



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Da identidade biológica à identidade pessoal

Renato Schaeffer

Como citar: SCHAEFFER, R. Da identidade biológica à identidade pessoal. *In:* BROENS, M. C. ; MILIDONI, C. B. (org). **Sujeito e identidade pessoal – Estudos de Filosofia da mente.** Edição. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003. p57-94. DOI: <http://doi.org/10.36311/2003.85-7139-518-7.p57-94>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

DA IDENTIDADE BIOLÓGICA À IDENTIDADE PESSOAL

Renato SCHAEFFER¹

O que quer que entendamos por identidade ao longo do tempo para objetos físicos enquanto tais, para seres vivos tal identidade deve ser, formalmente (e problematicamente) falando, a identidade de um poder organizador e unificador - capaz de fazer com que um conjunto de elementos seja *um*; isto é, que um múltiplo estrutural e funcionalmente heterogêneo seja um todo (relativamente) indiviso: um indivíduo; a identidade do ser vivo é a identidade de um indivíduo nesse sentido. Este trabalho propõe, em linhas gerais, um encaminhamento para o problema da relação entre a identidade pessoal e a identidade biológica, a partir da explicação da identidade biológica através da noção de “informação auto-instanciadora”, desenvolvida por Cooney (1991). Trata-se, noutras palavras, de buscar uma definição, por gênero e diferença específica, da identidade pessoal como uma espécie (notável) do gênero identidade biológica. A perspectiva aqui adotada para tratar da identidade pessoal rejeita tanto a unilateralidade de uma ontologia reducionista “descendente”, “biologista” - que considera apenas o gênero identidade biológica na definição em questão -, quanto a de uma ontologia reducionista “ascendente”, “historicista” ou “culturalista”² - que considera apenas a diferença específica.

¹ O autor foi docente do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora – MG até seu falecimento.

² Como, de modo paradigmático, a de Arendt (1993): “Nada nos dá direito a ter como certo que o homem tem uma natureza ou essência no mesmo sentido que as outras coisas” (24).

1 IDENTIDADE BIOLÓGICA: A INFORMAÇÃO AUTO-INSTANCIADORA

Um ponto que eu considero como um pressuposto para uma discussão da identidade biológica é a aceitação de uma noção mais ou menos como a já clássica “duração” (*durée*) bergsoniana como a condição ontológica fundamental de possibilidade³ da identidade biológica em geral. Bergson (1986) distingue de modo radical a duração - o tempo verdadeiro, por assim dizer -, que é a temporalidade dos fenômenos vitais como também da experiência consciente, e o que ele chama de “tempo espacializado”, o tempo meramente conceitual, esquemático ou simbólico da física matemática. Este pseudo-tempo, o de um eixo de coordenadas cartesianas, a variável independente de funções diferenciais, é o de “sistemas em que a ciência [física] opera [e que] estão num presente instantâneo que se renova sem cessar”; este tempo, cuja continuidade é a continuidade matemática *partes extra partes*,⁴ pertence a “um mundo que morre e renasce a cada instante”;⁵ se não tanto, no máximo o passado relevante está sempre como que concentrado no instante imediatamente (de modo “infinitesimal”) anterior ao instante presente. Por outro lado, inconciliável com tal tempo espacializado, há o tempo em que vive tanto a consciência como os seres vivos, e que envolve “continuidade de mudança, conservação do passado no presente, duração verdadeira” (BERGSON, 1986, p.22-23); é a noção de tempo que uma concepção realista de transformação e evolução requer, pois a evolução, “o traço característico da vida, implica uma continuação real do passado pelo presente, uma duração que é um *traço de união*” (BERGSON, 1986, p.22); a experiência consciente, “avançando na rota do tempo, é inflada continuamente pela duração que ela concentra em si”; constitutivamente engrossada pela memória, minha experiência “faz, por assim dizer, bola de neve consigo mesma” (BERGSON, 1986, p.2). Segundo Bergson, é a comodidade epistemológica e metodológica o que, no fundo, leva o pensamento científico e

³ E não como mera condição “transcendental”, nos moldes da epistemologia de Kant.

⁴ A continuidade dos números reais, ou dos pontos da reta: há sempre um conjunto infinito de números ou pontos entre dois números ou pontos dados, tão próximos quanto se queira; não obstante, jamais dois números ou pontos se “sobrepõem” - condição para uma continuidade ontológica. A continuidade matemática não deixa de ser uma continuidade “nominalista”, ou “para inglês ver”.

⁵ “... *aquele mesmo em que Descartes pensava quando falava de criação continuada.*” (22)

filosófico a substituir, no domínio da consciência e da vida, o tempo-duração por uma reificação do tempo abstrato e espacializado, legítimo apenas no domínio da física matemática; em todo caso, “o conhecimento acerca de um ser vivo ou *sistema natural* [...] abrange o próprio intervalo de sua duração, enquanto que o conhecimento acerca de um *sistema artificial* ou matemático abrange apenas a sua extremidade” (BERGSON, 1986, p.22). “Ora, parece que se “o momento atual de um corpo vivo não tem sua razão de ser no momento imediatamente anterior”, então, a rigor, o tempo-duração causalmente responsável por determinado instante de um processo vital não pode ser delimitado, mas abrange todo “o passado do organismo, sua hereditariedade, enfim, o conjunto de uma bem longa história” (BERGSON, 1986, p.20). A noção bergsoniana de duração reflete uma ontologia essencialmente transformista, evolucionista, ontogenética; a ontologia do que poderíamos chamar de “substancialidade sem mesmidade”; Bergson concorda com Hume em que não há “substância” subjacente aos estados fenomênicos, mas acrescenta que tais estados não são extrínsecos entre si, e essa interpenetração, ontologicamente possibilitada pela *duração*, não deixa de equivaler a um certo tipo de “substancialidade”; a duração é objetiva, e não, como em Hume, psicológica ou subjetiva, nem, como em Kant, transcendental, e é essa duração, e não a memória, como em Locke, o que constitui a identidade pessoal. Como quer que seja, tudo o que será dito aqui acerca da identidade biológica pressupõe, a meu ver, essa tese de Bergson sobre a temporalidade do ser vivo.

Sabemos que, para Aristóteles, a identidade de um ser vivo enquanto membro de uma determinada espécie é dada por sua “forma” - a qual garante, ainda, a identidade numérica existencial ao longo da “linha-de-mundo” espaciotemporal. Cooney (1991) propõe, à luz da ciência biológica de hoje e da cibernética, o conceito de “informação auto-instanciadora” como versão atualizada da forma substancial aristotélica. Cooney adota o que podemos chamar de “realismo informacional não-reducionista” (como Stonier [1997]): informação seria um elemento ontológico irreduzível a matéria e energia, capaz de “sobreviver à completa substituição de todos os componentes [materiais de um ser vivo], já que ela nada é senão uma ordenação de tipos de componentes, não estando essencialmente atrelada a quaisquer

instâncias particulares desses tipos” (COONEY, 1991, p.8). A informação auto-instanciadora é ontologicamente responsável pelo processo de contínua atividade de controle adaptativo “na transição de uma configuração de partes e estados a outra” (COONEY, 1991, p.201); embora possa, nesse sentido, ser considerada imaterial, a informação auto-instanciadora, por outro lado, “precisa estar corporificada nos componentes físicos de um sistema de controle adaptativo” como o ser vivo, evoluindo assim juntamente com tais componentes; então, “sua imaterialidade não a separa da evolução biológica”(COONEY, 1991, p.9). De um ponto de vista empírico, a ciência atual sugere que o suporte último de toda informação auto-instanciadora é a programação genética; esta, de acordo com tal realismo informacional, “é um continuante realmente distinto dos componentes físico-químicos da célula” (COONEY, 1991, p.46). Continuante ativo: um “individuante” (meu jargão) ontogenético, produzindo continuamente instâncias do sistema a que pertence. Como portador de informação auto-instanciadora, o ser vivo não se confunde com “uma coleção de componentes materiais”: mas enquanto essencialmente um sistema auto-instanciador ele é “um repertório persistente de respostas corporificadas numa sucessão ininterrupta de coleções de componentes materiais” (COONEY, 1991, p.7); ele perpetua e é perpetuado pela informação auto-instanciadora, a qual possibilita ao sistema “continuar a existir como *aquele* organismo assegurando sua continuidade como *aquele tipo* de organismo” (COONEY, 1991, p.8). O caráter informacional dessa ontogênese garante que a identidade numérica - apesar de mudanças ao longo do tempo, da (relativa) ausência de identidade qualitativa - seja *ipso facto* identidade de tipo (ou espécie). Uma consequência direta desse realismo informacional é o realismo disposicional - isto é, realismo quanto à noção de disposição ou potencialidade. Ou seja, seria preciso, nesse modo de ver as coisas, rejeitar a posição “atualista”, como defendida, paradigmaticamente, por Armstrong (1991):

[...] assumo a verdade do que pode ser chamado Atualismo. De acordo com esta visão, não deveríamos postular particulares exceto particulares atuais [...] Não penso que isso deveria nos impedir de pensar que ambos, passado e futuro existem, ou são reais. Mas nos impede [...] de postular tais propriedades como disposições e poderes, concebidos como

propriedades para além das propriedades categoriais dos objetos. [...] disposições e poderes, se concebidos como faz o não-Atualista, envolvem conexões lógicas ou quase-lógicas no mundo, entre disposições e poderes, de um lado, e suas atualizações, de outro. (ARMSTRONG, 1991, p. 8-9)

