

# As neurociências e os primórdios da vida psíquica

## *Neurosciences and the beginnings of the psychic life*

Jurandir Freire Costa\*

**Resumo:** O trabalho discute as hipóteses neurocientíficas sobre os primórdios da vida psíquica. As teses defendidas pelos autores citados afirmam que a noção de sujeito pode ser resumida à ideia de uma ilusão fenomênica. Ao contrário deste ponto de vista, tentamos mostrar que a noção de sujeito é pressuposta de forma tácita em todos os argumentos levantados a favor da hipótese. A conclusão é a de que a versão neural do sujeito, de fato, não descreve sua efetiva emergência, e sim os correlatos ou concomitantes cerebrais de suas manifestações. O sujeito continua sendo não uma ilusão, mas uma instância negativa e reflexiva, que pode ser analisada em suas expressões relacionais com o mundo e com outros sujeitos, como mostra a teoria psicanalítica.

**Palavras-chave:** Neurociências. Estágios iniciais da vida mental. Formação da subjetividade. Psicanálise.

**Abstract:** *This work discusses the neuroscientific hypotheses regarding the beginnings of the psychic life. The theses defended by the authors we discuss state that the notion of subject may be reduced to the idea of a phenomenic illusion. Contrary to this point of view, we attempt to show that the notion of subject is tacitly presupposed in all arguments raised in favor of this hypothesis. The conclusion is that the neural version of the subject does not, in fact, describe its effective emergence, but rather the brain correlates or concomitants of its manifestations. The subject continues to be not an illusion, but a negative and reflexive instance, which may be analyzed in its relational expressions with the world and with other subjects, as psychoanalytical theory shows.*

**Key words:** *Neurosciences. Initial stages of mental life. Formation of subjectivity. Psychoanalysis.*

---

\* Psiquiatra; psicanalista, membro efetivo do CPRJ; professor titular do IMS/UERJ.

Há várias maneiras de pensar sobre os primórdios da vida psíquica. Uma delas, a mais corrente em psicanálise, consiste em refletir sobre a natureza dos primeiros vínculos do bebê com a mãe e o ambiente. Os vínculos, segundo os diversos autores, são preferencialmente analisados nas dimensões sensório-motoras, afetivas ou linguísticas, que se encontram integradas à rede de demandas e desejos inconscientes e conscientes vindas do outro.

Outra maneira de pensar acerca do mesmo objeto de investigação é concebê-lo como um “fenômeno emergente” da dinâmica cerebral. Essa *démarche* é tangente à teoria psicanalítica e, em geral, desperta pouco interesse entre os estudiosos do tema. Penso, contudo, que é um aspecto da questão com razoável peso teórico e clínico, razão pela qual, buscarei criticar o pensamento de alguns dos principais autores deste domínio de conhecimento.

Antes, contudo, duas observações. A primeira concerne à extensão da amostra de teses discutidas. Nem de longe tais teses esgotam o gigantesco panorama das chamadas neurociências. Trata-se, apenas, de perceber o viés majoritário pelo qual o assunto é abordado, viés que vai de encontro aos pressupostos fundamentais da psicanálise. A segunda concerne a natureza de um desses pressupostos, a existência do sujeito. A hipótese de que o sujeito está original e originariamente presente desde o início da vida psíquica se choca com a ideia das neurociências de que o sujeito é “uma ilusão cognitiva” que emerge da atividade física do cérebro. Por conseguinte, no curso da exposição, discutiremos, sobretudo, a tese da emergência neural do sujeito como sendo a tese a ser impugnada. O texto será, por isso mesmo, referido à subjetividade, embora este fenômeno apenas seja mostrado na faceta da relacionalidade do bebê com o ambiente.

Isto dito, passemos ao fundamental. Atualmente, muitos especialistas no campo da psicologia e da psiquiatria acreditam poder descrever estados e processos psicopatológicos, sem recorrer à ideia de sujeito como referente causal ou motivacional do sofrimento vivido. As causas das patologias mentais, dizem eles, são processos neurais subpessoais. Contudo, advertem, essa tese não implica negar a relevância do sofrimento ou do valor moral da pessoa. Nas anamneses, os relatos em primeira pessoa são, ao fim e ao cabo, a bússola do tirocínio clínico.

A elisão do sujeito na classificação nosológica, prosseguem, significa apenas que essa noção e outras aparentadas como self, eu, ego, personalidade etc.,

são irrelevantes do ponto de vista teórico ou terapêutico<sup>1</sup>. A psiquiatria ou psicopatologia “baseada em evidências” privilegia sintomas, síndromes ou espectros não por preconceito contra teorias psicogenéticas ou sujeitocentradas, mas por não endossar crenças metafísicas sobre a natureza do “sujeito”.

O sujeito, continuam os autores, é uma ficção imaginária, não uma entidade substancial, em cuja estrutura estão latentes as causas dos distúrbios psicológicos e seus respectivos antídotos. *Sujeito é aquilo que a fala vernacular diz que é, ou seja, um marco de autorreferência indexador da singularidade sensório/motora dos organismos humanos*. O marco, porém, nada tem em comum com um pretense substrato etéreo, feito de partículas como vontade, liberdade, autonomia, consciência inefável, desejos, crenças, julgamentos, aspirações, interesses etc. Levar a sério tal imagem é ceder a especulações sem validade lógica ou realidade científica. No mundo o que existe são organismos com condutas visíveis e representações mentais de tais condutas. No “interior” ou no exterior dessas condutas e representações nada existe, salvo cérebros corporificados em constante interação com o meio.

Em face de tais premissas, começo por dizer que a ideia de sujeito como “substância pensante, crente ou desejante”, aquém ou além do cérebro corporificado e ativamente engajado nas trocas energéticas ou informacionais com o meio, efetivamente não se sustenta. Até aqui, a concordância. O intuito de “dessubstancializar” o sujeito é uma tese forte. Mas fundamentada em argumentos fracos.

O sujeito, no uso ordinário do termo, é, de fato, uma formação imaginária ou um mito, como se prefira. Essa, entretanto, é apenas uma das *intensões* do termo, para utilizar um tecnicismo semântico. Outros usos da palavra mostram que o conceito de sujeito ainda é indispensável ao entendimento das condições de gestação e funcionamento da vida psicológica.

