, 1975, p. 684-5, tradução minha / E 4.17.15)²¹⁴. Nesses casos em que o encadeamento de ideias intermediárias é muito extenso, a “Memória não retem tão prontamente e exatamente” e “Seres humanos frequentemente aceitam Falsidades como Demonstrações” (LOCKE, 1975, p. 535, tradução minha / E 4.2.7)²¹⁵, o que indica que Locke não considera as memórias cópias exatas das ocorrências originais. Consequentemente, o conhecimento demonstrativo é menos certo, claro e evidente que o conhecimento intuitivo em Locke.

Assim como no conhecimento demonstrativo, o *juízo* [*Judgment*] ocorre quando a concordância ou discordância entre ideias não é percebida intuitivamente, estando ideias intermediárias também envolvidas. A diferença é que, no caso do juízo, não é intuitivamente percebida a concordância ou discordância entre essas ideias intermediárias, sendo sua concatenação apenas provável, comum (E 4.15.1, 4.17.16), frequente ou usual (4.17.17). A distinção entre conhecimento demonstrativo e juízo pode ser considerada um germe do

213 No original, “there is barely one simple Intuition, wherein there is no room for any the least mistake or doubt: the Truth is seen all perfectly at once”; “altogether at once; for there must be a Remembrance of the Intuition of the Agreement of the *Medium*, or intermediate *Idea*, with that we compared it with before, when we compare it with the other” (LOCKE, 1975, p. 684-5, grifo do autor / E 4.17.15).

214 No original, “long and perplex'd”; “too hard [...] to perceive, and exactly carry so many particulars orderly in their Heads” (LOCKE, 1975, p. 684-5 / E 4.17.15).

215 No original, “Memory does not always so readily and exactly retain”; “Men embrace often Falshoods [sic] for Demonstrations” (LOCKE, 1975, p. 535 / E 4.2.7)

Problema da Indução, tornado célebre através de Popper ([1959] / 2005). Embora possa ser o caso que “Ideias intermediárias atam as Extremas tão firmemente, e a Probabilidade é tão clara e forte, que o Assentimento como que necessariamente a segue” (LOCKE, 1975, p. 686, tradução minha / E 4.17.16)²¹⁶, não se trata de um grau de conhecimento. Enquanto Locke, por um lado, associa raciocínio a demonstração e conhecimento, por outro, associa juízo a probabilidade, a qual define como

a aparência de uma tal Concordância, ou Desacordo, pela intervenção de Provas cuja conexão não é constante e imutável, ou ao menos não percebida como sendo assim, mas é, ou aparenta pela maior parte ser, e é suficiente para induzir a Mente a julgar a Proposição como sendo verdadeira, ou falsa, em vez do contrário (LOCKE, 1975, p. 655, tradução minha / E 4.15.1)²¹⁷.

Conhecimento e juízo são por Locke (1975) considerados duas faculdades distintas da mente, embora ambas digam respeito à verdade e falsidade (E 4.14.4). Se, por um lado, o conhecimento envolve de maneira certa e indubitável a percepção da concordância ou discordância entre ideias, por outro lado, o juízo presume essa concordância ou discordância e será correto [*right*] se a união ou separação de ideias que opera for correspondente à união ou separação daquilo a que as ideias se referem (E 4.14.4). Segundo o autor, “em todas as partes do Conhecimento, há intuição; cada Ideia imediata, cada passo, tem sua conexão visível e certa” (LOCKE, 1975, p. 656, tradução minha / E 4.15.3)²¹⁸. A intuição não está restrita ao conhecimento intuitivo, devendo ser observada a cada etapa do processo demonstrativo para haver conhecimento. Por outro lado, no caso da “Crença, Assentimento ou Opinião”, a conexão entre cada par de ideias intermediárias é apenas provável, a “[p]robabilidade carecendo daquela Evidência intuitiva, que determina infalivelmente o Entendimento, e produz Conhecimento certo” (LOCKE, 1975, p. 657, tradução minha / E 4.15.5)²¹⁹.

Embora o processo de demonstração seja por Locke considerado o mesmo que *raciocínio* (E 4.2.2), o autor considera a *razão* [*Reason*] uma faculdade mental não restrita apenas ao conhecimento, mas estendida também à opinião. Entre os papéis atribuídos por Locke à razão, estão incluídos o “aumento de nosso Conhecimento, e regulando nosso

216 No original, “intermediate Ideas tie the Extremes so firmly together, and the Probability is so clear and strong, that Assent as necessarily follows it” (LOCKE, 1975, p. 686 / E 4.17.16)

217 No original, the appearance of such an Agreement, or Disagreement, by the intervention of Proofs, whose connexion is not constant and immutable, or at least is not perceived to be so, but is, or appears for the most part to be so, and is enough to induce the Mind to judge the Proposition to be true, or false, rather than the contrary. (LOCKE, 1975, p. 655 / E 4.15.1).

218 No original, “in all the parts of Knowledge, there is intuition; each immediate Idea, each step has its visible and certain connexion”(LOCKE, 1975, p. 656 / E 4.15.3)

219 No original, “Belief, Assent, or Opinion” ; “Probability wanting that intuitive Evidence, which infallibly determines the Understanding, and produces certain Knowledge” (LOCKE, 1975, p. 657 / E 4.15.5)

Assentimento” e “ajudando todas as nossas outras Faculdades intelectuais” (LOCKE, 1975, p. 669, tradução minha / E 4.17.2)²²⁰. São duas as faculdades intelectuais subsumidas a ela, a sagacidade [*Sagacity*] e a ilação [*Illation*]. Por meio dessas, respectivamente se descobre e extrai a conexão entre as ideias encadeadas na demonstração e na probabilidade (E 4.17.2). No caso do conhecimento demonstrativo, “a Razão percebe a conexão necessária e indubitável de todas as *Ideias* ou Provas umas em relação às outras em cada etapa de qualquer Demonstração que produza Conhecimento” (LOCKE, 1975, p. 670, tradução minha / E 4.17.2)²²¹. Já na probabilidade, a razão “percebe a conexão provável de todas as *Ideias* ou Provas umas em relação às outras em cada etapa de um Discurso ao qual ela pensará dever seu Assentimento” (LOCKE, 1975, p. 670, tradução minha / E 4.17.2), o que Locke considera “o mais baixo grau daquilo que pode ser verdadeiramente chamado de Razão” (LOCKE, 1975, p. 670, tradução minha / E 4.17.2)²²². Isso porque, quando a mente não percebe conexão nem conexão provável entre ideias encadeadas, as “Opiniões não são o produto do Juízo, ou a Consequência da Razão, mas os efeitos do acaso e da sorte, de uma Mente flutuando em todas as Aventuras, sem escolha e sem direção” (LOCKE, 1975, p. 670, tradução minha / E 4.17.2)²²³.

O conhecimento sensorial, por sua vez, é o conhecimento aplicável ao que podemos acessar através da sensação (E 4.11.1) e não conta com o mesmo grau de certeza, segundo Locke (1975), nem que o conhecimento intuitivo nem que o conhecimento demonstrativo (E 4.11.3). O âmbito temporal desse conhecimento se restringe ao que afeta os sentidos enquanto os sentidos estão sendo afetados. Essa restrição quanto à maneira de conhecer impacta em o que se pode conhecer, o “Conhecimento Sensorial não alcançando além da Existência das Coisas realmente presentes aos nossos Sentidos” (LOCKE, 1975, p. 540, tradução minha / E 4.3.5)²²⁴. Aplicado ao tema da identidade, só podemos ter conhecimento sensorial quanto à identidade sincrônica. São as ideias providas pelo conhecimento sensorial que “nos fazem perceber a Existência de outras Coisas, e nos fazem saber que algo existe naquele momento

220 No original, “enlargement of our Knowledge, and regulating our Assent”; “assisting to all our other intellectual Faculties” (LOCKE, 1975, p. 669 / E 4.17.2)

221 No original, “Reason perceives the necessary, and indubitable connexion of all the *Ideas* or Proofs one to another, in each step of any Demonstration that produces Knowledge” (LOCKE, 1975, p. 670 / E 4.17.2).

222 No original, “perceives the probable connexion of all the *Ideas* or Proofs one to another, in every step of a Discourse, to which it will think Assent due”; “the lowest degree of that, which can be truly called Reason” (LOCKE, 1975, p. 670 / E 4.17.2).

223 No original, “Opinions are not the product of Judgment, or the Consequence of Reason; but the effects of Chance and Hazard, of a Mind floating at all Adventures, without choice, and without direction” (LOCKE, 1975, p. 670 / E 4.17.2).

224 No original, “Sensitive Knowledge reaching no farther than the Existence of Things actually present to our Senses” (LOCKE, 1975, p. 540 / E 4.3.5).

sem nós, o que causa aquela Ideia em nós” (LOCKE, 1975, p. 631, tradução minha / E 4.11.2)²²⁵. Os mecanismos por meio dos quais as ideias de sensação, ou percepções, são formadas em virtude de objetos externos afetarem nossos sentidos ainda era, à época de Locke (1975), algo sobre o que muito pouco se sabia (E 4.11.2), embora, como visto, Locke favorecesse uma via explicativa biológica ou material.

Que os sentidos constituam essa fonte de conhecimento pode ser verificado, segundo Locke, pelo fato de que não é a mera vontade que pode fazer com que sejam as “*Ideias pertencendo àquele Sentido* produzido em suas Mentes” (LOCKE, 1975, p. 632, grifo do autor, tradução minha / E 4.11.4)²²⁶. Aqui, é importante a noção de *produção*, que equivale à aquisição informacional, iniciada através dos sentidos, em contraste com *resgate* informacional, que depende dessa aquisição prévia. Ao trecho lockeano se acrescenta uma qualificação, de que a impossibilidade de se formar ideias de uma modalidade sensorial pela ausência ou falha de um órgão sensorial estaria restrita a quem nunca teve o respectivo órgão permitindo a aquisição de informação sensorial. Do contrário, a preservação de ideias pela memória permite o resgate e a recombinação de ideias mesmo depois de não mais ser possível adquirir novas ideias de sensação da modalidade correspondente.

Como visto, Locke, assim como Hume (2007), considera que os objetos diretos da mente são as ideias, de modo que tudo o que podemos conhecer ou são ideias na mente ou é cognoscível através de ideias. Porém, enquanto Hume extrai consequências céticas quanto ao conhecimento do mundo exterior por conta dos limites de nossas possibilidades de conhecimento, Locke apresenta uma série de razões para evitar o ceticismo nesse âmbito e o solipsismo. Locke (1975) defende que há objetos no mundo exterior que causam nossas ideias deles. Para Locke (1975), podemos, sim, ter o que ele chama de conhecimento sensorial, ainda que não acessemos diretamente os objetos do mundo exterior e que esse acesso seja mediado por representações, as ideias. Trata-se de uma posição realista indireta em teoria do conhecimento.

Uma das estratégias de Locke (1975) para sustentar a tese de que temos conhecimento sensorial parte da distinção entre ideias de percepção e de memória. Graças a esse contraste, podemos entender melhor o fenômeno da memória segundo Locke olhando para sua teoria do conhecimento. Cabe ressaltar que, em Locke, o entreter mentalmente ideias proporcionado pela memória é também chamado de “perceber” (E 2.10.7), mas usarei aqui “percepção” para

225 No original, “gives us notice of the Existence of other Things, and makes us know, that something doth exist at that time without us, which causes that Idea in us” (LOCKE, 1975, p. 631 / E 4.11.2).

226 No original, “Ideas *belonging to that Sense* produced in their Minds” (LOCKE, 1975, p. 632, grifo do autor / E 4.11.4).

indicar ideias de sensação e reflexão do ocorrente, retidas via contemplação (contemporaneamente, via memória de trabalho), em contraste com ideias retidas via memória (contemporaneamente, via memória de longo prazo)²²⁷. Nesse sentido, ideias de percepção e de memória são diferentes porque enquanto o sujeito pode escolher lembrar, trazendo propositalmente ideias à mente, revivendo-as através da memória (E 4.11.5), não pode escolher perceber ou não aquilo que afeta seus sentidos (E 4.11.5), por exemplo, “se eu virar meus Olhos ao meio-dia em direção ao Sol, não posso evitar as *Ideias* que a Luz, ou Sol, então produz em mim” (LOCKE, 1975, p. 633, grifo do autor, tradução minha / E 4.11.5)²²⁸. Ou seja, a distinção entre poder escolher entreter ideias mentalmente, revivendo-as através da memória, e a inevitabilidade de elas serem produzidas na mente pela percepção de objetos externos à mente é um indício de que há de fato objetos externos à mente que causam a produção dessas ideias de sensação ao afetarem nossos sentidos.

Alguém poderia objetar que lembranças também podem como que se impor à mente, aparecendo sem que procuremos reviver tais ideias e que, por isso, não pode ser essa uma diferença significativa entre perceber e lembrar. Tal objeção diminuiria a força dessa evidência apresentada por Locke (1975) para a existência de objetos externos causadores de ideias de sensação. Bem, que a mente pode ser também passiva quanto à evocação de ideias é algo que Locke reconhece (E 2.10.7). Além disso, eu poderia escolher não perceber obstaculizando a operação de meus sentidos ou das redes neurais responsáveis por transformar impulsos sensoriais em percepções (representações mentais). Então, tal distinção não é suficiente para sustentar o ponto de Locke.

Uma estratégia para resolver essa objeção se encontra na proposta de Locke para que a leitora ou leitor constate quanto às próprias experiências a diferença qualitativa entre perceber e lembrar através de exemplos. Um, focado no objeto percebido *versus* lembrado: “não há ninguém que não perceba em si mesmo a diferença entre contemplar o Sol, como ele tem a *Ideia* dele em sua Memória, e realmente olhar para ele [o sol]” (LOCKE, 1975, p. 633, grifo do autor, tradução minha / E 4.11.5)²²⁹. O outro, partindo da observação de que evocar ideias que foram acompanhadas de dor em geral não envolve sentir a dor novamente, foca na sensação envolvida na ideia da percepção *versus* na da memória: “a dor de Calor ou Frio, quando a *Ideia* dela é revivida em nossas Mentes, não nos perturba”, ao passo que, quando

227 Ver seção 2.3 deste trabalho.

228 No original, “if I turn my Eyes at noon towards the Sun, I cannot avoid the *Ideas*, which the Light, or Sun, then produces in me” (LOCKE, 1975, p. 633, grifo do autor / E 4.11.5).

229 No original, “there is no body who doth not perceive the difference in himself, between contemplating the Sun, as he hath the *Idea* of it in his Memory, and actually looking upon it” (LOCKE, 1975, p. 633, grifo do autor / E 4.11.5)

esse calor ou frio excessivo foi originalmente “sentido, foi muito perturbador, e o é novamente, quando realmente repetido” (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor / E 4.11.6)²³⁰. Essa diferença qualitativa é mais um indício, segundo Locke, da existência de objetos externos, que causariam as qualidades experienciais das ideias de percepção e que a mente não seria, por assim dizer, capaz de produzir sozinha, como no caso das lembranças que não envolvem a sensação de dor na evocação.

E nos lembramos da dor da *Fome*, da *Sede* ou da *Dor de cabeça*, sem nenhuma dor; o que ou nunca nos perturbaria, ou então constantemente o faria, tão frequentemente quanto pensamos nela, se não houvesse mais nada além de *Ideias* flutuando em nossas Mentes, e aparências entretendo nossas Fantasias, sem a real Existência de Coisas que nos afetam de fora. (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor / E 4.11.6).²³¹

Essa passagem permite delimitar bem a diferença entre a posição de destaque que Locke dá às ideias em seu projeto epistêmico e a defesa de um idealismo à la Berkeley. Existissem apenas ideias, sem sua contraparte (e ponto de partida) no mundo externo à mente, segundo Locke, duas seriam as possibilidades – ou dores sempre nos perturbariam, ou nunca nos perturbariam –, nenhuma delas correspondendo ao que ocorre – dores perturbam quando *realmente* sentidas, mediante estímulo externo, e não perturbam – ao menos, não na mesma medida – quando lembradas, *i.e.*, na ausência de estímulo externo. Do que extraímos que essas considerações lockeanas não se limitam ao lembrado, podendo ser estendidas ao fantasiado.

Além disso, Locke escreve sobre diferentes modalidades sensoriais se complementarem no fornecimento de evidência dos objetos, de modo que alguém que duvidasse quanto à existência de um objeto percebido diante da constatação dele por algum sentido, ainda teria as demais modalidades sensoriais para apoiar sua crença, “Nossos Sentidos, em muitos casos testemunham a Verdade do relato um do outro” (LOCKE, 1975, p. 634, tradução minha / E 4.11.7)²³². Por exemplo, “Aquele que vê Fogo, pode, se duvidar que seja algo mais do que uma Fantasia, senti-lo também, e ser convencido [de sua realidade] ao colocar sua Mão nele” (LOCKE, 1975, p. 634, tradução minha / E 4.11.7)²³³, de que se trata de um incêndio real.

²³⁰ No original, “the pain of Heat or Cold, when the *Idea* of it is revived in our Minds, gives us no disturbance” “when felt, was very troublesome, and is again, when actually repeated” (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor / E 4.11.6)

²³¹ No original, And we remember the pain of *Hunger*, *Thirst*, or the *Head-ach*, without any pain at all; which would either never disturb us, or else constantly do it, as often as we thought of it, were there nothing more but *Ideas* floating in our Minds, and appearances entertaining our Fancies, without the real Existence of Things affecting us from abroad. (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor / E 4.11.6).

²³² No original, “Our Senses, in many cases bear witness to the Truth of each other's report” (LOCKE, 1975, p. 634 / E 4.11.7).

A sensação de prazer ou desprazer acompanhando a ideia também serviria de critério para distinguir, aponta Locke, entre perceber e lembrar ou imaginar. Ainda sobre o exemplo do fogo, alguém que duvidasse quanto a estar vendo um lugar em chamas e tocasse no lugar em que aquilo que está vendo estaria, sentiria uma grande dor de queimadura. Esse sujeito “certamente nunca poderia ser colocado em tal dor extraordinária por uma mera *Ideia* ou Fantasma, a menos que a dor seja também uma fantasia” (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor, tradução minha / E 4.11.7)²³⁴, reconhecendo a possibilidade de alucinação. Caso se queimasse ao colocar a mão no fogo, após a queimadura melhorar, o sujeito não poderia “levantando a *Ideia* dela, trazer sobre si mesmo novamente” (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor, tradução minha / E 4.11.7)²³⁵, pois tal efeito exigiria a presença da causa da queimadura, no caso, um objeto externo.

Caso a leitora ou leitor não considerasse suficiente a argumentação de Locke para dissolver o ceticismo quanto ao conhecimento do mundo exterior à mente, o filósofo acrescenta, em um parágrafo de tom bastante irônico (E 4.11.8), uma solução naturalista para a questão: a natureza teria nos imbuído de faculdades não que nos dariam conhecimento perfeito, mas útil à nossa preservação, ao permitirem com que percebamos o que nos convém ou não (E 4.11.8). Nossos sentidos nos dão, portanto, a certeza suficiente da existência de coisas que precisamos buscar ou evitar. A evidência da existência de objetos externos proporcionada pelos sentidos “é tão grande quanto podemos desejar” (LOCKE, 1975, p. 636, tradução minha / E 4.11.8)²³⁶, no sentido de que bastam para evitarmos o que traz dor e buscarmos o que traz prazer: “Tal garantia da Existência das Coisas sem nós é suficiente para nos direcionar a realizar o Bem e evitar o Mal, que é causado por elas, que é a preocupação importante que temos ao termos sido familiarizados a elas” (LOCKE, 1975, p. 635, tradução minha / E 4.11.8)²³⁷. Essas evidências são “tão certas para nós, quanto nosso Prazer ou Dor; *i.e.* Felicidade ou Miséria; para além dos quais não temos nenhuma preocupação” (LOCKE, 1975, p. 635, tradução minha / E 4.11.8)²³⁸. Que não teríamos preocupação com além de nosso

233 No original, “He that sees a Fire, may, if he doubt whether it be anything more than a bare Fancy, feel it too; and be convinced, by putting his Hand in it” (LOCKE, 1975, p. 634 / E 4.11.7).

234 No original, “certainly could never be put into such exquisite pain, by a bare *Idea* or Phantom, unless that the pain be a fancy too” (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor / E 4.11.7).

235 No original, “by raising the *Idea* of it, bring upon himself again” (LOCKE, 1975, p. 634, grifo do autor / E 4.11.7)

236 No original, “is as great, as we can desire” (LOCKE, 1975, p. 636 / E 4.11.8).

237 No original, “Such an assurance of the Existence of Things without us, is sufficient to direct us in the attaining the Good and avoiding the Evil, which is caused by them, which is the important concernment we have of being made acquainted with them” (LOCKE, 1975, p. 635 / E 4.11.8).

238 No original, “as certain to us, as our Pleasure or Pain; *i.e.* Happiness or Misery; beyond which we have no concernment” (LOCKE, 1975, p. 635 / E 4.11.8).

prazer/felicidade e dor/miséria é uma afirmação longe de ser consensual, mas cujo exame vai além do âmbito deste trabalho.

