

ARQUIPÉLAGO

Filosófico

REVISTA

William James, O Self



arquipélago

19 set 2026 — 58 min read



William James em 1880 / 2002M-44 (56), James Family Additional Papers, 1862-1978, Houghton Library, Harvard University

Tradução, por Renato D. Fonseca (UFRGS), do texto originalmente publicado no capítulo 3 do livro *Psychology: the briefer course*, de William James.

O Self ^[1], ^[2]

O Eu-Próprio [Me]^[3] e o Eu [I]. Não importa sobre o que eu esteja pensando, sou sempre ao mesmo tempo mais ou menos consciente de *mim mesmo*, de *minha existência pessoal*. Ao mesmo tempo, aquele que é consciente sou *eu*. Assim, meu *self* total [*the total self of me*], sendo como que dúplice, em parte conhecido e em parte cognoscente, em parte objeto e em parte sujeito, deve ter nele discriminados dois aspectos, os quais podemos denominar, por brevidade de expressão, o *eu-próprio*, de um lado, e o *eu*, de outro. Denomino-os 'aspectos discriminados', não coisas separadas, porque a identidade do *eu* com o *eu-próprio*, no mesmo ato de sua discriminação, é talvez o mais ineliminável *dictum* do senso comum e não deve ser solapada pela terminologia que empregamos aqui em nosso ponto de partida, a despeito do que venhamos a pensar de sua validade ao final de nossa investigação.

Tratarei sucessivamente, portanto, do A) *self* enquanto conhecido, ou do *eu-próprio*, o 'ego empírico', como às vezes é chamado; e do B) *self* enquanto cognoscente, ou do *eu*, o 'ego puro' de certos autores.

A) O *SELF* ENQUANTO CONHECIDO

O *self* empírico ou eu-próprio. – É difícil traçar a linha entre o que um homem chama *eu-próprio* e o que ele simplesmente chama *meu*. Sentimos e agimos em relação a certas coisas que são nossas de maneira muito similar à como sentimos e agimos em relação a nós mesmos. Nossa fama, nossos filhos, o trabalho de nossas mãos, podem nos ser tão caros quanto nossos corpos, incitando os mesmos sentimentos e os mesmos atos de represália se atacados. E nossos próprios corpos, são eles simplesmente nossos ou são eles o que somos *nós* [*or are they us*]? Certamente, alguns homens têm se disposto a

renegar seus próprios corpos e a considerá-los como meras vestes, ou mesmo prisões de argila das quais um dia se alegrarão de escapar.

Vemos, pois, que estamos lidando com matéria fluída; o mesmo objeto é por vezes tratado como parte de mim, noutras como simplesmente meu, e noutras, ainda, como se eu nada tivesse a ver com ele. *No mais amplo sentido possível*, contudo*, o eu-próprio de um homem é a soma completa de tudo o que ele* PODE *chamar seu*, não apenas seu corpo e seus poderes psíquicos, mas suas roupas e sua casa, sua esposa e filhos, sua reputação e suas obras, suas terras e seus cavalos, seu iate e sua conta bancária. Todas essas coisas lhe dão as mesmas emoções. Se elas crescem e prosperam, ele se sente triunfante; quando elas definham e desfalecem, ele se sente abatido – não necessariamente no mesmo grau para cada coisa, mas da mesma maneira para todas. Compreendendo o *Eu-próprio* em seu sentido mais amplo, podemos começar dividindo sua história em três partes, relativas respectivamente

a. A seus constituintes;

b. Aos sentimentos e emoções que despertam (*autoapreciação*);

c. Aos atos que eles provocam (*autocuidado e autopreservação*).

a. *Os constituintes do Eu-Próprio* podem ser divididos em duas^[4] classes, as quais perfazem, respectivamente:

O eu-próprio material;

O eu-próprio social; e

O eu-próprio espiritual.

O eu-próprio material. – O *corpo* é a parte mais recôndita do eu-próprio material em cada um de nós; e certas partes do corpo parecem mais

intimamente nossas do que o resto. Em seguida vêm as roupas. O velho adágio de que a pessoa humana é composta de três partes – alma, corpo e roupas – é mais do que um gracejo. Nós de tal modo nos apropriamos de nossas roupas e nos identificamos com elas que há poucos de nós que, se nos pedem para escolher entre ter um corpo belo trajando vestes perpetuamente puídas e sujas, ou ter uma forma feia e defeituosa sempre impecavelmente vestida, não hesitaríamos um instante sequer antes de dar uma resposta decisiva. Em seguida, nossa família imediata é uma parte de nós mesmos. Nosso pai e nossa mãe, nossa esposa e crianças, são ossos de nossos ossos e carne da nossa carne^[5]. Quando morrem, uma parte de nós mesmos se vai. Se fazem algo errado é para nossa vergonha. Se são insultados, nossa ira irrompe tão prontamente quanto se estivéssemos em seu lugar. Nossa casa vem em seguida. Seus cenários são parte de nossa vida; seus aspectos despertam os mais delicados sentimentos de afeição; e não perdoamos facilmente o estranho que, a visitando, vê defeitos na sua decoração e a trata com desprezo. Todas essas diferentes coisas são objetos de preferências instintivas ligados aos mais importantes interesses práticos da vida. Todos temos um impulso cego de cuidar de nosso corpo, adorná-lo com roupas vistosas, acalantar nossos pais, esposa e filhos, e encontrar para nós uma casa que seja nossa, em que possamos viver e 'progredir'.

Um impulso igualmente instintivo nos impele a acumular propriedade; e aquilo que acumulamos torna-se assim, com diferentes graus de intimidade, parte de nossos *selves* empíricos. As partes de nossa riqueza mais intimamente nossas são as que estão saturadas com nosso trabalho. Há poucos homens que não se sentiriam pessoalmente aniquilados se uma construção a que dedicaram suas mãos ou cérebros ao longo da vida – por exemplo, uma coleção entomológica ou uma extensa obra manuscrita – fosse de repente destruída. O avarento sente-se da mesma maneira em relação ao seu ouro. E embora seja

verdade que parte de nossa depressão com a perda de posses se deva ao nosso sentimento de que temos agora de viver sem os bens que esperávamos ter através delas, resta ainda assim, de todo modo, um senso de encolhimento de nossa personalidade, uma conversão parcial de nós mesmos ao nada, o que é um fenômeno psicológico por si próprio. Somos de súbito assimilados aos vagabundos e pobres diabos que tanto desprezamos, apartados como nunca daqueles ditosos filhos da terra, senhores dos continentes e dos mares, homens com todo o vigor que a riqueza e o poder podem oferecer, diante dos quais, mesmo que rígidos na evocação de primeiros princípios contra os esnobes, não conseguimos evitar uma emoção, aberta ou furtiva, de respeito e temor.

O eu-próprio social. – O eu-próprio social de um homem é o reconhecimento que ele tem de seus pares. Não somos apenas animais gregários, que gostam de ser vistos por nossos parceiros, mas temos uma propensão inata a nos fazer notados, e notados favoravelmente, por nossos semelhantes. Não se poderia conceber punição mais perversa a alguém, fosse isto fisicamente possível, do que cortar todos os seus laços sociais e fazer com que permaneça absolutamente invisível a todos os membros da sociedade. Se ninguém se voltasse quando entrássemos em um lugar, respondesse quando falássemos ou se importasse com o que fizéssemos, se todas as pessoas que encontrássemos nos ignorassem completamente e agissem como se não existíssemos, uma espécie de raiva e desespero impotente se apossaria de nós, algo para o qual a mais cruel das torturas do corpo seria um alívio; pois nesse caso sentiríamos que, por pior que fosse nosso suplício, não teríamos chegado ao ponto de não merecer qualquer atenção que seja.

Propriamente falando, *um homem tem tantos selfs sociais quantos são os indivíduos que o reconhecem* e trazem uma imagem dele em suas mentes. Ferir qualquer uma dessas imagens é feri-lo. Mas como os indivíduos que carregam as imagens enquadram-se naturalmente em classes, podemos na

prática dizer que ele tem tantos *selves* sociais quantos são os distintos *grupos* de pessoas cujas opiniões importam para ele. Ele geralmente mostra um diferente lado de si mesmo a cada um desses diferentes grupos. Muitos jovens bem recatados diante dos pais e professores gabam-se aos palavrões como um pirata entre seus amigos jovens 'durões'. Não nos mostramos a nossos filhos da mesma maneira que nos mostramos aos nossos colegas de clube, aos nossos clientes como aos nossos empregados, aos nossos senhores e patrões como aos nossos amigos íntimos. Disso resulta o que, na prática, é uma divisão do homem em diversos *selves*; e é possível que se trate de uma fissura conflituosa, como quando alguém teme deixar que parte de suas relações o conheça tal como é noutras circunstâncias; ou pode haver uma divisão de trabalho perfeitamente harmoniosa, quando alguém carinhoso com seus filhos é duro com os soldados ou prisioneiros sob seu comando.

O *self* social mais peculiar que se é capaz de ter está na mente da pessoa por quem alguém está enamorado. A boa ou má fortuna desse *self* causa júbilo e desalento os mais intensos – assaz irrazoáveis quando julgados segundo qualquer outro padrão que não o sentimento orgânico do indivíduo. Para sua própria consciência ele não é, na medida em que esse *self* social particular fracasse em alcançar reconhecimento, e quando é reconhecido seu contentamento ultrapassa todos os limites.

A *fama* de um homem, boa ou má, e sua *honra* ou desonra, são nomes para um de seus *selves* sociais. O *self* social particular de um homem que se denomina sua honra é usualmente o resultado de uma daquelas fissuras de que falamos. É sua imagem aos olhos de seu próprio 'círculo', que o exalta ou condena na medida em que ele se conforme ou não a certas exigências que podem não ser feitas de alguém em outra posição social. Assim, o homem comum pode abandonar uma cidade infectada com cólera; mas um padre ou médico

pensaria tal ato como incompatível com sua honra. A honra de um soldado exige dele lutar ou morrer sob circunstâncias em que outro homem pode desculpar-se ou fugir sem nódoa sobre seu *self* social. Um juiz e um estadista estão de igual maneira impedidos pela honra de sua condição de entrar em relações pecuniárias que para as pessoas em sua vida privada são perfeitamente honradas. Nada é mais comum do que ouvir pessoas discriminarem entre seus diferentes *selves* sociais dessa maneira: "Como homem me compadeço de você, mas como autoridade devo não lhe ter misericórdia"; "Como político considero-o um aliado, mas como moralista o desprezo"; etc., etc. O que se pode chamar de 'espírito de corpo' é uma das forças mais notáveis da vida. O ladrão não deve roubar de outros ladrões; o jogador deve pagar suas dívidas de jogo, ainda que não pague suas outras dívidas no mundo. O código de honra da sociedade elegante ao longo da história tem estado cheio tanto de permissões quanto de vetos, e a única razão para segui-los é melhor servir a um de nossos *selves* sociais. Você não deve mentir em geral, mas pode mentir o quanto quiser se lhe perguntarem sobre suas relações com uma dama; você deve aceitar o desafio de um igual, mas se desafiado por um inferior deve rir dele com escárnio: são exemplos do que quero dizer.

O eu-próprio espiritual. – Por 'eu-próprio espiritual', na medida em que este pertence ao *self* empírico, não tenho em vista nenhum dos meus estados de consciência passageiros. Tenho em vista, em vez disso, a inteira coleção de meus estados de consciência, minhas faculdades e disposições psíquicas tomadas concretamente. Essa coleção pode em qualquer momento tornar-se um objeto do meu pensamento naquele momento e despertar emoções como aquelas despertadas por qualquer das outras porções do eu-próprio. *Quando pensamos em nós mesmos como pensantes*, todos os outros ingredientes de nosso eu-próprio parecem posses relativamente externas. Mesmo no interior

do *eu-próprio* espiritual alguns ingredientes parecem mais externos do que outros. Nossas capacidades para a sensação, por exemplo, são posses menos íntimas, por assim dizer, do que nossas emoções e desejos; nossos processos intelectuais são menos íntimos do que nossas decisões volitivas. Quanto mais *ativamente sentidos* forem nossos estados de consciência, portanto, mais centrais serão enquanto partes de nosso Eu-Próprio espiritual. O âmago mesmo, o núcleo de nosso *self*, como o conhecemos, o santuário mesmo de nossa vida, é o senso de atividade que certos estados internos possuem. Esse senso de atividade é frequentemente tido como uma revelação direta da substância viva de nossa Alma. É uma questão ulterior se ela o é ou não. Desejo por ora apenas estabelecer a peculiar interioridade de quaisquer estados que possuam essa qualidade de parecerem ativos. É como se eles *saíssem ao encontro de* todos os outros elementos de nossa experiência. Provavelmente todos concordam em assim senti-los.

b. Os sentimentos e emoções do self vêm depois dos constituintes.