Início, então, o debate, apresentando o resumo de certas teorias neurocientíficas, frequentemente usadas como aval do que alguns chamam de materialismo reducionista do mental. Na sequência, buscarei criticar alguns de seus

<sup>1</sup> Nesse trabalho, vou utilizar como sinônimos os termos sujeito e self. Estou ciente de que na literatura especializada, em particular na literatura psicanalítica francesa, isto poderia se prestar a grandes mal-entendidos. Ainda assim, optei por usar esse artifício teórico, para facilitar o diálogo entre neurociências, cognitivismo e psicanálise. Aliás, essa *démarche* tem um precedente nos trabalhos de Slavoj Žižek, que serão mencionados ao longo do desenvolvimento do texto.

enunciados, sublinhando o aporte que a noção de sujeito traz para a compreensão dos fatos psicopatológicos.

Faço a ressalva de que entendo por neurociências<sup>22</sup> o impreciso terreno intelectual que subsume a “neurobiologia, a neurofisiologia, a neuroquímica, a neuropatologia, a neuropsiquiatria, a neuroendocrinologia” e derivações teóricas como o cognitivismo, a inteligência artificial, certos ramos da filosofia analítica da mente de matiz materialista etc.<sup>3</sup>

### **O PATINADOR, A BOLA DE GUDE E A SETA INDICADORA DE LOCALIZAÇÃO ESPACIAL.**

Posto o pano de fundo, tentarei sintetizar tópicos das hipóteses de três autores: John Taylor, Douglas Hofstadter e Thomas Metzinger. Todos são filósofos ou psicólogos de matriz cognitivista, donos de vasta e respeitável produção sobre o tema. Além disso, possuem estreita vinculação com a experimentação laboratorial e defendem explicitamente a ideia da redundância do conceito de sujeito na compreensão da vida psíquica.

Taylor, como os demais, empenha-se em fornecer uma explicação naturalista da origem da consciência e seu correlato o “eu fenomenal”. A consciência, segundo ele, teria origem na relação que se estabelece entre estímulos presentes e representações mnêmicas de situações similares. A confluência entre o passado e o presente transforma, de imediato, a rudimentar reação neuroquímica ao estímulo ambiental em um evento consciente egorreferido. A consciência, portanto, seria a interface na qual se tocam a experiência passada e a estimulação presente. *A relacionalidade* compulsória entre representações de estímulos temporalmente descontínuos faz surgir a consciência como *insubstancialidade*, como um fenômeno imaginariamente *desvinculado e independente* de qualquer determinação física particular do que experimentamos.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Usarei indistintamente o termo neurociências ou neurocognitivismo como se possuíssem o mesmo significado, apesar de saber que não coincidem semântica ou teoricamente. Ocorre que os textos analisados são exemplares de estudos neurocientíficos de matriz neurocognitivista, donde o uso intercambiável que faço dos termos.

<sup>3</sup> Ver: MALABOU, Catherine. *Que faire de notre cerveau*. Paris: Bayard. 2004. p.9.

<sup>4</sup> TAYLOR, John G. *The race for consciousness*. Cambridge, Massachusetts. The MIT Press. 1999. pp.37 e 122.

Para ilustrar o espantoso fenômeno da relacionalidade, Taylor oferece o caso eloquente da patinação no gelo. O patinador, antes de entrar na pista de gelo, caminha preocupado em se equilibrar no solo impróprio à patinação. O andar trôpego significa que o atrito entre o solo e os patins ainda trava a emergência da *relacionalidade* que pode dar origem ao movimento artístico. O laço entre a movimentação atual e as representações de deslizamentos acrobáticos precedentes ainda não ocorreu. Ao entrar na pista, diz Taylor, tudo muda. Um circuito neural é posto em marcha, cujo estofo é maciçamente formado por representações de deslizamentos logrados anteriores. Em suas palavras,

É como se um patinador se lançasse sobre o gelo e deslizesse sem esforço, comparado com sua falta de jeito anterior, quando tentou andar até o rинque. O andar desajeitado inicial... ainda [permanecia] agarrado ao estímulo que o causou. Só quando atinge o gelo – a **consciência surge** –, ele obtém algum grau de autonomia para elevar a atividade neural a mover-se como que livre do atrito da terra aderente. Tal disparar da atividade neural – o lançar-se sobre o gelo –, sugiro como a base das características de *qualia*, inefabilidade, transparência, intrinsecidade, etc.<sup>55</sup>

As incontáveis idas e vindas dos estímulos criam conexões sinápticas novas, inibem outras e autolimitam a ebulição neural, de modo a não comprometer o todo cerebral com o movimento em questão. A dinâmica frenética traduz-se pela formação de bolhas de atividade em certas regiões do cérebro<sup>6</sup>. Habilidades imprevisíveis surgem, levando o patinador a perceber-se como agente autônomo, em relação aos estímulos causais – o atrito com a pista de gelo –, até então determinantes de suas ações.

Em outros termos, o traço duradouro de tais conjuntos sinápticos – chamados por Dennett<sup>7</sup> de “memória” – remodela a plasticidade sensorio-motora, gerando uma formidável desproporção entre o *estímulo físico atual relativamente simples* e o *desempenho comportamental incomensuravelmente complexo*. Por essa razão, Žižek, ao comentar o processo, usa a expressão “explosão ontológica”<sup>8</sup>. A explosão ontológica seria a etiqueta filosófica que designa a

<sup>5</sup> Ibid. p.123.

<sup>6</sup> Ibid. pp. 275-76.

<sup>7</sup> Dennett apud ŽIŽEK, Slavoj, 2008. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo Editorial. 2008. p.321.

<sup>8</sup> Ibid. p.284.

experiência psicológica do ego/eu fenomênico como uma entidade descorporeificada e imaterial.

Hofstadter toma outra direção. Ao invés de enfatizar a faceta relacional da consciência, presa ao ciclo da representação passada fundida na ação presente, passa abruptamente ao argumento da seleção natural. A seu ver, o eu, o self, é uma aparência ilusória do organismo determinada pelas exigências da auto-sobrevivência.

Para ilustrar a afirmativa, dá como exemplo a ilusão da bola de gude. Um dia, diz ele, recebeu um conjunto de envelopes contendo cartões, onde, para sua surpresa, havia uma bola de gude. A sensação tátil não deixava dúvidas: era uma bola de gude! Abriu os envelopes e constatou que não havia bola de gude alguma. Intrigado, entendeu depois de certo tempo que a impressão tátil se devia a superposição das finíssimas camadas de cola existentes no vértice da aba de papel que, normalmente, fecha os envelopes. A soma da pequena quantidade de cola e da tríplice camada de papel no espaço estrito da ponta da aba havia criado a ilusão sensorial de um volume físico inexistente na realidade.