Em suma, “quando nossos Sentidos são realmente aplicados sobre qualquer Objeto, sabemos que ele existe” (LOCKE, 1975, p. 637, tradução minha / E 4.11.11)²³⁹, ainda que nosso acesso ao objeto seja mediado por ideias, e nisso consiste o conhecimento sensorial. Esse conhecimento pode, segundo Locke, ser preservado através da memória: “*temos conhecimento da Existência* passada de várias Coisas, das quais nossos Sentidos, tendo-nos informado, nossas Memórias ainda retêm as *Ideias*; e sobre isso estamos além de qualquer dúvida, contanto que lembremos bem” (LOCKE, 1975, p. 637, grifo do autor, tradução minha / E 4.11.11)²⁴⁰. Assim, na medida em que “nossos Sentidos anteriormente nos asseguraram”, “*pela nossa Memória* podemos ser assegurados de que, até agora, as Coisas que afetaram nossos Sentidos existiram” (LOCKE, 1975, p. 637, grifo do autor, tradução minha / E 4.11.11)²⁴¹. Locke ilustra isso através do exemplo da percepção visual e do que pode ser lembrado a partir disso:

vendo a Água nesse instante, é uma Verdade inquestionável para mim que a Água existe: e lembrando que eu a vi ontem, será sempre também verdade; e enquanto minha Memória a retiver, sempre uma Proposição inquestionável para mim, que a Água existiu em 10 de julho de 1688, será também igualmente verdadeiro que um certo número de Cores muito finas existiu, ao mesmo tempo em que as vi em uma Bolha daquela Água. (LOCKE, 1975, p. 637 / E 4.11.11).²⁴²

Nesse caso, através da percepção visual se tem conhecimento sensorial e a memória (incluindo memória episódica e semântica) preserva o conhecimento, provavelmente sob outro grau, posto que o conhecimento sensorial se restringe ao que é acessado, enquanto é acessado, através dos sentidos. Acredito que um bom candidato é o conhecimento intuitivo, porque diz respeito ao conhecimento imediato das próprias ideias, e lembrar é reviver ideias.

239 No original, “when our Senses are actually employ'd about any Object, we do know that it does exist” (LOCKE, 1975, p. 637 / E 4.11.11)

240 No original, “we have knowledge of the past Existence of several Things, whereof our Senses having informed us, our Memories still retain the *Ideas*; and of this we are past all doubt, so long as we remember well” (LOCKE, 1975, p. 637, grifo do autor / E 4.11.11).

241 No original, “our Senses have formerly assured us”, “by our Memory we may be assured, that heretofore Things, that affected our Senses, have existed” (LOCKE, 1975, p. 637, grifo do autor / E 4.11.11).

242 No original, “seeing Water at this instant, 'tis an unquestionable Truth to me, that Water doth exist: and remembring [sic] that I saw it yesterday, it will also be always true; and as long as my Memory retains it, always an undoubted Proposition to me, that Water did exist 10th. July, 1688. as it will also be equally true, that a certain number of very fine Colours did exist, which, at the same time, I saw upon a Bubble of that Water” (LOCKE, 1975, p. 637 / E 4.11.11).

5.7 A TEORIA EPISTÊMICA DA IDENTIDADE PESSOAL EM LOCKE

A tese de que Locke não está majoritariamente interessado, em E 2.27, em encontrar critério(s) metafísicos para a identidade numérica diacrônica de pessoas encontra apoio em Strawson (2017, p. 230), que endossa que o sujeito de experiência como persistente no tempo é algo que Locke toma como dado, além de, como abordado no capítulo anterior, propor que Locke responde ao problema da identidade pessoal de alguém considerado em um momento em particular, e não ao longo do tempo, a partir da responsabilização. Outro autor que discorda da leitura metafísica de E 2.27 é Mackie (1976), segundo quem a teoria lockeana versa sobre a apropriação de ações, pondo em dúvida se Locke de fato teria apresentado uma teoria sobre identidade pessoal. Esse questionamento, porém, só faz sentido se se assumir que a questão sobre a identidade pessoal é uma questão eminentemente metafísica, sendo a conclusão de um argumento aproximadamente como: a pergunta pela identidade pessoal é a busca por critérios metafísicos da identidade de pessoas; Locke não busca critérios metafísicos para a identidade de pessoas; por conseguinte, Locke não está perguntando pela identidade pessoal.

Embora comumente a questão da identidade pessoal seja abordada sob essa ótica, há outras versões do problema, e é uma delas, a versão epistêmica, que defendo estar em questão em E 2.27 de Locke²⁴³. A interpretação que proponho nesta tese concorda com o posicionamento de Strawson (2017) e Mackie (1976) quanto à hipótese interpretativa de Locke buscar critério(s) para identidade numérica diacrônica de pessoas. Contudo, discordo de Strawson (2017) quanto ao tipo de teoria presente em Locke e quanto à anterioridade explicativa dos elementos da teoria, como explorado anteriormente, e discordo de Mackie (1976) quanto a Locke não ter uma teoria da identidade pessoal, uma vez não tendo uma teoria metafísica sobre a identidade pessoal.

Um primeiro indício de que o texto lockeano em E 2.27 não tem em vista sustentar argumentativamente uma tese sobre a metafísica da identidade pessoal é Locke assumir como dada a mesmidade do que existe enquanto existe. Assumir como premissa a persistência temporal de pessoas é consequência de Locke assumir a identidade numérica diacrônica do que existe nos primeiros três parágrafos de E 2.27, tese que é reafirmada em E 2.27.28-29. Aplicada ao caso de pessoas, Locke toma como dado que a pessoa é a mesma enquanto existe, independentemente de eventuais mudanças no substrato através do qual é realizada e a despeito de em que este consista.

243 Ver nota 118 sobre a proposta Newman (2015) de uma leitura epistêmica da identidade pessoal em Locke.

Como argumentado ao longo das seções anteriores, o projeto de Locke sobre a identidade pessoal é epistêmico, e não, metafísico. Retomando o início deste capítulo, proponho que a teoria epistêmica de Locke sobre a identidade pessoal tem cinco aspectos-chave:

i. a ideia de que se é uma pessoa é formada através da experiência consciente e temos conhecimento intuitivo de nós mesmos no presente;

ii. a possibilidade de a consciência se voltar a experiências passadas, assumindo a forma de memória, e futuras possíveis, assumindo a forma de prospecção, fornece evidências, no presente, de nossa própria existência continuada;

iii. nosso conhecimento sobre sermos o mesmo eu no passado é intuitivo, quando temos recordações em primeira pessoa, e demonstrativo, quando temos uma cadeia de ideias que nos permite saber que somos os mesmos;

iv. podemos ter conhecimento sensorial e demonstrativo da identidade diacrônica dos outros e, por fim,

v. diferentes graus de conhecimento e certeza estão envolvidos no conhecimento sobre a própria identidade e sobre a identidade dos outros e que essas diferenças estão por trás da demarcação feita por Locke em E 2.27 entre a ideia de identidade de pessoas e de seres humanos, não se tratando de uma diferença entre dois tipos de entidades, mas de duas maneiras diferentes de conhecer.

Não há, em Locke (1975), um critério único de identidade que possa ser estendido a tudo o que existe. Segundo o autor, critérios de identificação variam conforme a quem se aplicam. Um tipo de coisa é uma ideia abstrata ou geral. A cada termo que designa um tipo e que está, segundo Locke, associado a uma ideia na mente, correspondem critérios de individuação e critérios de identificação a eles relacionados. Um princípio ou critério de individuação estabelece o que conta para que algo seja considerado um indivíduo de um tipo e como essa coisa individual pode ser separada das demais coisas do mesmo tipo. Já um critério de identidade é um guia para se averiguar quando se trata numericamente do mesmo indivíduo, ou de indivíduos numericamente distintos, ainda que sejam do mesmo tipo. Um critério de individuação aliado a um critério de identidade permitem, por exemplo, contar as instâncias a que um termo se aplica (em teoria, ainda que, na prática, a contagem possa ser inexequível).

Se eu quiser contar quantos feijões há em um pacote, embora na prática eu conheça o aspecto de feijões e precise apenas de uma tática de contagem como passar um feijão de um montinho para outro montinho de feijões e ir acrescentando uma unidade na contagem a cada

feijão passado de um montinho para o outro, essa tarefa simples envolve eu dispor em meu repertório cognitivo de critérios de individuação e de identidade para feijões. Eu preciso de um critério de individuação para, ao contar, pegar apenas um feijão por vez e um critério de identidade, para não contar o mesmo feijão duas vezes.

Em E 2.27, acredito podermos identificar o desdobramento desses critérios em, de um lado, os critérios ou princípios de individuação e identidade ontológicos, e de outro, os critérios de individuação e identificação epistêmicos. Enquadro no primeiro caso o que Locke assume sobre *o que há* e sobre *o que há ser o mesmo enquanto existir*, fazendo isso parte de suas premissas em E 2.27. Nesse caso, de modo geral, o princípio de individuação, em Locke, é a existência espaçotemporalmente situada e o princípio de identidade, a coincidência espaçotemporal, no caso da identidade numérica sincrônica, e a existência continuada, no caso da identidade numérica diacrônica (E 2.27.3). Esses são os elementos metafísicos que estão na base da teoria de Locke em E 2.27. Enquadro no segundo caso a defesa de Locke de que a identidade varia conforme a que se aplica e as respectivas considerações que se inscrevem no projeto epistêmico de explicar como sabemos, no caso de cada tipo de indivíduos, se se trata ou não do mesmo. São esses os assuntos a serem explicados desde um ponto de vista epistêmico por Locke no capítulo sobre a identidade, a partir da base metafísica tomada como ponto de partida. Locke (1975) assume que o que existe é o mesmo enquanto existir. Se a mesmidade do que existe é assumida como premissa, não é algo a favor do que argumentar. Logo, responder o que metafisicamente garante a identidade pessoal não é o objetivo de Locke em E 2.27. A mesmidade das pessoas ao longo do tempo é um dado metafísico, e o que Locke busca explicar no capítulo em questão é se é possível e, se sim, como, saber que se trata de um mesmo indivíduo ao longo do tempo.

De acordo com esta passagem ao final do capítulo E 2.27, “Para o que quer que seja a composição por meio da qual a *Ideia* complexa é feita, sempre que a Existência faz dela uma coisa particular sob uma denominação qualquer, a mesma Existência continuada a preserva o mesmo indivíduo sob a mesma denominação” (LOCKE, 1975, p. 349, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.29)²⁴⁴. Locke defende, em coerência com E 2.27.3, que a mesmidade é uma coisa dada. A assunção lockeana de que o que existe é o mesmo enquanto existe não se limita a coisas de um tipo específico, mas se estende a substâncias em geral e modos (E 2.27.28). Em suma, é assumido por Locke que o que existe é o mesmo ao longo de sua existência, o que não quer dizer que tem de ser invariável – a mesmidade não requer imutabilidade. O objetivo

244 No original, “For whatever be the composition whereof the complex *Idea* is made, whenever Existence makes it one particular thing under any denomination, the same Existence continued, preserves it the same individual under the same denomination” (LOCKE, 1975, p. 349, grifo do autor / E 2.27.29)

de E 2.27 seria então tentar explicar como formamos as ideias de identidade, como podemos saber se há identidade. Como será mostrado na sequência, aplicado ao caso da identidade pessoal e assumindo a identidade pessoal como dada, a consciência [*consciousness*] proporcionaria o conhecimento de que se é um mesmo ao longo do tempo.

A tese do pluralismo da identidade pode ser contrastada, por exemplo, com a proposta de Hume (2007) sobre a identidade. Para Hume, há apenas uma ideia de identidade, e ela corresponde à imutabilidade. É por isso que toda atribuição de identidade em que é envolvida mudança, segundo Hume, é ilusória. Identidade sem imutabilidade, em Hume, é identidade fictícia (que, em última análise, é diversidade). Já em Locke (1975), entre os critérios de algumas ideias de identidade é admitida a mudança, precisamente porque as instâncias dessas ideias, ou seja, as coisas no mundo pelas quais estão por, mudam, o que sabemos por termos conhecimento sensorial.

A formação de ideias de identidade e diversidade em geral segundo Locke (1975) foi abordada na seção 5.2 deste trabalho. Passemos ao exame da formação de ideias de identidade específicas conforme o tipo de indivíduos cuja identidade se quiser averiguar, e examinemos os diferentes critérios para atribuição de identidade que podemos encontrar em E 2.27.

O que Locke escreve inicialmente em E 2.27.2 sobre o que os três tipos de substâncias de que podemos ter ideias reforça, por um lado, que o intento de Locke em E 2.27 é epistêmico, pois ele nos fala não sobre existirem três tipos de substâncias, mas sobre podermos *pensar* ou conhecer três tipos de substâncias, e, por outro lado, que a mesmidade do que é concebido como existindo enquanto existir é assumida:

Temos as *Ideias* de apenas três tipos de Substâncias, 1. Deus. 2. Inteligências Finitas. 3. *Corpos*. Primeiramente, Deus não tem começo, é eterno, inalterável e está em todo lugar; e, portanto, não pode haver dúvida de sua Identidade. Em segundo lugar, Espíritos Finitos, tendo tido cada um seu tempo e lugar determinado de começar a existir, a relação a esse tempo e lugar sempre determinará para cada um sua Identidade enquanto existir. (LOCKE, 1975, p. 330, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.2).²⁴⁵

Nesse contexto, mesmo Deus é concebido como espaçotemporalmente situado, estando em todos os tempos (“is without beginning, eternal”) e em todos os lugares (“is... every where”), e não poderia haver dúvida quanto à sua identidade pois, quando quer e onde quer que concebêssemos a ideia de que ele existe naquele tempo e lugar e comparássemos

245 No original, “We have the *Ideas* but of three sorts of Substances; 1. God. 2. Finite Intelligences. 3. *Bodies*. First, God is without beginning, eternal, unalterable, and every where; and therefore concerning his Identity, there can be no doubt. Secondly, Finite Spirits having had each its determinate time and place of beginning to exist, the relation to that time and place will always determine to each of them its Identity as long as it exists.” (LOCKE, 1975, p. 330, *grifo* do autor, *grifo* meu / E 2.27.2)

com a ideia dele existindo em qualquer tempo e lugar, não haveria variação, o terceiro passo da atribuição de identidade garantido pela inalterabilidade (“is [...] unalterable”).

O tipo de substância de que podemos ter ideia e como atribuímos identidade que Locke examina com mais dedicação é o terceiro, dos corpos, os quais, por sua vez, também podem ser categorizados em tipos. O primeiro tipo é o do que seria a menor porção de um corpo sem vida – segundo Locke, átomos. Segundo a interpretação metafísica da teoria de Locke, a não perda ou ganho de porções de matéria é o critério metafísico de identidade para esses ínfimos corpos sem vida. Já a interpretação epistêmica aqui proposta é que a constatação de imutabilidade, *i.e.*, do não acréscimo ou remoção de porções de matéria, é o que justifica considerar que átomos são os mesmos ao longo do tempo, a partir da teoria lockeana. Como se trata da observação de objetos externos à mente, a formação da ideia do objeto é através da sensação e saber que algo é um mesmo objeto consiste em conhecimento sensorial.

No passo seguinte, Locke fala sobre a identidade de plantas. A leitura metafísica interpreta que, ao falar sobre plantas e identidade diacrônica em E 2.27.4, Locke introduz o primeiro critério metafísico de identidade que não requer imutabilidade. A versão da interpretação epistêmica que proponho é que, com a mudança de objeto de estudo dos corpos sem vida para os corpos vivos, iniciada pelo caso das plantas, Locke está diversificando o repertório de critérios de *atribuição* de identidade. Ou seja, ele apresenta critérios que justificam alguém a considerar que uma planta L em um tempo t_1 é o mesmo L em um tempo anterior t_0 , ou em um tempo posterior t_2 . Trata-se da apresentação de critérios epistêmicos para a identidade diacrônica de plantas. Como ideias sobre identidade de plantas também pretendem versar sobre objetos externos à mente (afinal, a ideia de sensação de uma planta particular é adquirida pelos sentidos), a formação da ideia do objeto é através da sensação e saber que algo é um mesmo objeto consiste em conhecimento sensorial.

Ao apresentar critérios diversos para a atribuição de identidade de corpos com e sem vida, Locke não está apenas acrescentando camadas de complexidade à atribuição de identidade. O critério da imutabilidade, correspondente à identidade dos aglomerados de partículas sem vida, cede lugar ao critério de não mudança repentina de partes que contribuam para a vida de um corpo, no caso das plantas.

Locke enfatiza em E 2.27.8 a forma ou aspecto dos indivíduos para que sejam considerados como sendo animais de um tipo específico, sendo esse o critério de individuação, e a preservação dessa forma ao longo do tempo, ainda que seja gradativamente modificada, o critério de identidade para que contem como os mesmos animais ao longo do tempo. O que são seres humanos e como sua identidade é aferida é análogo a como isso

ocorre em relação a animais de outras espécies. Escreve Locke que o termo “ser humano” na boca corresponde à ideia na mente de um animal com tal e tal forma, e um animal com tal e tal forma que não muda de repente entende-se que se trata do mesmo ser humano. O importante para a definição do animal ser humano e da averiguação de sua identidade é, assim como no caso dos demais animais, uma questão de aparência ou forma animal.

Se um indivíduo não dispõe de uma ou outra capacidade que os demais de sua espécie em geral possuem, ou a possui em graus diminuídos ou aumentados em relação ao usualmente observado, isso não faz com que o indivíduo deixe de contar como um animal de um certo tipo, contanto que possua uma aparência minimamente compartilhada com os demais indivíduos desse tipo e que essa aparência não mude repentinamente. Por isso, escreve Locke que um gato ou papagaio que raciocine seguirá sendo considerado um gato ou papagaio, e por isso que um ser humano que raciocine menos que um gato ou papagaio seguirá sendo considerado um ser humano.

Além de ressaltar que o importante para a atribuição de identidade a animais, humanos ou não, é a manutenção de certa aparência compartilhada com os demais animais de sua espécie, em detrimento do possuir ou não de certas capacidades, a passagem E 2.27.8 reforça nossa interpretação de que Locke desenvolve um projeto epistêmico. Isso porque, segundo o autor, são as nossas considerações de que tipo de animal se trata, e de se é o mesmo animal, que dependem da constatação de o objeto ter determinada aparência.

A grande lição que Locke expressa através do relato²⁴⁶ sobre um papagaio falante, que reproduz em E 2.27.8, é que, independentemente de ao papagaio falante se atribuir ou não a capacidade de raciocínio, não é aquilo que um animal é capaz de fazer que molda a ideia que se tem de que animal está em questão. “O Príncipe, é claro, que atesta essa História, e nosso Autor que a relata a partir dele, ambos chamam esse Falante de *Papagaio*” (LOCKE, 1975, p. 335, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.8)²⁴⁷. Isso porque é a aparência que importa às considerações de que se trata de um animal de um tipo e do mesmo indivíduo animal, e não as capacidades desse animal, como a de responder a perguntas de modo a não ser absurdo supor haver um raciocínio por trás usualmente não atribuído a papagaios. Locke está preocupado com a formação de ideias, *i.e.*, com o processo de como podemos conhecer as coisas, e não com a determinação do status ontológico das coisas mesmas. Ele está preocupado com *atribuições* de identidade, e não com graças a quê as coisas *são* idênticas. Em resumo, organismos vivos animais são considerados os mesmos:

246 Mais sobre o exemplo na seção 3.1 desta tese.

247 No original, “The Prince, 'tis plain, who vouches this Story, and our Author who relates it from him, both of them call this Talker a *Parrot*” (LOCKE, 1975, p. 335, grifo do autor / E 2.27.8).

a) se as partes que o integram seguem colaborando para uma mesma vida comum do organismo;

b) se essas partes não são perdidas ou acrescentadas repentinamente e

c) se a forma característica não é repentinamente modificada.

A permissão para que a identidade inclua modificações significativas, contanto que elas se deem gradativamente, é o que permite com que animais e plantas sejam considerados os mesmos ao longo do tempo, mesmo passando pelos estágios de crescimento e degradação.

No caso da pessoalidade, por sua vez, Locke defende em E 2.27.9 que, para que algo possa ser considerado uma pessoa, deve

a) ser um ser inteligente;

b) ser um ser pensante, *i.e.*, ser capaz de experiência consciente, pois pensar é, para Locke, perceber, e perceber é ter experiência consciente;

c) ser capaz de razão, a faculdade envolvida no processo de derivação de ideias por demonstração ou probabilidade;

d) ser capaz de reflexão, sendo que ideias de reflexão são ideias tendo por origem o sentido interno ou introspecção, em contraste com ideias de sensação, produzidas através do sistema sensorial;

e) ser capaz de considerar a si mesmo como o mesmo em diferentes momentos.

Apenas considerando o texto do capítulo, não fica claro em E 2.27 se a categoria “pessoa” estaria subsumida à categoria “ser humano”, ou se “ser humano” e “pessoa” seriam categorias independentes, havendo uma horizontalidade entre elas, de modo que indivíduos pudessem cumprir os requisitos para contar como uma pessoa e, simultaneamente, não cumprirem os requisitos para contar como ser humano. Deixar isso em aberto permite com que nos perguntemos se animais não humanos, por exemplo, poderiam contar como pessoas. Examinemos essa questão. Como vimos, de modo geral, os diferentes critérios para atribuição de identidade que Locke (1975) apresenta sucessivamente não refletem apenas um acréscimo de critérios, complexificando os critérios anteriormente elencados. Tanto o é que o critério de imutabilidade, válido para os “átomos”, é descartado quando da consideração da identidade de coisas vivas. Em geral, uma pessoa e um ser humano coincidem em um mesmo indivíduo.