Contra esse atualismo - que é, no fundo, um nominalismo quanto à realidade do futuro (embora Armstrong diga o contrário) -, para Cooney o presente atual de um ser vivo já contém “a estrutura do ser potencial ou do futuro ainda não atual do organismo”; do ponto de vista de um realismo não-atualista, a “presença de uma atualidade futura incompleta é incompatível com um conceito tudo-ou-nada de atualidade - em que apenas é atual o que é plenamente determinado”; no presente atual, a informação auto-instanciadora, ante as condições ambientais, “especifica [...] e gera a estrutura do intervalo espaciotemporal subsequente” (COONEY, 1991, p. 48); por outro lado, assim que “um estado subsequente foi inteiramente determinado, ele não mais está meramente *presente* no espaço tridimensional do *agora*; ele passou a *ser*” essa realidade corpórea espacial (COONEY, 1991, p.49) - realidade corpórea espacial exatamente *porque* realidade perfeitamente *determinada*. No presente, o futuro está em gestação, em processo de determinação informacional: como, lembra Cooney, na noção aristotélica de movimento (*kinesis*): a atualização de uma potencialidade *enquanto potencialidade*. (Isto é: o atualizar de uma potencialidade enquanto atualizar-processo e não enquanto atualização-produto.) Realismo informacional equivale, aqui, a realismo quanto ao processo de determinação ontogenética. Um ponto importante é a associação que faz Cooney entre a noção de interioridade de um ser vivo e esse processo de determinação ontogenética - a própria auto-instanciação do sistema; em poucas palavras: a interioridade de um ser vivo está para sua exterioridade espacial assim como o processo de individuação (ontogênese, auto-instanciação) está para o produto - o indivíduo (uma instância do tipo que o organismo é). Destituído de sua informação auto-instanciadora - portanto de sua interioridade - um ser vivo se reduziria a uma seqüência de figuras espaciais atuais (mas não *atualizadas* - porque não decorrentes de *atualização*, ou seja, sem interioridade informacional), cuja interligação ontológica, como no atualismo de Armstrong, não pode resistir ao clássico ceticismo humeano. Para o

realismo informacional, a interioridade ontológica só se explica enquanto interioridade ontogenética. A interioridade de um sistema auto-instanciador se caracteriza pela “*presença* no espaço tridimensional desse sistema, em qualquer ponto de sua duração, da atualidade incompleta de seu futuro”. Dito de outra forma: “Um sistema com um aspecto interior é uma atualidade tridimensional determinando continuamente a atualidade incompleta de sua quarta dimensão, a temporal” (COONEY, 1991, p.76).⁶ Se cada instância espacial do ser vivo, enquanto objeto exterior, “cai sob” a informação auto-instanciadora - assim como cada objeto na extensão de um conceito -, então o interior do organismo é justamente o *locus* ontológico onde cada futura instância é informacionalmente “concebida” - isto é: ontogeneticamente determinada. Um ser vivo é um *sujeito*, *vis-à-vis* um objeto espacial puramente exterior: “[...] um sujeito é um corpo que possui essa realidade interior por ser auto-unificador” (210); essa interioridade é pois um traço dinamicamente constitutivo do ser vivo: “[...] há um interior objetivo ou real em um sistema apenas na medida em que sua espacialidade tridimensional é uma expressão da progressiva auto-unificação do sistema” (COONEY, 1991, p.82). Usando livremente o jargão de Spinoza: a interioridade temporal é a natureza naturante (determinante, individuante, atualizadora), a exterioridade espacial a natureza naturada (determinada, individuada, atualizada); a interioridade é essencialmente ontogenética: é “onde” opera o controle exercido pela informação auto-instanciadora na manutenção existencial do ser vivo, ao longo da incessante produção de instâncias com estrutura comum deste ou daquele tipo ou espécie.

A evolução natural teria produzido modalidades crescentemente complexas de sistemas auto-instanciadores. Cooney distingue grosso modo três momentos evolutivos - isto é, três níveis de informação ontogenética -: o nível elementar, o celular - a identidade na vida vegetativa em geral - é aquele em que a informação auto-

⁶ Menciono de passagem o que me parece discutível no modelo de Cooney. Ele só emprega a noção de informação auto-instanciadora para seres vivos, deixando ontologicamente inexplicável, a meu ver, a continuidade existencial dos “pobres” entes físicos inorgânicos. Ele diz, por exemplo: “Neste sentido, podemos dizer que a unidade espaciotemporal de um objeto [meramente] externo [isto é, inorgânico] é *ideal* [é atribuída pelo observador humano], enquanto a de um sistema vivo, auto-instanciador é *real*”. (COONEY, 1991, p.77)

instanciadora está voltada para a “incorporação material”, em que “a matéria adquire a unidade de um ente,⁷ através de sua inclusão física no sistema vivo”⁸. A seguir, há o nível da vida animal sensório-motora, em que a informação programa as respostas comportamentais a partir da “relação isomórfica entre ambiente e modelo [mental sensorial]”; nessa representação sensorial, “o ambiente material é atualizado sem inclusão física⁹”. Ou seja: o ambiente participa de modo (sensorialmente) informacional da atualização ou instanciação ontogenética - igualmente informacional - do organismo. O terceiro nível, enfim, é o da autoconsciência humana, e aqui “a unidade do segundo nível [a unidade na informação sensorial do ambiente] existe para um sistema auto-instanciador [...] constituindo o domínio dos *objetos externos*” (COONEY, 1991, p. 202-203). Isto é: nesse nível a informação sensorial do ambiente aparece já sob a forma de *intencionalidade mental* - informação representacional por excelência, em lugar do psiquismo puramente sensório-comportamental do animal em geral. Assim, com relação respectivamente ao animal em geral e ao homem em particular, “sensação/conação e pensamento são modificações evolucionárias da função de informação auto-instanciadora” (COONEY, 1991, p.9);¹⁰ a estrutura do ambiente conforme dada na experiência - sensório-comportamental pré-intencional ou representacional intencional - do animal é reflexo do controle de seu aparelho sensorial pela informação auto-instanciadora do organismo; para a plena intencionalidade de uma mente autoconsciente o ambiente aparece como conjunto de *objetos externos*,

⁷ Unidade real, não ideal (ver nota 1).

⁸ Na verdade, é preciso conceber este primeiro nível da organização vegetal já como uma hierarquia de níveis, como na clássica descrição de Weiss (1970); o que Weiss chama de “determinismo estratificado” seria, no presente modelo, “determinismo informacional estratificado”.

⁹ No jargão aristotélico: na sensação as formas do ambiente são apreendidas de modo imaterial (Aristóteles 1993).

¹⁰ A rigor, creio que deveríamos considerar as formas humana e não-humana de operação mental como situadas ao longo de um contínuo filogenético - do puro fluxo integrado sensório-comportamental à autoconsciência plenamente intencional. A mente dos mamíferos superiores, e particularmente dos primatas, possivelmente combina, em diferentes graus, a integração sensação-comportamento e a separação sujeito-objeto da intencionalidade plena. A relação evolutiva entre intencionalidade e autoconsciência é outro grande problema. E há ainda a questão, em parte terminológica, da percepção sensorial. Eu emprego essa expressão apenas para designar a intencionalidade sensorial - distingo, portanto, percepção sensorial de sensação-comportamento. Sobre o problema *filosófico* da percepção sensorial animal, ver Joas (1968) e Mead (1981).

objetos da percepção sensorial propriamente dita; na ausência de tal intencionalidade plenamente desenvolvida, a alteridade do ambiente participaria como modulação sensório-comportamental direta na atualização do organismo (ou: auto-instanciação do sistema), não como alteridade objetiva (de objetos). O comportamento (e sua fase inicial sensorial) é parte integrante de cada instância de um sistema auto-instanciador animal. Parece razoável a concepção de Cooney acerca da relação entre a atualização ou auto-instanciação do organismo e a atualização sensorial do ambiente em sua mente, em termos das noções de atualização primária e secundária: a informação sensorial - intencional (perceptual) ou pré-intencional (sensório-comportamental) seria “uma atualização secundária de um corpo cuja atualização primária é ser organizado de modo tal que possa perceber e responder adaptativamente”; assim, as qualidades primárias e secundárias do ambiente humano “são determinações ou diferenciações da realidade interior ou unidade intrínseca de um sujeito capaz de percepção sensorial” (COONEY, 1991, p.210). É preciso notar que “realidade interior” aqui é a informação individuadora do organismo: não se trata da realidade psicológica ou mental, subjetiva; ainda que a consciência perceptual seja uma determinação da realidade interior, informacional - tanto quanto cada instância do corpo-objeto espacial também o é. Noutras palavras, a realidade psicológica, tanto quanto a corporal, pertence à *atualização* (produto, não processo) do organismo: é a atualização secundária - que inclui a atualização sensorial -, possibilitada pela atualização primária, corporal.¹¹ Eis, pois, a diferença entre a mera sensibilidade psíquica animal e o pensamento humano no que diz respeito ao modo da incorporação da informação ambiental na informação auto-instanciadora: no primeiro caso, a informação sensorial “determina ou estrutura o intervalo subsequente na duração do organismo” prolongando-se diretamente, digamos assim, em comportamento externo, em atividade auto-instanciadora conativa. O animal é - além do mero ser vivo em incessante auto-unificação espaciotemporal - o contínuo formado pela