Hofstadter diz que o ego ou o self é uma entidade da mesma ordem. Somos, diz ele, “criaturas macroscópicas”<sup>9</sup>. A seleção natural levou nosso cérebro a “simbolizar” categorias de objetos e eventos de estatura macroscópica e a desprezar seus aspectos microscópicos por injunção do imperativo de sobrevivência. Símbolo, em sua terminologia, “são entidades neurológicas que correspondem a conceitos”<sup>10</sup>. Isto é, são estruturas neurais que agem como disparadores de representações que auxiliam o organismo a se orientar no ambiente, discriminando objetos e objetivos que contemplam seus interesses, desejos, necessidades etc.<sup>11</sup> A percepção seletiva de objetos externos, de segmentos anatômicos do corpo, de funções corporais e de atividades mentais depende dessa forma pré-reflexiva de categorização. A consciência seria o resultado da interação dos símbolos, que, ao se tornarem ativos, numerosos e extraordinariamente rápidos em sua função, suscitam a experiência de autonomia do organismo em relação ao suporte neural.

Como mencionei, para Taylor, a consciência surge de um colapso entre a memória de representações passadas e o contexto interacional presente. Trata-se da imersão do virtual no atual, provocando a experiência da independência

<sup>9</sup> HOFSTADTER, Douglas. *I am a strange loop*. New York: Basic books, 2007. p.297.

<sup>10</sup> Ibid. p. 76.

<sup>11</sup> Ibid. p. 76-77.

do agente quanto ao estímulo pontual recebido no *hic et nunc*. O processo é imaginarizado ou concebido, por isso mesmo, como tendo origem numa *instância que causa a si mesma*, porquanto parece agir ou se exprimir à revelia de fatores heterônomos. A ilusão autorreferencial faz com que o agente causado se experimente como causa do que o causou. Ou, ainda, o efeito fenomênico se torna causa imaginária das efetivas causas materiais, neurais, que estão na base de seu aparecimento.

Hofstadter toma outros caminhos, mas chega à mesma “Roma”. A auto-consciência, diz ele, surge pelo acúmulo de símbolos que operam numa velocidade vertiginosa, aumentando gigantescamente suas conexões sinápticas, a ponto de parecer uma entidade causalmente distanciada e dissociada da atividade neural. A proliferação geométrica dos conjuntos simbólicos tece um núcleo denso de representações que atraem a si mesmas, e que se emancipam, imaginariamente, das origens materiais. Esse núcleo,

[...] encapsula de modo tão claro e eficiente, para nós, o que percebemos como **aspectos importantes da causalidade no mundo**, que não podemos deixar de atribuir realidade a nosso “eu” e aos de outras pessoas – de fato, o nível de realidade mais alto possível<sup>12</sup>.

Hofstadter chama esse tipo de *feedback* de “*strange loop*”. Numa frase lapidar, afirma: “[...] o “eu” está onde a cadeia causal para. O “eu” parece, a cada um de nós, ser a raiz de todas nossas ações e decisões”<sup>13</sup>.

O salto dos estímulos crus fragmentados para o agregado simbólico totalizado é intransitivo. Uma vez formada, a ilusão do eu fenomênico é impedida de retroceder à atividade neural não-simbólica, sob pena de desintegrar sua natureza fenomênica. A razão do impedimento, da barra que separa definitivamente o fenômeno de sua gênese material é, uma vez mais, o imperativo da sobrevivência. O organismo humano não poderia sobreviver se viesse a se relacionar com o ambiente no nível dos respectivos constituintes microscópicos. “Gostemos ou não, diz Hofstadter, os seres humanos estão absolutamente presos a este mito”<sup>14</sup>.

Observe-se que, para Taylor, a constituição do eu fenomênico reside na *relativa independência do organismo humano da estimulação física causal pre-*

<sup>12</sup> Ibid. p.188.

<sup>13</sup> Ibid. p. 182.

<sup>14</sup> Ibid. p. 294.

*sente e circunscrita*. Em seu entender, a imaginária autonomia causal deve-se à *relação de indeterminação* existente entre estímulos físicos particulares e respostas globais do organismo. Hofstadter, em contrapartida, afirma que a consciência da constância, continuidade e eficiência pragmática da “ilusão do eu” toma forma e se condensa quando o organismo *se experimenta como ponto zero da cadeia causal dos objetos e eventos do mundo*.

Em outras palavras, o “estranho circuito” produzido pela aglutinação simbólica das assembleias neurais funciona, *no nível ontológico*, como um imperativo da seleção natural, que obriga o organismo a sobreviver. Mas seu papel principal é o de *ordenar a experiência de causalidade dos fatos do mundo*. O *plano epistêmico*, de fato, tem precedência sobre o *ontológico*, que faz as vezes de adendo teórico convocado para dar credibilidade à extraordinária autorreferência cognitiva do organismo. É por força da enorme potência criativa do simbolismo cerebral que nos percebemos ou imaginamos como “eus autônomos” em suas “decisões e ações”, e não organismos causados por processos neuroquímicos ou físico-químicos.

Metzinger aborda o problema de modo semelhante, mas com variações argumentativas interessantes. Em sua opinião, o “eu fenomênico” é “o conteúdo de um automodelo neural fenomenalmente transparente”<sup>15</sup>. Transparência, para o autor, é o oposto de visibilidade. Em sua própria descrição:

Em todo estado fenomênico, o grau de transparência fenomênica é inversamente proporcional ao grau introspectivo da disponibilidade de atenção dos estágios de processamento anteriores<sup>16</sup>.

A noção, dessa forma, se assemelha à intransitividade apontada por Hofstadter. Este último afirma que o mergulho perceptivo rumo à atividade básica neural desintegraria a experiência do eu fenomênico. Metzinger diz, simplesmente, que existe um “fechamento epistêmico” *tout court* nesse campo. A autorreferência do eu fenomênico tem como condição *sine qua non* a autotransparência dos mecanismos neurais produtores do fenômeno. Ou seja, quanto mais for capaz de “observar” a mim mesmo, menos vou “ver” a mim mesmo como uma entidade contínua, constante e consistente e mais vou me defrontar com um aglomerado de conexões neurais misturadas a outras subs-

<sup>15</sup> METZINGER, Thomas. *Being no one – the self-model theory of subjectivity*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The MIT Press, 2003. p. 331.