Autoapreciação. – Ela é de dois tipos, a *autocomplacência* e a *insatisfação consigo*. O 'amor-próprio' [*Self-love*] convém mais propriamente à divisão C, dos *atos*, visto que o que entendemos por isso é antes um conjunto de tendências motoras do que uma espécie de sentimento propriamente dito.

A língua tem sinônimos o bastante para ambas as espécies de autoapreciação. Assim, o orgulho, a presunção, a vaidade, a autoestima, a arrogância, a vanglória, de um lado; e do outro a modéstia, a humildade, a confusão, a timidez, a vergonha, a mortificação, a contrição, o senso de desonra e o desespero pessoal. Essas duas classes opostas de afetos parecem ser dotações diretas e elementares de nossa natureza. Os associacionistas os tomariam, por outro lado, como fenômenos secundários que surgiriam de uma rápida computação de prazeres e dores sensíveis aos quais nossa situação pessoal

próspera ou rebaixada tende a conduzir, a soma dos prazeres representados formando a autossatisfação e a soma das dores representadas formando o sentimento oposto de vergonha. Sem dúvida, quando estamos satisfeitos conosco mesmos, acalentamos na imaginação todos as possíveis recompensas que mereceríamos, e quando num átimo de desesperança com nossa situação antecipamos males. Mas a mera expectativa de recompensa não é a autossatisfação, e a mera apreensão do mal não é o desespero com nossa situação. Vale dizer, um homem de condição assaz perversa pode abundar em presunção inquebrantável, e um cujo sucesso na vida está seguro e é estimado por todos pode permanecer inseguro de suas capacidades até o fim.

Alguém poderia dizer, contudo, que normalmente o que *provoca* o sentimento de si é o próprio sucesso ou fracasso efetivos, e a boa ou má posição efetiva que se ocupa no mundo. "Ele enfiou o dedo na torta e tirou uma ameixa, e disse 'Que bom menino que sou!'" ^[6]. Um homem com um Ego empírico de larga extensão, com capacidades que consistentemente lhe trouxeram sucesso, com posição e riqueza e amigos e fama, provavelmente não será visitado pelas mórbidas inseguranças e dúvidas sobre si mesmo que ele tinha quando era um garoto. "Não é esta a grande Babilônia que construí?" ^[7]. Quem, por outro lado, acumulou falha sobre falha e se encontra ainda, na meia-idade, entre os fracassos ao pé do monte, está sujeito a ser tomado pela desconfiança de si mesmo, evitando provas das quais suas capacidades podem na realidade dar conta.

c. O *autocuidado* e a *autopreservação* vêm em seguida.

Essas palavras cobrem um grande número de nossos impulsos instintivos fundamentais. Temos os de *autocuidado corpóreo*, os de *autocuidado social* e os de *autocuidado espiritual*.

Autocuidado corpóreo. – Todos os úteis e comuns atos e movimentos reflexos de alimentação e defesa são atos de autopreservação corpórea. O medo e a raiva provocam atos que são úteis do mesmo modo. Todavia, se entendermos o autocuidado como aquilo que provê o futuro, em contraste com aquilo que mantém o presente, devemos classificar tanto a raiva quanto o medo, junto com a caça e os instintos aquisitivo, de construção do lar e de construção de ferramentas como impulsos de autocuidado do tipo corpóreo. Realmente, contudo, esses últimos instintos, ao lado da amabilidade, da afeição parental, da curiosidade e da emulação, buscam não apenas o desenvolvimento do eu-próprio corpóreo, mas do eu-próprio material no mais amplo sentido possível do termo.

Nosso **autocuidado social**, por seu turno, é impelido diretamente por nossa amabilidade e cordialidade, nosso desejo de agradar e atrair atenção e admiração, nossa emulação e ciúme, nosso amor pela glória, pela influência e pelo poder, e indiretamente por quaisquer dos impulsos de autocuidado material que se provem úteis como meios a fins sociais. Que os impulsos diretamente voltados ao autocuidado social são provavelmente puros instintos é algo que se vê com facilidade. O mais notável acerca do desejo de ser 'reconhecido' pelos outros é que sua força tenha tão pouco a ver com o valor do reconhecimento computado em termos racionais ou sensórios. Somos loucos por ter uma lista de visitas grande, por sermos capazes de dizer, sobre qualquer um que seja mencionado, "Oh! Eu o conheço bem", e por sermos cumprimentados por metade das pessoas que encontramos na rua. É claro que amigos distintos e reconhecimento admirável são os mais desejáveis – Thackeray em algum lugar pede a seus leitores que confessem se não *lhes* daria um extraordinário prazer serem vistos descendo a Pall Mall de braços com um duque de cada lado.^[8] Mas quase qualquer coisa servirá para alguns

de nós no lugar de duques e saudações invejosas; e há toda uma raça de seres hoje em dia cuja paixão é manter seus nomes nos jornais, não importa a que título, 'chegadas e partidas', 'parágrafos pessoais', 'entrevistas' – a fofoca, mesmo o escândalo lhes servirá, se nada melhor estiver à mão. Guiteau, o assassino de Garfield, é um exemplo dos extremos aos quais esse tipo de ânsia por notoriedade na imprensa pode levar em casos patológicos.^[9] O seu horizonte mental estava submetido aos jornais; e na oração do pobre diabo no cadafalso, uma das expressões mais pungentes foi: "A imprensa dessa terra tem uma grande dívida a pagar convosco, ó Senhor!"

Não apenas as pessoas, mas os lugares e coisas que eu conheço ampliam o meu Si de uma maneira metaforicamente social. '*Ça me connaît*'^[10], como diz o trabalhador francês sobre um equipamento que é capaz de utilizar bem. É por isso que acontece de pessoas cujas *opiniões* não valem nada para nós serem ainda assim pessoas cuja atenção cortejamos; e que homens realmente grandiosos, e mulheres sob muitos aspectos realmente exigentes, se dão ao trabalho de deslumbrar algum vigarista insignificante cuja personalidade fortemente desprezam.

Sob o título de **autocuidado espiritual** devem ser incluídos todos os impulsos para o progresso psíquico, seja intelectual, moral ou espiritual no sentido estrito do termo. Tem-se que admitir, contudo, que muito do que passa por autocuidado espiritual no sentido estrito é somente um autocuidado material e social para além do túmulo. No desejo maometano pelo paraíso e na aspiração cristã por não ser condenado ao inferno a materialidade dos bens buscados é indisfarçada. Na visão mais positiva e refinada do céu, muitos dos seus bens, a companhia dos santos e dos nossos entes queridos que já morreram, e a presença de Deus, nada são senão bens sociais do tipo mais exaltado. Apenas a busca pela natureza interior redimida, a completa ausência de pecado, seja

aqui ou no porvir, pode contar como um autocuidado espiritual puro e incontaminado.

Mas essa revisão geral externa dos fatos da vida do eu-próprio será incompleta sem alguma consideração da

Rivalidade e conflito dos diferentes eus-próprios. – Com a maioria dos objetos de desejo, a natureza física restringe nossa escolha a somente um dentre muitos bens representados, e aqui se dá o mesmo. Sou frequentemente confrontado com a necessidade de apoiar-me em um de meus *selves* e abdicar dos restantes. Não que eu não seria, se pudesse, belo e gordo e bem-vestido, e um grande atleta, ganhando um milhão por ano, sendo espirituoso, um *bon-vivant* e um conquistador, bem como um filósofo; um filantropo, político ilustre, guerreiro e explorador da África, bem como um 'poeta musical' e um santo. Mas a coisa é simplesmente impossível. O trabalho do milionário vai contra o do santo; o *bon-vivant* e filantropo iriam driblar um o outro; o filósofo e o conquistador não poderiam conviver sob o mesmo teto. Pode-se conceber tais personagens [*characters*] diferentes, no princípio da vida, como igualmente *possíveis* a um homem. Mas a fim de tornar qualquer um deles efetivo, o restante deve ser mais ou menos suprimido. Assim, quem busca seu mais verdadeiro, forte e profundo *self* deve revisar a lista cuidadosamente e selecionar aquele no qual investirá sua salvação. Com isso, todos os outros *selves* tornam-se irreais, mas as fortunas desse *self* são reais. Seus fracassos são fracassos reais e seus triunfos são triunfos reais, trazendo vergonha e contentamento consigo. Esse é um exemplo forte o bastante daquela indústria seletiva da mente sobre a qual insistia algumas páginas atrás^[11]. Nosso pensamento, incessantemente decidindo, dentre muitas coisas da mesma espécie, quais serão para ele realidades, escolhe aqui um dentre muitos *selves* ou

personagens possíveis, e em seguida não considera vergonhoso fracassar em qualquer daqueles que não adotou expressamente como seus próprios.

Temos assim o paradoxo de um homem envergonhado até a morte por ser o segundo melhor pugilista ou remador do mundo. Que ele seja capaz de vencer toda população mundial com a exceção de uma única pessoa é nada; ele 'marcou' a si mesmo para vencer essa única pessoa e enquanto não o fizer nada mais conta. Do ponto de vista de sua estima, é como se ele não fosse estimável; e na verdade não é. Lá vai um sujeito insignificante, porém, que qualquer um pode vencer, sem sofrer decepção alguma com isso, pois há muito abandonou a tentativa de 'alcançar a cota', como dizem os vendedores, seja de si mesmo ou de qualquer outra coisa. Com nenhuma tentativa não pode haver fracasso; sem fracasso, sem humilhação. Assim, o sentimento que temos em relação a nós mesmos [*our self-feeling*] neste mundo depende inteiramente daquilo que *bancamos* ser e fazer. É determinado pela razão entre nossas realizações e nossas supostas potencialidades; uma fração em que nossas pretensões são o denominador e nosso sucesso o numerador: assim,

Autoestima = Sucesso / Pretensões.

Tal fração pode ser aumentada tanto diminuindo o denominador quanto aumentando o numerador. Abandonar pretensões é um alívio tão grande quanto satisfazê-las; e quando o desapontamento é incessante e a luta interminável, é isso o que os homens sempre farão. A história da teologia evangélica, e seu abandono da salvação pelas obras, é o mais profundo de todos os exemplos possíveis, mas encontramos outros em qualquer camada social. A mais estranha leveza ocorre ao coração quando a própria insignificância em certa área é enfim aceita de boa-fé. Nem tudo é amargura na sina do amante que é mandado embora com o 'não' final e inexorável. Muitos moradores de Boston, *crede experto*^[12] (e temo que habitantes de

outras cidades também), seriam hoje homens e mulheres mais felizes se abandonassem de uma vez por todas a ideia de alimentar um *Self* Musical, sem se envergonharem por chamar uma sinfonia de aborrecida. Quão agradável é o dia em que desistimos de lutar por juventude – ou por magreza! Graças a Deus!, dizemos, *aquelas* ilusões se foram. Tudo o que adicionamos ao *self* é um fardo tanto quanto um orgulho. Certo homem que perdeu tudo durante nossa guerra civil rolava pelo chão dizendo que nunca se sentira tão livre e feliz desde que nascera.

Reiterando, pois, nosso sentimento em relação a nós mesmos é nosso poder. Como diz Carlyle: "Fazeis de vossas pretensões de paga um zero, e tendes então o mundo sob vossos pés. Como bem escreveu o mais sábio de nossa época, é apenas com a *renúncia* que a vida, propriamente falando, pode ser dita começar"^[13].