¹¹ Há de fato uma dificuldade aqui, que quero apenas deixar indicada. Ao contrário do corpo físico exterior do organismo, que só pode ser apreendido enquanto atualização-produto, talvez a consciência subjetiva possa ser considerada como incluindo tanto a consciência já atualizada - *estados mentais lúcidos e determinados* -, como ainda a consciência em atualização - *experiências de transição, ainda indeterminada.s.*

informação sensorial do ambiente mais suas reações comportamentais, não havendo algo como uma representação sensório-conceitual entre os momentos da sensação e da conação; mas na cognição humana, a “forma do outro enquanto outro” (COONEY, 1991, p.187) aparece entre esses momentos, pois “a sensação, nas três principais modalidades neocorticais (visão, audição e tato) não é um sentir ou um afeto, nem é experienciada como um estado próprio”; e sim, o que é muito diferente, “experienciamos o campo sensorial neocortical como um domínio de objetos” - logo, como algo “outro que o si mesmo [*self*]”. A idéia básica aqui é que “[...] em vez de despertar diretamente comportamento de apetência ou aversão, a sensação neocortical ativa programas motores”; contudo, estes programas motores outra coisa não são que conceitos, e o que ocorre é que “[...] a consciência [*awareness*] conceitual difere do sentir porque é um comportamento internalizado”. Não deve tal internalização ser entendida como representação inativa, contemplativa, já que a consciência conceitual “contém *dentro* de si um ingrediente de conação” (COONEY, 1991, p.186); a intencionalidade do pensamento é, portanto, intencionalidade de ação - mas de ação potencial, de disposição conativa.

Cooney na verdade se concentra sobre a questão do devir da manutenção da identidade biológica de um sistema auto-instanciador, sobre a questão do processo de atualização - *kinesis*, a atualização do potencial enquanto potencial - conduzida pela informação auto-instanciadora. Mas não analisa mais de perto a questão da *relação entre* essa informação imanente - um repertório de prescrições - e o sistema vivo em processo de individuação; este é justamente o assunto da próxima seção.

2 PRESCRIÇÕES DISPOSICIONAIS E CAUSAÇÃO INFORMACIONAL

O alto desenvolvimento da ciência biológica - da genética molecular, em especial, tende a desviar nossa atenção do problema *filosófico* da natureza da “causação informacional”, isto é, da relação entre a informação (auto-instanciadora) contida no genoma e o organismo em processo de auto-instanciação. Vejamos em que termos esse problema é enunciado - e ao mesmo tempo minimizado - por um pensador da área biológica.

Prodi (1993) não deixa de reconhecer em toda a sua dimensão a realidade informacional da evolução biológica: esta “é mescla de leitura de formas e estruturas reciprocamente significativas, ou seja, uma interpretação do tipo semiótico-molecular”; sempre rejeitando qualquer antropomorfismo, afirma, com eloquência: “Interpretação coincide com a vida (a vida nada mais é que interpretação dos termos significativos; cessando a interpretação, cessa a vida)”; a natureza interpretativa do fenômeno vital seria “a condição indispensável para manter aquela mesma estrutura interpretante que é o organismo”; Prodi fala mesmo de uma “interpretação-vida, específica para todo organismo porque é conduzida pelas suas categorias” (PRODI, 1993, p. 168). O problema do que eu chamo de causação informacional começa a aparecer quando este autor considera a realidade de dois planos distintos: o plano informacional, que é o do próprio DNA, plano “que podemos imaginar subjacente”, em “sua impassível e fria imobilidade”, “à mobilidade do plano protéico”; plano este, que é, portanto, “uma invariante, em certo sentido anti-histórica e atemporal”. E o plano da “encarnação da informação”, noutras palavras, aquele plano biofenomênico “ligado à dinâmica, ou seja, à história, ao fazer-se real e individual do organismo, à contínua substituição e intercâmbio dos materiais”. A interface através da qual se efetua comunicação entre os planos - ou seja, a transferência de “informação das estruturas do DNA para a estrutura de moléculas continuamente renovadas e continuamente perdidas” - é o “sistema de compreensão” ou “mecanismo de transcrição-tradução” centrado no RNA (PRODI, 1993, p.42); uma espécie de meio termo entre planos funcionalmente tão distintos, um híbrido de invariância informacional e mobilidade. Ademais, a “lei de correspondência” que orienta a operação de passagem de um a outro plano no organismo “é dada não por decreto, mas pelo fato de que ela (e não outras) produziu-se na natureza” (PRODI, 1993, p.44). Essa lei de correspondência constitui “o exemplo mais notável e geral daquela leitura histórica do significado, que chamamos semiótica natural, sobre a qual se baseia integralmente toda a biologia”; devido a isso, à existência de tais regras naturais surgidas ao longo da evolução, é que “não há contradição entre a estabilidade da informação (o plano subjacente) e a instabilidade de sua ‘entrada em ação’”. Insistindo em que não quer envolver a noção

de plano subjacente informacional “com uma certa aura de mistério ou propriedades mágicas” (PRODI, 1993, p.45), diz que “a informação é uma potencialidade: para que possa ser traduzida em ato (isto é, em proteínas, e sobretudo em um indivíduo determinado) são necessárias condições precisas, igualmente biológicas, senão a informação permanece tal e qual, pura potencialidade abstrata”. Atentemos para a seguinte descrição - de *fenomenologia biológica* -: “ao termo código ou informação devem ser sempre associadas as condições de fato que o traduzem em produto, em ‘algo diferente’. O indivíduo resulta dessa projeção para fora, por assim dizer, da informação”. (PRODI, 1993, p.48) Não parece que aqui definitivamente se insinua o espectro do platonismo informacional, ou do aristotelismo informacional? Contra uma tal sugestão pairando no ar, diz Prodi que: “não pode existir um conceito abstrato de informação”, “um conceito ‘prioritário’ de informação, que a transforme em uma espécie de essência”, isto é, em algo transcendente e refratário ao elemento necessariamente “aleatório da vida individual no tempo”. Nesse espírito antiplatônico, Prodi rejeita prontamente a metáfora do “indivíduo como simples pretexto para a continuidade da linha germinal, como simples florescência desta última”; pois o dado concreto não poderia deixar de ser “o indivíduo imerso no tempo e na sua individualidade particular”. E se é verdade que o ser vivo individual é “amplamente tipificado pelo módulo da espécie”, essa verdade, contudo, corretamente avaliada, quer dizer justamente que, ao contrário de uma primeira impressão, “se este módulo de espécie tem lugar na natureza, é porque existe a realidade concreta do indivíduo” (PRODI, 1993, p.50); e eis o que eu chamaria de “argumento apoiado no existencialismo evolucionista”: “o primado do indivíduo é uma condição geral, a única que torna possível a evolução da espécie” (PRODI, 1993, p.50-51).

Somos levados a crer, seguindo o raciocínio de Prodi, que a causação informacional não é ontologicamente problemática; não haveria, nesse caso, a despeito do estardalhaço dos filósofos, nenhum problema especial na “encarnação [da informação] no tempo e na individualidade”; há apenas o fato natural (embora nem por isso menos intelectualmente ou cientificamente notável) da “‘historicização’ e ‘individualização’ do código” genético (PRODI, 1993, p.51). O termo

“informação”, como aliás “atualização”, sofre de ambigüidade processo-produto; a rigor, devemos dizer que, no caso da informação, a ambigüidade é produto-processo, enquanto que no caso da atualização, processo-produto. Isto é: o processo de informação ou atualização “parte da” informação enquanto potencialidade subjacente e “leva à” atualização enquanto forma (corporal ou comportamental) atualizada. Prodi procura ser realista quanto à presença já encarnada da informação nos processos biológicos, sem ser realista quanto à própria encarnação (processo, não produto) ou atualização da informação; isso é equivalente a ser realista quanto à regularidade nomológica dos processos físico-químicos e ao mesmo tempo não o ser quanto às próprias leis da natureza e sua atualização ou encarnação nesses processos; e se esse procedimento pode ser válido enquanto descrição científica, é com certeza uma simplificação ingênua do ponto de vista ontológico. Como vimos, Prodi reconhece que “a informação é uma potencialidade”; que há uma “projeção para fora, por assim dizer, da informação”; que o “módulo da espécie” reside na “realidade concreta do indivíduo”; que o trabalho de decodificação envolve “uma lei de correspondência, que é dada não por decreto, mas pelo fato de que ela (e não outras) produziu-se na natureza”. Mas o fato de que é sempre o indivíduo biológico-concreto o portador do módulo da espécie, e de haver uma história natural da informação genética, não resolve, mas, bem pelo contrário, é justamente aquilo que levanta o problema da causação informacional; para o “existencialismo/historicismo biológico”, porém, nada mais haveria aqui a ser investigado. Eis então, em poucas palavras, o nosso problema: como conceber com realismo *mas sem reificação* a informação subjacente à seqüência temporal de transformações - *trans-formações* - fenomênicas do organismo, e, talvez principalmente, a relação entre a informação e esses fenômenos?