<sup>16</sup> *Ibid.* p. 165.



tâncias do tecido cerebral. Quanto mais aguda, intensa e profunda for a possibilidade de “penetrar” nas fundações de mim mesmo, mais decresce a percepção e a experiência de minha totalidade, e mais cresce a percepção e a experiência de fragmentos subpessoais de natureza orgânica.

A ilustração do patinador, em Taylor, ou da bola de gude, em Hofstadter, é desdobrada por Metzinger em vários outros exemplos. Em certos momentos, compara a transparência do automodelo neural às setas indicadoras de localização espacial que existem em mapas de metrô, *shopping centers* etc. A diferença, diz ele, é que tais setas são fenomenicamente *opacas*, isto é, são visíveis ao olhar macroscópico, enquanto o automodelo é translúcido, invisível. Dito de outra forma, vemos as setas, mas não vemos nossas “subjetividades”.

Em outras passagens, assimila a autotransparência às cavernas platônicas, sem sujeito observador, ou à simuladores de voo, sem pilotos. Por fim, cria sua imagem favorita, a do “*ego túnel*”. A hipótese do ego túnel baseia-se na ideia de que a consciência é um “*órgão virtual*”<sup>17</sup>. Órgãos virtuais são aqueles que, como o sistema imunológico, funcionam de forma descontínua em virtude de exigências particulares, temporalmente localizadas. À diferença do coração ou do fígado, continuamente em atividade, os órgãos virtuais são “agregados coerentes de propriedades funcionais que permitem a execução de coisas novas em momentos específicos”<sup>18</sup>. A função da consciência como órgão virtual é a de “tornar informações globalmente disponíveis” para o organismo. Desse modo, ter em mãos um “livro fenomênico” significa ativar a virtualidade consciente adequada, que, por sua vez, resulta do arranjo neural correlato, responsável pela produção dos “objetos emuladores”. Objetos emuladores são representações simuladas do livro segurado pelas mãos, e das quais nunca estamos cientes (*aware*)<sup>19</sup>.

O importante na concepção é a passagem que Metzinger opera entre esse “mínimo eu” ou “*egoidade-como-corporificação*”, como ele chama, para o estado de “*egoidade-como-subjetividade*”. A seu ver, a transição dá-se no momento em que o organismo “descobre” que pode dirigir, de modo seletivo, o foco da atenção, e controlar “qual informação aparece na mente”, ou seja, na represen-

<sup>17</sup> METZINGER, Thomas. *The ego tunnel: the science of the mind and the myth of the self*. New York: Basic books, 2009. p.56-7.

<sup>18</sup> Ibid. p.57.

<sup>19</sup> Ibid.

tação consciente<sup>20</sup>. A partir daí, surge, ao mesmo tempo, 1) a experiência do ego-túnel, que filtra os aspectos da realidade relevantes o suficiente para serem representados e 2) a experiência da *perspectiva*, ou seja, a imagem de si como um organismo singular, circunstancialmente situado e dirigido para o mundo. Assim, conclui Metzinger:

A consciência subjetiva (*awareness*), no sentido de posse de uma perspectiva produzida pelo fato de ser dirigida para o mundo, é a imagem corporal (no espaço e no tempo) somada ao *controle da atenção*, e emerge como interioridade quando o organismo pela primeira vez *ativamente presta atenção* a seu corpo como um todo. *Se um modelo global do corpo é integrado no espaço do agente da atenção, um self fenomênico mais rico emerge*<sup>21</sup>.

Por meio desse “controle epistêmico”, na expressão de Metzinger, “o organismo está, agora, potencialmente dirigido para o mundo e para si ao mesmo tempo. É o corpo como sujeito”<sup>22</sup>.

## O SUJEITO: MODOS DE EXISTIR.

A argumentação dos autores é, na verdade, mais sutil do que o resumo apresentado. Mesmo assim, acredito poder isolar algumas linhas de força não explicitadas nos trabalhos e que merecem ser olhadas de perto. Deixo claro que as observações que se seguem não visam invalidar ou desqualificar a importância das neurociências em psicopatologia. Visam, apenas, mostrar, mediante os exemplos escolhidos, como a ideia de sujeito/self pode estar presente onde, à primeira vista, teria sido inadvertida ou deliberadamente suprimida.

Tomo como ponto de partida o que é consensual entre os autores citados: a negação da substancialidade do eu fenomênico. Repito que, de acordo com as teses recenseadas, o eu não seria uma entidade gasosa com um *substrato ou substância* conhecível pela introspecção. Seria, ao contrário, o corte radical, a explosão ontológica que separa, de forma irreversível, a autoapresentação fe-

<sup>20</sup> Ibid. p.102.

<sup>21</sup> Ibid. p. 103-4.

<sup>22</sup> Ibid. p. 104.

nomênica do organismo de sua genuína causa neural. Se cavarmos a fundo a consciência do eu fenomenal, dizem eles, nada encontraremos exceto circuitos sinápticos ativados, assembleias de neurônios ou símbolos arranjados em conjuntos complexos.

As teses neurocientíficas, vistas desse ângulo, parecem corroborar o que vem sendo afirmado por inúmeras disciplinas afins. A psicanálise, a fenomenologia e a antropologia psicológicas, a psicologia ecológica, a heterofenomenologia, certas correntes da filosofia analítica da mente etc., avalizariam, com certeza, a ideia da inexistência de um sujeito metafísico, cuja essência está aquém ou além de suas manifestações sensíveis e conhecíveis. O superficial parentesco, no entanto, esconde diferenças consideráveis.

Em primeiro lugar, anoto a divergência existente entre as teorias neurocognitivas citadas e outras disciplinas, no que concerne à entificação substancial do sujeito/self. Se considerarmos a fenomenologia e a psicanálise, por exemplo, diríamos que uma coisa é dispensar a noção *reificada* do sujeito/self; outra coisa é afirmar que *esta reificação subsume toda e qualquer concepção não metafísica ou não idealista de sujeito*. Como diz Zahavi, na crítica ao trabalho de Metzinger<sup>23</sup>, um estudo recente, mostrou que existem pelo menos 21 conceitos de self ou de sujeito empregados nas pesquisas sobre o tema, descontadas as numerosas acepções psicanalíticas, não consideradas no estudo. Não faz sentido, portanto, negar a função teórica ou clínica de uma noção, em virtude da particular carga metafísica que lhe foi atribuída em certa descrição.

