

# John Locke e a problemática da identidade pessoal. Do impacto na Modernidade até à sua actualidade na Contemporaneidade.

**Carlos Sacramento**

Curso de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

## **1. A noção de *Eu* constitutivo da temática da *identidade pessoal***

Constantemente, no quotidiano, fazemos afirmações com a palavra “eu” sem, na maioria das vezes, reflectirmos sobre que é que estamos a falar. Ora, tal deve-se ao uso convencional de certas palavras no dia-a-dia. A que é que nos referimos quando usamos a palavra “eu”? Esta é a questão que nos ocupa ao abordarmos a temática da *identidade pessoal*. Não nos referimos ao uso banal e convencional da palavra “eu” mas sim a algo muito mais complexo e profundo a que designamos de *si próprio* ou o *self* na terminologia da língua de John Locke. Em última instância dizer *eu sou* é dizer que sou uma pessoa particular e que me distingo dos outros seres ou pessoas não só pelas minhas qualidades corporais mas também pelas diferentes experiências físicas e subjectivas que cada um de nós vive e que são pertença única e exclusiva de cada ser.

A identidade pessoal é, sem dúvida, um tema para ser abordado filosoficamente pois envolve a questão da consciência e as respostas oferecidas estritamente a nível científico não são conclusivas e muito menos satisfatórias mas tal deve-se, em grande parte, à subjectividade inerente ao próprio tema<sup>1</sup>.

Parece claro que todos nós partilhamos semelhanças tais como o facto de pertencermos à [mesma] espécie animal, mas também temos a crença intuitiva de que nos diferenciamos uns dos outros por algum critério difícil de descortinar, o que nos leva à forte crença intuitiva de que há *algo* que nos diferencia dos outros seres da mesma espécie e que nos faz ser *esta pessoa* e não *aquela pessoa*. A dificuldade em responder a esta questão é muito semelhante à dificuldade que Santo Agostinho, nas suas *Confissões*, tem em responder à pergunta: o que é o tempo? Diz o bispo de Hipona que se lhe perguntarem se sabe o que é o tempo ele assente logo que sim, mas se lhe perguntarem para explicar ele não consegue dar uma resposta. Mas a grande questão, e de maior pertinência, é descobrir a que é que nos referimos quando usamos a palavra “eu”? Será que há algo que corresponde há palavra “eu” ou não passará de uma palavra convencional? O que é que nos leva a afirmar tão fortemente que somos detentores de um “eu” que nos individua e que nos torna únicos, que possuímos uma identidade pessoal?

---

<sup>1</sup> O filósofo contemporâneo John Searle diz-nos: “A consciência não é um objecto adequado para investigação científica porque a própria noção está mal definida. Não temos algo como uma definição cientificamente aceitável de consciência e não é fácil ver como poderíamos obter uma, pois a consciência não é observável. A noção de consciência é na melhor hipótese confusa e na pior mística”.

Searle, J., *Como estudar cientificamente a consciência*, Tradução de Miguel Madeira e Mafalda Eiró Gomes, em *Cadernos de Filosofia*, Lisboa, Edições Colibri e Instituto de Filosofia da Linguagem da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2002, N°11, pp.7-33.

O que é que leva alguns filósofos, como J. Locke, a defender a existência de um “eu”, e outros, como o filósofo escocês David Hume<sup>2</sup>, a negar tal coisa? Como já foi referido, Locke vai abordar a noção de “eu” que tem um sentido mais abrangente e é alvo de grandes discussões metafísicas: a consciência de *si próprio* (*self*)<sup>3</sup>.