Buscando pistas em outras partes do texto lockeano para auxiliar a busca por uma resposta, encontramos no Livro III os dizeres de Locke (1975) segundo os quais “houvesse um Macaco, ou qualquer outra criatura, que tivesse o uso da Razão em tal grau, de modo a ser capaz de entender Sinais gerais, e deduzir Consequências de *Ideias* gerais, ele seria indubitavelmente sujeito à Lei, e, nesse sentido, seria um Ser Humano, independentemente de

quanto quer que ele fosse diferente quanto à Forma em relação aos demais com aquele Nome”²⁴⁸ (LOCKE, 1975, p. 518, grifo do autor, tradução minha / E 3.11.16). Esse trecho E 3.11.16, tendo sido escrito ainda para a primeira edição do Ensaio, não inclui a importante distinção que Locke introduz em E 2.27, entre “ser humano” e “pessoa”. Parece-me que o sentido de “ser humano” que Locke emprega em E 3.11.16 é o que ele posteriormente, em E 2.27, vai usar para “pessoa”. Isso porque, em E 2.27, Locke (1975) distingue entre ser humano e pessoa, incluindo o primeiro entre os demais animais e, portanto, considerando o respectivo termo como dotado de critérios de individuação e de identidade atrelados à forma ou aparência do indivíduo, ao passo que “pessoa” tem critérios de individuação e identidade dependentes de capacidades cognitivas. Também em E 2.27, ser capaz de certas operações racionais é o que inscreve o indivíduo ao qual o termo “pessoa” se aplica no âmbito da moralidade.

Já em E 3.11.16, que, devemos lembrar, é uma produção prévia em relação a E 2.27, o apropriado emprego de “ser humano” depende da posse das capacidades de compreensão e raciocínio. Um “ser humano”, em E 3.11.16, é alguém que tem “o uso da Razão em tal grau, de modo a ser capaz de entender Sinais gerais, e deduzir Consequências de *Ideias* gerais” (LOCKE, 1975, p. 518, grifo do autor, tradução minha / E 3.11.16)²⁴⁹. Se algo entende sinais e consequências de ideias gerais, é sujeito à lei. É a instanciação de “ser humano” que, em E 3.11.16, tem implicações para a responsabilização. De maneira bastante simplificada, a ideia abstrata a que corresponde o termo geral “ser humano” é a de um indivíduo com tais e tais capacidades cognitivas. Portanto, o tipo de critério de individuação de ser humano é relacionado a capacidades cognitivas em E 3.11.16. Por outro lado, na referida seção, as ideias abstratas a que correspondem os termos gerais de cada tipo animal são de indivíduos com tais e tais aparências corporais. Logo, o tipo de critério de individuação em 3.11.16 associado a animais em geral é relacionado à aparência corporal e difere do critério para seres humanos, que é cognitivo. Pois, como Locke salienta, não importa a forma ou aparência de um indivíduo para que conte como, nesse caso, um ser humano, basta que seja racional e, portanto, sujeito à lei (E 3.11.16).

É razoável supor que essa observação sobre a irrelevância do aspecto do indivíduo para que conte como um ser humano, desde que preenchido o requisito de racionalidade,

248 No original, “were there a Monkey, or any other Creature to be found, that had the use of Reason, to such a degree, as to be able to understand general Signs, and to deduce Consequences about general *Ideas*, he would no doubt be subject to Law, and, in that Sense, be a *Man*, how much soever he differ'd in Shape from others of that Name.” (LOCKE, 1975, p. 518, grifo do autor / E 3.11.16).

249 No original, “the use of Reason, to such a degree, as to be able to understand general Signs, and to deduce Consequences about general *Ideas*” (LOCKE, 1975, p. 518, grifo do autor / E 3.11.16).

possa ser transposta para a compreensão lockeana de pessoa em E 2.27, uma vez que é ao termo “pessoa” que estão vinculados critérios de capacidade cognitiva e de que são extraídas consequências morais. Isso abre a possibilidade de admissão da parte de Locke que animais não humanos podem contar como pessoas, caso preencham os requisitos de pessoalidade, relacionados a capacidades cognitivas. E, nesse caso do capítulo E 2.27, o conjunto de instâncias de “pessoa” não parece ser um subconjunto do conjunto de instâncias de “ser humano”.

A concepção de eu ou *self* em Locke é de um eu pensante e consciente e demais predicados relacionados a capacidades cognitivas (E 2.27.9). Com isso, ele não se compromete quanto a se esse eu pensante e consciente é realizado através uma substância material ou imaterial, como fica mais evidente nos parágrafos E 2.27.12-13. Ele, no entanto, escreve que consideramos que o corpo é ao menos parte desse eu pensante e consciente, precisamente na medida em que as partículas que compõem esse corpo estejam “vitalmente unidas” a esse eu pensante e consciente de modo que sintamos quando essas partes “são tocadas, afetadas por e conscientes do bem e do mal que acontece com elas”²⁵⁰ (LOCKE, 1975, p. 337, tradução minha / E 2.27.11). No texto lockeano, que nós sintamos quando as partes do nosso corpo são afetadas conta como evidência de que essas partes são parte do nosso eu pensante e consciente. Locke está escrevendo sobre como somos justificados a considerar nosso corpo como parte de nós mesmos, sobre de que evidências alguém dispõe para considerar seu corpo e suas partes constituintes como parte de si mesmo, e essas evidências são de ordem empírica: eu considero que meu corpo faz parte de mim mesma porque eu *sinto* os estímulos que afetam as partes desse corpo. Essas são considerações epistêmicas. E, como consequência, importo-me de maneira peculiar com as partes desse que considero ser o meu corpo, diferentemente de como posso me importar com os demais objetos do mundo.

Há ao menos três aspectos da subjetividade relacionada ao corpo identificados em Locke (1975): o sentir ou sensibilidade, a apropriação do corpo e a preocupação com esse corpo próprio. Esses três aspectos são intimamente relacionados, de modo que é o sentir que serve de evidência para apropriação do corpo: sei que partes do meu corpo são minhas porque eu sinto quando elas são estimuladas. Como consequência, eu me importo com essas partes, de uma maneira diferente em relação a como eu me preocupo com outras coisas que não fazem parte do meu corpo, uma vez que minha vida depende dessas partes – lembremo-nos

250 No original, “are touch'd, and are affected by, and conscious of good or harm that happens to them” (LOCKE, 1975, p. 337 / E 2.27.11)

que Locke escreve sobre considerarmos que a continuidade da vida animal em geral depende da cooperação de partes conectadas para a sobrevivência desse conjunto de partes que é um organismo.

Locke (1975) reforça seu ponto sobre entendermos as partes de nossos corpos como partes de nós mesmos ao escrever que, se os membros do corpo de alguém são cortados, ele passa a não mais ser consciente do que afeta esses membros, o que tem implicações para a apropriação dessas partes:

Desse modo, os Membros do seu Corpo são, para cada um, uma parte de *si mesmo*: ele simpatiza com e é preocupado com eles. Corte uma mão e separe-a então daquela consciência que tínhamos de seu Calor, Frio e outros Afetos; e então ela não é mais parte daquilo que é *ele mesmo*, não mais que a parte mais remota de Matéria. (LOCKE, 1975, p. 338, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.11).²⁵¹

Como não considero o lápis que está na escrivaninha em frente a mim uma parte de mim, também não consideraria mais como parte de mim um membro que fosse perdido em um acidente, por exemplo. Isso porque as circunstâncias que agem sobre o lápis ou sobre o membro perdido não são percebidas em mim desde “dentro”, através do meu sistema nervoso. Eu posso perceber, por exemplo, pela visão, que o lápis ou o membro perdido caiu em uma poça de água, mas o tipo de percepção que tenho em relação a esses dois objetos externos é da mesma ordem, uma radicalmente diversa das percepções que tenho através da estimulação de partes não destacadas do meu corpo. Alguém poderia objetar que uma pessoa com uma lesão medular, por exemplo, ao perder as comunicações nervosas entre parte de seu corpo (em geral, o que estiver abaixo da lesão, em relação à cabeça), perderia então a evidência de que essas partes são partes do seu corpo, e que, se Locke estivesse certo, esse sujeito não mais consideraria essas partes através das quais a sensibilidade ficou perdida como partes do seu corpo. Essa objeção, porém, limita-se ao entendimento do sentir e da sensibilidade à sensibilidade tátil. Informações dos demais sentidos (por exemplo, a visão) também fornecem evidências de que partes de um corpo são contíguas e que estão ligadas às demais que compõem o conjunto de um organismo. Essas evidências dos diversos sentidos contribuem para considerarmos as partes do corpo como próprias, ainda que não tenhamos sensibilidade tátil através de algumas delas.

251 No original, “Thus the Limbs of his Body is to every one a part of *himself*: He sympathizes and is concerned for them. Cut off an [sic] hand, and thereby separate it from that consciousness, we had of its Heat, Cold, and other Affections; and it is then no longer a part of that which is *himself*, any more than the remotest part of Matter.” (LOCKE, 1975, p. 338, grifo do autor / E 2.27.11)

Que eu sinta os estímulos às partes do meu corpo é a regra, que, como muitas generalizações, comporta exceções. O caso dos membros fantasmas ilustra como a sensibilidade depende dos estímulos captados pelos órgãos dos sentidos mas também das vias neurais que recebem e processam esses estímulos, de modo que é possível que, dada a ativação neural correspondente a um tipo de estímulo, mesmo sem o envio de informação a partir da estimulação de um membro (que, no caso dos membros fantasmas, foi extirpado), sentiremos como se houvesse uma parte de nosso corpo, que não está mais naquele lugar, sendo estimulada. Essa sensibilidade ocorre, ainda que sua gênese seja aberrante (dado que esse sentir não foi originado pela estimulação do órgão, mas da ativação neural sem a estimulação do órgão), e esse sentir serve de indício de que há uma parte tal e tal do corpo que está sendo estimulada, mesmo que não seja esse o caso. As considerações sobre a existência dessa parte que foi extirpada como sendo parte do corpo e a apropriação dessa parte dependem de essa evidência de sensibilidade tátil ser contraposta às demais evidências disponíveis, de que não há uma parte tal próprio corpo – por exemplo, a percepção visual, a lembrança de que a parte foi removida etc.

O tipo de posição presente no trecho lockeano “a consciência sempre acompanha o pensar, e é isso que faz com que cada um seja o que chama de *eu [self]*” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.9)²⁵² é criticado por Hume (2007) em “Da identidade pessoal”. Nesse capítulo, presente no *Tratado da Natureza Humana*, ao introduzir a contenda sobre a identidade pessoal através do comentário de que há pensadores que estão certos de que estarmos, a todo momento, cientes de nós mesmos, e que consideram que qualquer tentativa de fornecer uma evidência para suportar essa opinião não só é desnecessária como serviria apenas para abalar essa certeza, que prescindiria de evidências. Locke diz ser “impossível que alguém perceba sem perceber que percebe” (LOCKE, 1975, p. 336, tradução minha / E 2.27.9)²⁵³. Nesse contexto, “percepção” é tomada como sinônimo de pensamento [*thinking*], e a frase é apenas uma reafirmação da tese de Locke de que vivenciamos conscientemente nossas percepções, que encontra apoio em outras seções da obra, como em:

Ninguém pode ser completamente ignorante do que faz quando pensa. Essas *Ideias simples*, quando oferecidas à mente, o *Entendimento não pode mais* recusar ter, nem alterar, quando elas são impressas, nem esquecer-las e fazer novas [ideias] em si, que um espelho pode recusar, alterar ou esquecer as Imagens ou *Ideias* que os Objetos

²⁵² No original, “consciousness always accompanies thinking, and 'tis that, that makes every one to be, what he calls *self*” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor / E 2.27.9)

²⁵³ No original, “It being impossible for any one to perceive, without perceiving, that he does perceive” (LOCKE, 1975, p. 336 / E 2.27.9)

colocados diante dele nele produzem. Assim como os Corpos que nos cercam afetam de maneiras diversas nossos Órgãos, a mente é forçada a receber as Impressões, e não pode evitar a Percepção dessas *Ideias* que são anexadas a elas. (LOCKE, 1975, p. 119, grifo do autor, tradução minha / E 2.1.25).²⁵⁴

A defesa de que, se estamos tendo algum estado mental, estamos tendo uma experiência consciente aparece em diferentes partes do *Essay*. Por exemplo, em 2.1.10, 2.1.11 e quando Locke escreve, em E 2.1.19, que aceitar que alguém está pensando mas que, ao mesmo tempo, não está consciente desses pensamentos seria como aceitar que o corpo de alguém é extenso e, ao mesmo tempo, que não tem partes. Locke acrescenta que o próprio “pensar consiste em ser consciente de que se pensa” (1975, p. 116, tradução minha / E 2.1.19)²⁵⁵ e, com isso, não está indicando que todo estado mental é acompanhado por um estado mental de segunda ordem, mas apenas que somos conscientes das ocorrências mentais enquanto elas ocorrem; de que ocorrências mentais são inerentemente conscientes. Isso fica claro com a definição lockeana em E 2.1.19 para consciência [*consciousness*] como a percepção que alguém tem daquilo que passa em sua mente enquanto passa em sua mente.

É preciso atentar a que, ao atribuir papel central à consciência ao tratar da identidade pessoal, Locke não estaria defendendo que a consciência é uma substância numericamente a mesma ao longo do tempo, pois isso seria contraditório com o fato de que ele reiteradamente defende que a identidade não depende da mesmidade de uma substância, qualquer que seja seu tipo, material ou imaterial. Mas, segundo a chave de leitura epistêmica que proponho, é o mesmo tipo de consciência que possibilita a *ideia* de self diacrônico, ao abarcar representações de experiências passadas e futuras de uma maneira que é semelhante à maneira como a experiência corrente é vivenciada.

Em E 2.27.9 e 2.27.10, Locke defende que cada pessoa tem uma ideia de si mesma em um momento atual em que é consciente. É como se estar consciente envolvesse uma consciência de si mesmo enquanto sujeito, além do objeto da consciência. O tipo de conhecimento imediato que alguém tem de si mesmo e dos próprios estados mentais no presente é o conhecimento chamado por Locke de intuitivo. É um conhecimento autoevidente e indubitável. Locke defende que estar consciente no presente de um estado mental qualquer

254 No original “No Man, can be wholly ignorant of what he does, when he thinks. These *simple Ideas*, when offered to the mind, the *Understanding can* no more refuse to have, nor alter, when they are imprinted, nor blot them out, and make new ones in it self, than a mirror can refuse, alter, or obliterate the Images or *Ideas*, which, the Objects set before it, do therein produce. As the Bodies that surround us, do diversly affect our Organs, the mind is forced to receive the Impressions; and cannot avoid the Perception of those *Ideas* that are annexed to them” (LOCKE, 1975, p. 119, grifo do autor / E 2.1.25).

255 No original, “thinking consists in being conscious that one thinks” (1975, p. 116 / E 2.1.19).

envolve necessariamente estar consciente de si mesmo. O conhecimento de si no presente é, assim, parte da estrutura da experiência consciente.

Quanto à identidade e à Diversidade, nessa forma do Acordo, ou Discordância de nossas Ideias, nosso Conhecimento intuitivo é tão extenso quanto nossas Ideias elas mesmas; e não pode haver Ideia na mente que não perceba, presentemente, por um conhecimento intuitivo, ser o que é e ser diferente de qualquer outra. (LOCKE, 1975, p. 544-5, grifo do autor, tradução minha / E 4.3.8)²⁵⁶.

Nota-se que Locke considera que as ideias elas mesmas são conscientes, de modo que é essencial à ocorrência de uma ideia que ela seja percebida. Segundo Locke, durante a experiência consciente, temos a certeza de que existimos, em outras palavras, temos conhecimento intuitivo disso (E 4.9.2). A isso, Locke vai acrescentar, em E 2.27, as por assim dizer *modalidades* da consciência para nos munir, no presente, de evidências suficientes de que existimos no passado, por exemplo. Nesse caso, seria a memória por isso responsável.

Ao falar, em E 2.14.3, sobre como viemos a ter as ideias de sucessão e de duração, Locke escreve que é “evidente para qualquer um que vá somente observar o que se passa na própria Mente, que há um trem de *Ideias*, que se sucedem constantemente uma à outra no seu Entendimento, contanto que ela esteja acordada” (LOCKE, 1975, p. 183, grifo do autor, tradução minha / E 2.14.3)²⁵⁷, se referindo ao fluxo incessante de ideias que perpassam a mente durante o estado de alerta. Enquanto “estamos pensando, ou enquanto recebemos sucessivamente várias *Ideias* em nossas Mentes, sabemos que existimos”(LOCKE, 1975, p. 183, grifo do autor, tradução minha / E 2.14.3)²⁵⁸, ou seja, novamente uma consideração epistêmica, sobre sabermos que existimos, enquanto temos experiência consciente. A consequência, segundo Locke, é que consideramos “a Existência, ou a Continuação da Existência de nossos *selves*, ou [de] qualquer coisa, Proporcional à sucessão de quaisquer *Ideias* nas nossas Mentes, a *Duração* de nossos *selves*, ou qualquer outra coisa coexistindo com nosso Pensamento” (LOCKE, 1975, p. 183, grifo do autor, tradução minha / E 2.14.3)²⁵⁹. Ao menos enquanto ideias são percebidas, quem as percebe tem evidência através

256 No original, “As to identity and Diversity, in this way of the Agreement, or Disagreement of our *Ideas*, our intuitive Knowledge is as far extended as our *Ideas* themselves: and there can be no *Idea* in the Mind, which it does not presently, by an intuitive Knowledge, perceive to be what it is, and to be different from any other.” (LOCKE, 1975, p. 544-5, grifo do autor / E 4.3.8).

257 No original, “evident to any one who will but observe what passes in his own Mind, that there is a train of *Ideas*, which constantly succeed one another in his Understanding, as long as he is awake” (LOCKE, 1975, p. 183, grifo do autor / E 2.14.3).

258 No original, “we are thinking, or whilst we receive successively several *Ideas* in our Minds, we know that we do exist” (LOCKE, 1975, p. 183, grifo do autor / E 2.14.3).

259 No original, “the Existence, or the Continuation of the Existence of our selves, or any thing else, Commensurate to the succession of any *Ideas* in our Minds, the Duration of our selves, or any such other thing co-existing with our Thinking” (LOCKE, 1975, p. 183, grifo do autor / E 2.14.3).

da percepção dos conteúdos mentais que existe. Podemos relacionar com isso o que Locke escreve sobre termos conhecimento intuitivo sobre nossa própria existência, a qual “percebemos tão claramente e tão certamente, que ela não requer nem é capaz de qualquer prova” (LOCKE, 1975, p. 619, tradução minha / E 4.9.3)²⁶⁰, ao que Locke acrescenta que, para cada um em relação à própria existência, “nada pode ser mais evidente” (LOCKE, 1975, p. 619, tradução minha / E 4.9.3)²⁶¹. Esse conhecimento intuitivo ocorre durante cada experiência, como explicado e exemplificado por Locke:

Se eu duvidar de todas as outras Coisas, essa própria dúvida me faz perceber minha própria *Existência*, e não vai me permitir duvidar disso, Pois se eu sei que *eu sinto Dor*, é evidente, eu tenho como certa uma Percepção da minha própria Existência, como da Existência da Dor que eu sinto; Ou se eu sei que *eu duvido*, eu tenho como certa uma Percepção da Existência da coisa duvidando, como daquele Pensamento, que eu chamo de *dúvida*. A experiência então nos convence de que temos um Conhecimento intuitivo de nossa própria Existência, e uma Percepção interna infalível de que somos. Em todo Ato de Sensação, Raciocínio ou Pensamento, somos conscientes para nós mesmos de nosso próprio Ser; e, nesse Assunto, não desaponta o nosso mais alto grau de *Certeza*. (LOCKE, 1975, p. 619-20, grifo do autor, tradução minha / E 4.9.3).²⁶²

Retomando o parágrafo E 2.3.1, como, na teoria lockeana, só se tem acesso a ideias de sensação através da experiência, mais especificamente da experiência sensorial, a experiência consciente requer um corpo através do qual estímulos sensoriais possam ir, através dos nervos, até o cérebro para termos as percepções correspondentes. Assim, Locke defende que as informações vêm dos órgãos dos sentidos e que, caso um órgão desses falhasse, não seria possível esse indivíduo vir a ter essas informações por outra via – não na mesma modalidade, ao menos. Caso se quisesse insistir ainda que uma alma poderia pensar e sentir dor e prazer enquanto o ser humano dormisse, sem que ele viesse a ser consciente disso, diz Locke (1975), esse caso seria como o de se, durante o sono de alguém, uma alma pensasse seus pensamentos sem materiais dos sentidos, e, ao acordar, esse alguém não tivesse qualquer memória daqueles pensamentos. Em ambos os casos, pareceria se tratar de duas pessoas (E 2.1.11). Isso é ilustrado por Locke através de um exemplo hipotético envolvendo Sócrates como personagem, em E 2.1.11, partindo da possibilidade de uma alma deixar o corpo quando um

²⁶⁰ No original, “we perceive it so plainly, and so certainly, that it neither needs, nor is capable of any proof” (LOCKE, 1975, p. 619 / E 4.9.3).

²⁶¹ No original, “nothing can be more evident” (LOCKE, 1975, p. 619 / E 4.9.3).