Na verdade, diz Zahavi, Metzinger assume que *qualquer noção de self/sujeito* salvo a sua, equivale à ideia de “uma essência misteriosa e imutável; uma substância ontológica processualmente independente e que existiria por si, isto é, isolada do resto do mundo”<sup>24</sup>. Na chave fenomenológica, contudo, o self/sujeito é concebido de forma oposta a esta versão. O self nuclear fenomenológico não pré-existe ao ato da experiência da consciência, como se fosse um espectador alheio dos próprios estados e processos mentais. Ele é a forma mesma da realidade fenomênica. Explicitando, o self/sujeito surge e só surge *ao se tornar uma agência* que ordena os aspectos do mundo posicionando-os como percepções, imaginações, memórias, conceituações

<sup>23</sup> ZAHAVI, Dan. Being someone. *Psyche*, 11 (5), p.8, June, 2005. Disponível em: <http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/metzinger.pdf/>. Acesso em: 01 jun. 2013.

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 9.

etc.<sup>25</sup> Mundo fenomênico e self/sujeito são coetâneos; são ocorrências co-dependentes e indissociáveis.

O self na leitura fenomenológica, então, escaparia ao crivo crítico de Metzinger, guardando, ao mesmo tempo, uma *densidade* ontológica ausente no pensamento deste último. Como o ego-túnel de Metzinger, ele é virtual e perspectival, pois só existe no ato de modelar a “*givenness*”, a *datividade*, a maneira como os fatos do mundo se apresentam aos organismos humanos. À diferença do self metzingeriano, porém, a fenomenologia não confunde *existência intervalar com inexistência*. A função do self/sujeito, aqui, é a de fornecer, de modo virtual e perspectival, as estruturas gestálticas por meio das quais o organismo humano age sobre o mundo e reage a ele.

Importa reiterar, por conseguinte, que a descontinuidade lógica pressuposta no aparecimento descontínuo do self não o torna um “não-self”. *Ao contrário, o self/sujeito só é self/sujeito porque se revela como uma entidade transitória cujos tempos vazios de sua escansão são preenchidos pelos conteúdos dos “eus fenomênicos”*. Em suma, o self/sujeito é um processo causalmente impessoal que funciona, no nível conceitual, como referente pré-predicativo de expressões psíquicas pessoais, figuráveis, descritíveis, adjetiváveis dos eus fenomênicos.

Concepção similar é defendida por Žižek, no trabalho já referido e no volume *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism*<sup>26</sup>. Nos dois trabalhos, o autor procura mostrar que o tema do sujeito/self, tal como é estudado por autores como Metzinger, Hofstadter e Taylor, se aproxima do conceito congênere na interpretação lacano-hegeliana. Com uma grande diferença: para Žižek o sujeito é o próprio vazio, o nada que os autores citados tentam descartar.

Dizer que o sujeito é um nada, contudo, não é o mesmo que dizer que ele inexistente. Existir a modo de vazio, de negatividade, não quer dizer “não-existir”, ser um “não-self”. Alguma coisa não existe se é incapaz de interferir na realidade dos organismos humanos e do mundo. Não é o caso do sujeito-como-vazio. Nesse caso, a entidade self/sujeito é definida dessa forma porque nem coincide nem se esgota em seus conteúdos fenomênicos. Entretanto, como vimos, existência virtual não é inefetividade ontológica. O sujeito insiste em re-

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> ŽIŽEK, Slavoj. *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism*. London: New York. Verso. 2012.

aparecer, episódica e descontinuamente, como um pivô autorreferencial que perpassa as várias aparências significativas que o self fenomênico pode vir a apresentar.

Em síntese, tanto o sujeito zahaviano quanto o žižekiano mostram que podemos renunciar à metafísica do sujeito essencial, retendo a noção de “self/sujeito” como pilar da vida psicológica. Obviamente, nem Zahavi nem Žižek se preocupam em comentar as consequências clínicas da recusa da noção de sujeito. O intuito dos dois é eminentemente filosófico<sup>27</sup>. Podemos, no entanto, dimensionar clinicamente a importância do conceito, ao pensar nas transformações identitárias ou egóicas que podemos sofrer ao longo da existência. As mudanças em nossos desejos, crenças, valores, julgamentos etc., só podem ser concebidas ou vividas como “mudanças” ou, “permanências” se pudermos dispor de um centro gravitacional físico-mental, capaz de se autorreconhecer como eixo de referência para as transformações sofridas.

Segundo a diversidade das teorias pode-se conceber tal eixo de várias maneiras. Nada disso, porém, implica afirmar que esse ponto não existe; que ele é apenas uma “lacuna explanatória” entre os meros mecanismos neurológicos e as aparências dos eus fenomênicos. O referente fixo, a entidade invariante que nos permite falar sobre a passagem do tempo e o deslocamento no espaço se distingue teórica ou clinicamente das aparências egóicas anteriores ou posteriores a mudança.<sup>28</sup>

Em segundo lugar, o self/sujeito recalçado do neurocognitivismo volta à tona, numa sorte de admissão tácita do que se procurou negar. É, assim, que Taylor e Hofstadter, por exemplo, imputam à experiência da *causalidade* a responsabilidade pelo advento da autoconsciência do “eu fenomênico”. Mas, pergunto: por que essa experiência deveria funcionar como índice por excelência da consciência do eu? Por que ela deveria prevalecer sobre outras experiências,

<sup>27</sup> Do ponto de vista puramente epistêmico, a distinção pode ser feita, de forma clássica, como um efeito da dupla descrição do sujeito como estrutura de possibilidade do evento empírico e como evento fenomênico. Pode-se dizer que, na ordem do Ser, o sujeito é a condição formal de possibilidade dos eus fenomênicos e na ordem do conhecer os eus fenomênicos são o único meio que temos de aprender a reconhecer a existência da entidade self/sujeito.