## **2. A historicidade do problema da identidade pessoal e a inovação de John Locke**

Este é, sem dúvida, um tema da Modernidade mas já foi, de certo modo, ainda que insuficientemente, abordado; em primeiro lugar, na antiguidade clássica, por Platão<sup>4</sup> e depois, na idade média, por Boécio<sup>5</sup> ao definir «pessoa» como “substância individual de natureza racional”. Mas o facto é que foi na época moderna, mais concretamente no século XVII, que o tema da identidade pessoal ganhou a sua devida notoriedade. Ora, tal deve-se ao filósofo inglês John Locke (1632-1704) que finalmente pegou no assunto e levantou um conjunto de problemas dos quais resultou um repensar desta temática e consequente alargar de novas discussões e polémicas até à actualidade. Locke veio dizer que não basta dizermos que temos uma identidade pessoal, é urgente abordar o tema e levantar questões pertinentes que são obstáculo à sua definição. Encontramos as reflexões lockeanas acerca da identidade pessoal na sua magna obra *Ensaio sobre o Entendimento Humano*<sup>6</sup> (*An Essay councerning Human Understanding*), mais concretamente no texto “*Da identidade e da diversidade*” (*Of Identity and Diversity*) que só viria a ser acrescentado na segunda edição da obra.

Devido à complexidade e vastidão deste tema preocupar-me-ei apenas em fazer sobressair os aspectos mais relevantes e interessantes das reflexões de Locke acerca da identidade pessoal.

A grande questão que Locke coloca é saber o que é que faz com que uma pessoa, não obstante as suas alterações físicas e psicológicas constantes, continue a ser a *mesma* pessoa ao longo da passagem do tempo e das consequentes alterações dos seus predicados? O que é que *permanece* de modo a preservar a nossa identidade pessoal? Quais são os critérios que definem a identidade de um indivíduo? Segundo Locke, alguns dos problemas que se prendem com a definição de uma identidade individual surgiram devido a uma confusão entre os vários termos utilizados na abordagem deste tema, em particular a aplicabilidade da palavra «identidade».

---

<sup>2</sup> Cf. *Tratado da Natureza Humana*, Livro I, Parte IV, Secção II e VI.

<sup>3</sup> Podemos assim distinguir na língua de Locke o *I* (eu) do *Self* (si próprio). Sendo este último o que nos interessa e para motivos de evitar confusões linguísticas entre a língua portuguesa e a língua inglesa, doravante sempre que me referir ao “eu” devemos entender tal noção como se fosse o correspondente do *Self* na língua inglesa.

<sup>4</sup> “Sim, nós dizemos que é *o mesmo* indivíduo desde a infância até à velhice, e contudo ele jamais retém as mesmas características, seja nos cabelos, na carne, nos ossos, no sangue, em todo o seu corpo: ora nasce continuamente para umas, ora morre para outras...” (*O Banquete*, 207d).

Platão, *O Banquete*, Tradução, introd. e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Lisboa, Edições 70, 2001.

<sup>5</sup> *Liber de persona et duabus naturis III*.

<sup>6</sup> Locke, John, *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (*An Essay councerning Human Understanding*), Introdução, notas e tradução de Eduardo Abranches Soveral, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

Ora vejamos, segundo o *principium individuationis*<sup>7</sup> não podemos ter dois seres no mesmo espaço e tempo de tal modo que cada ser está confinado a um certo tempo e espaço “intransmissíveis a dois seres do mesmo tipo”<sup>8</sup> e que os individualiza uns em relação aos outros, mas isto não chega para determinar a «identidade» que queremos definir. Portanto, o critério espaço-temporal nada nos diz em concreto mas sim algo que nos parece óbvio, isto é, que o espaço e o tempo nos individualizam materialmente. O filósofo inglês quer achar *aquilo* que faz com que um determinado ser particular seja *o mesmo* após as sucessivas mudanças das suas diversas partes e para isso começa a sua investigação ao abordar o critério corporal.

Em relação às criaturas vivas, Locke diz-nos que “a sua identidade não depende de uma massa das mesmas partículas, mas de outra coisa qualquer, visto que nelas a variação de grandes quantidades de massa não modifica a sua identidade”<sup>9</sup>. Com isto queremos dizer que o critério da identidade corporal não é suficiente para determinar o que entendemos como identidade pessoal porque as partes constituintes do nosso corpo estão em constante mudança e não permanecem sempre as mesmas, como é o caso das nossas células que estão sempre em renovação. O facto é que manifestamos alterações corporais visíveis (exteriores) mas também interiores.