Nem ameaças nem súplicas podem mover um homem a menos que toquem algum de seus *selves* atuais ou potenciais. Apenas assim podemos, de regra, 'ganhar' a vontade de alguém. O primeiro cuidado de diplomatas e monarcas, bem como de todos o que desejem governar ou influenciar, é, dessa forma, descobrir o mais forte princípio de autorrespeito de sua vítima, a fim de fazer dele o fulcro de todos os apelos. Mas se um homem abandonar todas as coisas que estejam sujeitas a um destino alheio e deixar de considerá-las partes de si mesmo sob qualquer aspecto, seremos totalmente desprovidos de poder sobre ele. A receita estoica de contentamento era desvencilhar-se antecipadamente de tudo o que escapasse ao seu poder, de sorte que os abalos da fortuna não seriam sentidos. Epiteto nos exorta assim a estreitarmos e, ao mesmo tempo, solidificarmos nosso *self*, tornando-o invulnerável: "Devo morrer; bem, mas também devo morrer gemendo? Falarei o que parece ser o correto, e se o déspota disser 'Então serás condenado à morte', responderei 'Quando lhe disse

que eu era imortal? Farás tua parte e eu a minha; a tua é matar, a minha morrer intrepidamente; a tua é banir, a minha partir imperturbado'. Como devemos agir em uma viagem? Escolhemos o piloto, os navegadores, a hora. Posteriormente advém uma tempestade. Com o que devo me preocupar? Minha parte foi feita. O problema compete ao piloto. Mas o navio está naufragando; o que devo então fazer? Isto apenas posso fazer: submeter-me ao afogamento sem medo, sem clamor e sem acusar a Deus, mas como alguém que sabe que o que nasceu deve igualmente morrer."^[14]

Esse estilo estoico, embora assaz eficaz e heroico em seu tempo e lugar, é possível como disposição habitual da alma, é preciso confessar, somente a caracteres estreitos e desprovidos de simpatia. Ele procede inteiramente por exclusão. Se eu sou um estoico, os bens dos quais não posso apropriar-me deixam de ser *meus* bens, e chega-se muito perto da tentação de rejeitar que sejam afinal bens. Percebemos esse modo de proteger o *self* mediante exclusão e rejeição muito comumente entre pessoas que sob outros aspectos não são estoicas. Todas as pessoas estreitas *entrincheiram* o seu Eu-Próprio, o *recolhem* da região daquilo que não podem possuir com segurança. As pessoas que não se assemelham a elas, ou que as tratam com indiferença, pessoas sobre as quais não logram qualquer influência, são pessoas sobre cuja existência, não importa a quão meritória possa intrinsecamente ser, elas olham com fria negação, se não com positivo ódio. Quem não será meu eu excluirei totalmente da existência; isto é, até onde esteja em meu poder, é como se tais pessoas não existissem. Assim, certo caráter absoluto e definido dos contornos do meu Eu-Próprio pode consolar-me da exiguidade de seu conteúdo.

Pessoas de caráter simpático, ao contrário, precedem de maneira inteiramente opostas através da expansão e inclusão. Os contornos de seu *self* frequentemente ficam assaz incertos, mas a extensão de seu conteúdo mais do

que o compensa. *Nil humani a me alienum.*^[15] Deixem-nos desprezar esta pequena pessoa minha e tratar-me como um cão, *eu não as negarei* enquanto tiver uma alma em meu corpo. Elas são realidades tanto quanto eu sou. O que houver de bem positivo nelas será meu também, etc., etc. A magnanimidade dessas naturezas expansivas é com frequência realmente tocante. Tais pessoas podem sentir uma espécie de enlevo delicado em pensar que, não importa o quão doentes, desfavorecidas, em condições adversas e geralmente esquecidas elas sejam, elas ainda assim são partes integrantes da totalidade deste bravo mundo, têm sua parte na força dos cavalos de tração, na felicidade dos jovens, na sabedoria dos sábios, e não são totalmente desprovidas de um quinhão nas boas fortunas dos próprios Vanderbilts^[16] e Hohenzollerns^[17]. Assim, o Ego pode buscar estabelecer-se na realidade seja pela rejeição ou pelo acolhimento. Aquele que, com Marco Aurélio, pode realmente dizer "Ó Universo, quero tudo o que quereis" possui um *self* do qual foi removido todo traço de negatividade e obstrutividade – nenhum vento pode soprar senão o que infla suas velas.

A hierarquia dos eus-próprios. Uma opinião toleravelmente unânime abarca os diferentes *selves* que podem ser "apoderados e possuídos" por um homem, e as conseqüentes diferentes ordens de seu autorrespeito, em uma *escala hierárquica, com o eu-próprio corpóreo na base e o eu-próprio espiritual no topo, bem como eus-próprios materiais extracorpóreos e os diversos eus-próprios sociais no meio*. Nosso autocuidado meramente natural nos levaria a conferir demasiada grandeza a todos esses *selves*; dentre eles, desistimos deliberadamente apenas dos que percebemos que não podemos manter. Quando abandonamos o egoísmo, trata-se de uma 'virtude da necessidade'; e não é sem exhibir razão que os cínicos citam a fábula da raposa e das uvas ao descrever nosso progresso nesse terreno. Mas essa é a educação moral da raça; e se concordamos, como resultado, que na totalidade os *selves* que podemos

manter são intrinsicamente melhores, não precisamos nos queixar de sermos conduzidos ao conhecimento de seu valor superior por tal caminho tortuoso.

É claro que essa não é a única maneira de aprendermos a subordinar nossos *selves* inferiores aos superiores. Um juízo ético direto inquestionavelmente tem seu papel, e por fim, mas não sem importância, aplicamos à nossa própria pessoa juízos originalmente convocados pelos atos dos outros. É uma das mais estranhas leis de nossa natureza que muitas coisas em nós mesmos que nos deixam perfeitamente satisfeitos nos repugnam quando vistas nos outros. Dificilmente alguém teria simpatia pela 'glotonaria' de outro homem; tampouco com sua cupidez, sua ânsia e vaidade social, seu ciúme, seu despotismo e seu orgulho. Deixado à minha própria sorte, eu provavelmente deixaria todas essas tendências espontâneas luxuriarem em mim sem controle, um longo tempo antes de formar uma compreensão distinta da ordem de sua subordinação. Mas tendo constantemente de julgar meus associados, venho rapidamente a assistir, como diz Herr Horwicz^[18], a minha própria luxúria no espelho da luxúria dos outros, e *pensar* sobre ela de uma maneira muito diferente da que simplesmente a *sinto*. É claro, as generalidades morais instiladas em mim na infância aceleram enormemente o advento desse juízo reflexivo sobre mim mesmo.

Assim acontece, como foi dito, que os homens organizem os vários *selves* dos quais podem cuidar em uma escala hierárquica segundo seu valor. Certa quantidade de egoísmo corpóreo é exigida como base para todos os outros *selves*. Mas demasiada sensualidade é desprezada, ou na melhor das hipóteses tolerada, considerando-se as outras qualidades do indivíduo. Os *selves* materiais mais amplos são considerados superiores ao corpo imediato. Considera-se uma pobre criatura aquele que seja incapaz de privar-se de um pouco de carne e bebida e calor e sono a fim de progredir no mundo. O *self* social como um

todo, por seu turno, posiciona-se acima do *self* material como um todo. Devemos nos importar mais com nossa honra, nossos amigos, nossos laços humanos, do que com uma pele viçosa ou riqueza. E o *self* espiritual é tão supremamente precioso que, ao invés de perdê-lo, um homem deve estar disposto a renunciar a amigos e boa fama, e a propriedades, e à própria vida.

Em cada espécie de eu-próprio, material, social e espiritual, os homens distinguem entre o imediato e afetivo e o remoto e potencial, entre o olhar mais estreito e o mais amplo, em detrimento do primeiro e proveito do último. Devemos abdicar de um deleite corporal do momento com vistas à nossa saúde geral; devemos abandonar o dólar na mão com vistas aos cem dólares vindouros; devemos fazer do nosso presente interlocutor um inimigo se, com isso, fazemos amizades em um círculo de maior valor; devemos seguir sem erudição, graça e astúcia a fim de melhor direcionarmos a salvação de nossa alma.

De todos esses *selfs* mais amplos e potenciais, o *eu-próprio social potencial* é o mais interessante, em razão de certos aparentes paradoxos aos quais nos leva no agir, e em razão de sua conexão com nossa vida moral e religiosa. Quando, por motivos de honra e consciência, enfrento a condenação de minha própria família, de meu clube, de meu 'meio'; quando, protestante, torno-me católico; católico, torno-me livre-pensador; quando 'clínico geral' torno-me homeopata, e assim por diante, sou sempre fortalecido interiormente em meu caminho e preparado contra a perda de meu *self* social atual pelo pensamento de outros e melhores juízes sociais *possíveis* do que aqueles cujo veredito se volta contra mim agora. O *self* social ideal que busco com isso, apelando à sua decisão, pode ser muito distante: pode ser representado como escassamente possível. Posso não ter esperança de sua realização durante minha vida; posso mesmo esperar que futuras gerações, que me aprovariam se me conhecessem, nada saberão de mim quando eu estiver morto e acabado. Ainda assim, a emoção

que me embala é indubitavelmente a procura de um *self* social ideal, de um *self* que pelo menos é *merecedor* de reconhecimento e aprovação pelo juízo do mais valioso companheiro *possível*, se tal houvesse. Esse *self* é o eu-próprio verdadeiro, íntimo, último, permanente que eu busco. Esse juiz é Deus, a Mente Absoluta, o 'Grande Companheiro'. Nesses dias de esclarecimento científico, ouvimos muitas discussões acerca da eficácia da oração; e nos dão muitas razões pelas quais não devemos orar, e outras pelas quais devemos. Mas em meio a tudo isso pouco é dito acerca da razão pela qual *efetivamente* oramos, que é simplesmente que não podemos evitar orar. Parece provável que, a despeito de tudo o que a 'ciência' possa fazer em contrário, os homens continuarão orando até o fim dos tempos, a menos que sua natureza mental mude de uma maneira tal que nada em nosso conhecimento nos leva a esperar. O impulso para a oração é uma consequência necessária do fato de que embora o mais íntimo dos *selfs* empíricos de um homem seja um *Self* de tipo social, ele contudo só pode encontrar seu *Socius* adequado em um mundo ideal.

Todo o progresso no *Self* social é a substituição de tribunais inferiores por superiores; esse tribunal ideal é o supremo; e a maioria dos homens, seja contínua ou ocasionalmente, carrega em seu peito uma referência a ele. O pária mais humilde deste mundo pode sentir-se real e validado mediante esse reconhecimento superior. E para a maioria de nós, por outro lado, um mundo sem tal refúgio interior quando o *self* social externo fracassou e nos escapou seria o abismo do horror. Digo 'para a maioria de nós' porque é provável que indivíduos variem em boa medida no grau em que são assombrados por esse senso de um expectador ideal. Trata-se de uma parte da consciência mais essencial em alguns homens do que noutros. Possivelmente, aqueles nos quais ela é maior sejam os homens mais *religiosos*. Mas estou certo de que aqueles que se dizem totalmente desprovidos dele enganam a si mesmos e realmente o

têm em algum grau. Apenas um animal não-gregário poderia ser completamente desprovido dele. Provavelmente ninguém é capaz de fazer sacrifícios pelo que é 'correto' sem personificar, em algum grau, o princípio do correto pelo qual o sacrifício é feito, esperando agradecimentos de sua parte. Em outras palavras, a *completa* ausência de egoísmo social dificilmente existe; um suicídio social *completo* dificilmente ocorre na mente de um homem. Mesmo textos como o de Jó, 'Ainda que Ele me mate, confiarei Nele'^[19], ou de Marco Aurélio, "Se os deuses odeiam a mim e meus filhos, há uma razão para isso"^[20], podem tampouco ser citados para provar o contrário. Pois sem dúvida alguma Jó deleitou-se ao pensar no reconhecimento por Jeová da adoração, tendo-se consumado o assassinio; e o imperador romano estava seguro de que a Razão Absoluta não seria de forma alguma indiferente à sua aceitação do desprezo dos deuses. O velho teste de piedade, "Estás disposto a ter sua alma condenada em nome da glória de Deus?", provavelmente nunca foi respondido afirmativamente exceto por aqueles que sentiram em seu coração a certeza de que Deus lhes daria 'crédito' por sua disposição, valorizando-os mais do que se, em Seu plano insondável, não os tivesse condenado.