²⁶² No original, “If I doubt of all other Things, that very doubt makes me perceive my own *Existence*, and will not suffer me to doubt of that. For if I know *I feel Pain*, it is evident, I have as certain a Perception of my own Existence, as of the Existence of the Pain I feel: Or if I know *I doubt*, I have as certain a Perception of the Existence of the thing doubting, as of that Thought, which I call *doubt*. Experience then convinces us, that we *have an intuitive Knowledge of our own Existence*, and an internal infallible Perception that we are. In every Act of Sensation, Reasoning, or Thinking, we are conscious to our selves of our own Being; and, in this Matter, come not short of the highest degree of *Certainty*”. (LOCKE, 1975, p. 619-20, grifo do autor / E 4.9.3).

sujeito dormisse, e que essa alma então pensasse, o sujeito não tendo consciência desses pensamentos ao acordar.

Na sequência, Locke acrescenta que “se tirarmos completamente toda Consciência de nossas Ações e Sensações, especialmente de Prazer e Dor, e a preocupação [concernment] que a acompanha, será difícil saber onde colocar a Identidade pessoal” (LOCKE, 1975, p. 111, tradução minha / E 2.1.11)²⁶³. Essa é uma evidência de que a identidade pessoal está sendo abordada sob a ótica epistêmica já no capítulo I do Livro II. Sem experiência consciente ocorrente, perde-se a fonte de formação da ideia de eu sincrônico. Em relação aos períodos em que só a alma pensaria, naquele exemplo hipotético, um sujeito que não tivesse qualquer acesso àqueles pensamentos não disporia da evidência necessária para saber que é um mesmo em relação àquela alma, e é nesse sentido que Locke escreve que “seria difícil saber onde colocar a Identidade pessoal” (1975, p. 111, tradução minha / E 2.1.11)²⁶⁴. Como abordado, essa mesma linha argumentativa é depois largamente explorada, em E 2.27, quando Locke enfatiza o papel da experiência consciente para embasar a crença na própria existência continuada.

Isso pode ser contrastado com Hume (2007), que, em T 1.4.6.4, escreve que, à parte alguns metafísicos que acreditam ter a mais absoluta certeza sobre si mesmos e que tentativas de fornecer evidências disso enfraqueceriam a certeza, ele não encontrava algo a chamar de *eu*, retiradas todas as percepções ou representações mentais. Hume se afasta de Locke porque esse retirar as percepções que tem por consequência o filósofo não encontrar algo a que possa chamar de *eu* não é no sentido de retirar as evidências de que se é ou de que se é o mesmo – que seria o ponto de Locke –, mas antes, o despir-se metafórico das percepções que, caso possível, não deixaria algo desnudo a que chamar de eu. Locke, por outro lado, acredita que “está fora de Dúvida que o Ser Humano tem uma Percepção clara do seu próprio Ser; ele sabe certamente que ele existe e que ele é alguma coisa” (LOCKE, 1975, p. 620, tradução minha / E 4.10.2)²⁶⁵. Ter experiências envolveria necessariamente o conhecimento de si, um conhecimento intuitivo. Locke considera impossível que alguém duvide da própria existência, podendo, no máximo, negar a própria existência. Isso porque o conhecimento intuitivo é o mais claro e evidente, no âmbito do qual não há espaço para dúvida. E, caso alguém negue a própria existência, diz Locke, “deixe que ele aproveite sua amada Felicidade em nada ser, até

263 No original, “if we take wholly away all Consciousness of our Actions and Sensations, especially of Pleasure and Pain, and the concernment that accompanies it, it will be hard to know wherein to place personal Identity” (LOCKE, 1975, p. 111 / E 2.1.11).

264 No original, “it will be hard to know wherein to place personal Identity” (1975, p. 111 / E 2.1.11).

265 No original, “it is beyond Question, that Man has a clear Perception of his own Being; he knows certainly, that he exists, and that he is something” (LOCKE, 1975, p. 620 / E 4.10.2)

que a Fome, ou alguma outra Dor, convença-o do contrário” (LOCKE, 1975, p. 621, tradução minha / E 4.10.2)²⁶⁶. Ou seja, experiências mais intensas deveriam, ao prover evidências da ideia de si no momento vivenciado, convencer o sujeito naquele momento quanto à própria existência.

A identidade da ideia do eu com ela mesma no presente é evidente, é percebido de dentro, é conhecimento intuitivo. No caso da identidade como relação entre ideias, trata-se do primeiro e mais básico tipo de conhecimento ao menos quando aplicado a ideias de experiências ocorrentes. Perceber a identidade sincrônica da ideia de si mesmo é conhecimento intuitivo, básico, de que não duvidamos ao sermos *aware* de nossos corpos através de nossos corpos e de nossas ideias através de nosso pensar. O conhecimento de si ou a ideia de *self* sincrônico é parte essencial de toda experiência consciente. Isso porque, para Locke, ter um estado mental envolve estar consciente desse estado, e estar consciente de um estado mental envolve estar consciente de si mesmo. É como se ter uma ideia de *self* sincrônico fosse inerente a vivenciar uma experiência. Algo parecido com isso foi proposto por fenomenólogos como Zahavi (2011), ao escreverem sobre a ideia de consciência pré-reflexiva, uma ideia segundo a qual estar consciente é também estar consciente de si mesmo e que o si mesmo é parte da estrutura da experiência, figurando no polo subjetivo do ato mental intencional.

Tivéssemos todas as nossas experiências diante da mente, não haveria dúvidas quanto à nossa própria identidade pessoal. O problema, como Locke mesmo ressalta em E 2.27, é termos certeza de nossa identidade pessoal quanto a outros períodos que não o presente. Locke apresenta em E 2.10.9 o exemplo de Pascal que, como o Funes de Borges (1972), lembrava-se de tudo o que tinha feito, até que a degradação de sua saúde prejudicou sua memória. Mesmo o personagem dotado de tamanha capacidade de resgate mental de experiências anteriores estava junto ao resto da humanidade, pondera o filósofo, quanto a poder ter ideias apenas em sucessão, sendo incapaz de dispor de todas as ideias de que ele poderia se lembrar diante dos olhos de uma vez, como talvez um deus pudesse. Escreve Locke que, fosse possível a alguém ter “todos os seus pensamentos e raciocínios passados [...] sempre presentes para ele (LOCKE, 1975, p. 155, tradução minha / E 2.10.9)²⁶⁷”, como que reunidos em uma imagem, isso representaria uma vantagem para o conhecimento. Uma consideração análoga é feita por Locke em E 2.27:

266 No original, “let him for me enjoy his beloved Happiness of being nothing, until Hunger, or some other Pain convince him of the contrary” (LOCKE, 1975, p. 621 / E 4.10.2).

267 No original, “all his past thoughts, and reasonings [...] always present to him” (LOCKE, 1975, p. 155, / E 2.10.9).

se estas Percepções, com a consciência delas, permanecessem sempre presentes na Mente, pela qual a mesma coisa pensante seria sempre conscientemente presente, e, como seria pensado, evidentemente a mesma para ela mesma. Mas o que parece criar a dificuldade é isto, que esta consciência, sendo interrompida sempre pelo esquecimento, não havendo nenhum momento de nossas Vidas em que tenhamos todo o conjunto de nossas Ações passadas diante de nossos Olhos em uma visão: Mas mesmo as melhores Memórias perdendo de vista uma parte enquanto estão vendo outra; e nós às vezes, e que na maior parte de nossas Vidas, não refletindo sobre nossos selves passados, estando atentos a nossos Pensamentos atuais; e em sono profundo, não tendo nenhum Pensamento, ou, pelo menos, nenhum com essa consciência, que nota nossos Pensamentos acordados. Eu digo, em todos estes casos, nossa consciência sendo interrompida, e nós perdendo a visão de nossos selves passados, dúvidas são levantadas sobre se somos a mesma coisa pensante; isto é, a mesma substância, ou não. (LOCKE, 1975, p. 336-7, tradução minha / E 2.27.10).²⁶⁸

É o fato de não termos todas as nossas experiências diante de nós, *i.e.*, todas simultaneamente como objetos imediatos da consciência em um momento presente, que gera questionamentos sobre a identidade pessoal. “Mas o que parece criar a dificuldade é isto, que esta consciência, sendo interrompida sempre pelo esquecimento” (LOCKE, 1975, p. 336, tradução minha / E 2.27.10)²⁶⁹ e, por *esquecimento* [*forgetfulness*], Locke não quer dizer só o que costumeiramente chamamos de esquecimento, que é o que ocorre quando diante da impossibilidade, ou dificuldade elevada, em resgatar mentalmente uma experiência anteriormente vivenciada. Antes, esquecimento, nesse caso, é o que ocorre com todo o conteúdo que não é mentalmente ocorrente, atual. Em termos lockeanos, é o que ocorre quando as ideias não estão sendo retidas pela contemplação, apenas pela memória ou não estão sendo retidas de modo algum. Em termos contemporâneos, isso engloba qualquer representação mental que não está sendo entretida no momento presente, mas que, não sendo mais mantida online pela memória de trabalho, é consolidada e passa a integrar o repositório de memórias de longo prazo e poderá ser posteriormente resgatada, ou não é consolidada e é perdida para todo o sempre.

No presente, nossas experiências passadas não estão mais diante de nós, e nossas possíveis experiências vindouras ainda não estão diante de nós. Proponho o recurso à

268 No original, “if these Perceptions, with their consciousness, always remain'd present in the Mind, whereby the same thinking thing would be always consciously present, and, as would be thought, evidently the same to it self. But that which seems to make the difficulty is this, that this consciousness, being interrupted always by forgetfulness, there being no moment of our Lives wherein we have the whole train of all our past Actions before our Eyes in one view: But even the best Memories losing the sight of one part whilst they are viewing another; and we sometimes, and that the greatest part of our Lives, not reflecting on our past selves, being intent on our present Thoughts, and in sound sleep, having no Thoughts at all, or at least none with that consciousness, which remarks our waking Thoughts. I say, in all these cases, our consciousness being interrupted, and we losing the sight of our past selves, doubts are raised whether we are the same thinking thing; *i.e.* the same substance or no.” (LOCKE, 1975, p. 336-7 / E 2.27.10)

269 No original, “But that which seems to make the difficulty is this, that this consciousness, being interrupted always by forgetfulness” (LOCKE, 1975, p. 336 / E 2.27.10)

explicação lockeana para o raciocínio demonstrativo e das implicações do esquecimento para esse tipo de raciocínio: o conhecimento não é perdido quando se esquece o passo a passo da demonstração. Segue havendo um conhecimento por hábito ou memória, mas conhecimento embasado, agora, em lembrar que já se soube, e não em poder entreter mentalmente essas experiências (mesmo porque foram esquecidas). O conhecimento demonstrativo explica mantermos o conhecimento mesmo perdendo a capacidade de lembrar das etapas que nos levaram ao conhecimento. Alguém poderia objetar que Locke (1975), ao falar sobre conhecimento demonstrativo, está falando sobre demonstração na matemática, e que esse tipo de raciocínio demonstrativo não é como é o nosso conhecimento sobre outras coisas. Ao que podemos responder a partir do texto do próprio Locke, que escreve que o raciocínio demonstrativo se aplica a outros objetos de conhecimento, não apenas às ideias matemáticas (E 4.2.9).

Como não podemos ter aquele conhecimento com maior grau de certeza que é o conhecimento intuitivo, precisamos de evidências para nos apropriarmos de experiências passadas como sendo *nossas*, tão *nossas* quanto a experiência que ocorre no momento presente. E essa evidência, escreve Locke, é dada pela possibilidade de abarcar mentalmente a experiência em questão, o que é possível, escreve ele, com a mesma consciência que abarca a experiência atual, isto é, desde dentro. Só que, ao direcionar a consciência para uma experiência passada (ou para uma representação de uma experiência passada), chamamos esse voltar-se de *lembrar*, e o objeto entretido mentalmente é chamado de *lembrança*. E, como a consciência é inerentemente autoconsciente, incluindo o conhecimento de si, *i.e.*, a ideia de que se é o mesmo que vivenciou a experiência anterior, agora re-representada, o *self* que agora entretém mentalmente essa lembrança: temos, então, uma ideia de *self* diacrônico, uma ideia de identidade pessoal.

A influência da memória de se ter vivenciado tais e tais experiências para se acreditar que se é uma mesma pessoa que quem as vivenciou é tanta que, diante da aparente memória de uma experiência vivida em uma “vida passada”, *i.e.*, em uma existência anterior à data de nascimento de quem está tendo a aparente memória, um sujeito pode acreditar ter tido uma vida anterior ao próprio nascimento. Lembremo-nos de que os critérios lockeanos para um estado mental contar como uma memória são que a ou as ideias estejam sendo revividas e que sejam revividas *como* sendo revividas, *i.e.*, a experiência do lembrar tem um modo de apresentação peculiar que, se ausente, a experiência passa a parecer uma novidade. A aparente memória preenche o papel da evidência, ainda que imprópria – pois não se trata de uma memória – de que se era o mesmo que alguém que viveu antes do seu nascimento.

Isso pode ser relacionado com o exemplo lockeano de Nestor em E 2.27.14: para quem tem uma memória aparente de Nestor, ele mesmo é Nestor, *i.e.*, forma a ideia de que é um mesmo que Nestor. Uma ideia equivocada, mas, ainda assim, uma ideia. Sobre esse mesmo exemplo hipotético, Strawson (2017) defende, em contraste, que o sujeito *é o mesmo* que Nestor mas apenas quanto à experiência de Nestor que recai sob sua esfera de *concernment*, de responsabilidade moral, legal e afetiva, e não com relação ao conjunto amplo de experiências de Nestor. Trabalhos experimentais como os de White (2015, 2016, 2017), White, Kelly e Nichols (2015) e Dranseika (forthcoming) listam as razões-chave pelas quais alguém acredita que o próprio sujeito ou outrem teve vida anterior ao próprio nascimento. Um critério com grande apelo entre os sujeitos das pesquisas para sustentar esse tipo de crença na própria reencarnação ou na de outros é o sujeito atual, supostamente reencarnado, “lembrar” de experiências de alguém que viveu antes do seu nascimento.

Como reconhecido por Locke, a memória está na base das demais faculdades intelectuais ou capacidades cognitivas, de modo que nosso raciocínio seria, no presente, restrito aos objetos presentes, não fosse a memória. A memória é requisito, então, para o conhecimento de ideias formadas em outros tempos que não o presente. A memória é requisito para saber se eu sou uma pessoa diacrônica, se eu continuo o mesmo no tempo, se fui eu que fiz ou pensei tal e tal e assim por diante. Em E 2.27.10, Locke argumenta que não importa o substrato da identidade pessoal e da consciência para saber se se é o mesmo. Locke não está falando sobre se o que subjaz à capacidade de autoatribuição de estados mentais é uma mesma substância ou não, seja ela material ou imaterial. O ponto é sobre a evidência que se tem disso, sobre ter ideia da própria existência continuada, sobre a própria identidade pessoal. É sobre saber que fui eu e ser, então, imputável hoje, pelo que fiz anteriormente. É sobre preocupar-se com o que será de si mesmo no futuro. É sobre a inteligibilidade de um *self* que perdura, e não sobre conhecer a natureza última do *self* ou o que garante a mesmidade das pessoas no tempo.

A posse de memórias de longo prazo autoatómicas permitiria com que um sujeito se apropriasse de experiências anteriores como sendo desse mesmo eu que agora entretém mentalmente a lembrança. São as memórias de longo prazo que geram a ideia de *self* diacrônico, de que se esteve no passado, de que se é o mesmo eu hoje que esse eu que vivenciou as experiências no passado. Isso não implica em que aqueles cuja memória de longo prazo está comprometida não sejam *selves* diacrônicos, ou que a identidade pessoal não se aplique a esses indivíduos. No caso da leitura metafísica da proposta lockeana, erros e perdas de memória implicam na dissolução da identidade pessoal. Já à luz da leitura

epistêmica que proponho, erros e perdas de memória acarretam, no máximo, a perda da evidência da identidade pessoal, mas em nada afetam o status ontológico do *self* diacrônico. Em casos como esse, como o indivíduo não dispõe de evidência de que foi o mesmo eu do presente que vivenciou certa experiência no passado, ele não se sentirá responsável pelo que aconteceu. Isso é coerente com o que Locke escreve sobre os sistemas legais não responsabilizarem pessoas por ações as quais elas não são conscientes (não lembram) de terem realizado. Mas isso não implica em não terem sido essas pessoas que realizaram as ações em questão.

Quando a filosofia contemporânea se apropria do tratamento lockeano do problema da identidade pessoal e compartilha da interpretação de que o critério lockeano para identidade pessoal é a memória, é comum que os autores que o fazem considerem que a memória que importa ao desenvolvimento da questão em Locke é o que hoje é chamado de memória episódica. Eu mesma o fiz, ao associar o tipo de consciência central para a ideia de identidade pessoal em Locke (1975) à noção dos estudos contemporâneos em memória de *consciência autoonética*. Porém, essa interpretação merece ser revista. Retomemos o trecho de Locke segundo o qual “na medida em que essa consciência pode ser estendida para trás a qualquer Ação ou Pensamento, tão longe alcança a Identidade dessa Pessoa” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.9)²⁷⁰. Talvez seja mais apropriado entender que as memórias importantes para a ideia de identidade pessoal diacrônica de Locke incluem os três tipos de memória de longo prazo: a memória episódica, a memória semântica e a memória procedural. Como se trata de obter evidências de que se é um mesmo no tempo através do lembrar, “ação” e “pensamento” poderiam, à primeira vista, corresponder ao que pode ser lembrado através das memórias episódica e semântica, respectivamente. Porém, posso me lembrar de uma ação passada episódica, semântica e proceduralmente. Posso lembrar episodicamente da vez em que fiz um carrinho de rolimã com minhas ex-colegas, entretendo mentalmente cenas do processo de confecção da peça, o que pode contar como uma evidência, para mim, hoje, de que eu existi quando isso aconteceu, anos atrás. Posso lembrar semanticamente daquela ação, lembrando-a como informação factual, despida de imagética, tendo também evidências de minha identidade pessoal com quem a realizou, ainda que uma evidência talvez menos rica. Posso lembrar proceduralmente, ao montar outro brinquedo usando as habilidades desenvolvidas na ocasião passada, tendo indícios de que eu aprendi a

²⁷⁰ No original, “as far as this consciousness can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that *Person*.” (LOCKE, 1975, p. 336, grifo do autor / E 2.27.9).

realizar os procedimentos envolvidos na ação anteriormente e, portanto, da minha identidade diacrônica.

De primeira pessoa, alguém pode considerar se tratar de uma e a mesma pessoa hoje em um certo tempo no passado em que esse eu de hoje lembra ter vivenciado tal e tal experiência. Mas, como Locke bem salientou, não podemos ter o mesmo grau de certeza ao atribuímos identidade de uma perspectiva de terceira pessoa. Essa ideia é de alguma forma semelhante ao veiculado pelas teses da assimetria epistêmica e da imunidade ao erro de identificação equivocada. No caso da tese da assimetria epistêmica, defende-se que apenas a pessoa tem acesso aos próprios estados mentais de maneira tal como é impossível que alguém tenha desde a terceira pessoa. Dois sujeitos podem olhar para um pomar, mas cada um deles verá o pomar desde uma perspectiva particular; duas pessoas podem estar com dor de dente, mas cada uma sentirá literalmente apenas a própria dor. No caso da imunidade ao erro de identificação equivocada, defende-se que o uso do pronome 'I' (ou "eu", em português) em enunciados autorreferenciais é imune ao equívoco de identificação que poderia afetar enunciados envolvendo tentativas de identificação de outras pessoas.

Em Locke, há diferentes graus de conhecimento e certeza nas atribuições de identidade pessoal dependendo de se isso for feito em primeira ou terceira pessoa. É apenas de primeira pessoa que temos, a princípio, acesso consciente aos próprios estados mentais. No presente, ao percebermos estímulos desde a primeira pessoa, apropriamo-nos do que quer que esteja sendo afetado por esses estímulos. Ao lembrarmos de experiências vivenciadas anteriormente de maneira semelhante a como as vivenciamos, temos evidências de que fomos nós mesmos que as vivenciamos.

Já quanto a atribuições de identidade pessoal em terceira pessoa, ficamos limitados ao que podemos acessar "de fora" ou seja, limitamo-nos ao que é observável, a aparência de um animal com tal e tal forma, segundo Locke. Não temos o mesmo grau de conhecimento, intuitivo, que podemos ter de nós mesmos, mas podemos ter conhecimento sensorial e demonstrativo da identidade de terceiros. Consideramos apropriadamente se tratar ou não de um mesmo ser humano, para o que dispomos do tipo de evidência possível, no caso, a observação da aparência, ainda que não possamos dizer com a mesma certeza se se trata de uma mesma pessoa, pois isso depende de acessar "de dentro" as experiências, como envolvido no conhecimento intuitivo que temos de nós mesmos no presente. Dessa forma, o contraste de que nos fala Locke entre a ideia de identidade de pessoas e de seres humanos pode ser interpretado como um contraste entre duas maneiras de conhecer, desde "dentro" e desde

“fora”. Para usar a terminologia lockeana, entre conhecimento intuitivo e conhecimento sensorial.

Se retomarmos o caso de Jimmie G, apresentado na seção 2.3, veremos que o desconforto desse paciente amnésico ao ver seu irmão está ligado à violação do critério da aparência para a atribuição de identidade pessoal diacrônica de um ponto de vista de terceira pessoa, ou, nos atendo à proposta lockeana, o critério violado da manutenção da aparência mais ou menos estável resulta em que o que é perturbado, quando Jimmie encontra seu irmão, é o processo de identificação do ser humano em questão.