Por exemplo, um carvalho é *o mesmo* carvalho no momento presente e será *o mesmo* carvalho num momento futuro em virtude da função continuada das suas diversas partes. Não se trata de definir um carvalho apenas pela sua massa de matéria mas sim por uma determinada organização das partes vivas desse mesmo carvalho e que permitem a sua vida ao longo do tempo, mas que também preservam a sua «identidade» através do facto de pertencerem a uma certa organização específica e distinta de outras organizações vegetais, de modo a que seja sempre *o mesmo* carvalho<sup>10</sup>. O mesmo caso pode ser aplicado a um cavalo, não obstante as suas alterações corporais: “umas vezes gordo, outras magro, é em todo o momento o mesmo cavalo”<sup>11</sup>.

Podemos agora aplicar o mesmo raciocínio do exemplo do carvalho e do cavalo a todos os seres vivos irracionais. É neste ponto que encontramos a originalidade de Locke pois ele faz intervir uma genial, embora problemática, distinção entre «ser humano» e «ser pessoa».

### **3. A importância da distinção entre «ser humano» e «ser pessoa» para a temática da identidade pessoal**

Para Locke, «ser humano» não é mais do que a nossa condição biológica e nesta medida não somos muito diferentes de um carvalho ou de um cavalo,

---

<sup>7</sup> O “*principium individuationis* (...) é a existência em si mesma, facto que determina um ser de qualquer tipo a um tempo e espaço específicos, intransmissíveis a dois seres do mesmo tipo”. Locke, J., *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, I, cap.XXVII, §4, p.435.

<sup>8</sup> Cf. *op.cit.*, I, cap.XXVII, §4, P.435-436.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §4, p.436.

<sup>10</sup> “For this Organization being at any one instant in any one Collection of *Matter*, is in that individual Life, which existing constantly from that moment both forwards and backwards in the same continuity of insensibly succeeding Parts united to the living Body of the Plant, it has that Identity, which makes the same Plant, and all the parts of it, parts of the same Plant, during all the time that they exist united in that continued Organization, which is fit to convey that Common Life to all the Parts so united”.

Locke, John, *An Essay concerning Human Understanding*, I, cap.XXVII, §4, p.331.

<sup>11</sup> Locke, J., *Ensaio sobre...*, I, cap.XXVII, §4, p.436.

i.e., em relação ao critério corporal ou da matéria, da uniformidade de substância física. Mas dizer isto é claro que não chega porque para além do homem ser um «ser humano» é também uma «pessoa». *Pessoa* é, segundo a acepção lockeana, “um ser inteligente pensante, que possui raciocínio e reflexão, e que se pode pensar a si próprio como o mesmo ser pensante em diferentes tempos e espaços; é-lhe possível fazer isto devido apenas a essa consciência que é inseparável do pensamento”<sup>12</sup>. Esta definição de «pessoa» não é muito diferente da definição dada por Platão ou Boécio mas foi Locke quem trouxe a distinção entre o racional e o animal para o problema. Não obstante, esta distinção é polémica e discutível. Que diríamos de alguém que perdeu as suas capacidades “racionais” ou cognitivas mas que consegue preservar algo tão humano como são os sentimentos de amizade ou de amor? Certamente diríamos que já não estávamos em face de uma pessoa mas *apenas* de um homem pois é bem provável que, para muitos bons filósofos como Kant<sup>13</sup>, os sentimentos não estejam englobados no “saco da razão”<sup>14</sup>. E mais ainda, esta distinção pode ser usada para demonstrar que há animais que conseguem demonstrar maiores vestígios de capacidade racional do que certos seres humanos. Perante tal, de acordo com o critério racional, devemos, em caso de escolha, preferir salvar a vida de um animal supostamente racional em vez de um homem irracional? Trata-se de uma questão em que, e posso afirmar com um grande grau de certeza, responderíamos de forma negativa mas ficaríamos impávidos perante este dilema “racional”<sup>15</sup>.

Para demonstrar melhor a importância desta distinção, Locke conta-nos uma história que ouviu sobre um papagaio cujas conversas eram tão inteligentes que tal papagaio era considerado racional<sup>16</sup>.