<sup>28</sup> Os partidários da filosofia ou psicologia pragmática da linguagem poderiam afirmar que a ideia de um self/sujeito distinto dos eus fenomênicos é mais um hábito linguístico; mais uma forma de falar eficaz do ponto de vista da pragmática da comunicação humana. Essa explicação, digamos superficialmente wittgensteiniana, seria, ainda assim, discutível, pois restaria explicar por que escolhemos esse modo de falar e não outro, digamos, metizingeriano que, simplesmente, dispensasse tal distinção.

como a da potência física, do prazer, da dor, da saciedade, da sensorialidade, da destruição do objeto, da intencionalidade do desejo ou do esforço e do confronto com os obstáculos, a exemplo do que sugeriu, entre outros, Michel Henry<sup>29</sup>? A causalidade, por acaso, seria um dado imediato da experiência? Ou seria um construto linguístico altamente racional, comprometido com crenças metafísicas sobre a *natureza da moralidade* e do *conhecimento*?

Suspeito de que, em última instância, a primazia dada à experiência da causalidade na gênese neural do eu fenomênico revela o apreço dos autores por uma imagem moral e intelectual do sujeito previamente aceita, sem provas científicas. No que tange à moral, o “homúnculo” causal não seria apenas o equivalente neurocientífico do “homúnculo” autônomo, soberano e livre, filho da moderna cultura igualitária e individualista do Ocidente? Causa como indeterminação e imprevisibilidade das respostas do sujeito a qualquer determinismo, não seria um modo avaliar neurocognitivamente o valor moral da liberdade, responsabilidade ou imputabilidade das condutas humanas? Esse sujeito moral não seria o atrator oculto que imanta o conjunto das teses neurocientíficas sobre a ilusão causal que seria o eu fenomênico?

Do prisma racional, por seu turno, o sujeito cognoscente, metafisicamente instalado no reino das formas, estruturas ou atividades transcendentais, não seria a matriz imaginária da importância concedida à “causa” como fundamento da experiência do sujeito consciente de si? Causa como *índice do impulso moral autônomo* e *causa como categoria da intuição cognoscente dos objetos*, não estariam nas sombras epistêmicas das teses sobre a autoconsciência do eu fenomênico, supostamente neutras em relação à valores?

Quanto a Metzinger, a pergunta poderia ser: por que a atenção seletiva, voltada para o controle discriminado das informações recebidas, seria o ponto zero da subjetividade por vir? Creditar ao “controle epistêmico”, à seletividade cognitiva de coisas e eventos do mundo, a função de parteira do nascimento do eu fenomênico não significa privilegiar o desempenho cognitivo do sujeito como origem e finalidade de seu modo de existir? Afinal, por que o “controle epistêmico” das informações do ambiente seria o ponto de amarração do “eu”, e não a experiência pré-reflexiva da espontaneidade sensório-motora do organismo agente e senciante diante dos demais objetos e eventos fenomênicos do mundo? Basta evocar o que disse Bergson sobre a *atenção à vida* ou Samuel Todes sobre a *prontidão atenta* para agir, para perceber o viés da análise de

<sup>29</sup> Ver: HENRY, Michel. *Philosophie et phénoménologie du corps*. Paris: PUF, 2001. 4ª. edição.

Metzinger<sup>30</sup>. Para os dois últimos pensadores, a gênese, digamos *atencional*, da autorreferência subjetiva pode ser entendida, sem hipostasia da dimensão cognitiva dos organismos humanos.

Em terceiro lugar, o item mais controvertido. Os autores, ao tentarem explicar a gênese neural do eu fenomênico, deixam em aberto uma fresta teórica importante. A autoconsciência ou o autoconhecimento dependem de, pelo menos, duas operações físico-mentais, descritas por Ricoeur como constitutivas do significado da palavra “identidade”. A experiência da identidade de si é composta de duas dimensões: a de “*idem*” e a de “*ipse*”<sup>31</sup>. A dimensão “*idem*” se refere à experiência da continuidade do organismo humano em face das mudanças sofridas em sua realidade física e seu funcionamento mental; a dimensão “*ipse*” se refere à mesmidade de si comparada à *alteridade* de outros sujeitos. A identidade do eu fenomênico exige a diferenciação permanente entre o si-mesmo e o outro, além de conservar a experiências de unicidade-de-si, não obstante as transformações físico-mentais impostas pelo curso do tempo e das circunstâncias.

Taylor, Hofstadter e Metzinger, sem dúvida, enfatizam a segunda dimensão em prejuízo da primeira. A gênese neural do eu fenomênico na relação com o outro é muito pouco elaborada, quando cotejada ao *tour de force* teórico empreendido para explicar a imanência cerebral da ilusão identitária. O resultado é previsível: no momento em que a “ipseidade” do sujeito se torna um fato empiricamente incontornável, os autores recorrem ao silêncio teórico ou a visões bastante convencionais e pouco neurocientíficas para dar conta do que se passa.

Taylor procura costurar sua original e inventiva teoria com o desenvolvimento lógico de Piaget, para explicar o surgimento da identidade de si em face da identidade do outro. A alteridade, em sua opinião, dependeria da evolução do egocentrismo lógico/cognitivo da criança rumo ao estágio de percepção e concepção de um mundo alter-dirigido. Mais que isso, no curso da argumentação, passa, de modo brusco, para o que chama de “desenvolvimento da personalidade”, e diz:

<sup>30</sup> Sobre esses tópicos ver: COSTA, Jurandir Freire. *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

<sup>31</sup> Ver sobre o assunto: RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa: o tempo narrado*. São Paulo: Martins Fontes, 2010; CAVELL, Marcia. *Becoming a subject: reflections in philosophy and psychoanalysis*. Oxford: Clarendon press, 2007.

[O desenvolvimento da personalidade] envolve interações com a mãe, que adquire significância social na idade precoce. Essa relação é um vínculo afetivo importante que promove o sentido de segurança e confiança, bem como o desenvolvimento de controles internos na criança, em postostas às demandas da mãe<sup>32</sup>.

Em meu entender, a asserção é correta, e vem sendo explorada à exaustão pela psicanálise, por exemplo. Acontece que a narrativa do laço mãe-criança aparece *ex machina*. Nada do que foi dito sobre o surgimento neural do “eu fenomênico” permite entender a relevância e os mecanismos neurocognitivos desse vínculo. O autor, de um lado, não se preocupou, ao longo do texto, em mostrar porque a mãe seria uma figura fenomênica importante no desenvolvimento da autoconsciência, até então puramente explicada pela *explosão ontológica*; de outro, não perde tempo em justificar por que a *segurança* e a *confiança* são componentes importantes no fortalecimento neural da consciência de si e do outro. Ficamos órfãos de explicações, e somos levados a pensar que Taylor conhece o enorme impacto que a presença do outro tem na formação da consciência subjetiva, mas não tem lugar para o fato em sua teoria.