Por não ser mais capaz de reter em sua memória experiências recentes ainda que preserve lembranças de sua juventude, Jimmie perde justamente o encadeamento de evidências de que Locke fala que o legitimaria epistemicamente a saber se tratar de seu irmão. Desprovido das ideias intermediárias correspondentes à aparência do seu irmão no passar do tempo, Jimmie precisa recorrer a outros indícios para poder saber se tratar de seu irmão o sujeito que está diante dele. Mesmo porque, ao não ser capaz de reter memórias recentes a partir de um certo ponto, Jimmie como que não acompanha a passagem dos anos, e ver um sujeito de aparência envelhecida diante dele sendo apresentado como seu irmão viola aspectos fundamentais da estrutura da realidade para Jimmie: as pessoas não envelhecem *tanto* de uma hora para a outra.

Cabe, então, a Jimmie pesar as evidências de que dispõe para saber se o sujeito diante dele se trata ou não de seu irmão. Podemos dizer que Jimmie dispõe como evidências favoráveis, por exemplo, o testemunho desse sujeito e características físicas que se assemelham à ideia da aparência que Jimmie tem como sendo de seu irmão. Por outro lado, a ideia preservada pela memória de Jimmie de aparência de seu irmão é a de um homem consideravelmente mais jovem que o que se apresenta diante dele, além de o esquema conceitual de Jimmie ligado à passagem do tempo e à mudança de aspecto dos seres vivos ser formado por crenças que são desafiadas pelo que ele entende estar acontecendo, dada a sua amnésia. Independentemente de seu veredito epistêmico, Jimmie perderá essa informação após alguns minutos. Esse caso ilustra a importância da memória para se saber que alguém se trata de um mesmo sujeito ao longo do tempo.

Como visto, de quê é feito o que existe e que pode então ser individuado e identificado, pouco importa. O aspecto metafísico central da teoria lockeana em E 2.27 inclui considerar a existência como princípio de individuação e a existência continuada como princípio de identidade. O empreendimento passível de ser feito no contexto da epistemologia empirista lockeana, e que é o que Locke realiza em E 2.27, consiste em explicar como nossas

atribuições de identidade (e diversidade) são feitas, a partir das bases de que dispomos para tal: a maneira como isso é possível é através da consciência enquanto *awareness*, que está sempre no presente mas se volta a objetos no presente, passado ou futuro, dependendo do que assume o nome, respectivamente, de percepção (ou pensamento), memória ou prospecção. Através da consciência assim compreendida, podemos atribuir identidade a vários tipos de coisas, limitados pelas restrições que são a ela impostas.

No caso da identidade pessoal, no presente, o que pensamos e sentimos graças ao nosso aparato cognitivo e somatossensorial nos dá as bases para sabermos que somos nós que pensamos, sentimos e nos movemos, até o limite do que essa mesma maquinaria permite. Nos apropriamos de nosso corpo, em um primeiro momento, na proporção em que sentimos em primeira pessoa estímulos nas partes que o compõem. Tanto isso é o caso que podemos acreditar que partes que de fato estão integradas ao corpo não fazem parte dele, ou que partes que não estão integradas ao restante do corpo fazem parte dele. Podemos também não reconhecer pensamentos como nossos próprios pensamentos e atribuí-los equivocadamente a outrem. O ponto é que essas experiências aberrantes ainda fazem parte de nossa consciência, ainda que atribuamos a agência a outrem, ou seja, que não nos identifiquemos como estando na origem desses pensamentos, por exemplo, o que pode acontecer devido a disfunções como perturbações psiquiátricas e são realmente sérias. Nossa maneira de estar conscientes, *aware*, do nosso corpo pode ser perturbada, e tenderemos a nos equivocar sobre nosso próprio corpo e estados mentais, muitas dessas perturbações sendo consideradas em psiquiatria como perturbações no senso de si mesmo.

Não dispondo de todas as nossas experiências diante de nós em um só momento, somos justificados a acreditar termos realizado as ações e pensado os pensamentos de que nos lembramos ter experienciado. Sermos capazes de estender retrospectivamente a consciência de modo a entreter mentalmente representações de experiências vivenciadas anteriormente é o que nos justifica a acreditar que nos tratamos, hoje, da mesma pessoa que vivenciou esses eventos em momentos no passado, e dizemos, então, que somos os mesmos. Nós podemos, ainda, nos projetar imaginativamente no futuro, recrutando e recombinao matéria prima da memória, supondo que este eu que agora imagina tal e tal futuro possível é o mesmo que estaria vivenciando tal e tal experiência em tal e tal futuro, ou seja, considerado se tratar de um mesmo *self* diacrônico.

Assim, como Locke defende que é a possibilidade de extensão retrospectiva da consciência, de modo a abarcar ações e pensamentos anteriores, o indício maior de que existimos no momento em que essas ações e pensamentos foram originalmente vivenciados,

entendo que podemos endossar a memória como desempenhando um papel central na identidade pessoal em Locke. E não é essa memória que garante que tenhamos existido no momento em que o evento de que agora recordamos originalmente ocorreu: a memória não é um critério que responde ao problema metafísico da identidade pessoal. Tanto o é que, mesmo que alguém seja incapaz de memória de longo prazo, isso não implica que esse sujeito agora não se trata de um mesmo que em tempos anteriores. Em casos em que a memória funciona de maneira típica, graças à memória, posso comparar a ideia atual de eu, da contemplação, com a ideia de eu preservada e resgatada pela memória, formada em algum tempo anterior. Ainda que eu agora não me lembre do encadeamento de ideias que ocorreram entre o momento atual da ideia de eu da contemplação e o momento passado em que houve a codificação da ideia de eu que agora retomo mnemicamente, o conhecimento demonstrativo permite com que eu saiba que se trata de um mesmo eu diacrônico.

6 DESDOBRAMENTOS DA CHAVE DE LEITURA EPISTÊMICA

Neste capítulo, apresento os desdobramentos da leitura epistêmica da teoria de Locke sobre a identidade pessoal, quais as consequências dessa interpretação para lidar com as objeções levantadas à teoria de Locke e quais as possíveis dificuldades que a teoria à luz dessa interpretação tem de enfrentar. Defendo que não só a leitura epistêmica pode responder satisfatoriamente às objeções levantadas à possibilidade de se recorrer à memória para se ter evidências da identidade pessoal, como também ela possibilita melhores respostas para as objeções clássicas recebidas pela teoria lockeana.

O capítulo é estruturado em cinco seções principais. Na primeira seção, mostro como a interpretação epistêmica se sai face às objeções levantadas à teoria da identidade pessoal em Locke, os problemas da circularidade, da violação da transitividade da identidade e da exigência. Nas seções seguintes, 2, 3, 4 e 5, apresento questões, objeções e respostas que especificamente ligadas à interpretação epistêmica aqui proposta da teoria da identidade pessoal em Locke.

Pretendo com isso que o legado lockeano para o tratamento da identidade pessoal ganhe novo fôlego nos debates contemporâneos das diversas problemáticas que ele informa, inclusive em filosofia da memória. Um exemplo de assunto tratado pela filosofia da memória contemporânea que pode se beneficiar dessa revisão interpretativa é o problema da diferenciação entre memórias genuínas e outros estados mentais como memórias aparentes e confabulações, como mencionado a seguir, na seção 6.1.1 desta tese.

6.1 OBJEÇÕES À TESE METAFÍSICA, À LUZ DA LEITURA EPISTÊMICA

6.1.1 A objeção da circularidade

Como visto no capítulo 3, a objeção de circularidade diz que a memória pressupõe a identidade pessoal, não podendo, portanto, ser o critério metafísico para a identidade pessoal. Faz parte dos requisitos de sucesso para uma ocorrência mental contar como uma lembrança que tenha sido de fato eu que vivenciei o que está sendo supostamente lembrado. Nas palavras de Butler (1906, p. 258, tradução minha), ainda que a “consciência do que é passado assegura nossa identidade pessoal a nós mesmos”²⁷¹, Locke teria cometido o que considerou um “maravilhoso equívoco” [*wonderful mistake*]:

²⁷¹ No original, “consciousness of what is past does thus ascertain our personal identity to ourselves” (1906, p. 258).

dizer que ela cria a identidade pessoal ou que é necessária para nós sermos as mesmas pessoas é dizer que uma pessoa não existiu um único momento, nem fez uma ação, exceto aquilo de que pode se lembrar; de fato, nada além daquilo sobre o que reflete. E deve-se realmente pensar que isto é autoevidente: que a consciência da identidade pessoal pressupõe, e não pode constituir, a identidade pessoal; não mais que o conhecimento, em qualquer outro caso, pode constituir a verdade, a qual ele pressupõe (BUTLER, 1906, p. 258, tradução minha)²⁷².

Considerando, porém, a roupagem epistêmica da teoria da identidade pessoal de Locke aqui desenvolvida, em que a consciência, embora sempre ocorrente, seja voltada ao presente, ao passado ou ao futuro possível, propicia ao eu atual credenciais epistêmicas para a ideia da própria existência continuada, a objeção é dissolvida. O lembrar confere ao sujeito evidências de que ele persiste no tempo e permite a apropriação de experiências passadas como tendo sido por ele, o lembrante atual, vivenciadas. Abandona-se com isso a compreensão de que Locke queria sustentar metafisicamente a identidade pessoal através da memória. Locke concordaria com Butler quanto à anterioridade explicativa da identidade pessoal em relação à memória, no sentido de que, por exemplo, eu lembro das minhas experiências, entre outros motivos, porque são minhas e porque a aquisição dessas lembranças faz parte do meu passado pessoal.

As lembranças são indícios de que eu sou a mesma que vivenciou aquilo de que me lembro. A perda desse indício, ou a incapacidade de formulá-lo ou acessá-lo, não implica que eu mesma não tenha vivenciado as experiências que a fragmentada memória é incapaz de tomar para si. A memória, portanto, é apenas um critério que responde ao problema epistêmico da identidade pessoal, respondendo, por exemplo, a como posso *saber* que, agora, sou um mesmo que vivenciou tal evento no passado.

Se o ponto nevrálgico da objeção da circularidade é que a memória não pode ser critério metafísico para a identidade pessoal porque a identidade pessoal é critério metafísico para a memória, considerar, como proponho, que a memória é critério epistêmico para a identidade pessoal reabilita a teoria lockeana da identidade pessoal face à objeção da circularidade. É perfeitamente compatível que a memória seja uma resposta para o problema epistêmico da identidade pessoal, proporcionando uma ideia de *self* contínuo no tempo, e a mesmidade do sujeito lembrante seja uma resposta para o problema metafísico da memória, sendo apontada como o critério, ou um dos critérios, para um ato mental contar como uma

272 No original, “to say, that it makes personal identity, or is necessary to our being the same persons, is to say, that a person has not existed a single moment, nor done one action, but what he can remember; indeed, none but what he reflects upon. And one should really think it self-evident, that consciousness of personal identity presupposes, and therefore cannot constitute, personal identity : any more than knowledge, in any other case, can constitute truth, which it presupposes” (BUTLER, 1906, p. 258).

memória, permitindo distinguir memórias genuínas de atos mentais de outro tipo, como memórias aparentes. A necessidade de se fazer essa distinção é um tema ainda em voga, como observado nas discussões (por exemplo, em MICHAELIAN, 2016a) sobre como diferentes erros de memória podem ser diferenciados entre si e em relação a memórias genuínas.

6.1.2 A objeção da violação da transitividade da identidade

Partindo de que, em E 2.27, Locke tem uma teoria epistêmica de identidade pessoal, falando sobre como podemos saber que somos uma pessoa diacrônica, a mesma que viveu tal e tal experiência anteriormente, poderíamos reformular a objeção da violação da transitividade da identidade para uma roupagem epistêmica. Essa versão da objeção diz que, se a pessoa não for mais capaz de lembrar certas experiências que viveu, não saberá ter sido ela mesma que vivenciou essas experiências no passado de que não consegue se lembrar. Uma vez interrompida a cadeia de continuidade ao não lembrar de um momento da vida, como saber que se é um mesmo antes e depois da parte cuja evidência foi perdida?

Uma resposta possível para esse problema pode ser encontrada em Locke, resgatando a proposta desta tese de relacionar a ideia de identidade pessoal sincrônica ao conhecimento intuitivo, e a de identidade pessoal diacrônica, ao conhecimento demonstrativo²⁷³. Assim como perder a lembrança das etapas de uma demonstração matemática não torna a verdade matemática menos conhecida por aquele que a aprendeu, esquecer partes das experiências que vivemos entre um ponto e outro no tempo de que conseguimos lembrar não implica que não se sabe mais que se é um mesmo quando há interrupções na cadeia de lembranças do passado pessoal.

Em 4.1, ao escrever sobre o tipo de conhecimento envolvido em se saber a verdade de algo, não se lembrando da demonstração, outrora aprendida, associada a esse conhecimento, Locke (1975) relata que primeiramente pensava que entreter mentalmente essa verdade (a proposição ou ideia verdadeira) estava em um nível situado entre opinião e conhecimento, tendo uma garantia além da mera crença. Ao examinar a questão mais detalhadamente, Locke conclui que se trata de conhecimento. Lembrando que conhecimento, em Locke, é perceber a concordância ou discordância entre ideias, saber uma verdade matemática envolve perceber a concordância ou discordância de ideias ao longo da demonstração dessa verdade matemática. Ao esquecer o passo a passo da demonstração através do qual conhecemos uma verdade matemática, ainda podemos saber a verdade matemática, não mais por ter diante da mente a

²⁷³ Ver capítulo 5.

demonstração, mesmo porque teria sido esquecida, mas pela interferência de outras ideias intermediárias.

alguém, que viu e percebeu claramente a Demonstração desta Verdade, sabe que ela é verdadeira quando essa Demonstração está fora de sua Mente; de modo que no presente ela não está realmente em vista, e possivelmente não pode ser recordada: Mas ela o sabe de um modo diferente de como sabia antes. O acordo das duas *Ideias* unidas nessa Proposição é percebido, mas através da intervenção de outras *Ideias* que não as que inicialmente produziram essa Percepção. Ela se lembra, ou seja, ela sabe (pois a lembrança nada mais é do que o reviver de algum conhecimento passado) que certa vez ela estava certa da verdade desta Proposição [...] (LOCKE, 1975, p. 336-7, grifo do autor, tradução minha / E 2.27.10).²⁷⁴

De maneira análoga, alguém tem a certeza em um momento presente sobre si mesmo e as próprias experiências ao ter experiências conscientes. Lembremos que, segundo Locke, estivéssemos cientes de todas as nossas experiências o tempo todo, não restaria dúvida quanto à nossa identidade. Com o passar do tempo, as experiências somem gradativamente da mente, e podemos perder lembranças e a capacidade de lembrar de boa parte de nossas vidas. Nosso acervo de memória, se aquilo que podemos recordar fosse disposto em uma linha em ordem cronológica, seria repleto de lacunas. Nesse caso, mesmo que não possamos trazer à mente experiências em primeira pessoa referentes a um tempo específico entre duas lembranças que ainda podemos recordar, não quer dizer que o conhecimento possibilitado pelo que ainda é lembrado é perdido. O conhecimento demonstrativo é preservado mesmo na perda das lembranças das experiências intermediárias. Retomando novamente o caso de Jimmie G., apresentado no capítulo 2, este ainda se reconhecia como o mesmo Jimmie dos seus anos de juventude, muito embora tenha perdido a capacidade de se lembrar de vários anos de experiências.

Em suma, sob a ótica da leitura epistêmica de E 2.27, o problema de violação da transitividade da identidade também é resolvido, pois esquecer experiências intermediárias não implica em não ser a mesma pessoa as realizou. Pode haver, no máximo, perda de evidência para a ideia de que se é a mesma pessoa que realizou aquilo que é esquecido. A perda de evidências de primeira pessoa pode ser compensada pelo recurso a outros tipos de evidências, como o relato de terceiros e registros em suportes multimídia.

274 No original, “one, who has seen and clearly perceived the Demonstration of this Truth, knows it to be true, when that Demonstration is gone out of his Mind; so that at present it is not actually in view, and possibly cannot be recollected: But he knows it in a different way, from what he did before. The Agreement of the two *Ideas* join'd in that Proposition is perceived, but it is by the intervention of other *Ideas* than those which at first produced that Perception. He remembers, i.e. he knows (for remembrance is but the reviving of some past knowledge) that he was once certain of the truth of this Proposition” (LOCKE, 1975, p. 336-7, grifo do autor / E 2.27.10)

6.1.3 A objeção da exigência

Como abordado no capítulo 3, a objeção da exigência afirma que a tese de Locke de que a memória é imprescindível para a identidade pessoal é por demais exigente, ficando de fora da esfera da pessoalidade as crianças recém-nascidas e indivíduos com perda severa de memória de longo prazo. Diferentemente do implicado pela leitura usual da teoria de Locke como propondo uma tese metafísica em que identidade pessoal requer memória, quando o acesso consciente a experiências é fonte da ideia de que se é e de que se é o mesmo, é perfeitamente possível que alguém que tenha prejuízos significativos no lembrar se trate de um *self* – não é mais necessário memória de longo prazo para contar como *self* – e do mesmo *self* – não é a memória a garantidora da identidade pessoal. Com a leitura epistêmica, o que é perdido com a ausência de memória são as evidências, e não as garantias, da identidade pessoal.

Retomando os exemplos dos pacientes amnésicos abordados em capítulos anteriores, Jimmie G., Henry Molaison e Clive Wearing, dada sua condição, mesmo que eles percam as evidências de serem as mesmas pessoas que realizaram tal a e tal ação, isso não quer dizer que não se trate mais de pessoas e das mesmas pessoas. Eles apenas não dispõem do mesmo poder de sustentar a ideia de que são os mesmos ao longo do tempo que o que disporiam se não tivessem grave prejuízo mnêmico. Assim como sugerido na seção anterior, a perda de evidências de primeira pessoa com relação à própria identidade diacrônica graças à perda de lembranças ou da capacidade de lembrar pode ser mitigada com o apoio de outras fontes de evidências da identidade pessoal, como gravações, diários, fotografias, relato de terceiros etc.

6.2 MEMÓRIA E RESPONSABILIZAÇÃO

Considerando as implicações da identidade pessoal para a responsabilização em E 2.27 e entendendo memória de longo prazo como incluindo aquilo de que é possível se lembrar semanticamente e episodicamente, é possível argumentar que se a memória de longo prazo for necessária para que alguém tenha a ideia da própria existência continuada, *i.e.*, de que é um *self* diacrônico, e se a ideia de *self* diacrônico é necessária para a responsabilização, logo a ausência ou prejuízo avassalador, como se queira, de memória de longo prazo inviabilizaria a responsabilização.

Convém retomar o desenvolvimento que propus em minha interpretação da teoria da identidade pessoal de Locke ao relacioná-la aos diferentes graus de conhecimento segundo

esse autor. Só se pode saber quando se trata diacronicamente de uma mesma pessoa com o mais elevado grau de conhecimento e certeza do ponto de vista de primeira pessoa, quando então se tem conhecimento intuitivo. O conhecimento demonstrativo, viabilizado pela memória, opera para complementar o conhecimento intuitivo nesse caso da ideia de identidade pessoal diacrônica de primeira pessoa. Até mesmo o conhecimento sensorial pode me dar indícios de mim mesma, sincronicamente, quando vejo meu reflexo no espelho e, graças à memória, de que sou a mesma diacronicamente, pois a memória permite com que eu reconheça a imagem no espelho como sendo razoavelmente semelhante ao longo do tempo, ao comparar, mesmo que não explicitamente, o que está sendo visto com a ideia de meu semblante visto anteriormente.

De terceira pessoa, posso saber se tratar de uma mesma pessoa principalmente pelo conhecimento sensorial, que me permite constatar a identidade das coisas vistas de fora. É nesse sentido que Locke diz que podemos saber com a maior certeza nossa própria identidade, porque dela podemos ter conhecimento intuitivo, ao acessarmos “desde dentro” nossa própria vida mental, no presente, e nossas experiências passadas, ao lembrarmos-nos delas. Por outro lado, temos um grau mais fraco de conhecimento em relação à identidade de terceiros, pois ele se sustenta nas evidências que podemos obter a partir dos sentidos. Trata-se de conhecimento sensorial, e é por isso que Locke escreve que a identidade de terceiros que podemos conhecer é apenas deles enquanto seres humanos, baseando-se em sua aparência animal, não sendo possível acessar a vida mental das demais pessoas, apenas supô-la por analogia ao nosso próprio funcionamento.

De todo modo, para saber se sujeitos humanos são diacronicamente os mesmos, tanto de primeira quanto de terceira pessoa, entra em cena a figura do conhecimento demonstrativo, que depende, por sua vez, da memória. Retomando o esquema da tabela 4 na seção 5.2, a ideia de identidade envolve o reconhecimento, e o reconhecimento depende de ter havido retenção de uma ideia, na fase E do modelo E-S-R da memória, seu armazenamento, na fase S, e seu entreter mentalmente novamente, na fase R, da evocação. A ideia de memória evocada na fase R é comparada com a ideia de sensação que se está tendo ao mesmo tempo, e temos então conhecimento demonstrativo da não variação entre as ideias.

E como responsabilizar pessoas “de fora”? Recorremos ao conhecimento sensorial e ao conhecimento demonstrativo. Partindo da observação do comportamento alheio, por analogia a como nos comportamos quando temos tais e tais pensamentos, atribuímos estados mentais como os nossos²⁷⁵. Nós operamos com aquilo de que dispomos. Podemos não ter

275 Algo como o que é chamado em psicologia de *teoria da mente* (ver Premack e Woodruff (1978)).

elevado grau de certeza e conhecimento sobre a identidade de terceiros, pois não se trata de conhecimento intuitivo, mas podemos ter conhecimento sensorial. Para mitigar os efeitos do esquecimento, tanto no caso da averiguação de identidade de primeira ou terceira pessoa, dispomos do conhecimento demonstrativo, em que a memória é suficiente para preservar o status epistêmico de uma crença mesmo que o encadeamento que conduziu a saber que ela é o caso seja esquecido.