Ora, é fácil constatar que chamaremos sempre «homem» a um nosso semelhante não obstante o seu grau de inteligência. O que Locke nos quer mostrar é que por este critério da inteligência, ou racionalidade, poderíamos chamar de «pessoas» criaturas que não são seres humanos tais como o papagaio que aparentava ser inteligente ou, dando um exemplo mais contemporâneo, poderíamos atribuir racionalidade a um objecto como um computador pois poderíamos pensar que estávamos a falar com alguém numa sala de conversa (ou seja, num *chat*) quando na realidade estaríamos a interagir com um programa de um computador.

Voltando ao exemplo do papagaio, não obstante a inteligência de tal criatura, é certo que ninguém vai afirmar que ele é um ser humano. É com o intuito de evitar esta confusão que uma pessoa não pode ser *apenas* um ser humano. Uma *pessoa* no seu sentido pleno tem de ser simultaneamente um ser humano (corpo = condição biológica) e um ser racional (ser inteligente capaz de reconhecer-se a si mesmo). Com esta distinção entre «ser humano» e «ser

---

<sup>12</sup> *Op.cit.*, I, cap.XXVII, §11, pp.442-443.

<sup>13</sup> Cf. Kant, Immanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Trad. De Filipa Gottschalk, Lisboa, Lisboa Editora, 2001.

<sup>14</sup> Quanto a mim, parece-me que algo de tão imprescindível como são os sentimentos ficam algo esquecidos nesta distinção que Locke faz, embora, como iremos constatar, seja algo compreensível e ao mesmo tempo originador de dilemas éticos.

<sup>15</sup> Este aspecto surge frequentemente em obras de ética contemporâneas, em particular, na obra *Ética Prática* do filósofo Peter Singer que aproveita esta distinção para atingir o coração do antropocentrismo e demonstrar que os animais também têm direito à vida e que não estão neste mundo como meros utensílios de pessoas “racionais”. Cf. Singer, Peter, *Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

<sup>16</sup> Cf. Locke, J., *Ensaio sobre...*, I, cap.XXVII, §9, pp. 440-441.

pessoa» e com o exemplo do papagaio, Locke afirma que “não é somente a ideia de um ser pensante ou racional que constitui a *ideia de um homem* para a maioria das pessoas e para o seu entendimento; mas a ideia de um corpo desta e daquela forma agregado à mesma e, se essa for a ideia de um homem, o mesmo corpo sucessivo, não alterado de imediato, bem como o mesmo espírito imaterial, têm de ir ao encontro da construção do mesmo homem”<sup>17</sup>.

Basicamente, a identidade pessoal consiste nisto que ficou anteriormente estabelecido, ou seja, em uma pessoa ser capaz de reconhecer-se a si mesma como *a mesma* pessoa no momento presente e no passado mas também se espera que continue a reconhecer-se de tal modo no futuro. Locke coloca a definição de identidade pessoal na unidade dos estados de consciência<sup>18</sup> (conjunto de percepções e sensações experienciadas na primeira pessoa), ou seja, trata-se de alguém se reconhecer em todas as suas recordações passadas e senti-las como se fossem suas e não de outrem. Temos de sentir que já passámos pela experiência passada de que nos recordamos no momento presente. Podemos simplesmente dizer que a identidade pessoal reside na *consciência de si próprio*.

Compreendemos também, agora, que a palavra «identidade»<sup>19</sup> não pode ser aplicada da mesma maneira a um ser humano como é para, por exemplo, a ideia de Deus ou para qualquer outra criatura viva (papagaio, cavalo) ou artefacto (como um relógio) pois só o «ser humano» quando elevado ao estatuto de *pessoa* tem esta capacidade de poder unir os vários estados de consciência que adquire ao longo do tempo e de reconhecê-los como sendo pertença exclusivamente sua. Mas, como seria de esperar, também a definição lockeana de identidade pessoal levanta problemas e que o próprio J. Locke reconheceu e procurou resolver tais como o caso de perdas de memória pois é esta que possibilita a unidade dos estados de consciência.

#### **4. A memória e os estados de consciência**

A identidade pessoal tal como foi definida por Locke está dependente da consciência pois é necessário que uma pessoa se identifique com o seu corpo e com os seus estados mentais de modo a reconhecer que são seus. Não podemos basear-nos apenas na continuidade das nossas partes corporais, como já foi anteriormente mencionado, porque tal não garante que estejamos em face da mesma pessoa.