É o que tem em vista Ruyer (1958), quando compara a morfogênese orgânica com a noegênese (criação de idéias): “O ser vivo se forma bem como a idéia psicológica se forma em nós, e como a idéia se realiza secundariamente por nossas mãos.” Contra a reificação pré-formista da informação, que ele chama aqui de “tema”, ele argumenta que “[o] ser vivo se forma diretamente de acordo com o tema, sem que antes o tema tenha que se tornar idéia-imagem, e

modelo representado”; e, assim, “[...] a morfogênese não é trabalho de copista, nem pura força [causa eficiente]” (a tese do “existencialismo biológico” - o primado da existência sobre a informação), não sendo razoável conceber a informação ou “tema transespacial como um modelo a copiar (RUYER , 1966, p.262)”. Ruyer (1966) considera que há dois modos de informação, isto é, “de ser informado”: por observação - como na percepção sensorial e na recepção de mensagens lingüísticas - e por participação (RUYER , 1966, p.212). “Quando a ave, nidifica, choca - ou já quando seu embrião ‘gastrula’ -, ela participa” da informação própria à sua espécie (RUYER , 1966, p.213); do mesmo modo, “[...] a reminiscência não consiste em ler meu passado dentro de minha consciência atual (ou dentro do meu cérebro, suposto como sede de traços)”, pois também aqui o sujeito é informado por participação , o processo de recordar não sendo “conhecimento por observação do objeto, ou leitura de texto” (RUYER , 1966, p.211). É essa distinção entre ser informado por observação e por participação que está em jogo numa passagem em outra obra, segundo suponho, quando Ruyer (1958) afirma que “o embrião sabe mais embriologia, e mais diretamente, que o embriologista, o fígado conhece melhor seu papel e é mais competente em hepatologia que Claude Bernard ou Cannon” (RUYER , 1966, p.219); o embrião em sua morfogênese seria informado por participação, o embriologista em sua noogênese, por observação (científica). Ruyer propõe que se considere o esquema “tema forma” (RUYER , 1966, p.263) - ou, no nosso jargão, informação forma - para representar o dinamismo da informação por participação. Esse esquema traduziria a realidade ontogenética dos seres em geral, vivos em particular, na medida em que “[...] a realidade dos organismos e seres atuais supõe um ser não-parmenidiano”; ou seja, “[u]ma ação, ou uma formação autêntica, escapa ao dilema parmenidiano do ser e não-ser” (RUYER , 1966, p.262); pois se o ser pode ser iconicamente representado por “informação forma”, há nele necessariamente uma fase de não-ser no sentido de não-atualidade ou potencialidade (a *kinesis* de Aristóteles é atualização do potencial *enquanto potencial*). Parece então que é justamente a radical mutabilidade existencial dos seres o que leva, com o esquema ontológico “informação forma”, à rejeição do “existencialismo biológico” - na medida em que mudança

é sempre *trans-formação*. Por isso Ruyer (1966) afirma: “O ‘em vias de’ [espaciotemporal] não pode ser o total do ser” (RUYER, 1966, p.92); por um lado, “[...] o espaço-tempo é o conjunto dos sistemas em ação e interação [...] ‘em vias de’ se produzir, de se atualizar”; por outro lado, contudo, há ainda tudo aquilo que é informacional (“temático”), “potencial, dinâmico [...] ligado ao espaço-tempo, mas ‘fora’ do espaço-tempo” (RUYER, 1966, p.91). O esquema “informação forma”, ontologicamente transversal ao devir (‘em vias de’) espaciotemporal, valeria portanto para qualquer processo natural - físico, biológico, psicológico, social -; caso contrário, “[...] a aparição epigenética de formas de comportamento ou formas anatômicas pareceria aí absolutamente gratuita e ininteligível”; dito de outro modo: não é possível transformação sem informação. O que parece mais óbvio no caso da formatividade comportamental, psicológica - “Todo ser tem intenções, temas, saberes, tarefas [transversais ao espaço-tempo] que envelopam o ‘ponto a ponto’ e o ‘instante a instante’ de seus movimentos ou mudanças” - seria igualmente válido, e não em sentido metafórico, antropomórfico, “de não importa que desenvolvimento orgânico”. Ruyer procura ilustrar suas intuições contrastando o funcionamento de uma marionete com uma dança: o primeiro, meramente “um mecanismo sem individualidade e sem unidade própria”, “não é mais que seu ‘em vias de’”; ontologicamente bem diferente disso, “uma dança, animal ou humana, é mais que a sucessão de seus estados, ela se conforma a um tema envelopante, dominante”; e assim como há, na embriogênese, encarnação espaciotemporal dos temas ou informações do genoma, por analogia podemos dizer que na dança - mas não no mecanismo da marionete - o tema ou informação “se temporaliza ou se espacializa em movimentos, mas não se perde ele mesmo no espaço e no tempo” - fato este, que “eventualmente permitirá o recomeçar da *mesma* dança” (RUYER, 1966, p.92).

As recentes análises de Bourdieu (1998) acerca da relação ontológica das disposições com o espaço-tempo apontam nessa mesma direção: afinal, de acordo com as idéias aqui apresentadas, a informação possuiria natureza disposicional. Bourdieu diz que as disposições “têm um modo de durar que não é identificável com o modo de durar dos eventos, processos ou estados”; assim, “durar durante um intervalo de tempo t não é, para uma disposição, existir

segundo o modo da atualidade em todo momento compreendido nesse intervalo, e não é portanto estar situado espaciotemporalmente ao longo de *t*' (BOURDIEU, 1998, p.118); e mesmo “[...] uma disposição puramente física como a fragilidade [do vidro, por exemplo] [...] terá sempre essa temporalidade perfeitamente inautêntica” (BOURDIEU, 1998, p.117); temporalidade inautêntica porque paradoxal: “[...]só há sentido em dizer que disposições são atemporais durante o tempo em que elas são possuídas.” O presente de uma disposição não pode ser confundido nem com “o presente dos eventos ordinários, construído como um limite atual entre passado e futuro” - o agora quase-irrealmente instantâneo -, nem tampouco com “o presente designando o estado, concebido como persistência ou sobrevivência no tempo, de uma existência sempre atual” - o presente arbitrariamente estendido (BOURDIEU, 1998, p.118). Bourdier defende a idéia de que tal peculiaridade temporal decorre da “dupla natureza propensional e nomológica das disposições”; e, continua o autor, numa análise que me parece perfeita do ponto de vista lógico, e cheia de conseqüências teóricas:

enquanto propensões, quer dizer enquanto elas são orientadas ativamente para a ação [ou para a atualização ontogenética, morfogenética em particular], as disposições estão engajadas no tempo, mas enquanto leis, sua temporalidade não é jamais assimilável à dos fatos através dos quais elas se manifestam. (BOURDIEU, 1998, p.119)

Assim, assumindo que um ser vivo *participa* (Ruyer) de sua informação auto-instanciadora (ou: é informado por participação), podemos dizer que o caráter dinâmico ou de potencialidade da informação auto-instanciadora dá a esta uma dimensão temporal equivalente à das formas fenotípicas atualizadas (ou instanciadas) - corporais e psico-comportamentais - do organismo em que reside; enquanto que o caráter informacional propriamente dito - ou nomológico - transcende a temporalidade da linha-de-mundo do sistema auto-instanciador. O esquema da participação informacional “informação auto-instanciadora forma fenotípica (corporal ou psicocomportamental)” tenta capturar iconicamente tal duplo caráter do processo de auto-instanciação ou atualização do ser vivo; e embora a seta *não* indique o sentido temporal da mera causação eficiente ao longo da linha-de-mundo, é com certeza esta causação eficiente - entre

meio e organismo - o que necessariamente *dispara* os processos de transformação fenomênica que *participam* da informação auto-instanciadora; dito de outro modo: o que explica as transformações nomológicas por que passa um ser vivo em seu ambiente é que *causas eficientes disparam causas informacionais*.

O problema da relação entre causa informacional e causa eficiente, *em geral completamente ignorado pela filosofia da biologia*, é analisado do modo que me parece correto por Peirce (1965); ele chama de causa final (ou ideal) aquilo que estou chamando aqui de causa informacional; dentro da conceituação aristotélica das quatro causas, creio que Peirce deveria usar “causa formal” em vez de “causa final” ou “ideal”. Ele chama de causa final “aquele modo de produzir a ocorrência de fatos de acordo com uma descrição geral do resultado”, e que “não determina em qual particular modo” o efeito há de ocorrer - desde que esse efeito “tenha um certo caráter geral” (1.211).¹² Em contraste, a causação eficiente “é a compulsão determinada pela condição particular das coisas”, uma “compulsão agindo para fazer aquela situação começar a mudar”; causa eficiente é força, e não lei - mas se conforma à lei -: “força é compulsão; e compulsão é *hic et nunc*”. Ele emprega uma analogia para ilustrar a dependência da lei da causa final com relação à força da causa eficiente: “[...] lei sem força para executá-la seria uma corte sem um xerife, e seus *dicta* se evaporariam” (1.212); mas, por outro lado, sem a presença da lei, a causa eficiente apenas detona o caos; ela “poderia se exercer, e algo poderia se seguir *post hoc*, mas não *propter hoc*; pois *propter* implica regularidade potencial” (1.213). Na verdade, a idéia de Peirce parece ser que causa eficiente e causa final - informacional, no meu jargão - não formam senão um complexo único, só separáveis por abstração: há apenas causação natural, e esta é invariavelmente causação informacional-eficiente. Peirce afirma, em outra parte, que é natural para o observador humano conceber “a Natureza como perpetuamente realizando deduções em *Barbara*”; assim, “há Leis da Natureza, que são suas Regras ou premissas maiores”, e “Casos surgem sob tais leis”, casos que correspondem à “ocorrência de *causas*, que são os termos médios dos silogismos”; por último, concebemos os efeitos

¹² Isto é: volume 1, parágrafo 211 dos *Collected papers* de Peirce, seguindo o método usual de referência a esta obra.

que daí decorrem “são as conclusões dos silogismos” (2.712). *Um evento natural seria então uma conclusão dedutiva, silogística, a partir de uma causa informacional ou formal - a premissa maior - e de uma causa eficiente - a premissa menor.* É assim, pois, que “um silogismo em *Barbara* tem virtualmente lugar quando estimulamos a pata de uma rã decapitada”; nesse caso, “a conexão entre o nervo aferente e o eferente”, que “constitui um hábito dos nervos, uma regra de ação”, outra coisa não é que “o análogo fisiológico da premissa maior”; a “perturbação do equilíbrio ganglionar, devida à estimulação” é, do ponto de vista lógico, a ocorrência do caso ou a premissa menor; e “a descarga através do nervo eferente”, então, é, “logicamente, a inferência de um resultado” - uma dedução silogística (2.713).