Usos teleológicos do interesse próprio. Com base em princípios zoológicos, é fácil ver por que fomos dotados de impulsos de autocuidado e emoções de autossatisfação, assim como as emoções opostas. A menos que nossa consciência fosse algo mais do que cognitiva, a menos que experienciasse uma parcialidade por alguns dos objetos que sucessivamente ocupam seu compreender, ela não poderia manter a si própria na existência por muito tempo; pois, por uma necessidade inescrutável, cada mente humana que surge sobre a terra está condicionada à integridade do corpo ao qual pertence, ao tratamento que esse corpo recebe dos outros e às disposições espirituais que o usam como seu instrumento, e o conduzem à longevidade ou à destruição. *Seu*

próprio corpo, pois, antes de tudo, em seguida seus amigos, e finalmente suas disposições espirituais, DEVEM ser os objetos de interesse supremo para cada mente humana. Para começar, cada mente deve ter certo mínimo de egoísmo no molde de seus instintos de autocuidado corporal para existir. Esse mínimo deve encontrar-se ali como base para todos adicionais atos conscientes, sejam de autonegação ou de um egoísmo ainda mais sutil. Todas as mentes devem vir a ter, por meio da sobrevivência dos mais aptos, se não por um caminho mais direto, um intenso interesse nos corpos a que estão jungidas, inteiramente à parte de qualquer interesse que também possam no Ego puro.

E similarmente com as imagens de suas pessoas nas mentes dos outros. Eu não existiria agora, não tivesse me tornado sensível aos olhares de aprovação e desaprovação nos rostos entre os quais minha vida é lançada. Olhares de desprezo lançados sobre outras pessoas não precisam me afetar desse modo peculiar. Meus poderes espirituais, reitere-se, devem interessar-me mais do que os de outras pessoas, e pela mesma razão. Eu não estaria aqui a menos que os tivesse cultivado e evitado sua deterioração. E a mesma lei que me fez importar-me com eles uma vez me faz importar-me com eles ainda.

Essas três coisas todas formam o *Eu-próprio natural*. Mas essas coisas todas são *objetos*, propriamente ditos, para o pensamento que a qualquer momento esteja realizando o pensar; e se o ponto de vista zoológico e evolutivo é o verdadeiro, não há razão por que um objeto não possa despertar paixão e interesse tão primitiva e instintivamente quanto qualquer outro. O fenômeno da paixão é na origem e essência o mesmo, qualquer que seja o alvo de sua descarga; e qual aconteça efetivamente de ser o alvo é somente uma questão de fato. É concebível que eu seja tão fascinado pelo cuidado do corpo do meu vizinho tanto quanto pelo meu próprio, e tão primitivamente quanto. Eu *sou* assim fascinado pelo cuidado do corpo de meu filho. O único controle sobre

esses exuberantes interesses não-egoístas é a seleção natural, que poda qualquer um que seja muito danoso ao indivíduo ou à sua tribo. Muitos desses interesses, porém, permanecem sem poda – o interesse pelo sexo oposto, por exemplo, que parece ser mais forte na humanidade do que é demandado por sua necessidade utilitária; e a par deles permanecem interesses que até onde podemos ver não têm qualquer utilidade, como os interesses pela intoxicação alcoólica ou por sons musicais. Os instintos simpáticos e os egoístas são, pois, coordenados. Eles surgem, até onde podemos saber, no mesmo nível psicológico. A única diferença entre eles é que os instintos chamados de egoístas são muito predominantes.

Sumário. A seguinte tabela pode servir de sumário do que foi dito até aqui. A vida empírica do *Self* divide-se, como abaixo, em

	MATERIAL	SOCIAL	ESPIRITUAL
AUTOCUIDADO	Apetites e instintos corpóreos.	Desejo de agradar, de ser notado, admirado, etc.	Aspirações intelectuais, morais e religiosas, conscienciosidade
	Amor por adornos, vaidade, desejo de posses, disposição construtiva.	Sociabilidade, emulação, inveja, amor, busca de honras, ambição, etc.	
AUTOESTIMA	Amor ao lar, etc.		
	Vaidade pessoal, modéstia, etc.	Orgulho social e familiar, vanglória, esnobismo,	Sentimento de superioridade moral ou mental, pureza, etc.
	Orgulho da riqueza, medo da pobreza.	humildade, vergonha, etc.	Sentimento de inferioridade ou de culpa.

B) O *SELF* ENQUANTO COGNOSCENTE

O Eu, ou 'ego puro', é um tópico de investigação muito mais difícil do que o eu-próprio. É aquilo que a cada momento dado *é* consciente, ao passo que o eu-próprio é apenas uma das coisas *das quais* é consciente. Em outras palavras, é o *Pensador* [*the Thinker*]. E de imediato surge a questão: *o que* é o pensador? É o próprio estado de consciência passageiro ou algo mais profundo e menos mutável? Quanto ao estado passageiro, vimos que ele é a corporificação mesma da mudança^[21]. Todavia, cada um de nós espontaneamente considera compreender por 'eu' algo que é sempre o mesmo. Isso levou a maioria dos filósofos a postular, por trás do estado de consciência passageiro, uma Substância ou Agente permanente do qual ele é modificação ou ato. Esse Agente é o pensador; o 'estado' é apenas seu instrumento ou meio. 'Alma', 'Ego transcendental', 'Espírito', são muitos dos nomes para esse tipo mais permanente de Pensador. Sem discriminar entre eles por ora, procedamos com a definição de nossa ideia de estado de consciência passageiro com mais clareza.

A unidade do pensamento passageiro. Ao falar das 'sensações', considerando o ponto de vista de Fechner e sua ideia de mensurá-las, já vimos que não há fundamento para chamá-las de compostos. Mas o que é verdadeiro acerca de sensação na cognição de qualidades simples é também verdadeiro sobre pensamentos com objetos complexos compostos de diversas partes. Infelizmente, essa proposição enfrenta um preconceito arraigado e termos de defendê-la mais extensamente. O senso comum e os psicólogos de quase todas as escolas têm concordado que sempre que um objeto de pensamento contenha diversos elementos, o próprio pensamento deve ser composto de tantas ideias quanto, uma ideia para cada elemento, todas em uma aparente fusão, mas em realidade separadas.

"Não pode haver dificuldade em admitir que a associação *realmente* conforma ideias de um número indefinido de indivíduos em uma única ideia complexa", diz James Mill, "porque se trata de um fato reconhecido. Não temos nós a ideia de um exército? E não consiste ela precisamente de ideias de um número indefinido de homens conformadas em uma única ideia?"^[22]

Poder-se-ia multiplicar citações similares, e as próprias primeiras impressões do leitor provavelmente se juntariam em apoio a elas. Suponha-se, por exemplo, que ele pensa que "o maço de cartas está sobre a mesa". Se ele começa a refletir, é provável que diga: "Bem, não é este um pensamento de um maço de cartas? Não é ele um pensamento das cartas enquanto contidas no maço? Não é um pensamento da mesa? E das pernas da mesa também? Não tem meu pensamento, portanto, todas essas partes – uma parte para o maço e outra para a mesa? E na parte do maço uma parte para cada carta, assim como na parte da mesa uma parte para cada perna? E não é cada uma dessas partes uma ideia? E pode o pensamento, portanto, ser outra coisa senão um agrupamento ou maço de ideias, cada uma respondendo por algum elemento do que conhece?"

Por plausíveis que possam parecer tais considerações, é impressionante quão pouca força elas têm. Ao se supor um maço de ideias, cada uma cognoscente de algum elemento particular do fato que foi suposto, nada foi suposto que conheça o fato inteiro *de uma única vez*. A ideia que, na hipótese de um maço de ideias, conhece, por exemplo, o ás de espadas deve ignorar a da perna da mesa, visto que para dar conta desse conhecimento outra ideia especial é, pela mesma hipótese, invocada. E, no entanto, na mente humana viva realmente existente o que conhece as cartas também conhece a mesa, suas pernas etc., pois todas essas coisas são conhecidas uma em relação a cada uma das outras e de uma única vez. A nossa noção dos números abstratos oito, quatro, dois é tão

verdadeiramente um único sentimento [*feeling*] da mente quanto nossa noção da simples unidade. Nossa ideia de um casal não é um casal de ideias. "Mas", poderá dizer o leitor, "não é o gosto da limonada composto do gosto do limão *mais* o do açúcar?" Respondo que não! Isso seria tomar a combinação de objetos por uma de sentimentos [*feelings*]. A limonada física contém tanto o limão quanto o açúcar, mas seu gosto não contém os gostos deles; pois, se há duas coisas que certamente *não* estão presentes no gosto da limonada, são o puro azedo do limão, de um lado, e o puro doce do açúcar, de outro. Esses gostos estão completamente ausentes. Um gosto algo parecido com ambos está ali, mas trata-se um estado da mente inteiramente distinto.

Estados mentais distintos não podem 'fundir-se'. Mas a noção de que nossas ideias são combinações de ideias menores não é apenas improvável, é logicamente ininteligível; ela deixa forma as características essenciais de todas as combinações que efetivamente conhecemos.

Todas as 'combinações' que efetivamente conhecemos são EFEITOS, operados pelas unidades que se diz 'combinadas', SOBRE ALGUMA ENTIDADE DISTINTAS DELAS MESMAS. Sem essa característica de um meio ou veículo, a noção de combinação não faz sentido.

Em outras palavras, não há número possível de entidades (chame-as como quiser, sejam forças, partículas materiais ou elementos mentais) podem somar-se *elas próprias* em conjunto. Cada uma permanece, na soma, o que sempre foi; e a própria soma só existe para um observador que ignora as unidades e apreende a soma como tal; ou então ela exista na forma de algum outro efeito sobre uma entidade externa à própria soma. Quando se diz que H e O combinam na 'água', desde então exibindo novas propriedades, a 'água' é apenas os velhos átomos na nova posição, H-O-H; as 'novas propriedades' são apenas seus *efeitos* combinados, quando, nessa posição, sobre meios externos,

tais como nossos órgãos sensórios e os vários reagentes sobre os quais a água pode exercer suas propriedades e ser conhecida. Da mesma maneira, a força de muitos homens pode combinar-se quando eles puxam uma corda, e a de muitas fibras musculares quando elas puxam um tendão.

No paralelogramo das forças, as 'forças' não combinam *a si mesmas* na diagonal resultante; é preciso um *corpo* sobre a qual impinjam a fim exhibir seu efeito como resultado. Tampouco sons musicais combinam-se *per se* em consonâncias ou dissonâncias. Consonância e dissonância são nomes para seus efeitos combinados sobre um meio externo, o *ouvido*.

Quando se supõe que as unidades elementares são sentimentos, passa-se o mesmo. Tome uma centena deles, embaralhe-os e junte-os o mais proximamente possível (o que quer que isso signifique); ainda assim, cada um permanece o mesmo sentimento que era, fechado em si mesmo, sem janelas, ignorante do que os outros sentimentos são e significam. Haveria um centésimo primeiro sentimento ali, se, quando um grupo ou série de tais pensamentos fosse arranjado, uma consciência *pertencente ao grupo como tal* emergisse, e esse centésimo primeiro sentimento seria um fato totalmente novo. Os cem sentimentos originais seriam, por uma curiosa lei física, uma sinalização para a sua *criação*, quando adviessem conjuntamente – com frequência, temos que aprender coisas separadamente antes de as conhecermos como uma soma –, mas não teriam nenhuma identidade substancial com o novo sentimento, nem ele com eles; e nunca seríamos capazes de deduzir um a partir dos outros, ou (em qualquer sentido inteligível) dizer que eles o *desenvolveram* a partir de si mesmos.