Além disso, como a responsabilização requer evidência de identidade pessoal e o lembrar fornece evidência da identidade pessoal, é possível o amparo em recursos externos para averiguar a identidade pessoal em casos de esquecimento, tais como registros audiovisuais. As ajudas de memória [*memory aids*], recursos externos que vão desde o uso de *post-its* e agendas até as câmeras portáteis para registro automático (como a SenseCam) que visam facilitar a evocação ou compensar déficits de memória podem ser úteis para ajudar a embasar a ideia de identidade pessoal quando o lembrar neurobiologicamente realizado falha. Adaptando esse recurso e retomando a situação dos amnésicos para o âmbito da teoria lockeana, a pessoa no momento presente tem conhecimento intuitivo de si mesma e se, no momento presente, não consegue se lembrar de ter realizado tal e tal ação em algum momento no passado, então não tem o conhecimento demonstrativo de que foi ela mesma que realizou aquilo no momento anterior por essa via. Porém, ela pode ter conhecimento sensorial ao assistir aos registros em vídeo dela realizando a ação, por exemplo, e é o conhecimento demonstrativo que relaciona a imagem que ela está vendo de si mesma e a ideia que ela tem de si mesma no presente.

Além disso, não é o caso que, desprovido daquele conjunto de capacidades cognitivas elencadas por Locke em E 2.27.9, um eu não conte como uma pessoa. Apenas não forma a ideia de si mesmo como tal, nem como uma pessoa diacrônica, que existe e é a mesma ao longo do tempo. Quando uma pessoa tem aquelas capacidades, ela acaba formando uma ideia de si mesma como ela mesma, de que existe e é a mesma ao longo do tempo, de que suas ações e pensamentos são seus, acaba por se sentir implicado moral e afetivamente naquilo que experienciamos de primeira pessoa, entendendo o peso de suas ações – porque é ciente delas em primeira pessoa, porque elas causam nela dor ou prazer, porque se sente feliz ou não em relação a elas, porque é inteligente, entende valores morais e legais – e entende-se como responsável pelas suas ações. Alguém que ainda não tem, ou já não tem mais, ou nunca terá as capacidades cognitivas necessárias para formar uma ideia de si mesmo como uma pessoa naqueles termos, que não pode formar uma ideia de que é um mesmo no tempo, ou que não tem evidências de que realizou certa ação ou teve certo pensamento no passado, não entenderá

a si mesmo como responsável por nenhuma dessas coisas. Disso não se segue que não será responsabilizado socialmente, “de fora”. Externamente, porém, temos apenas critérios externos e fontes de evidência externa para atribuir uma ação a alguém. E é baseado nesses elementos externos que fazemos isso em relação a outras pessoas, assim como muitas vezes podemos julgar nossa implicação em certas experiências a partir de recursos externos. E nada disso impacta no que somos ontologicamente, o que quer que isso seja.

Isso tudo está relacionado com a não atribuição de responsabilidade legal e moral a indivíduos que carecem daquelas capacidades cognitivas listadas por Locke em E 2.27.9. Como elas são requisito para a autoatribuição de ações e pensamentos e para a compreensão das implicações de cursos de ação, quem não as possui, ainda ou não mais, não poderá desenvolver a autoatribuição. Talvez um requisito fundamental para responsabilizar outrem é que esse candidato à responsabilização possa entender o peso do que faz. Um aspecto inegavelmente acertado da leitura de Strawson (2017) sobre Locke é a ênfase na importância do *concernment*, do estar implicado afetiva e/ou moralmente em uma experiência. Não obstante, diferentemente do defendido por Strawson, a preocupação para Locke (1975) é uma consequência de se ser consciente das próprias experiências, e a identidade pessoal não se limita ao que cabe no alcance da preocupação.

6.3 OBJEÇÃO DE QUE A MEMÓRIA NÃO GERA PROPRIEDADES EPISTÊMICAS

Alguém poderia objetar à possibilidade de a memória fornecer evidência da identidade pessoal baseado na defesa de que a memória não é capaz de gerar status epistêmico positivo. A resposta a essa objeção é baseada no trabalho da filósofa Jennyfer Lackey (2005; 2007) e consiste em defender que a memória pode sim gerar status epistêmico positivo em geral e que para a ideia de identidade pessoal isso também funciona.

A memória pode fornecer justificção original para crenças ou apenas permite que o sujeito acesse aquelas justificções de que já dispunha de antemão? Há duas posições epistemológicas em disputa acerca da capacidade da memória para configurar conhecimento, i.e., para produzir crenças e para fornecer justificção para crenças verdadeiras. De um lado, os preservacionistas afirmam que a memória preserva crenças e seu status epistêmico tal como inicialmente formados. De outro lado, os geracionistas defendem que a memória pode proporcionar nova justificção para crenças relativas a experiências passadas.

O preservacionismo é a perspectiva segundo a qual se uma crença no momento de sua concepção for acompanhada de justificção adequada, não só a crença poderá ser

posteriormente resgatada pela memória, a justificação também será preservada. A ressalva para a manutenção da justificação é que ela não enfrente um derrotador, ou seja, algo que a conteste de maneira sólida. A justificação para uma crença atual que apela para a capacidade de lembrar, de acordo com os preservacionistas, é herdada da justificação tida no passado, no momento em que foi gerada a crença que agora é recordada.

A teoria advoga que ainda que a pessoa não lembre, ao resgatar uma crença pela memória, qual era a justificação para originalmente tê-la sustentado, a memória garante a sua preservação. A pessoa não precisa, nos resgates posteriores, ser capaz de acessar conscientemente as bases sobre as quais inicialmente sustentou sua crença. A esse último aspecto teorias internalistas em epistemologia oferecem resistência, porque exigem que o sujeito possa acessar a justificação para suas crenças, enquanto o preservacionismo concede a manutenção da justificação mesmo na ausência, à luz da consciência, de algo interno à mente do sujeito que conte como tal. Segundo o preservacionismo, portanto, a memória não gera conhecimento, apenas preserva. Nesse sentido, dizer que minha memória me ajuda a saber agora que algo é o caso, significa no máximo que a minha memória preservou um saber que eu já tinha graças a outra coisa que não a memória.

Por outro lado, teóricos que argumentam em favor da posição de que a memória pode gerar status epistêmico positivo, i.e., que a memória é uma fonte epistêmica, e não só preserva propriedades epistêmicas, entre os quais se situa Lackey (2005; 2007), são ditos geracionistas. Segundo eles, a justificação de uma crença da memória depende de fatores atuais, presentes no momento do resgate memorial da crença.

A proposta geracionista de Lackey salienta o papel dos derrotadores, em especial os normativos, para a geração de justificação pela memória. Um derrotador é um elemento epistêmico na presença do qual um sujeito, a fim de preservar a racionalidade de seu sistema de crenças, deve suspender ou abandonar sua crença em determinada proposição. Um testemunho ou uma crença adquirida posteriormente à que foi abandonada em virtude dela são candidatos a derrotadores. Assim como a crença de que um sujeito dispõe pode ser posta em xeque pelo derrotador e, assim, abandonada, o derrotador também pode vir a ser derrotado por evidência ulterior. É essa abertura à possibilidade de mudanças no cenário epistêmico, diante de novas evidências, que permite, segundo Lackey, que a memória gere status epistêmico positivo:

se a presença de um derrotador normativo não derrotado é o único fator impedindo que uma crença seja uma instância de conhecimento, então tal crença pode se tornar conhecimento memorial posteriormente, quando mudanças no ambiente externo

resultarem na ausência de tal derrotador. (LACKEY, 2005, p. 641-2, tradução minha).²⁷⁶

Recorro ao exemplo hipotético fornecido por Lackey para ilustrar sua posição. Nesse exemplo, há uma mulher, Nora, e uma das coisas que faz parte do conjunto de coisas em que Nora acredita num tempo t_1 , enquanto ela é estudante, é que testemunhos de ateus não são confiáveis. Nora é humana e, como tal, tem incoerências em seu sistema de crenças. Também em t_1 , Nora tinha a crença de que Hitler teve uma criação cristã. Porém, essa crença foi baseada exclusivamente no testemunho de Calvin, um ateu. Nora sabia que Calvin era ateu. Anos depois, em um tempo t_2 , Nora não se lembra da crença que ela tinha, em t_1 , sobre testemunhos de ateus não serem confiáveis. Mas ela continua a acreditar com base na memória que Calvin falou para ela que Hitler foi criado como cristão. Então, em t_1 Nora tinha um derrotador doxástico que impedia ela de acreditar justificadamente ou saber que Hitler foi criado cristão. Um derrotador doxástico é uma crença contrária a uma outra crença e que indica que essa outra crença é falsa ou que foi formada ou sustentada de maneira não confiável. Naquele caso, o derrotador é aquela crença de que o testemunho de ateus não é confiável. Nora teria um motivo pra não acreditar na informação de que Hitler teve uma criação cristã e, mesmo assim, ela acreditava. Por isso, em t_1 ela não sabia que Hitler fora criado como cristão, e a crença dela não era justificada. No tempo t_2 , porém, Nora tem, segundo Lackey, crença justificada e conhecimento daquela proposição de que Hitler teve uma criação cristã baseados na memória, isso porque não foi fornecida evidência adicional relevante para a crença entre t_1 e t_2 . Dessa forma, a memória para Lackey pode ser epistemicamente geradora, e não apenas desempenhar um papel para a preservação de conhecimento.

Dois problemas notáveis do geracionismo são apontados por Senor (2017). Para esse autor, para que um processo cognitivo conte como epistemicamente gerador, o processo precisa poder fornecer justificção original *prima facie*. Considera-se que uma justificção é *prima facie* se ela é apropriada na ausência de derrotadores. Segundo Senor, a percepção e a introspecção cumprem esse requisito, ao passo que a memória não. Isso porque, primeiramente, entende-se que a memória está funcionando adequadamente na medida em que for capaz de preservar a integridade das crenças tais como adquiridas. O segundo problema que ele aponta é que, mesmo em casos em que a memória é responsável por trazer

²⁷⁶ No original, “if the presence of an undefeated normative defeater is the only factor preventing a belief from being an instance of knowledge, then such a belief can become memorial knowledge at a later time when changes in the external environment result in the absence of such a defeater.” (LACKEY, 2005, p. 641-2).

um novo elemento ao cenário mental, “ela emprega recursos a ela fornecidos por outras fontes epistemicamente geradoras” (SENOR, 2017, p. 331, tradução minha).

Que a memória é capaz de preservar o status epistêmico de crenças encontra amparo textual em Locke, em seu desenvolvimento sobre conhecimento demonstrativo. Recordemos a esse respeito que conhecimento, segundo Locke, é percepção de concordância ou discordância entre ideias, e que a percepção da concordância ou discordância entre duas ideias pode não ser imediatamente constatável, exigindo a interposição de ideias intermediárias, sendo averiguada intuitivamente a concordância ou discordância entre as ideias intermediárias, o que caracteriza o processo demonstrativo. Havendo essas percepções sucessivas, há conhecimento demonstrativo. O esquecimento das ideias intermediárias encadeadas em um processo demonstrativo não desconfigura o conhecimento demonstrativo em relação às ideias dos extremos que são lembradas. Em outras palavras, não é preciso que alguém se lembre de todas as etapas do processo demonstrativo para o sucesso do conhecimento. Uma vez tendo chegado ao conhecimento demonstrativo sobre alguma informação, basta a retenção informacional do que se quis demonstrar para o conhecimento demonstrativo. Aplicando esse raciocínio a E 2.27, o status epistêmico da ideia de identidade pessoal poderia ser preservado mesmo considerando o esquecimento.

6.4 OBJEÇÃO DE QUE, COM O ESQUECIMENTO, PERDERÍAMOS AS EVIDÊNCIAS E A JUSTIFICAÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL

Essa possível objeção está inter-relacionada com a versão epistêmica da objeção da violação da transitividade da identidade que apresentei na seção 6.1.2. Uma vez que o lembrado serve de evidência para a identidade pessoal, perderíamos, ao esquecer, as evidências e, portanto, a justificação, da identidade pessoal. Entendendo a teoria de Locke a partir da chave de leitura epistêmica, o que o severamente amnésico perde e o que a criança muito jovem ainda não desenvolveu é o que permite que esses indivíduos tenham a ideia de si mesmos enquanto estendidos no tempo. Não é o caso que, com isso, eles não sejam pessoas estendidas no tempo. Não se perde com o comprometimento da memória a identidade pessoal, apenas a evidência da identidade pessoal. E, com isso, a responsabilização fica também prejudicada. Isso está de acordo com a maneira com que socialmente as pessoas são ditas responsáveis ou não por seus atos, e com as observações de Locke sobre isso.

Exemplos de casos clínicos ilustram esse ponto. De um lado, Clive Wearing, que teve um comprometimento severo em decorrência de uma infecção das regiões cerebrais

responsáveis pelo lembrar. Como resultado, descreve Sacks (2007), ele não conseguia manter nada na mente por mais do que alguns segundos, tinha perdido memórias de quase todo o seu passado, novas memórias não eram consolidadas e o que ele vivenciava acabava perdido para ele, praticamente imediatamente. De outro lado, o paciente B, descrito por Klein (2012), também com uma perda de memória generalizada, desta vez graças ao envenenamento por gás. Além de também não consolidar novas memórias, B conseguia reter informações na mente por apenas aproximadamente um segundo. Segundo Sacks (2007), Clive Wearing tinha um diário em que reportava consecutivamente que estava finalmente acordado e cada entrada no diário revelava uma experiência de estar acordado que parecia inteiramente nova, pois a devastação na memória de longo prazo era tão grande que não havia, para Clive, familiaridade entre o que estava acontecendo e o que havia acabado de acontecer. Algo semelhante é relatado por Klein (2012), que chama a atenção para o espanto do B cada vez que observava seu reflexo no espelho. Tanto Clive Wearing quanto B sofriam de amnésia severa, sendo incapazes de resgatar e formar novas memórias a longo prazo. A perda de memória de longo prazo em amnésicos implica na perda de evidência de que vivenciaram as próprias experiências anteriores e, muitas vezes, no prejuízo na capacidade de projetar-se no futuro, na perda de evidência da identidade pessoal. Todos esses são pontos epistêmicos. Isso não quer dizer que esses indivíduos não tenham identidade pessoal, ou que não se tratem de *selves* diacrônicos, pontos que seriam metafísicos.

Isso pode explicar o porquê de indivíduos densamente amnésicos constantemente reportar que eles estão acordando. Nos exemplos de Clive Wearing e do paciente B, tendo suas memórias de longo prazo severamente prejudicadas, eles carecem de familiaridade com eus passados e, assim, para eles, a todo tempo é como se eles estivessem acordando, começando a existir, ou retornando de um sono que para eles deve parecer breve, mas que é tão longo quanto o hiato temporal que sua prejudicada memória de longo prazo não pode alcançar.

Mas esses casos dramáticos de dissolução do lembrar não são o único impasse a uma interpretação epistêmica da teoria da identidade pessoal baseada na memória. Como lidar com as interrupções de consciência que são típicas de nosso funcionamento? Ao esquecer os pormenores dos meus dias, uma vez que o lembrado são as evidências da identidade pessoal diacrônica, eu perderia as evidências e, portanto, a justificção para a identidade pessoal. Uma resposta poderia ser dada, recorrendo novamente à noção de Locke de conhecimento demonstrativo. Como o conhecimento é a percepção da concordância ou discordância entre ideias e muitas vezes isso requer a interposição de outras ideias, e como o esquecimento das

ideias intermediárias não desconfigura o conhecimento da discordância entre as ideias dos extremos entre as quais estava a cadeia de ideias intermediárias que foi esquecida, analogamente, esquecer ideias intermediárias de suporte ao conhecimento de que se é um mesmo não desconfigurariam o conhecimento da concordância entre as ideias dos extremos, no caso, a ideia que tenho sobre a pessoa que sou agora e a ideia de que eu vivi tal e tal coisa em dado tempo no passado, mesmo que eu me esqueça de boa parte do que aconteceu entre os dois momentos em questão.

6.5 É NECESSARIAMENTE VERDADE QUE SOU UMA MESMA PESSOA NO TEMPO?

Se Locke tem uma tese epistêmica sobre a identidade pessoal, e conhecimento requer verdade, Locke teria de assumir que a identidade pessoal é algo dado e sobre a qual se obtém conhecimento através da introspecção.

Porém, como ressalta Lowe (1995), filósofos modernos não entendiam o conhecimento como crença verdadeira justificada, mas que há conhecimento se há crença produzida por um processo confiável. Se o processo introspectivo funciona adequadamente, a pessoa terá conhecimento sobre a identidade pessoal. Não é preciso um compromisso com a ontologia do *self* e a identidade do *self*.

Se Locke é um dos filósofos epistemólogos modernos que rejeitou a consideração usual de conhecimento como crença verdadeira justificada, em favor de uma explicação do conhecimento como crença causada por um processo confiável, ele não precisa se comprometer com a metafísica sobre a qual ele faz epistemologia. A preocupação é com a formação das ideias e com como podemos ter conhecimento. E isso é de fato enfatizado por Locke (1975), ao defender que pouco importa a substância realizadora da pessoa para se saber “de dentro” se se é ou não uma mesma pessoa.

Por outro lado, como visto no capítulo 5, um aspecto importante que serve de base para a teoria epistêmica da identidade pessoal em Locke são seus pressupostos metafísicos quanto à identidade do que há. Locke assume em E 2.27.1-3 e reafirma em E 2.27.28-29 a identidade numérica diacrônica do que existe. No caso das pessoas, Locke toma como dado que a pessoa é a mesma enquanto existe, independentemente de eventuais mudanças no substrato através do qual é realizada. Então, em um sentido, a resposta para a pergunta, título desta seção, de se é necessariamente verdade que sou uma mesma pessoa no tempo é *sim*.

Podemos, por outro lado, responder que *não*. Isso porque, retomando o que foi dito sobre as questões relacionadas à personalidade, na seção 2.2.7 desta tese, há um sentido em

que mudanças de comportamento, preferências e capacidades cognitivas, bem como transtornos psiquiátricos podem fazer com que consideremos que um mesmo ser humano não seja mais a mesma pessoa com o passar do tempo ou em consequência da ocorrência de algum evento. É nesse sentido que, muitas vezes, consideramos que um ente querido com demência “não é mais a mesma pessoa” ao não corresponder mais à ideia que dele formamos quando ele estava cognitivamente em plena forma. Isso mostra que, ainda que não tenhamos acesso à vida mental de outrem “desde dentro”, não podendo, conseqüentemente, ter conhecimento intuitivo da identidade pessoal alheia, nossos juízos de identidade em terceira pessoa também, em alguma medida, usam critérios cognitivos como evidências.

Mas mesmo nesses casos, a teoria lockeana tem algo a dizer, pois, assim como o critério lockeano por excelência para julgar a identidade desde a terceira pessoa é a manutenção da aparência, nós também nos relacionamos com o ente querido com demência com o mesmo afeto, considerando-o o mesmo ser humano que conhecemos há tanto tempo, mesmo que sua vida mental nos pareça radicalmente diferente. E a nossa memória é fundamental para isso.

7 CONCLUSÃO

Há uma outra leitura válida da teoria de John Locke sobre a identidade pessoal que diverge da interpretação tradicional, metafísica, e da interpretação alternativa, da identidade pessoal como constituída pela esfera de responsabilização. Propus essa leitura motivada pela compreensão do projeto lockeano no *Essay* como um projeto eminentemente epistêmico, como anunciado pelo próprio Locke na Introdução à obra.

Sustentei essa interpretação através da identificação de passagens textuais no capítulo dedicado a questões sobre identidade incluído na segunda edição do *Essay*, E 2.27, que servem de indício de que as considerações de Locke são sobre as bases para *atribuições* de identidade, e não sobre o que metafisicamente garante que um indivíduo seja o mesmo ao longo do tempo. Com isso, Locke demonstra uma preocupação em explicitar como são justificadas as nossas ideias de identidade e diversidade em relação aos mais variados tipos de coisas, em função de diferentes maneiras de conhecer, um ponto notadamente epistêmico. Isso foi particularmente evidenciado com recurso à diferenciação de Locke entre a possibilidade de alguém fazer atribuições de identidade de seres humanos em primeira e terceira pessoa em razão da disposição de certas credenciais epistêmicas.

Além disso, mostrei que Locke escreve reiteradamente sobre a irrelevância para a preservação da ideia da identidade estabelecer se se trata de uma mesma substância no tempo. Esse é mais um indício de que a questão metafísica não está no centro de suas preocupações sobre identidade pessoal. Ainda que a metafísica tenha o seu lugar na obra, o projeto filosófico de Locke no *Essay* como um todo é um projeto principalmente epistêmico. A investigação conduzida no capítulo E 2.27 está alinhada com o restante da obra nesse sentido. Em Locke, não está em questão sustentar argumentativamente que a persistência de pessoas no tempo é *garantida* por esse ou aquele critério. Em coerência com os pressupostos de uma teoria empirista sob a forma de um realismo indireto, Locke nos diz que é impossível saber de fato a natureza última da substância realizadora da pessoa. Tudo o que nós podemos saber mediante a investigação filosófica cuidadosa nesse domínio é sobre como podemos formar, manter e resgatar a ideia de que persistimos no tempo.