Se aceitarmos a análise de Peirce, devemos conceber a informação auto-instanciadora de um ser vivo como um conjunto de regras internas ou premissas maiores de possíveis silogismos; as situações ambientais correspondem a complexos de premissas menores; e as respostas do organismo enquanto sistema auto-instanciador são as inferências dedutivas através das quais unicamente há contínua manutenção ontogenética de si. O mesmo modelo transparece na passagem a seguir, na qual Cooney resume a lógica interna de funcionamento da informação auto-instanciadora nas respostas do ser vivo a seu ambiente; as premissas maiores informacionais genômicas têm a forma de prescrições condicionais *se A, então B*, cada resposta *B* ao ambiente sendo então a conclusão de um silogismo hipotético:

[...] Em todos os organismos, esta informação é provisória ou permanentemente afetada por sinais do ambiente. Esses sinais provocam respostas adaptativas às mudanças ambientais. Este efeito de um sinal pode parecer, à primeira vista, ser inconsistente com a continuidade da informação auto-instanciadora. Mas essa informação é em larga medida o equivalente funcional de um arranjo de prescrições hipotéticas interrelacionadas, para as quais os sinais representam ocorrências efetivas de antecedentes. A detecção dessas ocorrências e a efetuação das respostas apropriadas (os conseqüentes das prescrições) não altera as próprias prescrições. (COONEY, 1991, p.9)

Essa lógica geral independe da natureza empírica específica de seres de diferentes estágios evolutivos; isto é, das diferentes formas assumidas pela informação auto-instanciadora - psiquismo animal e consciência conceitual humana, por exemplo. De modo inteiramente geral, as respostas de um sistema auto-instanciador a seu ambiente são o equivalente ecológico de inferências dedutivas - a partir das premissas maiores ou condicionais prescritivos que integram a informação auto-instanciadora e das premissas menores ou ocorrências dos antecedentes das prescrições que são as situações ambientais. Sendo os organismos, para Cooney, “sujeitos de mudanças determinando seu futuro através da incorporação do mesmo manual de prescrições em cada um de seus sucessivos estados”, sua identidade específica - corporal e psicocomportamental - é inteiramente dada por esse manual que é a informação auto-instanciadora própria a cada espécie - “um conjunto de relações, ou uma unidade relacional incorporada no material genético” (COONEY, 1991, p.81). Nunca é demais lembrar que tal manual de instruções da espécie possui realidade disposicional: é uma potencialidade, não uma atualidade (e por isso a referência ao genoma *não é*, a rigor, nem deve pretender ser, uma elucidação ontológica acerca da *natureza* da informação auto-instanciadora); um ponto importante, ligado a isso, é mencionado por Cooney:

A atualidade ou existência que essa unidade relacional (a informação auto-instanciadora) dá a um organismo jamais, em qualquer tempo, pode ser completa, já que o organismo é um repertório encarnado de respostas a contingências, algumas das quais mutuamente exclusivas. A atualidade, de fato, é parcial porém contínua [...] (COONEY, 1991, p.81)

Quer isso dizer que um indivíduo biológico é sempre *mais* do que aquilo que se acha atualizado em qualquer instante de sua linha-de-mundo, pois a base ontológica de sua identidade é um conjunto de disposições ou potencialidades. Assim, por paradoxal que possa parecer, o material genético enquanto “material” físico espacial - isto é: plenamente atualizado - não é, em qualquer instante de tempo, o contêiner ontológico da informação genômica auto-instanciadora - informação que, ao garantir sua identidade, garante a existência do organismo no instante de tempo subsequente. Esse contêiner de um repertório que excede necessariamente o total das prescrições atualizadas em cada instância do organismo pode talvez

ser entendido como o “campo *pré-individual*” do indivíduo biológico, para recorrer ao quadro conceitual desenvolvido por Simondon (1995), e que vale a pena tentar resumir brevemente.

Para este autor, o ser vivo é essencialmente um “*ser problemático*”; e “[...]dizer que o ser vivo é problemático, é considerar o devir como uma dimensão do ser vivo” (SIMONDON, 1995, p.27); assim, o aspecto talvez central de sua doutrina ontológica assenta na crítica à concepção de que “toda a realidade dos seres vivos está incorporada a sua individualidade constituída”; de modo radicalmente diverso, um ser vivo seria como que “um conjunto formado de realidade individuada e de realidade *pré-individual*” (SIMONDON, 1995, p.229). Então, “a individuação é *o advento de um momento do ser* que não é primário”, e que “carrega uma certa *remanência da fase pré-individual*”; assim, enquanto indivíduo, um ser vivo seria “*polifásico*”, subsistindo juntamente com, e sobre o fundo de seu “passado *pré-individual*”, que é o “germe de novas operações” individuantes - o indivíduo enquanto tal seria então como que a precipitação de uma fase ontológica a partir de sua base *pré-individual*, que é “pura potencialidade onipresente”, ou como o rompimento de “uma consistência primária atravessada por *tensões e potenciais*”. O ser vivo, sendo “mais rico, mais durável, mais amplo” que sua fase-indivíduo, só pode a rigor ser considerado unidade ou *um* “com relação a outros indivíduos, de acordo com um *hic et nunc* muito superficial”; mas é na realidade “mais rico que a unidade enquanto depositário de uma situação *pré-individual* que ele transmite” através de sua atividade no ambiente (232). A potencialidade *pré-individual* de um ser vivo vai contra qualquer noção substancialista: “A substância é *uma* porque é *estável*; ela é atual, não é tensionada por potenciais”; ela “não é a uma só vez e indissolivelmente naturada e naturante”. Mas o ser vivo não é substância: é um ser ontologicamente problemático ou não-estável, é naturado e naturante (individuado e individuante, atualizado e atualizador), “não é *estável*, é *metaestável*; ele não é um, é capaz de expansão a partir de si mesmo”; devido à sua carga de realidade *pré-individual*, “ele é acumulado em si mesmo, potencializado” (SIMONDON, 1995, p.238); e seu devir é um “*encadeamento de estados metaestáveis*” (SIMONDON, 1995, p.239). Disso resulta que os princípios da identidade e da bivalência (terceiro

excluído) “só se aplicam ao ser já individuado” - isto é, *forma* atualizada, já determinada -; tais princípios “definem um ser empobrecido”, ou seja, valem “apenas para aquilo que, do ser pré-individual, tornou-se indivíduo” (SIMONDON, 1995, p.30), ou seja, para “um ser residual incapaz de devir” (SIMONDON, 1995, p.238), incapaz de *ontogênese através da resolução de situações ambientais ontologicamente problemáticas*. Simondon denomina “transdução” o modo essencialmente transformativo, ontogenético de ser, o modo de unidade subjacente às múltiplas atualizações de um ser vivo; assim, este “possui uma unidade transdutiva”, e não “uma unidade de identidade” substancial perfeitamente acabada (SIMONDON, 1995, p.29). A transdução seria “uma operação física, biológica, mental, social pela qual uma atividade se propaga passo a passo no interior de um domínio” (domínio pré-individual); propagação individuante que se dá através de “uma estruturação do domínio operada de local a local: cada região de estrutura constituída serve de princípio de constituição à região seguinte” (SIMONDON, 1995, p.30). A noção de informação tem papel crucial nesse modelo: “[...] *a noção de forma deve ser substituída pela de informação*, que supõe a existência de um sistema em estado de equilíbrio metaestável, que pode se individuar” (SIMONDON, 1995, p.33); é a informação o fator dinâmico que, em última análise, permite a individuação: “[...] a tomada de forma pela qual representamos em geral a individuação supõe informação e serve de base à informação; só há informação trocada entre seres já individuados e no interior de uma sistemática do ser que é uma nova individuação” (SIMONDON, 1995, p.240). Note-se que a fase-indivíduo do ser vivo - uma forma-instância atualizada, espacialmente determinada na natureza naturada - veicula a informação, embora esta esteja “sediada” no campo ontológico pré-individual, na natureza naturante. Há então, se não estou enganado, como que uma dupla dimensão na operação da informação: “[...] a informação é aquilo que transborda de uma individuação para outra, e do pré-individual para o individuado”; as duas dimensões estariam interconectadas: “o esquema segundo o qual se dá uma individuação [a partir do campo pré-individual] é capaz de atrair outras individuações”. Simondon compara a informação com “uma modalidade de ressonância interna” que, “a partir de um certo potencial”, permite a “transição ativa do ser que se individua”

(SIMONDON, 1995, p.241), e através da qual “caminha a operação de individuação” (SIMONDON, 1995, p.240) - operação que equivale à ontogênese do indivíduo em, e por causa de, seu ambiente-problema.