Tome-se uma sentença com uma dúzia de palavras, tome-se dozes homens e diga-se a cada um uma palavra. Coloque-os, então, em uma fileira ou reúna-os em grupo, deixando-os pensarem atentamente na sua palavra: em nenhum caso

teremos uma consciência da sentença completa. Falamos, é verdade, do 'espírito da época' e do 'sentimento do povo', em de formas variadas hipostasiamos a 'opinião pública'. Mas sabemos que se trata de uma maneira simbólica de falar e não sonhamos que o espírito, a opinião ou o sentimento constituam uma consciência distinta da – e adicional à – consciência dos diversos indivíduos que as palavras 'época', 'povo' e 'pública' denotam. As mentes privadas não se aglomeram em uma mente composta de ordem superior. Foi sempre essa a alegação invencível dos espiritualistas contra os associacionistas na Psicologia. Os associacionistas dizem que a mente é constituída por uma multiplicidade de distintas 'ideias' *associadas* em uma unidade. Há, dizem eles, uma ideia de a e também uma ideia de b . *Portanto*, dizem eles, há uma ideia de $a + b$, ou de a e b juntos. O que é semelhante a dizer que em matemática o quadrado de a mais o quadrado de b é igual ao quadrado de $a + b$, uma inverdade palpável. Não é o caso que a ideia de $a + a$ ideia de b seja equivalente à ideia de $(a + b)$. Esta é uma, aquelas são duas; nesta, o que conhece a também conhece b ; naquelas, o que conhece a é expressamente postulado como não conhecendo b etc. Em suma, não se pode por lógica alguma fazer com que as duas ideias separadas figurem como uma única ideia.^[23] Se, por questão de fato, uma ideia (por exemplo, de $a + b$) vem depois de duas ideias separadas (de a e de b), é tão válido sustentar que ela é um produto das condições posteriores quanto que as duas ideias separadas foram das condições anteriores.

O mais simples, portanto, se pressupusermos a existência de um fluxo de consciência, seria supor que coisas conhecidas conjuntamente são conhecidas em pulsos únicos desse fluxo. As coisas podem ser múltiplas e podem ocasionar múltiplas correntes no cérebro. Mas o fenômeno psíquico correlativo a essas múltiplas correntes é um único 'estado' completo, transitivo ou substantivo^[24], para o qual as múltiplas coisas aparecem.

A alma como um meio de combinação. Os espiritualistas em filosofia têm se apressado em sustentar que coisas conhecidas em conjunto são conhecidas por *algo* único, mas esse algo, dizem eles, não é um mero pensamento passageiro, mas um ente espiritual simples e permanente sobre o qual múltiplas ideias combinam seus efeitos. Não faz diferença, quanto a isso, se esse ente é chamado de Alma, Ego ou Espírito, de todo modo sua função é a de um meio de combinação [*combining medium*]. Trata-se de um veículo de conhecimento diferente daquele em que, dissemos há pouco, deve mais simplesmente alojar-se o mistério do conhecimento das coisas em conjunto. Qual é o real cognoscente, esse ente permanente ou nosso estado passageiro? Se tivéssemos outras bases, ainda não consideradas, para admitir a Alma em nossa psicologia, sobre as mesmas bases concluiríamos que é ela o cognoscente. Mas se não houver *outras* bases para admitir a Alma, é melhor nos firmarmos a nossos 'estados' passageiros como exclusivos agentes de conhecimento; pois temos, de todo modo, que supor sua existência em psicologia, e o conhecimento de múltiplas coisas em conjunto recebe o devido tratamento quando o designamos uma das funções desses estados, não menos do que quando o designamos uma reação da Alma. *Explicado* ele não é por qualquer das duas concepções, tendo de figurar em psicologia como um dado de caráter último.

Mas há outras alegadas bases para admitir a Alma na psicologia, e a principal delas é

O senso de identidade pessoal. No último capítulo afirmou-se^[25] que os pensamentos que efetivamente sabemos existir não voam soltos por aí, mas parecem cada qual pertencer a um pensador [*thinker*] e não outro. Cada pensamento, dentre a multidão de outros pensamentos sobre os quais poderia pensar, é capaz de distinguir aqueles que pertencem a ele dos que não. Os

primeiros têm consigo um calor e uma intimidade dos quais os últimos estão completamente desprovidos, e o resultado é um Eu-próprio de ontem que é julgado num sentido peculiarmente sutil o *mesmo* Eu que agora realiza o juízo. Enquanto mero fenômeno subjetivo, o juízo não apresenta nenhum mistério especial. Ele pertence à grande classe dos juízos de identidade [*sameness*]; e não há nada digno de maior nota em se fazer um juízo de identidade na primeira pessoa do que na segunda ou na terceira. As operações intelectuais parecem essencialmente similares, quer eu diga 'Eu sou o mesmo que eu era', quer eu diga 'a caneta é a mesma que era ontem'. É tão fácil pensar nisso quanto pensar o oposto e dizer 'nenhum de nós é o mesmo'. A única questão que temos de considerar é se se trata de um juízo correto. *É a identidade predicada realmente ali?*

Identidade do *self* enquanto conhecido. Se na sentença "Eu sou o mesmo que eu era ontem" tomamos o 'eu' em sentido amplo, é evidente que sob muitos aspectos *não* sou o mesmo. Como um Eu-Próprio concreto, sou de algum modo diferente do que eu era: então com fome, agora farto; então acordado, agora repousando; então mais pobre, agora mais rico; então jovem, agora mais velho etc. E, no entanto, sob outros aspectos eu *sou* o mesmo, e podemos chamar esses aspectos de essenciais. Meu nome, profissão e relações com o mundo são idênticos; meu rosto, minhas faculdades, meu estoque de memórias são praticamente indistinguíveis, agora e então. Mais ainda, o Eu-Próprio de agora e o Eu-Próprio de então são *contínuos*: as alterações foram graduais e nunca afetaram minha totalidade [*the whole of me*] de uma vez só. Até aqui, portanto, minha identidade pessoal é exatamente como a identidade predicada de qualquer outra coisa agregada. É uma conclusão baseada seja na semelhança sob aspectos essenciais, seja na continuidade dos fenômenos comparados. E não deve ser tomada como significando mais do que essas bases autorizam, ou tratada como uma espécie de Unidade metafísica ou

absoluta na qual todas as diferenças são sobrepujadas. Os *selves* do passado e do presente que são comparados são o mesmo apenas na medida em que são o mesmo, e não mais que isso. Eles são o mesmo quanto à *espécie* [*in kind*]. Mas essa identidade genérica coexiste com diferenças genéricas igualmente reais; e se de um ponto de vista eu sou um único *self*, de outro eu sou – de forma igualmente verdadeira – muitos. De maneira similar quanto ao atributo da continuidade: ele dá ao *self* a unidade de simples conectividade ou caráter ininterrupto, perfeita e definidamente fenomênico – mas nem um pinga a mais.

Identidade do *self* enquanto cognoscente. Mas tudo isso é dito apenas do eu-próprio, o *self* enquanto conhecido. No juízo 'eu sou o mesmo' etc., o 'eu' foi tomado em sentido mais amplo, como a pessoa concreta. Suponha-se, contudo, que o tomemos em sentido mais estrito, como o *Pensador*, como '*aquela ao qual*' pertencem e são conhecidas todas as determinações concretas do eu-próprio: não aparece então uma identidade absoluta em tempos diferentes? Esse algo que a cada momento sai e apropria em conhecimento o eu-próprio do passado, e descarta o não-eu-próprio como alheio, não é ele um princípio duradouro de atividade espiritual idêntico a si mesmo onde quer que o encontremos?

Que ele seja tal princípio é a doutrina reinante tanto da filosofia quanto do senso comum. Todavia, a reflexão vê dificuldades para justificar a ideia. *Se não houvesse estados de consciência passageiros*, então, de fato, poderíamos supor um princípio permanente, absolutamente uno consigo mesmo, como o pensador incessante em cada um de nós. Mas se concordamos que os estados de consciência são realidades, não é preciso supor tal identidade 'substancial' no pensador. Os estados de consciência de ontem e de hoje não têm qualquer identidade *substancial*, pois quando um está aqui o outro está irreversivelmente morto e acabado. Mas eles têm uma identidade *funcional*,

pois ambos conhecem os mesmos objetos, e na medida em que o eu-próprio decorrido seja um desses objetos, eles reagem a ele de maneira idêntica, saudando-o e chamando-o de *meu* [*mine*], e opondo-o a todas as outras coisas que conhecem. Essa identidade funcional parece realmente o único tipo de identidade no pensador que os fatos requerem que suponhamos. Sucessivos pensadores, numericamente distintos, mas todos conscientes do mesmo passado da mesma maneira, formam um veículo adequado para toda a experiência de unidade e identidade pessoal que efetivamente temos. E tal encadeamento [*train*] de pensadores sucessivos é precisamente o fluxo de estados mentais (cada qual com seu objeto complexo de cognição e a reação emocional e seletiva a ele) que a psicologia, tratada como uma ciência natural, tem que supor.^[26]

A conclusão lógica parece então ser que os estados de consciência são tudo o que a psicologia precisa para realizar seu trabalho. A metafísica ou a teologia podem provar que a Alma existe; mas para a psicologia a hipótese de tal princípio substancial de unidade é supérflua.

Como o Eu apropria-se do eu-próprio. Mas por que cada estado mental sucessivo se apropria do mesmo eu-próprio passado? Falei há pouco das minhas próprias experiências passadas aparecendo a mim com 'um calor e uma intimidade' que as experiências que penso terem ocorrido a outras pessoas carecem. Isso nos conduz à resposta que procuramos. Meu eu-próprio presente é sentido com calor e intimidade. A quente e pesada massa de meu corpo está aí, e o núcleo do 'eu-próprio espiritual', o senso de atividade interior [*intimate activity*]^[27], está aí. Não podemos nos aperceber de nosso *self* presente [*realize our present self*] sem simultaneamente sentir uma ou outra dessas duas coisas. Qualquer outro objeto de pensamento que traga consigo essas duas

coisas à consciência será pensado com um calor e uma intimidade como os que se prendem ao eu-próprio presente.

Qualquer objeto *distante* que satisfaça essa condição será pensado com tal calor e intimidade. Mas quais objetos distantes *realmente* satisfazem a condição, quando são representados?

Obviamente, aqueles – e apenas aqueles – que a satisfizeram quando vivos. *Eles* serão representados por nós ainda com o calor animal sobre eles; a eles possivelmente se prenderá ainda o sabor da atividade interna realizada no ato. E, como consequência natural, os assimilaremos um ao outro e ao *self* quente e íntimo que sentimos agora em nós enquanto pensamos, e os separaremos como um todo de quaisquer objetos que não tenham esse traço, da mesma maneira como, num rebanho largado na invernada de uma vasta pastagem, o dono seleciona e reúne, ao chegar a primavera, todas as vacas nas quais encontra sua própria marca. Bem, tais objetos são justamente as experiências passadas que chamo agora de minhas. As experiências de outros homens, não importa o quanto eu saiba delas, não trazem essa marca vívida, essa marca peculiar. É por isso que Pedro, acordando na mesma cama que Paulo e relembando o que ambos tinham em mente antes de irem dormir, reidentifica e se apropria das ideias 'quentes' como suas, e nunca é tentado a confundi-las com as frias e pálidas que atribui a Paulo. Tampouco confundiria o corpo de Paulo, que agora apenas vê, com o seu próprio corpo, que ele vê mas também sente. Cada um de nós, quando acorda, diz 'aqui está o mesmo velho eu-próprio', exatamente como quando diz que aqui está a mesma velha cama, o mesmo velho quarto, o mesmo velho mundo.

E de forma similar com nossas horas despertos, embora cada pulso de consciência se desfça e seja substituído por outro, ainda assim este outro, entre as coisas que conhece, conhece seu próprio antecessor e, sentindo-o

'quente' da maneira que descrevemos, o saúda dizendo: 'Vós sois *meu*, e parte do mesmo *self* comigo"^[28]. Cada pensamento posterior, conhecendo e incluindo assim os pensamentos que vieram antes, é o receptáculo final – e apropriando-se deles é o proprietário final – de tudo o que eles contêm e possuem. Como diz Kant, é como se bolas elásticas pudessem ter não apenas movimento, mas conhecimento dele, e uma primeira bola transmitisse tanto seu movimento quanto sua consciência a uma segunda, que incorporaria ambos à *sua* consciência e os passasse a uma terceira, até que a última bola comportasse tudo o que as outras bolas comportaram e se apercebesse de tal como seu. É esse jeito que o pensamento nascente tem de imediatamente acolher o pensamento que expira e 'adotá-lo' que leva à apropriação da maioria dos constituintes mais remotos do *self*. Quem possui o último *self* possui o penúltimo *self*, pois o que possui o possuidor possui o possuído. É impossível descobrir quaisquer características *verificáveis* na identidade pessoal que esse esboço não contenha, impossível imaginar como algum princípio transcendente de Unidade (houvesse tal princípio) poderia conduzir a questão a outro diferente, ou ser conhecido por algum outro fruto senão, precisamente, essa produção de um fluxo de consciência tal que cada parte sucessiva dele deva conhecer e, conhecendo, abraçar a adotar todas as que vieram antes – posicionando-se, assim, como *representante* de um inteiro fluxo passado com o qual de forma alguma deve ser identificado.