Mas a *consciência de si próprio* está intrinsecamente dependente do elemento da *memória*. Ora, a memória destaca-se porque só ela pode permitir o reconhecimento contínuo de uma pessoa que se identifica com acções passadas e que pode ser considerada responsável pelas acções que praticou. Esta dependência da consciência em relação à memória levanta inúmeras dificuldades porque não temos uma recordação total, absoluta de todas as nossas experiências vividas. Aliás muitas destas experiências nem sequer nos lembramos ou simplesmente esquecemo-las. Temos ainda os casos em que estamos “desligados” da nossa consciência, tais como os casos de sonambulismo

---

<sup>17</sup> *Op.cit.*, I, cap.XXVII, §10, p.442.

<sup>18</sup> “Por definição, os estados de consciência são estados interiores, qualitativos, subjectivos, de se estar ciente de, ou de sensibilidade”. Searle, John, *Como estudar cientificamente a consciência*, p.19.

<sup>19</sup> Segundo Locke, muitas vezes a palavra «identidade» é aplicada a três ideias diferentes: *homem*, *pessoa* e *substância*. E daqui derivam muitas confusões em abordar o tema da identidade pessoal.

mas ainda que tenhamos a consciência de nós mesmos ao dormir certamente será muito mais fraca quando comparada à consciência de nós mesmo quando estamos acordados. O objectivo de Locke nestes casos é descobrir se estaremos em face da mesma pessoa ou não.

O filósofo inglês diz-nos que desde que uma pessoa consiga manter o mesmo grau de consciência que costuma estar associado a essa mesma pessoa, então ela continuará a ser a mesma “e não seria duas pessoas, pela distância temporal ou pela alteração da substância, tal como um homem não seria dois homens por vestir hoje roupa diferente da de ontem, independentemente de ter dormido muito ou pouco tempo: a mesma consciência une essas acções distantes numa mesma pessoa, independentemente das substâncias que contribuíram para a sua produção”<sup>20</sup>. Com esta afirmação constatamos que o que está em causa na definição de identidade pessoal não é, segundo o empirista, um problema de substâncias seja qual for o tipo de substância mas sim de união de estados de consciência. O que interessa a Locke é este “eu” pensante e consciente unido às suas partes corporais e não tanto descobrir se a este “eu” está agregado uma alma imaterial à maneira cartesiana<sup>21</sup>. Aliás, segundo Locke, como um bom cristão, provavelmente o *self* está ligado a uma alma<sup>22</sup> mas o facto é que isso ainda que possa ser provado não resolve o problema e levanta tantas outras ou mais questões do que aquelas que pretende resolver. Deixemos que as palavras do filósofo falem por si: “Se pudessemos imaginar um espírito completamente despido de toda a sua memória ou consciência das acções passadas, como podemos verificar nas nossas mentes, numa grande parte, e, por vezes, em todas elas, a união ou a separação dessa determinada substância espiritual não provocaria nenhuma alteração na identidade pessoal, tal como não o faz qualquer partícula de matéria”<sup>23</sup>.

Ainda assim, Locke vai levantar uma série de hipóteses tais como a transferência ou troca de consciências ou, ainda, a possibilidade de várias pessoas habitarem um mesmo corpo. Ora, se for possível uma transferência de consciência para uma outra pessoa podem de facto existir duas pessoas distintas num mesmo corpo se ambas tiverem uma *consciência de si*. Embora isto possa parecer bizarro para época do filósofo empirista, o facto é que nos nossos dias o transplante de memórias já não é apenas uma possibilidade ficcional mas uma realidade que só ainda não foi posta em prática por motivos de ordem ética. E isto tudo já para não falarmos dos problemas que a actual clonagem traz para esta temática.