A realidade do campo pré-individual dos seres vivos reforça uma concepção realista quanto à interconexão ecológica organismo-ambiente - rejeitando o nominalismo ecológico que decorre do assim chamado “individualismo metodológico”. Os antecedentes das prescrições disposicionais contidas na informação auto-instanciadora fazem referência ao ambiente próprio ao organismo (à sua espécie). É uma instância notável da falácia genética a explicação ontológica desse fato que recorre à evolução natural: é esta que só pode ser entendida ontologicamente à partir de um realismo não-atualista acerca do repertório interno de respostas de um ser a *seu* ambiente - *seu*: que reflete o potencial (informacional) ecológico do próprio indivíduo biológico. Parece que é só algo como a noção de campo pré-individual de um ser vivo que permite que se fale de *seu* ambiente em sentido não nominalista - isto é, no sentido de que é *real* a referência informacional ao ambiente, internalizada no organismo enquanto sistema auto-instanciador - mas *não* enquanto forma já atualizada, instanciada. Creio que é mais ou menos isso que está por detrás da afirmação de Dewey (1938) de que a vida “é uma transação que se estende para além dos limites espaciais do organismo” - uma transação nomológica, informacional: resolução ontogenética, a partir do campo pré-individual do indivíduo biológico, de problemas ambientais. O ser vivo, continua Dewey, “não vive *em* um ambiente; ele vive por meio de um ambiente” (DEWEY, 1938, p.26); o ambiente seria então um *outro* apenas em sentido existencial, não em sentido informacional, pois é um *outro-ambiental* ou *outro-problema* - um outro tematicamente previsto no repertório informacional genômico. De acordo com a interpretação que estou dando a Dewey, se a tematização nomológica do ambiente integra a informação auto-instanciadora, então se segue que “a diferença [entre um peixe e uma ave] não é apenas que o peixe vive *na* água e a ave *no* ar, mas que as funções características desses animais são o que são por causa do modo especial em que água e ar entram em suas respectivas atividades” (DEWEY, 1938, p.25-26). Seria preciso acrescentar, pois, ao que diz Dewey, que tal conexão entre ser e ambiente se dá no nível da potencialidade,

já que no nível da mera atualidade o nominalista ecológico tem razão - a separação ecológica organismo-ambiente, porque espacial, é um fato. Mas ao nível pré-individual da natureza naturante, “[...] os processos da vida são acionados de fato tanto pelo ambiente quanto pelo organismo; pois eles *são* uma integração” (DEWEY, 1938, p.25) - como vimos antes, causação eficiente e informacional andam ontologicamente juntas -; “organismo e ambiente agem em conjunto, ou *inter-agem*”, diz Dewey, ao contrário do que supõe a “distinção do senso comum”, segundo a qual “organismos e ambiente são ‘dados’ como coisas independentes, sendo a interação uma terceira coisa independente que finalmente intervém” (DEWEY, 1938, p.33). Complexidade no ser vivo significa complexidade no *seu* ambiente, devido à complexidade de interpenetração ontológica já nomologicamente tematizada no repertório de disposições ou potencialidades da informação auto-instanciadora. Assim, quando Dewey afirma que “com cada diferenciação de estrutura o ambiente se expande”, do ponto de vista do nosso modelo devemos entender “estrutura” aqui como potencialidade informacional, no campo ontogenético pré-individual; interpretação semelhante se aplicaria à alegação de que “um novo órgão provê um novo modo de interação no qual coisas no mundo antes indiferentes entram em funções vitais”(DEWEY, 1938, p.25); a expansão ou complexificação do ambiente-para-um-ser é potencialmente preparada pela expansão temática do repertório disposicional de respostas que dá a identidade do indivíduo biológico enquanto sistema informacional auto-instanciador; repertório que está potencialmente presente - mas jamais plenamente atualizado - em cada instância temporal do ser vivo.

Resta enfatizar um ponto, para encerrar esta seção. As prescrições disposicionais da informação genômica auto-instanciadora, de forma “se A, então B” - em que A, o antecedente lógico, designa uma situação ambiental e B, o conseqüente lógico, a resposta do ser vivo -, devem ser entendidas, logicamente falando, como condicionais nomológicos, e não como condicionais no sentido geral de simples implicação material.¹³

¹³ Um condicional nomológico *se A, então B* é capaz, na não verificação empírica do estado de coisas A, de suportar o condicional contrafactual associado *se A fosse o caso, então seria o caso que B*. Este assunto é tratado de maneira excelente por Bourdieu (1998).

3 IDENTIDADE PESSOAL: INDIVIDUAÇÃO NARRATIVA EPIGENÉTICA

Numa primeira aproximação, e como um balizamento intuitivo não-polêmico e geral, o problema da identidade pessoal pode ser formulado mais ou menos nos termos de Ricoeur (1991, 1997). Parte ele da distinção entre dois sentidos de identidade: mesmidade (identidade “no sentido de um mesmo (*idem*)”), e ipseidade (identidade “no sentido do si mesmo (*ipse*)”); enquanto a primeira responde à pergunta *o quê?*, a segunda responde a *quem?*. Ricoeur (1991) associa a identidade por mesmidade ao *caráter* de uma pessoa, o qual tem a sua “estabilidade emprestada dos hábitos e das identificações adquiridas”; na mesmidade do caráter verificam-se os critérios básicos para “a identidade numérica, a identidade qualitativa, a continuidade ininterrupta na mudança e [...] a permanência [quase-substancial] no tempo” (RICOEUR, 1991, p.147); a referência ao caráter envolve o “recobrimento do *quem?* pelo *o quê?*”, e com isso passamos “da pergunta *quem sou eu?* à pergunta *o que sou eu?*” (RICOEUR, 1991, p.148). Ricoeur apela então para a noção de identidade narrativa - “uma identidade polarmente oposta à do caráter” -, a qual representaria “um modelo de permanência no tempo diferente daquele do caráter”; a identidade narrativa é aquela “da palavra mantida na fidelidade à palavra dada”, em que há uma “*manutenção de si*” (RICOEUR, 1991, p.148) - pois “a duração da promessa” constituiria “um desafio no tempo” - que se mostra também “na constância da amizade” (mas não na simples “continuação do caráter”) (RICOEUR, 1991, p.149). A identidade narrativa, “identidade dinâmica” (RICOEUR, 1991, p.170), é a identidade do “personagem” (RICOEUR, 1991, p.168), que “é ele próprio enredo” (RICOEUR, 1991, p.171), identidade que é a resposta ao *quem?* e é inseparável da “história de uma vida” (RICOEUR, 1997, p.424); pois o sujeito da ação humana é a um só tempo escritor e leitor de sua própria vida - vida que é, então, o tecido complexo das “histórias verídicas e fictícias que um sujeito conta sobre si mesmo” (RICOEUR, 1997, p.425); a verdadeira identidade pessoal - a identidade do sujeito da ação - se prende desse modo à “configuração narrativa desenvolvida na escala de uma vida” (RICOEUR, 1991, p.181). Em suma, a identidade narrativa empresta à identidade pessoal um cunho de historicidade que efetua a “mediação específica entre o pólo do caráter, em que *idem* e *ipse* tendem a

coincidir, e o pólo da manutenção de si, em que a ipseidade liberta-se da mesmidade” (RICOEUR, 1991, p.143).

A questão que temos agora diante de nós pode ser simplesmente enunciada assim: como, se é que isso é possível, descrever a identidade pessoal - compreendida mais ou menos como identidade narrativa - a partir da identidade biológica? Em outras palavras: qual é a natureza das prescrições disposicionais que integram o repertório contido na informação auto-instanciadora humana? Esta seção pretende justamente esboçar a resposta a tal questão; mas, na verdade, essa resposta já pode ser formalmente antecipada. Na informação auto-instanciadora de um ser vivo, a conexão prescritiva entre antecedente ambiental e conseqüente comportamental, embora nomológica, não possui a mesma rigidez quase-lógica, determinista das leis da natureza em sentido forte, físico-químicas; as “leis biológicas e psicocomportamentais são, nesse sentido, *sui generis*”. A evolução natural das espécies pode mesmo ser concebida, antes de mais nada, como a própria evolução de uma margem de autonomia ou indeterminação disposicional do conseqüente psicocomportamental com relação ao antecedente ambiental, atingindo tal processo seu clímax no comportamento humano; e nesse caso, o problema “metafísico” da liberdade humana não deixa de ter raízes biológicas: somos deixados, então, com o problema metafísico da crescente (filogeneticamente falando) “flexibilidade nomológica” das leis biopsicológicas - ou seja, de sua crescente permeabilidade às “invenções do acaso”. (Especulação: leis naturais se sujeitam ao acaso apenas na medida em que o acaso se sujeita às leis; noutras palavras: o fato notável é menos a presença de um elemento de acaso num sistema nomológico do que a plástica docilidade, a criativa submissão do bárbaro acaso à civilizadora influência das leis naturais.)