Mutações e multiplicações do *self*. O eu-próprio, como todo outro agregado, muda enquanto cresce. Os estados de consciência passageiros, embora devam preservar em sua sucessão um idêntico conhecimento de seu passado, desviam-se de seu dever, deixando extensas porções escaparem de vista e representando outras erroneamente. A identidade que reconhecemos enquanto escrutinamos a longa sequência só pode ser a identidade relativa de uma lenta alteração na qual algum ingrediente comum é sempre retido. De todos, o

elemento mais compartilhado, o mais uniforme, é a posse de algumas memórias comuns. Não importa o qual diferente um homem possa ser do jovem que foi, ambos relembram a mesma infância e a chamam de sua.

Assim, a identidade que o *Eu* descobre com seu *eu-próprio* é uma coisa interpretada por alto, tão-somente, uma identidade 'no conjunto', similar à que um observador externo descobre em uma mesma reunião de fatos. Frequentemente dizemos de um homem que 'ele está tão mudado que não o reconhecemos'; e do mesmo modo, ainda que menos frequentemente, um homem fala de si mesmo. Essas mudanças no *eu-próprio*, reconhecidas pelo Eu ou por observadores externos, podem ser severas ou fracas. Elas merecem alguma atenção aqui.

As mutações do *self* podem ser divididas em duas classes principais:

a. Alterações de memória; e

b. Alterações no *selfs* corpóreo ou espiritual presentes

a. Pouco precisa ser dito acerca das alterações de memória, que são tão familiares. Perdas de memória são um incidente normal da vida, especialmente na idade avançada, e o *eu-próprio* de uma pessoa, enquanto algo 'apercebido', encolhe *pari passu* com os fatos que desaparecem. A memória de sonhos e de experiências em transe hipnótico raramente sobrevive.

Memórias falsas, também, de modo algum são ocorrências raras, e sempre que ocorrem distorcem nossa consciência de nosso eu-próprio. Provavelmente a maioria das pessoas tem dúvidas sobre certas coisas atribuídas ao seu passado. Elas podem tê-las visto, podem tê-las dito, tê-las feito, ou podem apenas ter sonhado ou imaginado isso. O conteúdo de um sonho com frequência se intrometerá no fluxo da vida real de um modo impressionante. A mais frequente fonte de memórias falsas são os relatos que damos aos outros de

nossas experiências. Quase sempre fazemos desses relatos algo mais simples e mais interessante do que a verdade. Citamos o que deveríamos ter dito ou feito, ao invés do que realmente dissemos ou fizemos; e da primeira vez que o relatamos podemos estar plenamente cientes da distinção. Mas rapidamente a ficção expelle a realidade da memória e reina em seu lugar sozinha. Essa é uma grande fonte da falibilidade do testemunho sincero, que efetivamente intenta ser honesto. Especialmente quando se trata do maravilhoso, a estória inclina-se por esse caminho e a memória segue a estória.

b. Quando vamos além das alterações de memória e passamos a *alterações anormais no self presente*, temos distúrbios mais severos. Esses distúrbios são de três tipos principais, mas nosso conhecimento dos elementos e das causas dessas mudanças da personalidade é tão escasso que não se deve considerar a divisão em tipos como dotada de qualquer significado profundo. Os tipos são:

α. Delírios de insanidade;

β. Alternância de *selves*;

γ. Transes mediúnicos ou possessões.

α. Na insanidade, temos frequentemente delírios projetados no passado, os quais são melancólicos ou sanguíneos de acordo com o caráter da doença. Mas as piores alterações do *self* vêm de perversões da sensibilidade e do impulso no presente, que deixam o passado sem distúrbios, mas induzem o paciente a pensar que o eu-próprio presente é um personagem [*personage*] inteiramente novo. Algo desse tipo acontece normalmente com a rápida expansão, intelectual e volitiva, do sujeito como um todo, tendo lugar depois da puberdade. Os casos patológicos são curiosos o bastante para merecer uma atenção mais detida.

A base de nossa personalidade, como diz M. Ribot, é o sentimento de nossa vitalidade, o qual, por ser tão perpetuamente presente, permanece no pano de fundo de nossa consciência.

"É a base porque, sempre presente, sempre agindo sem paz nem repouso, não conhece sono nem perda de consciência, e dura tanto quanto a própria vida, da qual é uma das formas. Ele serve de suporte para aquele eu [*me*] autoconsciente que a memória constitui, é o meio de associação entre suas outras partes (...). Suponha agora que fosse possível mudar nosso corpo e colocar outro em seu lugar: esqueleto, vasos, vísceras, músculos, pele, tudo feito novo, exceto o sistema nervoso com sua memória estocada do passado. Sem dúvida alguma o afluxo de sensações vitais inabituais produziria a mais severa das desordens. Entre o antigo senso de existência gravado no sistema nervoso e o novo, agindo com toda a intensidade de sua realidade e novidade, haveria uma contradição irreconciliável."^[29]

Quais sejam as perversões particulares da sensibilidade corpórea que provocam essas contradições é, na maioria das vezes, algo que uma pessoa de mente sadia é incapaz de conceber. Um paciente tem outro *self* que repete todos os seus pensamentos para ele. Outros, dentre os quais estão alguns dos primeiros homens da história, têm demônios internos que falam com eles e aos quais eles respondem. Outro sente que alguém 'faz' seus pensamentos para ele. Outro tem dois corpos que dormem em camas diferentes. Alguns pacientes sentem como se tivessem perdido partes de seus corpos, dentes, cérebro, estômago etc. Em alguns o corpo é feito de madeira, vidro, manteiga, etc. Em alguns o corpo não existe mais, ou está morto, ou é um objeto estranho completamente separado do *self* do falante. Em algumas ocasiões, partes do corpo perdem conexão com a consciência do resto e são tratadas como pertencentes a outras pessoas e movidas por uma vontade hostil. Assim, a mão

direita pode lutar com a esquerda como com um inimigo. Ou os gritos do próprio paciente são atribuídos a outra pessoa pela qual o paciente expressa simpatia. A literatura da insanidade está repleta de narrativas de ilusões como essas. M. Taine cita um paciente do Dr. Krishber relatando sofrimentos que evidenciam quão distante do normal a experiência de um homem pode de repente tornar-se:

"Depois do primeiro ou segundo dia foi impossível observar-me ou analisar-me por semanas. O sofrimento – *angina pectoris* – era demasiado avassalador. Não foi antes dos primeiros dias de janeiro que pude dar a mim mesmo um relato do que experimentei. (...) Eis a primeira coisa que retenho com uma lembrança clara. Eu estava sozinho e vítima já de uma perturbação visual permanente, quando fui repentinamente tomado por uma perturbação visual infinitamente mais pronunciada. Objetos diminuía de tamanho e recuavam a distância infinitas – homens e coisas, conjuntamente. Eu mesmo estava imensuravelmente longe. Olhava ao meu redor com terror e espanto; *o mundo estava escapando de mim*. (...) Observei ao mesmo tempo que minha voz estava extremamente longe de mim, que ela não mais soava como minha. Eu batia o chão com meu pé e percebia sua resistência; mas essa resistência parecia ilusória – não que o solo estivesse macio, mas era o peso de meu corpo que se reduzira a quase nada. (...) Eu tinha a sensação de não ter mais peso. (...)” Além de sua grande distância, “os objetos me pareciam *achatados*. Quando falava com alguém, o via como uma imagem recortada de papel sem relevo. (...) Essa sensação durou de maneira intermitente por dois anos. (...) Constantemente parecia que minhas pernas não pertenciam a mim. Com meus braços era quase igualmente ruim. Quanto à minha cabeça, parecia não mais existir. (...) Eu parecia a mim mesmo agir automaticamente, por uma impulsão alheia a mim. (...) Havia dentro de mim um novo ser, e outra parte de mim, o ser antigo, que não tinha nenhum interesse pelo recém-chegado. Lembro

distintamente de dizer a mim mesmo que os sofrimentos desse novo ser eram-me indiferentes. Eu nunca era realmente ludibriado por essas ilusões, mas minha mente ficava frequentemente cansada de incessantemente corrigir as novas impressões, e me deixei ir e viver a infeliz vida dessa nova entidade. Eu tinha um desejo ardente de ver meu velho mundo novamente, de retornar ao meu antigo *self*. Esse desejo evitou que eu me matasse. (...) Eu era outra pessoa, e eu a odiava e desprezava; ela era completamente odiosa para mim; era certamente outra pessoa que havia tomado a minha forma e assumido minhas funções."^[30]

Em casos como esse, é tão certo que o *Eu* é inalterado quanto que o *eu-próprio* mudou. Vale dizer, o Pensamento presente do paciente é conhecedor [*cognitive*] tanto do antigo eu-próprio quanto do novo, na medida em que sua memória funciona bem. Apenas ocorre que, no âmbito daquela esfera objetiva anteriormente adequada, de forma tão simples, ao juízo de reconhecimento e à apropriação egoísta, surgiram estranhas perplexidades. O presente e o passado, ambos vistos nela, não se uniriam. Onde está meu velho eu-próprio? O que é esse novo? São eles o mesmo? Ou eu tenho dois? Tais questões, respondidas por qualquer teoria que o paciente seja capaz de evocar como plausível, formam o início de sua vida insana.

β . O fenômeno da *personalidade alternada* parece, em suas fases mais simples, basear-se em lapsos de memória. Todo homem se torna, como dizemos, *inconsistente* consigo mesmo se esquece de seus compromissos, promessas, conhecimentos e hábitos; e é meramente uma questão de grau em que ponto diremos que sua personalidade mudou. Mas nos casos patológicos conhecidos como aqueles de personalidade dupla ou alterada a perda de memória é abrupta, e é usualmente precedida por um período de inconsciência ou síncope, cuja duração é variável. No transe hipnótico podemos facilmente

produzir uma alteração da personalidade, seja dizendo para o sujeito esquecer tudo o que lhe aconteceu desde tal e tal data, caso em que ele se torna (poderia ser) uma criança novamente, seja dizendo-lhe que ele é outra personagem [*personagem*] totalmente imaginária, caso em que todos os fatos sobre si mesmo parecem temporariamente escapar de sua mente, e ele se lança no novo personagem [*Character*] com uma vivacidade proporcional à quantidade de imaginação histriônica que ele possui. Mas nos casos patológicos a transformação é espontânea. Talvez o caso mais famoso registrado seja o de Félica X., relatado pelo Dr. Azam de Bordeaux^[31]. Com catorze anos, essa mulher começou a passar a um estado 'secundário' caracterizado por uma mudança em seu caráter e sua disposição geral, como se certas 'inibições' previamente existentes fossem repentinamente removidas. Durante o estado secundário ela lembrava do primeiro estado, mas ao emergir dele para o primeiro estado não lembrava nada do segundo. Com quarenta e quatro anos, a duração do estado secundário (totalmente superior em qualidade, comparado ao estado original) cresceu tanto em relação ao último a ponto de ocupar a maior parte de seu tempo. Durante aquele, ela relembra os eventos pertencentes ao estado original, mas seu esquecimento completo do estado secundário, quando o estado original retorna, é frequentemente angustiante para ela, como, por exemplo, quando a transição se dá em uma carruagem a caminho de um funeral e ela não tem ideia de qual de seus amigos estaria morto. De fato, ela ficou grávida durante uma das ocorrências iniciais de seu estado secundário, e durante seu primeiro estado não sabia como isso acontecera. Sua angústia com esses brancos de memória é por vezes intensa e uma vez a levaram a tentar o suicídio.