Muito foi escrito sobre a teoria da identidade pessoal de Locke, seja como ponto principal de interesse²⁷⁷, seja como pano de fundo para o desenvolvimento de argumentos

277 Por exemplo, ver Balibar (1998), Strawson (2011) e Thiel (2011).

sobre questões relacionadas à identidade pessoal²⁷⁸, à memória²⁷⁹ e à responsabilidade²⁸⁰, para citar alguns exemplos. Não me sendo possível dar conta de toda a bibliografia relevante para o tratamento do assunto, neste trabalho eu retomei e discuti alguns aspectos que me parecem centrais para a compreensão da teoria lockeana a partir de alguns dos trabalhos mais relevantes sobre o tema. De todo modo, considerando o caráter ensaístico deste trabalho, eu propus e sustentei argumentativamente uma interpretação nova sobre um tema já bastante discutido e não abordei exaustivamente as propostas dos estudiosos da teoria de Locke sobre a identidade pessoal.

Reconheço que o cânone filosófico consagrou a leitura metafísica do capítulo E 2.27 da teoria lockeana e essa interpretação é muito sólida e, presente desde ao menos Butler (1906) e Reid (1785), serviu de base para diversas discussões filosóficas, por exemplo, a do tema dos sortais²⁸¹. Porém, essa interpretação tradicional tem seus limites, como bem explicou Strawson (2011, 2017) que, por sua vez, propôs como alternativa uma interpretação da teoria de Locke centrada sobre a relação entre pessoalidade e responsabilidade, ela também com seus limites. Eu apresentei e discuti de maneira não exaustiva tanto a perspectiva tradicional quanto a alternativa strawsoniana para interpretação da teoria da identidade pessoal de Locke nos capítulos 3 e 4, respectivamente. Esses dois capítulos de análise do existente quanto à alternativas interpretativas da teoria lockeana e críticas integraram, junto ao capítulo 2, do ferramental teórico sobre identidade pessoal e memória, a primeira parte dessa tese. Essa serviu de base para a apresentação propriamente dita do aspecto construtivo da tese, isto é, a minha chave de leitura epistêmica para o capítulo E 2.27, desenvolvida no capítulo 5.

A interpretação metafísica da teoria da identidade pessoal em Locke, tema do capítulo 3, foi desafiada no capítulo 4 com recurso à interpretação de Strawson (2011, 2017) para a teoria de Locke. Ao rejeitar que a centralidade da noção de consciência [*consciousness*] em E 2.27 devesse ser interpretada como a defesa da memória como critério constituinte da identidade do sujeito de experiência no tempo, a leitura de Strawson proporcionou maneiras de se lidar com as objeções levantadas à teoria de Locke. Conferindo à preocupação e à responsabilização papel central na constituição da identidade pessoal segundo Locke, Strawson sem dúvida traz um ponto de vista inovador, e certamente um dos mais interessantes, em relação à interpretação tradicional. Porém, situando como explicador algo

278 Por exemplo, Parfit (1971).

279 Como em Bernecker (2010).

280 Como em Schechtman (2014).

281 Ver Lowe (1995).

que na verdade é explicado pela identidade pessoal, Strawson não deixa seu Locke em melhores lençóis que os em que estava o que chamamos de Locke metafísico.

Como notado por Butler (1906) e explorado no capítulo 3 desta tese, lembrar-me de uma experiência anterior não pode ser o que faz com que eu seja um mesmo que quem a vivenciou, precisamente porque, para que eu esteja hoje efetivamente me lembrando dessa experiência, é preciso que tenha sido eu que a vivenciei. Em outras palavras, a memória não pode garantir metafisicamente a identidade pessoal porque a identidade pessoal é ela mesma um critério para um ato mental contar como memória. Analogamente, não pode, contrariamente ao defendido por Strawson (2011, 2017), minha responsabilidade ou preocupação com eventos ou partes do corpo constituir em um momento minha identidade pessoal, pois é preciso que *eu mesma* tenha vivido esses eventos e que as partes pertençam ao *meu* corpo para que eu tenha o tipo de preocupação peculiar descrita por Locke quanto a mim mesma. A mesmidade do sujeito explica a preocupação e a responsabilização, não o inverso.

Além de por tomar como explicador o que é explicado pela identidade pessoal, defendi no capítulo 4 que a interpretação de Strawson é problemática por ainda outros dois motivos inter-relacionados. Um, que Strawson (2017) não leva em conta a distinção tecida por Locke (1975) ao longo do *Essay* entre *consciousness* e *conscience*, relacionadas, respectivamente, à noção de experiência consciente e à de consciência moral. O outro equívoco é quanto ao papel da memória na teoria lockeana, memória essa cuja importância é subestimada por Strawson, ficando entendida apenas como memória de longo prazo e restrita à recordação de episódios do passado pessoal. Como sustentado, o que nos estudos contemporâneos da memória são considerados diferentes tipos de memória segundo o tempo entre codificação e evocação e segundo o tipo de conteúdo do lembrar já estavam, ainda que de maneira rudimentar, contemplados no *Essay*, a exemplo da diferenciação lockeana entre tipos de retenção entre memória de experiências passadas, ou simplesmente memória, e memória do agora, ou contemplação.

Tendo em vista os argumentos apresentados contestando tanto a interpretação tradicional, metafísica, quanto a alternativa strawsoniana, apresentei minha própria candidata à interpretação do capítulo E 2.27 de Locke. Para argumentar em favor dessa leitura epistêmica no capítulo 5 desta tese, minha interpretação sobre a teoria da identidade pessoal de Locke extrapolou o âmbito do capítulo E 2.27. Recorri à teoria lockeana das ideias, para explicar como, segundo Locke, adquirimos nossos conteúdos mentais, em um framework representacionista ou realista indireto que é coerente com o paradigma atual das ciências cognitivas. Também me inspirei na teoria lockeana do conhecimento, propondo uma analogia

entre os graus de conhecimento segundo Locke e a diferença entre o conhecimento possível de si mesmo e dos outros. Esse é um ponto que me parece particularmente inovador na consideração da teoria da identidade pessoal em Locke. Mesmo discordando da interpretação tradicional quanto à natureza da investigação desenvolvida por Locke em E 2.27, concordei, porém, com a resposta que aquela interpretação costuma identificar em Locke, nisso me afastando da interpretação alternativa strawsoniana: a memória é critério central para a identidade pessoal. Critério epistêmico, porém, não metafísico. E, para defender que é a memória a resposta lockeana ao problema epistêmico da identidade pessoal, apresentei, ainda que brevemente, a teoria da memória de Locke, apresentando os diferentes tipos de retenção mnêmica.

Partindo da apresentação das teorias das ideias, do conhecimento e da memória desenvolvidas por Locke no *Essay*, argumentei que o empreendimento de Locke no referido capítulo é eminentemente epistêmico, de modo que ele busca explicar se e como é possível saber se coisas e pessoas são as mesmas sincronicamente e diacronicamente. Sustentei também a centralidade das variedades de memória para se saber que se trata de um mesmo, sendo em primeira, sendo em terceira pessoa. Em outras palavras, defendi que Locke busca um critério epistêmico para a identidade pessoal e o eleito é a memória.

Para a lembrança da leitora ou leitor, os diferentes tipos de retenção de ideias de que fala a teoria da memória de Locke são a contemplação ou retenção de ideias da experiência ocorrente e a memória ou retenção de longo prazo de ideias. Também o conhecimento pode ser entendido sob diferentes óticas em Locke, que correspondem a diferentes graus de conhecimento e certeza. Se trata do conhecimento intuitivo, do conhecimento demonstrativo e do conhecimento sensorial. A correspondência entre os diferentes conceitos da filosofia de Locke mobilizados para a interpretação aqui proposta é esquematizada na tabela a seguir:

Tabela 4 – Correspondência entre teorias da identidade pessoal, da memória e do conhecimento em Locke

<i>Perspectiva sobre a identidade</i>	<i>Teoria lockeana</i>		
	<i>Teoria da identidade pessoal</i>	<i>Teoria da Memória</i>	<i>Teoria do Conhecimento</i>
<i>De si mesmo</i>	Sincrônica	Contemplação	C. intuitivo, c. sensorial
	Diacrônica	Memória	C. demonstrativo
<i>Dos outros</i>	Sincrônica	Contemplação e memória	C. sensorial, c. demonstrativo
	Diacrônica	Memória	C. demonstrativo

Fonte: A autora.

Tendo acesso às minhas próprias ideias de dentro, sejam ideias de contemplação ou de memória, tenho conhecimento intuitivo, por esse acesso privilegiado, de mim mesma no presente – identidade pessoal sincrônica –, auxiliado pelo conhecimento demonstrativo que me permite conectar a ideia de mim mesma agora com a ideia de mim mesma ao vivenciar uma experiência passada. O conhecimento demonstrativo permite isso mesmo que eu tenha me esquecido da cadeia de ideias intermediárias entre elas. Tenho, desse modo, credenciais epistêmicas também para a ideia de eu diacrônico. Como a ideia lockeana de pessoa inclui propriedades cognitivas averiguadas desde dentro, é nesse sentido, da possibilidade de conhecimento intuitivo, que pode apenas a própria pessoa saber com o mais alto grau de certeza se tratar ou não da mesma.

Por outro lado, é por isso que Locke diz que, de fora, podemos mais certamente saber quanto a outrem se se trata de um mesmo ser humano, ou animal humano. Não dispomos do acesso privilegiado aos estados mentais de outras pessoas desde dentro, não podendo, portanto, afirmar nem sua identidade pessoal sincrônica nem diacrônica com o mesmo grau de conhecimento e certeza que o conhecimento intuitivo nos permite no caso da identidade pessoal desde primeira pessoa. Temos acesso à aparência e ao comportamento dos outros a partir de nossos sentidos, e é em vista disso que, para Locke, em terceira pessoa podemos saber se se trata de um mesmo ser humano: temos por critério o aspecto e o funcionamento do organismo. Temos, portanto, sincronicamente conhecimento sensorial sobre a mesmidade de outro humano. Nesse aspecto, o modo de se conhecer a identidade de seres humanos em nada difere da de se conhecer a de outros animais. Observamos um animal com tal e tal aspecto, formando uma ideia retida através da contemplação, que comparamos, graças à memória, à ideia formada anteriormente daquele animal e concluímos se tratar do mesmo ser.

Porém, ao observar sua aparência e comportamento em alguma medida semelhantes com os nossos, consideramos, por analogia, que possuem uma vida mental como a nossa e que são, portanto, também pessoas. Essa conclusão pode ser produto de raciocínio demonstrativo. E se a pessoalidade é o que insere o humano na esfera da responsabilidade, podemos ficar satisfeitos com a teoria lockeana sob essa ótica, pois ela nos mune de bases para a ideia de identidade pessoal em primeira e terceira pessoa.

Nesse sentido, ao falar sobre a atribuição de identidade a seres humanos e pessoas, Locke não está falando sobre dois tipos de entidade diferentes que chama de ‘pessoa’ e ‘ser humano’. Esses dois termos marcam essencialmente duas maneiras de conhecer: conhecer intuitivamente, de dentro, os próprios estados mentais, e então fala-se em *pessoa*, e conhecer através dos sentidos o aspecto alheio ou o meu próprio, falando-se então em *ser humano*.

A teoria de Locke inclui uma tese sobre de que evidências dispomos para inferir que um mesmo eu perdura no tempo. Locke não tem uma tese sobre o que é que faz com que um sujeito *S* em um tempo presente seja um e o mesmo *S* em um tempo passado ou futuro. E 2.27 integra um projeto epistêmico, e, como tal, propõe uma explicação para o problema epistêmico da identidade pessoal, que é o problema de como podemos *saber se* um sujeito *S*, em um tempo presente t_1 , é um e o mesmo *S* em um tempo anterior t_0 , ou um e o mesmo *S* em um tempo futuro t_2 . O critério proposto por Locke, que é o de a consciência abarcar os eventos desses diferentes momentos e de uma mesma maneira como a consciência abarca um evento ocorrente, no caso de nós mesmos, o que defendo corresponder ao conhecimento intuitivo, e o de observarmos a regularidade da aparência do organismo, no caso dos outros, que defendo corresponder ao conhecimento sensorial.

Como apresentado no capítulo 3 desta tese, as objeções à teoria lockeana são direcionadas a uma versão da teoria com uma roupagem metafísica. A teoria de Locke seria circular, porque ele defenderia que a identidade pessoal é garantida pela memória. Para um item mental contar como uma lembrança, é preciso que o que é lembrado tenha sido vivenciado por aquele que lembra. A memória requer, não podendo garantir, a identidade pessoal. Ora, essa objeção tem por alvo uma teoria segundo a qual a identidade pessoal depende *metafisicamente* da memória. O problema é que a natureza da memória é tal que a identidade entre lembrante e sujeito que tenha vivenciado antes o que agora é lembrado é critério essencial para a suposta lembrança ser uma lembrança, e não uma falsa lembrança, por exemplo. Já se eu estiver certa e Locke estiver defendendo que a memória embasa nossas *atribuições* de identidade pessoal, a teoria lockeana da identidade pessoal é reabilitada da acusação de circularidade: pode a identidade pessoal ser requisito *metafísico* para um estado mental se tratar de uma memória (em vez de uma falsa memória) e, compativelmente, pode o lembrar ser *critério epistêmico* para se considerar se se trata de um mesmo eu ao longo do tempo.

Fosse a capacidade de lembrar e de prospectar o critério metafísico para a identidade pessoal, naturalmente se poderia concluir que o esquecimento, anulando justamente o que garante a identidade pessoal, faria com que a identidade pessoal fosse cessada. Esse é o espírito da objeção ilustrada através do exemplo do ‘*brave officer*’ de Reid (1785), a objeção de que a teoria da identidade pessoal de Locke violaria o princípio da transitividade da identidade. Mas essa objeção só se mantém se a teoria lockeana for lida como enunciando teses metafísicas sobre a identidade pessoal e a dependência dela em relação à memória.

Além de não ser o caso que a teoria lockeana da identidade pessoal é metafísica, Locke estava ciente de que o lembrar envolve esquecimento, como escrevi em sessões anteriores, e interrupções da consciência como o sono profundo são levados em conta em seus escritos sobre identidade pessoal. A violação da transitividade da identidade não é um problema para Locke porque justamente ele não está defendendo que a identidade pessoal depende metafisicamente da memória, mas que o tipo de dependência é epistêmica. Esse mesmo cenário do esquecimento teria, então, desdobramentos diferentes dos desenhados na objeção. O esquecimento implica perda de evidência para atribuição de identidade, para *se considerar que* se trata do mesmo, o que não tem implicações quanto a se se trata ou não do mesmo indivíduo. O cenário do *'brave officer'*, assim, ilustraria casos em que alguém perde evidências de que foi ela mesma que vivenciou algo no passado, o que independe de se metafisicamente se trata ou não do mesmo indivíduo. Esquecer que eu fiz algo não muda o fato de eu ter ou não feito isso. A leitura epistêmica dissolve a objeção da violação do princípio de transitividade da identidade. Se a memória é critério epistêmico para a identidade pessoal, esquecimentos não desconfiguram a identidade metafísica, caso seja o caso que há identidade metafísica – para Locke, sim, independentemente da natureza do substrato realizador de pessoas. A transitividade da identidade em nada é alterada pelo esquecimento, não havendo, portanto, uma conclusão contraditória sobre a identidade pessoal em casos de esquecimento.

Acredito que a interpretação aqui proposta reabilita a teoria lockeana face às principais objeções levantadas contra essa teoria, como explicado no capítulo 6. Uma vez que esta chave de leitura propõe justamente que a teoria da identidade pessoal de Locke tem um caráter epistêmico em vez de metafísico, ela pode dar origem a novas objeções, principalmente em função do critério eleito para a identidade pessoal epistêmica, a memória. Como discutido, um exemplo de nova objeção que poderia ser levantada contra a identidade pessoal baseada epistemicamente na memória é a de que a memória apenas preserva, não podendo gerar, justificção epistêmica. Consequentemente, não poderia justificar também o candidato a conhecimento que é a ideia de identidade pessoal. Como visto, há ao menos duas saídas para esse problema. Podemos, por um lado, endossar uma perspectiva generativista como a de Lackey e reabilitar o potencial da memória para gerar conhecimento. Mesmo que optemos, por outro lado, pela via preservacionista, como proposto por Senor, esse posicionamento epistêmico poderia ser compatibilizado com a teoria lockeana da identidade pessoal aqui apresentada. Isso porque, como explicado, para se ter conhecimento de que se é um mesmo no

tempo ou que os outros são os mesmos ao longo do tempo a capacidade de preservação mnêmica de ideias é suficiente.

Quanto ao impacto de uma tal interpretação da teoria lockeana para a responsabilização, cabe lembrar que, ainda que a responsabilização dependa da possibilidade de atribuição de ações e pensamentos a alguém e que a memória seja uma das fontes de indícios para uma tal atribuição, o fato de não se saber que foi alguém que realizou uma ação não anula o fato de que foi a pessoa mesma que a fez. A proposta de Locke pode ser interpretada como incluindo que, no momento em que você está ciente de uma experiência que está acontecendo, *i.e.*, quando tem uma experiência consciente, ou que você lembra de uma experiência anterior – *i.e.*, volta a consciência para um evento anterior; o que também é uma experiência consciente, mas de lembrar –, você tem um indício em primeira pessoa sobre esses eventos, e mais: de que você vivencia e vivenciou esses eventos. Quando passa o tempo e você deixa de lado a representação mental que estava sendo entretida, junto com todas as lembranças de sua vida, e passa a ser consciente de outra situação, você apenas deixou de lado um indício de que aquele episódio fez parte de sua vida e que você viveu aquilo. Felizmente, graças à memória, que permite estender retrospectivamente a consciência, você poderá revisitar experiências passadas na sua mente, e reforçar sua crença de tê-las vivenciado.

Essas operações de esquecimento, lembrança e de se estar consciente do que ocorre no presente influenciam na nossa crença de termos vivido outras situações, de sermos extensos no tempo e de termos uma história de vida que inclui vários episódios. Não influencia no fato de termos ou não vivido essas experiências nos lembrarmos ou não delas. Não influencia em sermos a mesma pessoa que realizou uma ação no passado lembrar ou não dela hoje. Lembrar ou não influencia em como me sinto em relação às experiências que passaram. E eu vou me sentir responsável pelas ações que lembrar ter realizado, enquanto eu lembrar. Isso não quer dizer que minha responsabilidade é globalmente dissolvida pelo esquecimento. Por outro lado, se eu tiver uma falsa memória de ter realizado um ato atroz, provavelmente sentirei remorso e me sentirei mal por esse ato. Considerando a falibilidade da nossa fonte primária de conhecimento sobre a identidade pessoal, que é a memória, é prudente nos apoiarmos em outros tipos de evidências para garantirmos a justiça das responsabilizações.

REFERÊNCIAS

- ADRIANO, E. A. Q. The natural person, legal entity or juridical person and juridical personality. *Penn State Journal of Law & International Affairs*, v. 4, n. 1, p. 363-391, Dec. 2015.
- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5*. Tradução de Maria Inês Corrêa Nascimento *et al.*, revisão técnica de Aristides Volpato Cordioli *et al.*, 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.
- AMIEVA, H. *et al.* Prodromal Alzheimer's disease: Successive emergence of the clinical symptoms. *Ann. Neurol.* v. 64, n. 5, p. 492-8, Nov. 2008.
- ATKINSON, R. C.; SHIFFRIN, R. M. Human memory: a proposed system and its control processes. In: Spence, K. W.; Spence, J. T. (ed.). *The psychology of learning and motivation: Advances in research and theory*. v. 2. New York: Academic Press, 1968. p. 89–195.
- BADDELEY, A. The Episodic Buffer: A New Component of Working Memory? *Trends Cogn. Sci.*, v. 4, n. 11, p. 417-23, Nov. 2000. DOI: 10.1016/S1364-6613(00)01538-2.
- BADDELEY, A. Working memory. *Curr. Biol.*, v. 20, n. 4, p. R136-R140, Feb. 2010. DOI: 10.1016/j.cub.2009.12.014.
- BAYNE, T. *The Unity of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Being John Malkovich. Director: Spike Jonze. Writer: Charlie Kaufman. USA, 1999.
- BEKINSCHTEIN, P. *et al.* Persistence of Long-Term Memory Storage Requires a Late Protein Synthesis- and BDNF- Dependent Phase in the Hippocampus. *Neuron*, v. 53, n. 2, p. 261-277, Jan. 2007. DOI: 10.1016/j.neuron.2006.11.025.
- BENEDICT, R. *Patterns of Culture*. New York: Houghton Mifflin Company, 1934.
- BERNECKER, S. *Memory: A Philosophical Study*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- BLUCK, S.; LIAO, H. W. I Was Therefore I Am: Creating Self-Continuity Through Remembering Our Personal Past. *The International Journal of Reminiscence and Life Review*, v. 1, n. 1, p. 7-12, 2013.
- BORGES, J. L. *Ficções*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- BUTLER, J. Dissertation I: Of personal identity. In: BUTLER, J. *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*. London: J. M. Dent and Sons, [1736] 1906.
- CARTER, W. R. Do Zygotes Become People? *Mind*, v. 91, n. 361, p. 77–95. Jan. 1982.
- CARRUTHERS, P. *The Opacity of Mind: An Integrative Theory of Self-Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

CHENG, S.; WERNING, M.; SUDDENDORF, T. Dissociating Memory Traces and Scenario Construction in Mental Time Travel. *Neurosci. Biobehav. Rev.*, v. 60, p. 82-9, Jan. 2016. DOI: 10.1016/j.neubiorev.2015.11.011.