Para demonstrar o problema que está em causa na troca de consciências, Locke dá-nos o exemplo de uma troca de memórias entre um príncipe e um sapateiro. Imaginemos por momentos que um sapateiro ao acordar já não tem a consciência da sua vivência como sapateiro e acorda com a consciência de que é um príncipe e que possui todo um conjunto de memórias associadas a esta nova identidade. Neste caso, segundo o critério da consciência, o príncipe seria considerado a *mesma pessoa* mas não o mesmo homem pois o corpo era o do

---

<sup>20</sup> Locke, J., *Ensaio sobre...*, I, cap.XXVII, §12, p.445.

<sup>21</sup> Cf. *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §14, pp.445-446.

Locke critica a posição dos cartesianos porque estes deveriam provar o motivo pelo qual a identidade pessoal não pode ser preservada aquando das alterações das substâncias imateriais, pois no caso da identidade animal esta é preservada na identidade da vida não obstante as suas alterações significativas.

<sup>22</sup> “Concordo que a opinião mais provável é que esta consciência está agregada a uma substância imaterial específica e é um atributo desta última”. *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §27, p.457.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §27, pp.458-459.

sapateiro, mas aos olhos dos outros ele continuaria a ser o sapateiro, e não o príncipe, “excepto para si próprio”<sup>24</sup>. Será que poderíamos responsabilizar o sapateiro pelas acções do príncipe? Em princípio diríamos que não mas o facto é que só o próprio saberia que era um príncipe e por isso o mais provável era que fosse responsabilizado pelas suas acções. Locke defende que embora o corpo do sapateiro passe a ser também o corpo do príncipe já não se verifica um reconhecimento da *pessoa* com o seu corpo. Em abono da verdade, não seria justo responsabilizar, neste caso, o sapateiro pelas acções do príncipe pois este não se lembraria de as ter realizado. O que se trata neste caso é de punir a carne pelo “espírito” mas há uma justificação para tal castigo, ainda que injusto, e que reside nas leis humanas.

No entanto, Locke admite a possibilidade de a identidade pessoal poder constituir diferentes pessoas, aliás tal acontece nos casos de múltiplas personalidades. Mas se quisermos ir mais além da pura experiência e postular reencarnações ou casos semelhantes tais como a pré-existência de uma alma imortal, Locke diz apenas: “Deixe-se que cada um reflecta acerca de si próprio e que conclua que existe em si um espírito imaterial, que é o que pensa em si e que, na constante mudança do seu corpo, é o que o mantém o mesmo e é o que ele apelida como *ele próprio*”<sup>25</sup>. Para além do mais, eu mesmo só poderia considerar-me como uma mesma pessoa que tivesse vivido há mais de mil anos atrás, como Sócrates ou Cleópatra, se partilhasse da mesma consciência que tais pessoas.

Pelo que ficou anteriormente estabelecido, verificamos que a memória, não obstante a sua importância na construção da identidade pessoal, não é um critério decisivo pois está sujeita a sofrer alterações como os casos de amnésia ou perda total de memória.

## **5. A importância da questão jurídica para a identidade pessoal**

É pela noção de responsabilidade que é necessário chegar ao «eu» da identidade pessoal. Segundo o filósofo, *pessoa* é “um termo forense que adequa as acções ao seu mérito e, portanto, pertence apenas aos seres inteligentes, capazes de uma lei e da felicidade e do sofrimento”<sup>26</sup>.

Mas como é que atribuímos responsabilidades se a memória é algo frágil e que facilmente pode ser fragmentado? E se, por exemplo, eu durante um estado não-consciente, como um estado de sonambulismo, cometer algum delito e nunca chegue a lembrar-me de o ter cometido. Deverei, neste caso, ser responsabilizado pelas minhas acções enquanto «ser humano» e não enquanto «pessoa»? E se eu alegar que não estava consciente das minhas acções poderei ficar ilibado de as ter cometido? Segundo o autor, não seria justo culparem-me de acções das quais não estivesse inteiramente consciente, pois como já ficou demonstrado o critério corporal é insuficiente na definição do *self*. Portanto, estariam a condenar-me segundo o meu aspecto exterior.