M. Pierre Janet descreve um caso ainda mais notável como segue: "Léonie B., cuja vida parece mais um improvável romance do que uma história genuína, tinha ataques de sonambulismo natural desde a idade de três anos. Ela foi

constantemente hipnotizada por toda espécie de pessoas desde a idade dos dezesseis, e tem agora quarenta e cinco anos. Enquanto sua vida normal se desenvolvia de um modo em seu meio campesino e pobre, sua segunda vida foi passada em salões e consultórios médicos, e tomou naturalmente uma direção inteiramente diferente. Hoje, quando em seu estado normal, essa pobre camponesa é uma pessoa séria e mesmo triste, calma e lenta, muito meiga com todos e extremamente tímida: olhando-a ninguém nunca suspeitaria a personagem que ela contém. Mas tão logo ela é posta hipnoticamente a dormir, ocorre uma metamorfose. Seu rosto não mais é o mesmo. Ela mantém os olhos fechados, é verdade, mas a agudeza de seus outros sentidos o compensa. Ela é alegre, barulhenta, incansável, chegando às vezes a ser insuportável. Ela se mantém amável, mas adquiriu uma singular tendência à ironia e ao gracejo mordaz. Nada é mais curioso do que ouvi-la depois que ela tenha se sentado com estranhos que a visitaram esperando vê-la adormecida. Ela os retrata em palavras, imita suas maneiras, alega conhecer seus pequenos ridículos, suas pequenas paixões, e inventa um romance sobre cada um. A essa personagem deve-se acrescentar a posse de uma enorme quantidade de recordações, de cuja existência ela sequer suspeita quando acordada, pois sua amnésia é então completa. (...) Ela rejeita o nome Léonie e assume o de Léontine (Léonie 2), ao qual os seus primeiros magnetizadores a acostumaram. 'Aquela boa mulher não sou eu', ela diz, 'ela é tão estúpida!'. A si mesma, Léontine, ou Léonie 2, ela atribui todas as sensações e todas as ações, em suma, todas as experiências conscientes pelas quais passa *no sonambulismo*, e as costura umas às outras para produzir a história de sua já longa vida. A Léonie 1 [como M. Janet chama a mulher acordada], por outro lado, ela atribui os eventos vividos durante suas horas de vigília. Impressionei-me, num primeiro momento, com uma importante exceção à regra, e estava disposto a pensar que haveria algo arbitrário nessa repartição de suas

lembranças. No estado normal, Léonie tem um marido e filhos; mas Léonie 2, a sonâmbula, embora reconhecendo as crianças como suas, atribui o marido à 'outra'. Essa escolha era talvez explicável, mas não seguia uma regra. Não foi senão depois que soube que seus magnetizadores dos primeiros anos, tão audaciosos quanto certos hipnotizadores recentes, a induziram ao sonambulismo para seus primeiros *accouchements* [partos], e que ela entrou nesse estado espontaneamente nos posteriores. Léonie 2 estava, portanto, certa em atribuir a si mesma as crianças – havia sido ela que os tivera, e a regra de que seu primeiro estado de transe forma uma personalidade diferente não foi quebrada. Mas passa-se o mesmo com seu segundo ou mais profundo estado de transe. Quando depois de renovados passes, síncope etc., ela chega à condição que chamei de Léonie 3, ela é ainda outra pessoa. Séria e grave, em vez de uma criança incansável, ela fala vagarosamente e move-se muito pouco. Uma vez mais, ela se aparta de Léonie 1 acordada. 'Uma mulher boa, mas muito estúpida', ela diz, 'não sou eu'. E ela também se aparta de Léonie 2: 'Como você pode ver algo de mim naquela criatura louca?', diz ela. 'Felizmente não sou nada para ela' ^[32]

γ. Em '*trances mediúnicos*' ou '*possessões*', a invasão e o desaparecimento do estado secundário são relativamente abruptos, e a duração do estado é usualmente curta – isto é, de alguns poucos minutos a poucas horas. Sempre que o estado secundário é bem desenvolvido, nenhuma memória de coisa alguma que tenha ocorrido durante ele permanece depois que a consciência primária retorna. O sujeito durante a consciência secundária fala, escreve ou age como se animado por uma pessoa alheia, e frequentemente dá nome a essa pessoa alheia e fornece sua história. Em tempos antigos, o 'controlador' alheio era usualmente um demônio e assim é atualmente em comunidades que favorecem tal crença. Conosco ele se passa na pior das hipóteses por um índio ou outra personagem de fala grotesca, mas inofensiva. Usualmente ele

pretende ser o espírito de uma pessoa morta conhecida ou desconhecida dos presentes, e o sujeito é então o que se denomina um 'médium'. A possessão mediúnica em todos os seus graus parece formar um tipo especial perfeitamente natural de personalidade alternada, e a susceptibilidade a ela, em alguma de suas formas, de modo algum é um dom incomum, em pessoas que não têm nenhuma outra anomalia nervosa óbvia. Os fenômenos são muito intrincados, e apenas agora começam a ser estudados de uma maneira apropriadamente científica. A fase inferior da mediunidade é a escrita automática, e no grau inferior dela o sujeito sabe quais palavras estão vindo, mas sente-se como que externamente impelido a escrevê-las. Segue-se a escrita inconsciente, mesmo enquanto se está lendo ou conversando. Falar, tocar um instrumento musical etc. de maneira inspirada também pertence a fases relativamente inferiores de possessão, nas quais o *self* normal não está excluído da participação consciente na performance, embora sua iniciativa pareça vir de outro lugar. Na fase mais alta o transe é completo, a voz, a linguagem e tudo o mais estão mudados, e não há qualquer memória posterior até que advenha o próximo transe. Uma coisa curiosa sobre declarações em transe é sua genérica similaridade em diferentes indivíduos. O 'controlador' aqui na América é, ou uma personagem rude, de linguajar popular e modos atrevidos (controladores 'indígenas', que chamam as senhoras de 'índias velhas', os homens de 'guerreiros', a casa de 'tenda' etc. etc., são excessivamente comuns), ou, se ele se aventura a voos intelectuais mais altos, sobejam-se em uma filosofia de salão curiosamente vaga e otimista, nas quais são recorrentes frases sobre o espírito, a harmonia, a beleza, a lei, o progresso, o desenvolvimento etc. É exatamente como se um único autor compusesse mais da metade das mensagens em transe, não importa quem as proferisse. Se todos os *selves* subconscientes são peculiarmente suscetíveis a um certo estrato do *Zeitgeist* e tiram sua inspiração dele, não sei dizer; mas esse é obviamente o

caso com os *selves* secundários que se tornam 'desenvolvidos' nos círculos espiritualistas. Ali, os começos do transe mediúnico são indistinguíveis dos efeitos da sugestão hipnótica. O sujeito assume o papel de médium simplesmente porque a opinião espera isso dele sob certas condições que se fazem presentes; e leva isso a cabo com uma debilidade ou uma vivacidade proporcionais aos seus dons histriônicos. Mas o esquisito é que pessoas que não foram expostas a tradições espiritualistas ajam tão frequentemente da mesma maneira quando entram em transe, falem em nome dos que partiram, passem pelos movimentos de suas diversas agonias de moribundo, enviem mensagens sobre seu lar feliz em terras paradisíacas e descrevam as enfermidades daqueles presentes.

Não possuo teoria alguma para publicar sobre tais casos, tendo pessoalmente visto os primórdios reais de vários deles. Estou persuadido, porém, pelo abundante contato com os transe de uma médium específica, que o 'controlador' pode ser totalmente diferente de qualquer *self* desperto possível da pessoa. No caso que tenho em mente, ele professa ser certo médico francês falecido; e, estou convencido, tem familiaridade com as circunstâncias, bem como com relações e parentes vivos e mortos, de pessoas presentes à sessão que o médium nunca viu antes, e cujos nomes nunca ouviu. Registro aqui minha simples opinião, sem sustentá-la com evidências, não, é claro, para converter quem quer que seja de minha visão, mas porque estou persuadido de que um estudo sério desses fenômenos de transe é uma das maiores necessidades da psicologia, e penso que minha confissão pessoal possa levar um ou dois leitores a um campo que o 'cientista' *soi-disant* usualmente rejeita explorar.^[33]

Recapitulação e conclusão psicológica. Para resumir este longo capítulo: A consciência do self envolve um fluxo de pensamento, cada parte do qual,

enquanto 'Eu', pode recordar as que vieram antes, conhecer as coisas que elas conheceram, e importar-se sobremaneira com certas partes dentre elas como '*eu-próprio*', tornando o restante *apropriado por elas*. Esse eu-próprio é um agregado empírico de coisas conhecidas objetivamente. O *Eu* que as conhece não pode ele próprio ser um agregado; nem precisa ele ser, para propósitos psicológicos, uma entidade metafísica imutável como a Alma, ou um princípio como o Ego transcendental, visto como 'fora do tempo'. Trata-se de um *pensamento*, a cada momento diferente daquele do último momento, mas *apropriativo* com respeito a ele, junto com todos que o último chamou de seus. Todos os fatos da experiência encontram lugar nessa descrição, livre de quaisquer hipóteses exceto a da existência de pensamentos ou estados mentais passageiros.

Se pensamentos passageiros são os existentes diretamente verificáveis que nenhuma escola até hoje duvidou que sejam, então eles são os únicos 'Cognoscentes' dos quais a Psicologia, considerada como uma ciência natural, precisa tratar. O único caminho para a introdução de um Pensador mais transcendental seria negar que temos qualquer conhecimento *direto* da existência de nossos 'estados de consciência' como o senso comum supõe que tenhamos. A existência dos 'estados' em questão seria então uma mera hipótese, ou um meio de afirmar que *tem que haver* um cognoscente correlato de tudo o que é conhecido; mas o problema de *quem é esse cognoscente* teria se tornado um problema metafísico. Uma vez que a questão tenha sido posta nesses termos, a noção de um Espírito do mundo que pensa através de nós, ou de um conjunto de almas substanciais individuais, deve ser considerada *prima facie* ao lado de nossa própria solução 'psicológica', e discutida de maneira imparcial. Eu mesmo acredito que há lugar para muitas investigações futuras nessa direção. Os 'estados mentais' em que acredita todo psicólogo de forma alguma são claramente apreensíveis se distinguidos de seus objetos. Mas

duvidar deles ultrapassa o escopo de nosso ponto de vista de cientistas naturais^[34]. E neste livro a solução provisória que alcançamos deve ter a última palavra: os pensamentos mesmos são os pensadores.

1. Trata-se do capítulo 3 de William James, *Psychology: Briefer Course* (*Psicologia: Curso Condensado*, doravante PBC), publicado originalmente em 1892 como versão abreviada de seu *The Principles of Psychology* (*Os Princípios da Psicologia*, doravante PP), publicado em 1890. O capítulo é uma versão bastante condensada do longo capítulo 10 de PP, intitulado "The Consciousness of Self". Para a minha tradução, baseei-me no texto de F. Burkhardt & F. Bowers (eds.), *Psychology: Briefer Course, The Works of William James* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984). Todas as notas de rodapé, salvo indicação expressa, são notas do tradutor. ↩

2. Para evitar o artificial 'si-mesmo', optei por manter o substantivo '*self*' como no original, considerando-o já incorporado ao vocabulário psicológico em língua portuguesa (coloquei o termo em itálico por se tratar, ainda assim, de um estrangeirismo). Dada essa opção, é coerente ter '*selves*' no plural ('*selves*', no original), em vez de 'sis' ou 'si-mesmos'. Não traduzo '*self*' por 'eu' para preservar a distinção feita por James neste capítulo e no capítulo correspondente de PP —entre o que ele chama de "dois aspectos" do *self*: de um lado, o *self* enquanto cognoscente (como sujeito de conhecimento), para o qual James reserva o pronome da primeira pessoa do singular no *subjective case*, ou caso subjetivo, precedido pelo artigo definido ('*the I*', naturalmente traduzido como 'o eu');

de outro, o *self* enquanto conhecido (como objeto de conhecimento), que James designa com o pronome da primeira pessoa do singular no *objective case*, com maiúscula inicial e também precedido pelo artigo definido (*'the Me'*). Sobre a tradução de *'the Me'*, ver nota 3 abaixo. ⇐