Hofstadter ainda é mais sucinto e desvolto. Limita-se a explicar o advento do outro “como uma inevitável consequência do poder representacional de máquinas universais que são nossos cérebros<sup>33</sup>”. Ou seja, o cérebro, dada a imensa potência inovadora e criativa, não poderia deixar de representar a realidade da identidade do outro, sob pena de não sobrevivermos. Nesse caso, porém, como saber se o outro não é mais uma “ilusão fenomênica” da criatura macroscópica? Como saber se ele não é somente um duplo do narcisismo neural, incoercivelmente inclinado a se multiplicar no espaço exterior ao envelope orgânico? Se for assim, contudo, como fazer entrar essa ilusão solipsística no leito de Procusto da seleção natural? No fim das contas, se o outro é o mesmo projetado fora da esfera subjetiva, como entender a capacidade do organismo de discernir o concebido do percebido ou o fantasiado do efetivamente existente? E, sem esse discernimento, como ele poderia sobreviver? A máquina cerebral teria a fantástica capacidade de fazer exceção à regra, e produzir uma ilusão de segunda ordem, adequada à sua sobrevivência? O que, no entanto, pode fazer-nos aceitar a hipótese de que a “ilusão do outro” assim fabricada seria uma ilusão única, ou seja, uma ilusão

<sup>32</sup> TAYLOR, John. op. cit. p. 230.

<sup>33</sup> HOFSTADTER, Douglas. op. cit. p. 266.



peculiar a ponto de impedir que o organismo não confunda delírio ou ficção com percepção da realidade partilhada? Há lugar, na teoria de Hofstadter, para esse estatuto insólito da “ilusão”?

Não pretendo, é claro, propor um realismo ingênuo, grosseiramente empirista ou idealista como remédio para as inconsistências apontadas. A controvérsia não é essa. O impasse é mais pedestre e mais colado à reflexão sobre a utilidade dos conceitos e teorias para o debate psicopatológico e a prática clínica. Hofstadter não é um hegeliano que postula a precedência do viés patológico, perspectival, da fantasia impessoal, originária e pré-reflexiva que permitiria ao sujeito, a posteriori e reflexivamente, representar imagens fenomênicas de si e do mundo. *O que ele pretende com a figura do poder representacional ilimitado da máquina universal é explicar o surgimento do heterônimo, do alteritário, a partir da imanência cerebral.* Sua *démarche*, por essa razão, inflaciona desmesuradamente a potência causal do cérebro, fazendo do sujeito e do outro subprodutos dessa atividade.

Ao se defrontar com a ineludível presença da alteridade, no entanto, não tem saída: ou tenta reduzi-la a mais uma ilusão dos sistemas neuronais – negando o peso dado anteriormente à seleção natural e a lógica da sobrevivência – ou finge que a contradição não existe. Na falta de horizontes de solução, julgo prudente deixar em aberto o fosso teórico que o autor não consegue ultrapassar em seu discurso.

Metzinger é mais cuidadoso e sofisticado, ao abordar o assunto. Procura resolver o problema da alteridade do outro, lançando mão do conceito de “ego empático”. O sentido de “empatia”, em sua terminologia, é emprestado de Giacomo Rizollatti e Vittorio Gallese, dois renomados pesquisadores na área das neurociências. Com o auxílio dos dois, Metzinger busca compatibilizar o fenômeno da alteridade com a ideia do automodelo transparente, origem neural do “eu fenomênico”. De Rizollatti, toma o conceito de “vocabulário motor”, que consiste num “complexo interior de imagens de ação como um todo”<sup>34</sup>; de Gallese, a hipótese dos neurônios-espelho, “que são ativados quando outro agente é observado usando objetos de forma intencional”<sup>35</sup>. Ao comparar o comportamento corporal observado com o vocabulário motor interno, o ego subjetivo descobre a existência de outros seres no ambiente que, como ele, são equipa-

<sup>34</sup> METZINGER, Thomas. *The ego tunnel*. op. cit. p.166.

<sup>35</sup> *Ibid.* p.175.

dos para agir em função de objetivos. Usamos, assim, “nosso automodelo inconsciente para nos colocar no lugar dos outros, por assim dizer”<sup>36</sup>.

Aparentemente, a conciliação entre a imanência cerebral do “eu fenomênico” e a alteridade dos outros “eus fenomênicos” foi obtida. Acontece que a suposta conciliação logo mostra sua precariedade. E, o mais curioso é que o opositor da pretensa convergência é o próprio Gallese. Num diálogo com Metzinger, no qual tenta esclarecer seu conceito de “*shared manifold*”, Gallese aponta para os inúmeros pontos obscuros de sua pesquisa. A expressão “*shared manifold*” foi criada com o intuito de redescrever a noção de “empatia” em termos neurocientíficos, liberando-a da ganga idealista tradicional. Não há equivalente preciso da expressão em português, cujo sentido aproximado é o de “multiplicidade intersubjetiva compartilhada”. O conceito, diz Gallese, “descreve nossa capacidade de ter acesso direto e implícito ao mundo experiencial do outro”<sup>37</sup>. Dada a existência do “vocabulário motor” e da consequente habilidade para a “simulação corporal”, “somos capazes de lidar com diversos aspectos expressivos dos comportamentos humanos e de estabelecer vínculos significativos com os outros”<sup>38</sup>. Mas, acrescenta, a “*shared manifold*” “pode ser descrita em três diferentes níveis: o nível fenomênico, o funcional e o subpessoal”<sup>39</sup>. O nível fenomênico é o que dá acesso à experiência de pertencermos a uma comunidade de pessoas como nós ou, vertendo para a linguagem das redes neurais, aos “*espaços partilhados nós-cêntricos*”<sup>40</sup> e não mais puramente egocêntricos.