A noção de “biodiversidade” teria então um sentido ontológico mais profundo, como sugere Reichholf (1994). A biodiversidade, diz esse autor, embora sempre derivada da informação contida no material genético, se manifesta, ao longo do espectro evolucionário, entre os extremos da diversidade inter-específica e intra-específica: “[...] a diversidade das espécies é de fato uma expressão de biodiversidade, mas não a única”; enquanto que, por exemplo, “nos insetos a variedade genética se torna mais claramente

visível na diferenciação das espécies”, já que estes são “decididamente espécimes-padrão, cópias de seu genoma”,¹⁴ por outro lado com os vertebrados superiores “[...] as diferenças específicas já não são o mais relevante; parece que o mais importante são as diferenças de potencial de desempenho”; isso quer dizer que “os laços com situações ambientais particulares dadas são bem mais fracos do que com os insetos”. A crescente emancipação das espécies frente ao ambiente equivale à progressiva introjeção de biodiversidade nas espécies - nos indivíduos das espécies.¹⁵ Reichholf afirma ser possível, grosso modo, a seguinte comparação: “a diversidade de expressões da vida dentro de uma espécie altamente evoluída de mamíferos ou aves corresponde à diversidade específica nos insetos”; assim, nós, humanos “preservamos a biodiversidade de nosso genoma dentro de uma só espécie e não nos desintegramos numa variedade de espécies diferentes mutuamente exclusivas” (REICHOLF, 1994, p.50); constituímos caso único e notável de espécie que recobre, soberana, todo o seu gênero.¹⁶ A biodiversidade estaria, então, ontologicamente internalizada na informação auto-instanciadora humana, mais do que em qualquer outra espécie - isto é, no repertório de prescrições disposicionais que regulam a contínua ontogênese ou atualização narrativa da identidade da pessoa, enquanto sistema biológico auto-instanciador.

Prochiantz (1993) argumenta que o significado efetivo do conceito “indivíduo biológico” é variável de acordo com sua aplicação a esta ou aquela espécie, ao longo da evolução: “de uma espécie a outra, a proporção entre o genético e o epigenético não sendo jamais a mesma, verifica-se que também a realidade do indivíduo é diferente em cada caso” (PROCHIANTZ, 1993, p.76); isto é, poderíamos dizer

¹⁴ De acordo com isso, talvez haja de fato fundamento na tese de autores como Borjesson (1999), segundo a qual, no caso de insetos sociais como formigas e abelhas, é o grupo ou colônia o que constitui o verdadeiro indivíduo biológico; aqui, o espécime ou mero indivíduo físico - um especialista total - não só seria desprovido de biodiversidade, mas teria como que “biodiversidade negativa”, na medida em que é apenas a colônia que contém o fenótipo completo da espécie. As diferenças entre um indivíduo físico e outro, nesse caso, é diferença entre órgãos de um organismo - e não biodiversidade intraespecífica.

¹⁵ Para uma discussão recente sobre a relação ontológica entre espécie e indivíduo biológico, ver Borjesson (1999).

¹⁶ *Homo sapiens. sapiens* é na verdade subespécie da espécie *Homo sapiens*, do gênero *Homo* (Hominídeo).

que o conceito de indivíduo biológico é filogeneticamente ambíguo; um inseto é um indivíduo biológico sem qualquer singularidade,¹⁷ justamente na medida da pouca importância dos fatores epigenéticos sobre o comportamento, face à programação por parte da informação genética auto-instanciadora; se o inseto é o especialista geneticamente pré-moldado, o homem é o generalista epigeneticamente pós-moldado - graças à sua carga própria, individualizada, de biodiversidade: “dois indivíduos com exatamente o mesmo conteúdo genético serão quase idênticos entre abelhas; serão bem diferentes se homens” (PROCHIANTZ, 1993, p.78). Prochiantz lembra o papel fundamental, na individuação epigenética humana, da formação das sinapses, já que, “com a forma dos neurônios, ela determina a estrutura das redes que constituem a base celular dos comportamentos”; a aprendizagem, enquanto variação comportamental, depende essencialmente da “etapa de reconhecimento entre os elementos pré e pós-sináptico, etapa que precede a formação da sinapse”. Assim, “a existência de um código puramente genético para esse reconhecimento” (PROCHIANTZ, 1993, p.56) - o contrário da plasticidade epigenética - só pode ser um fato para aquelas áreas filogeneticamente mais arcaicas do encéfalo, não ligadas funcionalmente à aprendizagem. É impossível até mesmo para gêmeos idênticos que um padrão de arquitetura sináptica se repita (PROCHIANTZ, 1993, p.57): “[...] quanto mais a parte do determinismo genético estrito é limitada em relação à parte epigenética, mais a estrutura mesma do sistema nervoso se acha, por isso, ligada à história dos indivíduos” (PROCHIANTZ, 1993, p.78). Por outro lado, é este caráter verdadeiramente epigenético do que poderia ser chamado de memória-história pessoal - tanto a memória-história ligada às práticas assimiladas de modo inconsciente e subconsciente (ou pré-consciente) quanto a memória-história que permite a recordação consciente -, é isso que permite conceber o homem como “o mais individual e o mais social dos animais; o mais individual porque, por natureza, o mais social” (PROCHIANTZ, 1993, p.79); e estando sua identidade pessoal baseada portanto em sua história - sócio-história - pessoal, o indivíduo humano é “não clonável” por excelência (PROCHIANTZ, 1993, p.78). Prochiantz imagina que uma “estrutura psíquica neurótica” corresponda à uma “estrutura de

¹⁷ Exceto a singularidade de órgão do organismo coletivo, no caso dos insetos sociais (ver n.10).

rede neuronal” - estabilizada epigeneticamente como resultado do “ambiente afetivo enfrentado pelo indivíduo ao longo de sua história singular”; o tratamento psicanalítico propiciaria uma “modificação das redes neuronais”, o “desatamento de certos [...] ‘nós neuróticos’”, já que a mesma plasticidade neuronal que na infância permitiu a formação de tais estruturas acompanha o indivíduo humano “até uma idade avançada, se não durante toda a sua vida” (PROCHIANTZ, 1993, p.80).

A predominância do fator epigenético no funcionamento da informação auto-instanciadora no ser humano significa que a identidade pessoal narrativa deve ser essencialmente psicossócio-histórica: tanto as condições ambientais quanto as respostas comportamentais das prescrições disposicionais da informação auto-instanciadora humana são eminentemente sócio-históricas. Jouvét (1999), um dos pais da neurobiologia do sono, levanta o problema da origem da identidade psicológica, diante do fato de que o indivíduo humano constitui-se a partir de elementos genéticos e epigenéticos, “duas fontes inextricavelmente ligadas, de difícil distinção biológica ou experimental” (JOUVET, 1999, p.135). Testes científicos com gêmeos idênticos e não-idênticos sugerem, afirma Jouvét, que o constituinte genético da individualidade psicológica é considerável, não só com relação a QI, mas também no que diz respeito a “personalidade, temperamento, hábitos de trabalho e lazer, e atitudes sociais” (JOUVET, 1999, p.136). Ele acredita que a manutenção de uma identidade psicológica, geneticamente baseada, a despeito da incessante moldagem epigenética da plástica arquitetura das redes neurais, está longe de ser algo trivial; para um ser que jamais cessa de fazer de sua relação com o ambiente uma aprendizagem - cujo cérebro portanto está sempre em construção (de direito, se não de fato) -, seria preciso, então, postular um mecanismo especial, capaz de manter a epigênese psicológica dentro de certos parâmetros geneticamente dados.

Por que não conceber que certos programas genéticos possam ser periodicamente reforçados (programação *iterativa*) de modo a estabelecer e manter a função de circuitos sinápticos responsáveis pela hereditariedade psicológica? Este mecanismo poderia assim interagir com o ambiente *restabelecendo* certos circuitos que tenham sido alterados por

fatores epigenéticos e, de outro lado, *suprimindo* outros. [...] Minha tese [a rigor, mais especulativa que científica] é que nossos sonhos fazem cada um de nós diferentes porque durante eles um programa repetitivo apaga certos aspectos do que aprendemos, e pode reforçar outros se compatíveis com o 'programa genético' do sonho. (JOUVET, 1999, p.139-140)¹⁸

Jouvet se questiona acerca do sentido evolutivo do controle genético da epigênese psicológica, e responde apelando para o que chamamos acima de biodiversidade intraespecífica: um tal mecanismo iterativo de manutenção da programação genômica durante o sono existe, segundo a hipótese desse autor, “simplesmente para restaurar a individualidade. Pois a diversidade é extremamente importante. E sobretudo é muito importante, num ambiente condicionador como o nosso, que tenhamos acesso a um sistema que preserva a individualidade” (JOUVET, 1999, p.15). A preservação da biodiversidade genômica na identidade pessoal seria então sobretudo antídoto para a possibilidade do que eu chamaria de “clonagem epigenética ou sócio-histórica”. É fácil ver que são complementares os enfoques de Prochiantz e Jouvet: para este último, a identidade pessoal conteria um fator de singularidade genética, anterior à singularidade histórica do indivíduo; embora Jouvet não o afirme explicitamente (se não me engano), podemos admitir, mais ainda, que a singularidade genética é, num sentido importante, determinante da própria constituição da singularidade histórica; ela modula a individuação epigenética, narrativa - a constituição da pessoa diante do ambiente (afetivo-cultural) ontologicamente problemático. A singularidade pessoal das estruturas psíquicas neuróticas, para retomar o exemplo de Prochiantz, a despeito de ambientes afetivos semelhantes nos aspectos relevantes, seria então antes de tudo devida à biodiversidade intraespecífica humana. Em face das considerações de Prochiantz e Jouvet, poderíamos dividir a informação auto-instanciadora responsável pela identidade pessoal em dois estratos: informação auto-instanciadora genética (genômica) e informação auto-instanciadora epigenética (sócio-histórica).