3. Embora no uso comum o inglês *'me'* deva ser traduzido pelo pronome reto 'eu' ou, dependendo do contexto, pelas formas oblíquas 'me' ou 'mim' (sempre precedido de preposição), a sua forma substantivada e precedida por artigo representa um desafio para o tradutor. Por um lado, *'the Me'* não pode ser traduzido simplesmente por 'o eu' sem apagar a distinção pretendida por James (ver nota 2 acima). Por outro, traduzi-lo por 'o Me' ou 'o Mim' está fora de questão, como creio ser relativamente incontroverso. Diante dessas dificuldades, optei por traduzir *'the Me'* por 'o Eu-Próprio', o que marca sem dificuldades o uso especial que James dá ao pronome e reflete um aspecto fundamental da sua teoria do *self* enquanto objeto: trata-se de algo cujo caráter subjetivo – seu estatuto como *self*, ou aspecto do *self* – é produto de atos de autoidentificação por parte do *self* enquanto sujeito, atos que James descreve com o termo 'apropriação'. Isso ficará claro, quero crer, ao longo deste capítulo. Permita-se, ainda assim, uma longa citação do sumário do capítulo correspondente de PP: "A consciência do *Self* [maiúsculas no original] envolve um fluxo de pensamento, cada parte do qual, enquanto 'eu', pode 1) rememorar aquelas que vieram antes e conhecer as coisas que elas conheceram; e 2) enfatizar e importar-se especialmente com certas partes dentre elas como 'eu próprio' [*'me'*], e *apropriar para estas* o restante [*and appropriate to these the rest*]. O núcleo do 'eu próprio' [*'me'*] é sempre a existência corpórea sentida como presente no momento. Quaisquer sentimentos-passados-rememorados que *se assemelhem* a esse sentimento presente são tomados como pertencentes, com ele, ao mesmo eu-próprio. Quaisquer outras

coisas que se percebe *associadas* a esse sentimento são tomadas como formando parte da *experiência* daquele eu-próprio; e algumas dentre elas (o que é mais ou menos flutuante) contam como sendo elas mesmas *constituintes* do eu-próprio em um sentido mais amplo – como as vestes, as posses materiais, os amigos, as honras e a estima que a pessoa recebe ou pode receber. Esse eu-próprio é um agregado empírico de coisas conhecidas empiricamente. O *eu* que as conhece não pode ele mesmo ser um agregado, nem precisa ser considerado, para fins psicológicos, uma entidade metafísica imutável como a Alma, ou um princípio como o Ego puro, visto como fora do tempo. É um *Pensamento*, a cada momento diferente daquele do momento que passou, mas *apropriativo* do último [*but appropriative of the latter*], junto com todos os que o último chamou de seus. Todos os fatos da experiência encontram seu lugar nessa descrição, sem o ônus de qualquer hipótese salvo a da existência de pensamentos ou estados mentais passageiros." *The Principles of Psychology*, Volume I (New York: Dover Publications, 2015), pp. 400-401.

↩

4. Como o leitor percebe de imediato, James divide os constituintes do Eu-próprio em *três* classes, não em duas. O equívoco se deve a um lapso na adaptação do texto de PP para o texto de PBC. Em PP, é o *Self* que é dividido em seus constituintes: de um lado, os constituintes do *Self* enquanto objeto de conhecimento (o "Eu-próprio"), que vêm a ser, justamente, o *self* material, o *self* social e o *self* espiritual; de outro, o único "constituente" do *Self* enquanto sujeito de conhecimento, a saber, o ego puro. Duas classes de constituintes, portanto. Assim lemos em PP: "*The constituents of the Self* may be divided into two classes, those which make up respectively – (a) The material Self; (b) The social Self; (c) The spiritual Self; and (d) The pure Ego" (*op.cit.*, p. 292). ↩

5. Parece passar totalmente despercebido a James o caráter patriarcal de sua perspectiva; aqui, como ao longo do restante do texto, absteve-me de qualquer suavização desse caráter ao traduzir o texto. ↵
6. Referência aos versos de uma velha cantiga infantil britânica (*nursery rhyme*) do século XVIII, conhecida como "Little Jack Horner": "Little Jack Horner / Sat in the corner, / Eating his Christmas pie; / He put in his thumb, / And pulled out a plum, / And said, 'What a good boy am I!'" . A cantiga tem uma conotação irônica: o menino desobedientemente enfia o dedo na torta, retirando-o com uma ameixa passa inteira (com o caroço); flagrado, responde ser um bom menino por retirar a fruta com caroço da torta. Os versos têm sido desde o início associados a atos de oportunismo, especialmente em política. Ver Iona Opie & Peter Opie (eds.), *The Oxford Dictionary of Nursery Rhymes* (Oxford: Oxford University Press, 1966), pp. 234-237. ↵
7. Referência ao Velho Testamento, Daniel 4: 27, reproduzido aqui segundo a *Bíblia de Jerusalém* (São Paulo: Paulinas, 1991), p. 1692. A citação de James compreende apenas parte do versículo. ↵
8. William Makepeace Thackeray (1811-1863) foi um romancista britânico. Pall Mall é uma rua da região central de Londres. ↵
9. Charles Guiteau assassinou o presidente dos EUA James A. Garfield em 02 de julho de 1881. ↵
10. Em francês no original. No vernáculo, a frase equivale a 'Isso me é familiar' (literalmente, 'isso me conhece'). ↵
11. No capítulo 11 de PBC, intitulado 'The Stream of Consciousness' (O Fluxo de Consciência), no qual James sustenta que a consciência "se interessa

por algumas partes de seu objeto em detrimento de outras e, entrementes, as acolhe ou rejeita – *escolhe* entre elas, em suma" (*op.cit.*, p. 140). ↵

12. Em latim no original. Literalmente, 'confie no especialista'. ↵

13. James cita Thomas Carlyle, *Sartor Resartus*, originalmente publicado em 1838. Como de praxe, ele não dá a referência. ↵

14. James parece aqui costurar diferentes passagens dos *Discursos* de Epiteto em uma única citação, como de praxe sem referência, mas evidentemente baseando-se na clássica tradução de Elizabeth Carter, originalmente publicada em 1759. Para a passagem do navio naufragando, cf. *All the works of Epictetus*, translated by Elizabeth Carter (Dublin: Hulton Bradley, 1759), p. 108. ↵

15. 'Nada que é humano me é estranho'. ↵

16. Família proeminente nos EUA durante o período que se seguiu à Guerra Civil Norte-Americana (que Mark Twain chamou de "Era Dourada" em seu romance homônimo de 1873) ↵

17. A Casa de Hohenzollern foi uma das mais importantes dinastias dos estados germânicos e da Alemanha até o fim do Império Alemão em 1918.
↵

18. Adolf Horwicz, *Psychologische Analyzen auf Physiologischer Grundlage*, Theil II. Ilte Hälfte (Halle: Pfeffer 1878), § 11. James o cita extensamente no capítulo X de *PP*. ↵

19. No original: "Though He slays me yet will I trust Him". James cita aqui parte de Jó 13:15. Parece claro que ele utiliza a King James Version, apenas corrigindo ortografia e regência: "Though hee slay mee, yet will I

trust in him: but I will maintaine mine owne wayes before him". Cf. *The Holy Bible – Quatercentenary Edition, An Exact Reprint in Roman Type, Page for Page, Letter for Letter, of the King James Version, Otherwise Known as the Authorized Version Published in the Year 1611* (Oxford University Press, 2010). Robert Alter corrige a King James Version, apresentando uma tradução alternativa para o versículo inteiro: "Look, He slays me, I have no hope. Yet my ways I'll dispute to His face." Cf. Robert Alter, *The Wisdom Books: Job, Proverbs, and Ecclesiastes: A Translation with Commentary* (W. W. Norton & Company, 2010). Na *Bíblia de Jerusalém*, no mesmo versículo, lê-se "Ele pode me matar: mas não tenho outra esperança senão defender diante dele o meu caminho". ↵

20. *Meditações*, Livro VII, fragmento 41. Dinucci traduz a passagem de maneira sensivelmente diferente: "Se eu e meus filhos somos negligenciados pelos Deuses, há uma razão para isso". Cf. *Meditações: Os escritos pessoais de Marco Aurélio Antonino, imperador filósofo (Ta Eis Eauton)*, Tradução do grego, introdução e notas de Aldo Dinucci (Companhia das Letras, 2023), p. 128. ↵
21. James faz no corpo do texto referência ao capítulo anterior, "The Stream of Consciousness" (O Fluxo de Consciência). ↵
22. James Mill, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (London: Longmans Green Reader and Dyer, 1869), Vol. I, p. 264. ↵
23. O parágrafo até este ponto é uma transcrição de parte de um capítulo de PP que não tem correspondente em PBC, a saber, o capítulo 6, "The Mind-Stuff Theory". Cf. *op.cit.*, p. 160-161. ↵
24. James faz aqui referência ao capítulo anterior de PBC, onde introduz essa distinção com a famosa imagem do pássaro: Quando temos uma visão

geral do maravilhoso fluxo de nossa consciência, o que nos impressiona primeiro é o diferente compasso de suas partes. Como na vida de um pássaro, ele parece alternar-se entre voos e pousos. O ritmo da linguagem expressa isso, todo pensamento sendo expresso em uma sentença e toda sentença encerrando-se com um ponto. Os locais de repouso são usualmente ocupados por imagens sensórias de algum tipo, com a peculiaridade de poderem ser mantidas diante da mente por tempo indefinido e ser contempladas sem mudar. Os locais de voo são preenchidos com pensamentos de relações, estáticas ou dinâmicas, a maioria das quais se dá entre os tópicos contemplados nos períodos de comparativo repouso. *Chamemos os locais de repouso de 'partes substantivas' e os locais de voo de 'partes transitivas' do fluxo de pensamento.*" (*op.cit.*, p. 146) ↵

25. "Os únicos estados de consciência com os quais naturalmente lidamos encontram-se em mentes, consciências, *selves* pessoais [*personal selves*], eus e tus particulares concretos [*concrete particular I's and you's*]." (*op.cit.*, p. 141) ↵

26. James faz aqui referência ao capítulo 1 de PBC, introdutório e metodológico. ↵

27. James faz referência no corpo do texto à seção "Autocuidado espiritual" acima. ↵

28. No original: "*Thou art mine**, and part of the same self with me"*. Procurei na tradução o correlato da forma arcaica 'Thou art' em português. ↵

29. Théodule-Armand Ribot, *Les Maladies de la mémoire* (Paris: Éd. Germer Baillière, 1881), p. 85. James cita a mesma passagem em *PP*, fornecendo a

referência correspondente, ainda que de forma incompleta. ↵

30. Hyppolite Taine. *De l'Intelligence*, 3me édition, vol. II (Paris: Hachette et cie, 1878), p. 461n. James cita a mesma passagem em *PP*, fornecendo a referência correspondente, ainda que de maneira incompleta. ↵

31. Étienne Eugène Azam (1822-1899), autor de *Hypnotisme, double conscience et altérations de la personnalité: le cas Félida X* (Paris: Librairie J.-B. Baillière et Fils, 1887), prefaciado por J.-M. Charcot. ↵

32. Pierre Janet, *L'Automatisme Psychologique – Essai de Psychologie Expérimentale sur les Formes Inférieures de l'Activité Humaine* (Paris: Felix Alcan, 1889), pp. 128-9, 132-3. Aqui como em *PP*, James costura duas passagens distintas da obra de Janet, que ele próprio traduz, sem dar as referências de página. Traduzi a partir da tradução de James, ainda que consultando o original. ↵

33. James escreve aqui em nota: "Algumas das evidências dos poderes supranormais dessa médium são fornecidas em *The Proceedings of the Society of Psychical Research*, vol. VI, p. 436, e na última parte do vol. VII (1892)". A suposta médium a que James faz referência é Leonora Piper. ↵

34. James faz no corpo do texto referência ao capítulo 1 de *PBC* (ver nota 28 acima). ↵

Artigo: O Self

Autoria: William James

Tradução: Renato Duarte Fonseca (UFRGS)

Data: 19 set 2026

Revista: Arquipélago

Volume: 2

Número: 31

Páginas: e-031

ISSN: 3086-1136

```
@article{william-james-o-self-2,  
  author = {William James},  
  title = {O Self},  
  year = {2026},  
  month = {set},  
  journal = {Arquipélago},  
  translator = {Renato Duarte Fonseca (UFRGS)},  
  volume = {2},  
  number = {31},  
  pages = {e-031},  
  issn = {3086-1136},  
  url = {https://arquipelago.fi/william-james-o-self-2/}  
}
```