Passemos para um exemplo ainda mais concreto, invoquemos os casos de perda de memória que aliás são bastante frequentes nos nossos dias. Imaginemos agora a situação que Locke nos propõe: “Suponhamos que eu perco

---

<sup>24</sup> *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §17, p.450.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §16, pp.448-449.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §28, p.459.

completamente a memória em relação a certas partes da minha vida, de tal forma que está para além das minhas possibilidades recuperá-las, portanto, talvez nunca mais volte a ter consciência das mesmas; mas eu não sou a mesma pessoa que praticou essas acções, que teve esses pensamentos, dos quais um dia tive consciência, embora neste momento os tenha esquecido?”<sup>27</sup> Que poderemos dizer em relação a situações como esta?

Em princípio, aplicamos a palavra «eu» a um homem que presumivelmente corresponde a uma pessoa que se identifica com o seu corpo mas pode dar-se o caso, embora muito menos frequente, de uma pessoa possuir consciências distintas e incomunicáveis em diferentes momentos do tempo de tal modo que um mesmo homem poderia ser alternadamente várias pessoas em momentos diferentes. Numa situação em que um *mesmo* homem tem várias consciências, ora num momento é o Sr. X como num outro momento é o Sr. Y e noutro o Sr. Z e por aí adiante<sup>28</sup>; qualquer uma destas pessoas pode cometer um crime e simplesmente deixar de co-existir com outras pessoas no corpo do mesmo homem que cometeu tal crime. Assim, torna-se possível que, por exemplo, o Sr. Y cometa um crime com o corpo x, mas depois Y desaparece permanentemente e dá lugar ao Sr. Z no tal corpo x, que assim é culpado de um crime do qual não se lembra de ter cometido. Será que devemos condenar tal homem por um crime que não se lembra de ter cometido ou do qual não teve consciência de o ter feito?

Locke não se mostra insensível em relação a estes casos mas o facto é que é difícil de acreditar quando é que alguém, por exemplo, ganha uma nova consciência de si diferente da que tinha anteriormente, pelo menos, aos olhos de terceiros. A experiência de si próprio é a experiência mais comum da nossa existência e sem a qual não conseguimos sobreviver ou viver condignamente, ou como diria Descartes nas suas *Meditações Metafísicas*, é a única certeza da qual não podemos duvidar: “*Penso, logo existo*”<sup>29</sup>. Aliás, segundo Kant, o “eu penso” deve acompanhar todas as nossas representações<sup>30</sup>.

Segundo o raciocínio de Locke, pode parecer que não deveríamos culpar os assassinos de terem cometido um crime do qual não se lembrassem. Mas a posição de Locke, em relação aos casos de perda de memória, é que normalmente tendemos a pressupor que quando falamos do «homem» que cometeu um crime então estamos também a falar da *mesma* «pessoa». Ora, as leis humanas têm de ser pragmáticas, é difícil de provar quando é que alguém não se lembra de ter praticado acções contrárias à lei<sup>31</sup>. A lei não se pode dar ao luxo de perdoar qualquer pessoa que alegue perdas de memória em sua defesa e para poder funcionar só raramente aceita a perda de memória como uma desculpa válida. Ainda assim, Locke acredita que há uma consciência de si *em si* e que tal pode escapar às leis humanas mas não aos olhos de Deus que aceitará como desculpa a verdadeira amnésia. O filósofo chega mesmo a afirmar quase

---

<sup>27</sup> *Op. cit.*, I, cap.XXVII, §22, p.453.

<sup>28</sup> Refiro-me a diferentes pessoas num mesmo corpo mas cada uma destas pessoas possui uma consciência de si e dados biográficos como se cada uma delas pensasse ser a única nesse mesmo corpo onde afinal habitam várias consciências.

<sup>29</sup> *Cogito ergo sum*.

<sup>30</sup> “A identidade da pessoa encontra-se portanto, infalivelmente, na minha própria consciência” (*CRP*, A 362, p342). Kant, Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre F. Morujão, Introdução e notas de A. F. Morujão, 5ª edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

<sup>31</sup> As leis humanas só podem punir segundo o conhecimento que têm à sua disposição, i.e., as acções praticadas pelos homens quer se lembrem ou não e é por tal razão que a lei condena uma pessoa embriagada ou um sonâmbulo e não costuma aceitar tais condições como desculpa válida.



profeticamente: “Mas no Grande Dia, onde os segredos de todos os corações serão libertados, poderá ser razoável pensar que a ninguém serão pedidas contas de algo acerca do qual nada sabe, mas receberá o seu destino com a sua consciência a acusá-lo ou a perdoá-lo”<sup>32</sup>.