Até aí, a engrenagem teórica parece funcionar a contento. Na continuação da conversa, porém, o autor deflaciona, surpreendentemente, o valor da explicação neural no domínio das interações subjetivas. Em certo trecho, diz que os estudos de imagens cerebrais que caucionam suas hipóteses foram todos feitos por estudantes de psicologia pertencentes ao mundo ocidental<sup>41</sup>. Isso, a seu ver, restringe a pretensão de invariabilidade e validade transcultural dos resultados obtidos. Vai além, e afirma que os traços cognitivos e os mecanismos neurais supostamente universais talvez sejam, em algum grau, “produto de um meio social particular e da educação cultural, e que para responder as essas

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibid. p.176.

<sup>41</sup> Ibid. p.181

questões necessitaríamos de uma etno-neurociência”<sup>42</sup>. Por fim, diz que “nos-sas bravatas científicas, às vezes, nos faz pensar que somos os primeiros a pensar sobre certas coisas. A maioria das vezes, isso não é verdade”<sup>43</sup>. Conclui, então, defendendo a necessidade de “mais ocasiões de trocas multidisciplina-res com a antropologia, a estética, a literatura, a filosofia, o estudos de filmes etc.”; em suma, com as “*humanities*”<sup>44</sup>.

O texto fala por si. Não custa sublinhar, entretanto, o que Gallese admite claramente: o portal da imanência cerebral é demasiado estreito para caber a riqueza fenomênica da vida psíquica e cultural. A tese da insubstancialidade do sujeito é, certamente, indispensável à compreensão da gênese e da dinâmica psicopatológica. Mas sustentá-la em bases puramente neurocognitivas parece-me uma empresa frustrada. Manter a noção de sujeito como um acontecimento fenomênico sem essência ou qualidades positivas é diferente de aposentá-la como superfluidade teórica. Ao contrário, é justamente seu caráter inessencial, sua existência como entidade irreduzível à categorias identitárias estáveis que nos permite entender a montagem imaginária na qual se inscrevem os fatos psicopatológicos.

Indo direto ao ponto, sujeito é um termo genérico que reúne as múltiplas aparências subjetivas ou identidades egóicas culturalmente reconhecidas. Sua característica principal, usando o vocabulário lacano-hegeliano de Slavoj Žižek, é a de ser uma entidade negativa e reflexiva<sup>45</sup>. Negativa porque sua existência não se deixa fixar em predicados supostamente intrínsecos, indubitáveis, incorrigíveis, imutáveis ou universais; reflexiva porque só existe *a posteriori*, como *reflexo da ação no mundo* de elementos subpessoais de ordem física ou mental pertencentes a um organismo humano singular. Desse aspecto, pode-se dizer que o sujeito é o reflexo consciente do modo como os organismos humanos ordenam o mundo de coisas, eventos e outros sujeitos, tendo como referência a experiência da unidade corporal e suas projeções imaginárias.

O sujeito, portanto, é um existente fadado ao autodesconhecimento, porquanto só conhece de si a aparência fenomênica transicional. Essa aparência é apreendida pelos reflexos parciais e episódicos de sua ação, reflexos que lhe são

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> Ibid. p.183.

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Sobre esse tópico, ver: COSTA, Jurandir Freire. *O ponto de vista do outro: figuras da ética na ficção de Graham Greene e Philip K. Dick*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

reenviados pelos objetos, e, sobretudo, pelos demais sujeitos. Não podemos, assim, conhecer a nós mesmos como sujeitos, em função de causalidades neurais imanes, porque *só nos conhecemos através do espelho do reconhecimento do outro*. Não existe conhecimento de si diretamente excretado pela dinâmica neural. Tanto o conhecimento objetivo ou em terceira pessoa que temos de nós, quanto o subjetivo ou dito em primeira pessoa, são variáveis dependentes do modo como o outro cultural nos reconhece. E, na psicologia ou psicopatologia da vida cotidiana, esse outro só pode reconhecer-nos reconhecendo a aparência fenomênica de nossas identidades contingentes construídas em certos contextos histórico-culturais. O que conhecemos do sujeito, então, é sua face opaca, sua superfície identitária sensível ou conhecível, e é dela que extraímos a matéria da qual são feitas nossas psicopatologias.

As teorias psicológicas baseadas no sujeito podem variar na maneira como teorizam a dinâmica psicopatológica e os dispositivos terapêuticos. Algumas, como a fenomenologia, tendem a enfatizar os aspectos da realidade do corpo vivido e seu poder organizador dos esquemas imagéticos e das projeções metafóricas para mostrar a presença do sujeito na comunicação com outro. Outras, como a psicanálise, ressaltam os mecanismos identificatórios que lhe são oferecidos ou impostos como defesas contra as interpelações ou intrusões traumáticas do outro real, simbólico ou imaginário. Seja como for, sem a persistência desse “sujeito incômodo” qualquer psicologia e qualquer clínica não poderia existir. É ele em sua “*ilusória realidade fenomênica*” – com perdão dessa expressão oximórica e redundante – o que é psicológico e o que é psicopatológico.

Em conclusão, psicologia como psicopatologia são fatos de consciência; são um *ethos* e um *pathos* da existência de eus-fenomênicos; são modos típicos e atípicos de existir que só podemos reconhecer nas respectivas diferenças por dispormos da noção de sujeito evanescente, episódico, em suma, de um sujeito sem qualidades.

**Jurandir Freire Costa**  
freirecostaj@gmail.com

## Referências

CAVELL, Marcia. *Becoming a subject: reflections in philosophy and psychoanalysis*. Oxford: Clarendon Press, 2007.

COSTA, Jurandir Freire. *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

\_\_\_\_\_. *O ponto de vista do outro: figuras da ética na ficção de Graham Greene e Philip K. Dick*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

HENRY, Michel. *Philosophie et phenomenologie du corps*. Paris: PUF, 2001. 4ª. edição.

HOFSTADTER, Douglas. *I am a strange loop*. New York: Basic books, 2007.

MALABOU, Catherine. *Que faire de notre cerveau?* Paris: Bayard, 2004.

METZINGER, Thomas. *Being no one – the self-model theory of subjectivity*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The MIT Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *The ego tunnel: the science of the mind and the myth of the self*. New York: Basic books, 2009.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa: o tempo narrado*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

TAYLOR, John G. *The race for consciousness*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1999.

ZAHAVI, Dan. Being someone. *Psyche*, v.11, n.5, p.8, june., 2005. Disponível em: <http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/metzinger.pdf/>. Acesso em: 01 jun. 2013.

ŽIŽEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

\_\_\_\_\_. *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism*. London; New York: Verso, 2012.