COHEN, N. J.; SQUIRE, L. R. Preserved learning and retention of pattern-analyzing skill in amnesia: Dissociation of knowing how and knowing that. *Science*, v. 210, n. 4466, p. 207-209, Oct. 1980. doi:10.1126/science.7414331.

COLLINS ENGLISH DICTIONARY. Complete and Unabridged. "Presence Chamber". 12th ed. HarperCollins Publishers, 2014.

CONN, C. H. Locke's Theory of Identity. In: *Locke on Essence and Identity*. Philosophical Studies Series, vol 98. Dordrecht: Springer, 2003. DOI: 10.1007/978-94-007-1005-4_3.

COPENHAVER, R. John Locke and Thomas Reid. In: Bernecker, S.; Michaelian, K. (ed.) *The Routledge handbook of philosophy of memory*. New York: Routledge, 2017.

CORBALLIS, M. C. Mental time travel: a case for evolutionary continuity. *Trends Cogn. Sci.*, v. 17, n. 1, p. 5-6, Jan. 2013. DOI: 10.1016/j.tics.2012.10.009.

CORKIN, S. Acquisition of motor skill after bilateral medial temporal-lobe excision. *Neuropsychologia*, v. 6, n. 3, p. 255-265, 1968. DOI:10.1016/0028-3932(68)90024-9.

CORKIN, S. *Permanent Present Tense: The Unforgettable Life of the Amnesic Patient, H.M.* New York: Basic Book, 2013.

CORR, P. J.; MATTHEWS, G. *The Cambridge Handbook of Personality Psychology*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

COWAN, N. What are the differences between long-term, short-term, and working memory? *Prog. Brain Res.*, v. 169, p. 323-38, 2008. DOI: 10.1016/S0079-6123(07)00020-9.

COWAN, N. Working Memory Underpins Cognitive Development, Learning, and Education. *Educ. Psychol. Rev.*, v. 26, n. 2, p. 197-223, June 2014. DOI:10.1007/s10648-013-9246-y.

CRAVER, C. F. A preliminary case for amnesic selves: toward a clinical moral psychology. *Soc. Cogn.*, v. 30, n. 4, p. 449-473, 2012.

DAINTON, B. *Stream of Consciousness: Unity and continuity in conscious experience*. London: Routledge, 2000.

DE BRIGARD, F. The nature of memory traces. *Philos. Compass*, v. 9, n. 6, p. 402-14. June 2014.

DEGRAZIA, D. Advance Directives, Dementia, and 'the Someone Else Problem'. *Bioethics*, v. 13, n. 5, p. 373-91, Oct. 1999.

DEGRAZIA, D. *Human Identity and Bioethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

- DELAGE, E. *et al.* Les troubles sémantiques au stade prodromal de la maladie d'Alzheimer. *Revue de neuropsychologie, neurosciences cognitives et cliniques*, Montrouge : John Libbey Eurotext, 2020. hal-03043913f
- DRANSEIKA, V. Memory as evidence of personal identity. A study on reincarnation beliefs. In: TOBIA, K. (ed.) *Experimental Philosophy of Identity and the Self*, London: Bloomsbury (forthcoming).
- GENONE, J. Concepts and Imagery in Episodic Memory. *Anthropology and Philosophy*, v. 7, n. 1-2, p. 95–107, 2006.
- GOLDMAN-RAKIC, P. S. Working memory dysfunction in schizophrenia. *The Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences*, v. 6, n. 4, p. 348-57, Fall 1994. doi: 10.1176/jnp.6.4.348.
- HACKLÄNDER, R. P. M.; JANSSEN, S. M. J.; BERMEITINGER, C. An in-depth review of the methods, findings, and theories associated with odor-evoked autobiographical memory. *Psychon. Bull. Rev.*, v. 26, n. 2, p. 401-429, Apr. 2019. DOI: 10.3758/s13423-018-1545-3.
- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Edição de David Fate Norton e Mary J. Norton. v. 1. Oxford: Oxford University Press, [1739] 2007.
- IZQUIERDO, I. *Memória*. Porto Alegre: Artmed, 2011.
- IZQUIERDO, I. *et al.* Mechanisms for memory types differ. *Nature*, v. 393, p. 635–636, June 1998a. DOI: 10.1038/31371.
- IZQUIERDO, L. A. *et al.* Molecular pharmacological dissection of short- and long-term memory. *Cell. Mol. Neurobiol.*, v. 22, n. 2, p. 269-287, June 2002. DOI: 10.1023/a:1020715800956.
- IZQUIERDO, I. *et al.* Separate mechanisms for short- and long-term memory. *Behav. Brain Res.*, v. 103, p. 1-11, Aug. 1999. DOI: 10.1016/s0166-4328(99)00036-4.
- IZQUIERDO, I. *et al.* Short- and long-term memory are differentially regulated by monoaminergic systems in the rat brain. *Neurobiol. Learn. Mem.*, v. 69, n. 3, p. 219–224, May 1998b. DOI: 10.1006/nlme.1998.3825.
- JAMES, W. *The principles of psychology*. New York: Henry Holt & Co., 1890.
- KEVEN, N. Events, narratives and memory. *Synthese*, v. 193, p. 2497–2517, 2016. DOI: 10.1007/s11229-015-0862-6.
- KIND, A. *Philosophy of Mind: The Basics*. London: Routledge, 2020.
- KLEIN, S. B. The Self and its Brain. *Soc. Cogn.*, v. 30, n. 4, p. 474–518, 2012.
- KLEIN, S. The sense of diachronic personal identity. *Phenom Cogn Sci*, v. 12, p. 791–811, 2013. DOI: 10.1007/s11097-012-9285-8.
- KLEIN, S. B. What Memory Is. *Wiley Interdiscip. Rev. Cogn. Sci.*, v.6, p. 1–38, Jan./Feb.

2015. DOI: 10.1002/wcs.1333.

KLEIN, S. B.; NICHOLS, S. Memory and the Sense of Personal Identity. *Mind*, v. 121, n. 483, p. 677–702, July 2012. DOI: 10.1093/mind/fzs080.

KOLERS, P. A. Specificity of operations in sentence recognition. *Cogn. Psychol.*, v. 7, n. 3, p. 289–306, July 1975. DOI: 10.1016/0010-0285(75)90013-4.

LACKEY, J. Memory as a Generative Epistemic Source. *Philos. Phenomenol. Res.*, v. 70, n. 3, p. 636-658, 2005. DOI: 10.1111/j.1933-1592.2005.tb00418.x.

LACKEY, J. Why Memory Really *Is* a Generative Epistemic Source: A Reply to Senor. *Philos. Phenomenol. Res.*, v. 74, n. 1, p. 209-219, Jan. 2007. DOI: 10.1111/j.1933-1592.2007.00010.x.

LOCKE, J. An Essay concerning Humane Understanding. In: NIDDITCH, P. H. (ed.). *The Clarendon Edition of the Works of John Locke: An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press, [1700] 1975.

LOWE, E. J. *Locke on Human Understanding*. Routledge philosophy guidebooks. London: Routledge, 1995.

MACKIE, J. L. *Problems from Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

MADSEN, H. B.; KIM, J. H. *Behav. Brain Res.*, v. 298(Pt A), p. 4-14, Feb. 2016. DOI: 10.1016/j.bbr.2015.07.030.

MARQUES, B. S. Psychogenic amnesia: implications for the diachronic sense of selfhood. *Voluntas*, v. 10, n. 3, p. 129-149, set./dez. 2019. DOI: 10.5902/2179378640389.

MARTIN, C. B.; DEUTSCHER, M. Remembering. *Philos. Rev.*, v. 75, n. 2, p. 161–96, Apr. 1966. DOI: 10.2307/2183082.

MCCARROLL, C. J. *Remembering from the Outside: Personal Memory and the Perspectival Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

MCCARROLL, C. J.; COSENTINO, E. Rewarding one's Future Self: Psychological Connectedness, Episodic Prospecction, and a Puzzle about Perspective. *Rev. Phil. Psych.*, v. 11, p. 449–467, Feb. 2020. DOI:10.1007/s13164-020-00460-2.

MICHAELIAN, K. Confabulating, Misremembering, Relearning: The Simulation Theory of Memory and Unsuccessful Remembering. *Frontiers in Psychology*, v. 7, article 1857, p. 1-13, Nov. 2016a. DOI: 10.3389/fpsyg.2016.01857.

MICHAELIAN, K. *Mental time travel: episodic memory and our knowledge of the personal past*. Cambridge, MIT Press, 2016b.

MILNER, B. Amnesia following operation on the temporal lobes. In: WHITTY, C. W. M.; ZANGWILL, O. L. (ed.). *Amnesia: Clinical, Psychological and Medicolegal Aspects*. London: Butterworth-Heinemann, 1966. p. 109-133.

- MILNER, B. Brenda Milner. In: SQUIRE, L. R. *The History of Neuroscience in Autobiography*, v. 2. San Diego: Academic Press, 1998. p. 276-305.
- MILNER, B. Disorders of learning and memory after temporal lobe lesions in man. *Clinical Neurosurgery*, v. 19, p. 421-46, 1972. DOI: 10.1093/neurosurgery/19.cn_suppl_1.421.
- MORAN, R. *Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- NEWMAN, L. Locke on Substance, Consciousness, and Personal Identity. In: LODGE, P.; STONEHAM, T. *Locke and Leibniz on Substance*. New York: Routledge, 2015.
- NEY, A. *Metaphysics: An Introduction*. London: Routledge, 2014.
- NICHOLS, S. Memory and Personal Identity. In: Bernecker, S.; Michaelian, K. (ed.) *The Routledge handbook of philosophy of memory*. New York: Routledge, 2017.
- NOONAN, H. W. *Personal identity*. London: Routledge, 1989.
- NOONAN, H.; CURTIS, B. IDENTITY. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Summer 2018 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/identity/>. Acesso em: 24 maio 2021.
- NORRIS, D. Short-term memory and long-term memory are still different. *Psychol. Bull.*, v. 143, n. 9, p. 992-1009, Sep. 2017. doi:10.1037/bul0000108.
- PARFIT, D. Personal Identity. *Philos. Rev.*, v. 80, n. 1, p. 3–27, Jan. 1971.
- PARFIT, D. *Reasons and Persons*. New York: Oxford University Press, 1984.
- PERRIN, D. Asymmetries in Subjective Time. In: MICHAELIAN, K.; KLEIN, S. B.; SZPUNAR, K. K. (ed.). *Seeing the future: theoretical perspectives on future-oriented mental time travel*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- PERRIN, D; ROUSSETT, S. The Episodicity of Memory: Current Trends and Issues in Philosophy and Psychology. *Rev.Phil.Psych*, v. 5, p. 291–312, July 2014. DOI: 10.1007/s13164-014-0196-1.
- POPPER, K. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge, [1959] 2005.
- PREBBLE, S. C.; ADDIS, D. R.; TIPPETT, L. J. Autobiographical Memory and Sense of Self. *Psychol Bull.*, v. 139, n. 4, p. 815-40, July 2012. DOI: 10.1037/a0030146.
- PREMACK, D.; WOODRUFF, G. Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioural and Brain Science*, v. 1, n. 4, 1978, p. 515-526.
- QUEVEDO, J. *et al.* Differential effects of emotional arousal in short- and long-term memory in healthy adults. *Neurobiol. Learn. Mem.*, v. 79, n. 2, p. 132-135, Mar. 2003. doi: 10.1016/s1074-7427(02)00034-5.

REID, T. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: John Bell, 1785.

REID, V. M. *et al.*, The Human Fetus Preferentially Engages with Face-like Visual Stimuli. *Curr. Biol.*, v. 27, p. 1825–1828. June 2017. DOI: 10.1016/j.cub.2017.05.044.

ROBINS, S. K. Memory traces. In: BERNECKER, S.; MICHAELIAN, K. (ed.). *The Routledge Handbook of Philosophy of Memory*. London: Routledge, 2017. p. 76-87.

ROEDIGER, H. L. III; RAJARAM, S.; GERACI, L. Three Forms of Consciousness in Retrieving Memories. In: ZELAZO, P.D.; MOSCOVITCH, M.; THOMPSON, E. (ed.). *The Cambridge Handbook of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 251-287.

ROGERS, S. L.; FRIEDMAN, R. B. The Underlying Mechanisms of Semantic Memory Loss in Alzheimer's Disease and Semantic Dementia. *Neuropsychologia*, v. 46, n. 1, p. 12–21 Jan. 2008. DOI: 10.1016/j.neuropsychologia.2007.08.010.

RUCHKIN, D. S. *et al.* Working memory retention systems: a state of activated long-term memory. *Behav. Brain Sci.*, v. 26, n. 6, p. 709-728, Dec. 2003. DOI: 10.1017/s0140525x03000165.

RUSSELL, B. *The Analysis of Mind*, London: G. Allen & Unwin, 1921.

RUSSELL, B. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, [1912] 2001.

SACKS, O. *O homem que confundiu sua mulher com um chapéu e outras histórias clínicas*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SACKS, O. The Abyss: Music and Amnesia. *The New Yorker*, 24 Sep. 2007. Disponível em: <https://www.newyorker.com/magazine/2007/09/24/the-abyss>. Acesso em: 24 maio 2018.

SCHACTER, D. Implicit memory: History and current status. *J. Exp. Psychol. Learn. Mem. Cogn.*, v. 13, n. 3, p. 501-18, 1987. DOI: 10.1037/0278-7393.13.3.501.

SCHECHTMAN, M. Personhood and personal identity. *Journal of Philosophy*, v. 87, n. 2, p. 71-92, 1990. DOI: 10.2307/2026882.

SCHECHTMAN, M. *Staying Alive: Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life*. New York: Oxford University Press, 2014.

SCHECHTMAN, M. *The Constitution of Selves*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

SCHECHTMAN, M. The Narrative Self. In: GALLAGHER, S. (ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 394 – 416.

SCOVILLE, W. B.; MILNER, B. Loss of recent memory after bilateral hippocampal lesions. *J. Neurol. Neurosurg. Psychiatry*, v. 20, n. 1, p. 11-21, Feb. 1957. DOI: 10.1136/jnnp.20.1.11.

- SILVA, M. S. *Lógica e formação de conceitos em Kant*. 2016. 267 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2016.
- SEÑOR, T. D. Preservation and generation. In: BERNECKER, S.; MICHAELIAN, K. (ed.). *The Routledge Handbook of Philosophy of Memory*. London: Routledge, 2017. p. 323-334.
- SHALLICE, T; WARRINGTON, E. K. Independent functioning of verbal memory stores: A neuropsychological study. *Q. J. Exp. Psychol.*, v. 22, n. 2, p. 261-73, May 1970. DOI: 10.1080/00335557043000203.
- SHOEMAKER, S. Persons and Their Pasts. *Am. Philos. Q.*, v. 7, n. 4, Oct. 1970. p. 269-285.
- SINGER, P. *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement*. Updated edition. Harper Perennial Modern Classics, 2009.
- SMITH, B. Legal Personality. *Yale Law J.*, v. 37, n. 3, p. 283-299, Jan. 1928.
- SPIELMAN, R. M. *et al.* Sensation versus Perception. In: *Psychology*. Houston: OpenStax, 2014. Disponível: <https://openstax.org/books/psychology/pages/5-1-sensation-versus-perception>. Acesso em 2 mar. 2021.
- SQUIRE, L. R. Declarative and nondeclarative memory: multiple brain systems supporting learning and memory. *J. Cogn. Neurosci.*, v. 4, n. 3, p. 232–243, 1992. DOI: 10.1162/jocn.1992.4.3.232.
- SQUIRE, L. R. *Memory and Brain*. New York: Oxford University Press, 1987.
- SQUIRE, L. R. Memory and Brain Systems: 1969–2009. *J. Neurosci.*, v.29, n.41, p.12711–12716, Oct. 2009. DOI: 10.1523/JNEUROSCI.3575-09.2009.
- SQUIRE, L. R. Memory systems of the brain: A brief history and current perspective. *Neurobiol. Learn. Mem.*, v. 82, n. 3, p. 171–177, 2004. DOI: 10.1016/j.nlm.2004.06.005.
- SQUIRE, L. R.; KNOWLTON, B.; MUSEN, G. The Structure and Organization of Memory. *Annu. Rev. Psychol.*, v. 44, n. 1, p. 453–495, 1993. DOI: 10.1146/annurev.ps.44.020193.002321.
- SQUIRE, L. R.; SHIMAMURA, A. P.; GRAF, P. Independence of recognition memory and priming effects: a neuropsychological analysis. *J. Exp. Psychol. Learn. Mem. Cogn.*, v. 11, n. 1, p. 37-44, Jan. 1985. DOI: 10.1037//0278-7393.11.1.37.
- STRAWSON, G. *Locke on Personal Identity: Consciousness and Concernment*. New Jersey: Princeton University Press, 2011
- STRAWSON, G. The Self. *J. Conscious. Stud.*, v. 4, n. 5–6, p. 405-428, 1997
- STRAWSON, G. *The Subject of Experience*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- SUDDENDORF, T. Mental time travel: continuities and discontinuities. *Trends Cogn. Sci.*, v. 17, n. 4, p. 151-2, Apr. 2013. DOI: 10.1016/j.tics.2013.01.011.

SUDDENDORF, T.; CORBALLIS, M. C. Behavioural evidence for mental time travel in nonhuman animals. *Behav. Brain Res.*, v. 215, n. 2, p. 292-8, Dec. 2010. DOI: 10.1016/j.bbr.2009.11.044.

SUDDENDORF, T.; CORBALLIS, M. C. Mental Time Travel and the Evolution of the Human Mind. *Genet. Soc. Gen. Psychol. Monogr.*, v. 123, n. 2, p. 133-167, May 1997.
SUZUKI, W. A. Working memory: Signals in the brain. In: ROEDIGER, H. L. III; DUDAI, Y.; FITZPATRICK, S. M. *Science of Memory: Concepts*. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 147-150.

THIEL, U. *The Early Modern Subject: Self-consciousness and personal identity from Descartes to Hume*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

TULVING, E. *Elements of episodic memory*. Oxford: Oxford University Press. 1983.

TULVING, E. Episodic and semantic memory. In: TULVING, E; DONALDSON, W. (eds.). *Organization of memory*. New York: Academic Press, 1972. p. 381–402.

TULVING, E. Episodic Memory: From Mind to Brain. *Annu. Rev. Psychol.*, v. 53, p. 1–25, Feb. 2002. DOI: 10.1146/annurev.psych.53.100901.135114.

TULVING, E. Memory and consciousness. *Can. Psychol.*, v. 26, n. 1, p. 1–12, 1985. DOI: 10.1037/h0080017.

TULVING, E. What is Episodic Memory? *Curr. Dir. Psychol. Sci.* v.2, n.3, p. 67-70, June 1993. DOI: 10.1111/1467-8721.ep10770899.

TULVING, E., SCHACTER, D. L., STARK, H. A. Priming, effects in work-fragment completion are independent of recognition memory. *J. Exp. Psychol. Learn. Mem. Cogn.*, v. 8, n. 4, p. 336–342, 1982.

TYRER, P.; SIMONSEN, E. Personality disorder in psychiatric practice. *World Psychiatry*, v. 2, n. 1, p. 41-4, Feb. 2003.

VOGELEY, K.; GALLAGHER, S. Self in the Brain. In: GALLAGHER, S. (ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 111-136.

WALZ, R. *et al.* Short- and long-term memory are differentially modulated by hippocampal nerve growth factor and fibroblast growth factor. *Neurochem. Res.*, v. 30, n. 2, p. 185-90, Feb. 2005. DOI: 10.1007/s11064-004-2440-z.

WHITE, C. Cross-cultural Similarities in Reasoning about Personal Continuity in Reincarnation: Evidence from South India. *Religion Brain Behav*, v. 6, n. 2, p. 130-153, 2016. DOI: 10.1080/2153599X.2015.1014061.

WHITE, C. Establishing Personal Identity in Reincarnation: Minds and Bodies Reconsidered. *J. Cogn. Cult.*, v. 15, n. 3-4, p. 402-29, Aug. 2015. DOI: 10.1163/15685373-12342158.

WHITE, C. Who Wants to Live Forever? Explaining the Cross-Cultural Recurrence of Reincarnation Beliefs. *J. Cogn. Cult.*, v. 17, p. 419-436, 2017. DOI: 10.1163/15685373-12340016.

WHITE, C., KELLY, B., & NICHOLS, S. Remembering Past Lives: Intuitions about Memory and Personal Identity in Reincarnation. *In: CRUZ, H.; NICHOLS, R. (ed.). The Cognitive Science of Religion and its Philosophical Implications*. London: Bloomsbury Academic, 2015. p. 169-196.

WRINCH, D. On the Nature of Memory. *Mind*, v. 29, n. 113, p. 46-61, Jan. 1920. DOI: 10.1093/mind/XXIX.1.46.

ZAHAVI, D. Unity of Consciousness and the Problem of Self. *In: GALLAGHER, S. (ed.). The Oxford Handbook of the Self*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 316-335.

ZOLA-MORGAN, S.; SQUIRE, L. R. Neuroanatomy of Memory. *Annu. Rev. Neurosci.*, v. 16, p. 547-63, 1993. DOI: 10.1146/annurev.ne.16.030193.002555.