Não obstante todas as dificuldades que se impõem à definição de *Self*, John Locke defende que “a identidade pessoal não pode ser colocada em nada mais do que na consciência (que é a única coisa que constrói o que denominamos como *eu*) sem nos envolvermos em grandes absurdos”<sup>33</sup>.

## **6. Reflexões finais**

Concluindo a minha reflexão sobre a concepção lockeana de *identidade pessoal*, posso afirmar que o filósofo inglês preocupou-se mais com as aplicações da palavra “eu” no quotidiano do que propriamente em saber se há alguma alma que suporta este «eu», embora Locke diga que provavelmente assim seja mas tal não é nem suficiente nem necessário para o que se pretende explicar. O que está em causa nesta abordagem acerca da identidade pessoal é o facto de um indivíduo poder ser responsabilizado pelas suas acções. Mas ainda que seja bastante coerente, esta tese lockeana também não está isenta de discussão como qualquer grande teoria filosófica, até porque na época de John Locke não se dispunha da tecnologia e das possibilidades por esta proporcionada actualmente.

A pertinência de Locke na época moderna foi mostrar que o problema da identidade pessoal não se tratava de um problema de substâncias como o “eu penso” do cogito cartesiano, que é alvo de críticas, mas sim um problema relacionado com a consciência, de cariz psicológico e epistemológico e não tanto metafísico.

Embora a tese da identidade pessoal defendida por Locke seja actualmente defendida por muitos estudiosos que usualmente se socorrem da sua famosa distinção ser humano/ser pessoa, ainda assim, mesmo que ela seja refutável, e já vimos que é bastante questionável, é inegável o seu impacto desde a modernidade até à actualidade. A proposta de Locke ganha novos contornos na maneira de pensarmos a identidade pessoal, em particular, na era da técnica em que vivemos e de que tanto falam Martin Heidegger na sua *Carta Sobre o Humanismo* e Hans Jonas em *Ética, Medicina e Técnica*, só para dar alguns exemplos. Contemporaneamente, o tema voltou a ganhar contornos metafísicos em alguns autores como Derek Parfit, Bernard Williams, John Perry, entre outros que voltaram a trazer ao tema a questão da alma, e isto para além de Paul Ricoeur e a sua teoria da identidade narrativa (Ricoeur “L’identité narrative”, *Esprit* (1998) nº140-141). Mas cada vez mais verifica-se uma acentuada deslocação do problema para o campo da neurobiologia na qual se destaca o lusitano António Damásio e as suas investigações com pacientes na obra *O Sentimento de Si*. Alguns investigadores chegam mesmo a pôr a esperança de descobrir o *self* neste campo mas teremos que esperar pelo que o futuro nos reserva.

---

<sup>32</sup> Locke, J., *Ensaio sobre...*, I, cap.XXVII, §24, pp.455-456.

<sup>33</sup> *Op.cit.*, I, cap.XXVII, §23, p.455.

## **Bibliografia:**

Locke, John, *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, Introdução, notas e tradução de Eduardo Abranches de Soveral, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

Locke, John, *An Essay councerning Human Understanding*, edited with an introduction by Peter H. Nidditch, Oxford, Oxford University Press, 1975.

Winkler, Kenneth P., *Locke on Personal Identity*, in *Locke*, Vere Chappell (ed.), Nova Iorque, Oxford University Press, 1998, pp.149-174.

Warburton, Nigel, *Grandes Livros de Filosofia (Philosophy. The Classics)*, Tradução de Pedro Bernardo e Elsa Childs, Lisboa, Edições 70, 2001.

Searl, John, *Como estudar cientificamente a consciência*, Tradução de Miguel Madeira e Mafalda Eiró Gomes, em *Cadernos de Filosofia*, Lisboa, Edições Colibri e Instituto de Filosofia da Linguagem da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2002, N°11, pp.7-33.