¹⁸ Não é possível reproduzir aqui todo o complexo argumento de Jouvet em favor de sua (curiosa!) tese: entre outras coisas, ele recorre a dados filogenéticos que relacionam a incidência do fenômeno do sono paradoxal - cuja face subjetiva, no homem, é o sonho - aos mamíferos, em que o fator epigenético justamente é notável.

Este quadro dual - que opõe espécie humana e indivíduo biológico - pode ser ainda aperfeiçoado a partir do pensamento de Leroi-Gourhan (1987), que alega que “[...] no nosso grupo zoológico particular, a etnia substitui a espécie, e os indivíduos humanos são etnicamente distintos tal como os animais o são especificamente” (LEROI-GOURHAN, 1987, p.28); o “nível sócio-étnico” é pois a ponte entre o nível propriamente biológico e automático do comportamento e o nível da “consciência lúcida”, em que “o indivíduo está em condições de se emancipar simbolicamente dos laços simultaneamente genéticos e sócio-étnicos”; pertencem ao nível sócio-étnico tanto a linguagem, “instrumento de libertação relativamente ao vivido”, quanto “o utensílio manual”, que deve ser entendido como “o instrumento de libertação das restrições genéticas que ligam o utensílio orgânico [isto é: o órgão corporal] animal à espécie zoológica” (LEROI-GOURHAN, 1987, p.21). Cito Leroi-Gourhan:

No nível sócio-étnico, a inteligência humana [...] forja, à margem dos indivíduos e dos laços específicos, um organismo coletivo [...] A partir do *homo sapiens*, a constituição de uma aparelhagem da memória social domina todos os problemas da evolução humana [...] A especificidade das sociedades humanas, resumida na capacidade de acumular e de conservar as inovações técnicas, liga-se à memória coletiva [...] Ao agir, o sujeito orienta a maior parte da sua atividade com a ajuda de séries de programas elaborados no decurso da evolução do grupo étnico e que a educação inscreve na sua memória motriz. [...] O grau de sujeição sócio-étnica é tão imperioso para o indivíduo quanto a sujeição zoológica que o faz nascer *homo sapiens*; no entanto, os termos desta sujeição não são iguais, visto que admitem, em determinadas condições, a possibilidade de uma certa libertação pessoal. (LEROI-GOURHAN, 1987, p.21, 23, 29, 28, 21)

Em acréscimo à libertação sócio-étnica com relação à informação estritamente genética, a libertação pessoal diante da identidade sócio-étnica é o passo decisivo na constituição da singularidade epigenética da identidade pessoal, narrativa. Através da “intervenção [da consciência] lúcida, ligada à possibilidade de confrontação” simbólica com o mundo, abre-se um campo “de reparação, de aperfeiçoamento, tanto no domínio das relações sociais como no das técnicas” - e eis o indivíduo humano assumindo “o

papel de inventor” (LEROI-GOURHAN, 1987, p.29), inventor do progresso de seu ambiente sócio-étnico, mas também inventor de sua identidade pessoal. Leroi-Gourhan correlaciona os níveis biológico, sócio-étnico e pessoal a “três níveis de funcionamento do aparelho neuropsíquico humano”: inconsciente, subconsciente (ou pré-consciente) e consciente; e, no domínio da inteligência técnica, aos níveis “automático, maquinal e lúcido” (LEROI-GOURHAN, 1987, p.25-26). Adaptando esse esquema aos nossos propósitos, diríamos que a causação informacional (ou formal) da conduta humana compreende três estratos de prescrições disposicionais: o estrato genético da memória genômica (história natural), com instruções inconscientes e automáticas; o estrato epigenético da memória sócio-étnica (história cultural), com instruções subconscientes e maquinais; e o estrato epigenético da memória individual (história pessoal), com instruções conscientes e lúcidas. Haveria pois igualmente três níveis de identidade: a biológica (genética), a sócio-étnica e a pessoal (epigenéticas).¹⁹

A identidade pessoal poderia ser entendida, a partir da identidade biológica, como assentando na implantação epigenética, histórica, de um repertório próprio, singular de disposições nomológicas na informação auto-instanciadora do indivíduo humano. Este repertório informacional de normas ou prescrições vai sendo constantemente implantado e reformulado pelo próprio indivíduo biológico *homo sapiens*, ao longo de uma vida que é sempre também narrativa autobiográfica (como vimos, com Ricoeur); repertório disposicional que pode constituir um *sistema* unificado e coerente de condicionais nomológicos (em sentido fraco) - mas não necessariamente. A constante revisão e atualização (*upgrade*) existencial no repertório prescritivo de informação auto-instanciadora é o fator decisivo no “sucesso” ontológico da constituição de uma identidade pessoal narrativa - diante de um meio ambiente (essencialmente cultural) ontologicamente problemático.²⁰ Aquilo que

¹⁹ É preciso sempre descontar nisso tudo um inevitável grau de arbitrariedade, próprio a qualquer modelo teórico: afinal, a natureza é mais contínua do que “sonha a nossa vã filosofia”.

²⁰ Lembremos que o ambiente de um ser vivo é “ontologicamente problemático” (Simondon) por definição: ambiente é aquela parte do mundo capaz de funcionar como fator desencadeador contínuo de individuação ou auto-instanciação biológica; é aquela parte do mundo potencialmente tematizada no repertório prescritivo que integra a informação auto-instanciadora de um ser vivo.

no comportamento é autocontrole, autocorreção e mesmo auto-invenção, na matriz da informação auto-instanciadora é auto-referência interna no repertório de normas disposicionais; esta auto-referência informacional equivale a abertura do sistema para si próprio. É desse modo, penso eu, que deve ser entendida a concepção de Bourguignon (1990) acerca do processo da evolução natural como sendo, em essência, “a evolução do modo de relação do ser vivo com seu ambiente”, evolução que “sempre se fez num sentido: da abertura para o fechamento dos sistemas vivos”, ou seja, “da dependência para sua autonomia - relativa - em relação ao meio”; o mais alto grau desse fechamento sobre si mesmo tomou a forma, no sistema nervoso humano, de “órgão de reflexão, de decisão e de ação voluntária” (BOURGUIGNON, 1990, p.164); aqui, “nossa mente-cérebro deixa de estar imediatamente emparelhada ao mundo exterior, e, *“a partir dos elementos de seu próprio mundo”* [grifo meu - eis a abertura informacional para si próprio], é capaz de “criar o novo” (BOURGUIGNON, 1990, p.165-166). Bourguignon talvez não enfatize o bastante o caráter auto-referencial da abertura informacional, ao dizer que o “fechamento relativo criado pela consciência [...] está associado, no homem, à abertura pela linguagem, não mais abertura para o mundo inanimado ou para o dos bichos e das plantas, mas para o mundo social, o da cultura, o de seus semelhantes” (BOURGUIGNON, 1990, p.166). Pois, seguindo Leroi-Gourhan, a mera abertura simbólica ainda se inscreve na esfera da identidade sócio-étnica; mas é condição apenas necessária, não suficiente para a identidade pessoal, narrativa; esta está definitivamente enraizada na abertura informacional auto-referencial.

Essa mesma falta de insistência na abertura auto-referencial do indivíduo biológico *Homo sapiens* - o fator narrativo propriamente definidor, em última análise, da identidade pessoal - aparece na seguinte reflexão de Ruyer (1969). Em linguagem figurada, ele diz que o homem possui “[...] unido por sua cabeça, pelo cérebro, a seu organismo visível, um organismo psíquico invisível”; o primeiro, “foi ‘informado’ (no sentido etimológico do termo) ao longo da embriogênese, pela atualização de temas orgânicos”; o segundo “é informado” (idem) duplamente: de dentro, pelos mesmos “instintos específicos” que, enquanto “instintos formativos”, orientaram a

embriogênese - “instinto sexual, parental, de conservação, de nutrição, de utilização dos órgãos sensoriais etc.”; e de fora, a partir de “temas e sentidos” da percepção sensorial e de “signos e símbolos veiculando a cultura e seus valores” (RUYER, 1969, p.224). No homem civilizado, verifica-se cada vez maior distância entre a arquitetura embriogenética do organismo visível e a arquitetura epigenética do organismo invisível - na medida em que esta é “feita de temas, arquétipos, símbolos sem correspondência com os aparelhos orgânicos, e de montagens de acordo com valores sobrebiológicos” (RUYER, 1969, p.225). Mas o verdadeiro suporte da identidade pessoal é a ontogênese narrativa - a autobiografia epigenética que requer a abertura (simbólica) auto-referencial do eu, para além da abertura ao meio ambiente cultural. O “paradoxo da prótese cultural”: faz parte do problema ontológico ou desafio ontogenético do indivíduo biológico humano, enquanto sistema auto-instanciador, modelar narrativamente as prescrições culturais de seu repertório informacional epigenético sócio-étnico - as quais, por sua vez, modelam as prescrições genômicas. Premissas maiores narrativas modelam ou se sobrepõem às premissas maiores sócio-étnicas, como estas modelam ou se sobrepõem às premissas maiores genômicas da informação auto-instanciadora.

A história natural da vida pode ser vista como a evolução na forma das prescrições do repertório da informação auto-instanciadora - de condicionais nomológicos fortes para condicionais nomológicos fracos. Essa passagem corresponde à formação de circuitos encadeados de prescrições, em que o conseqüente de um condicional prescritivo é ao mesmo tempo antecedente de outra prescrição; essa é outra maneira de descrever a tematização informacional de um ambiente interno em sobreposição ao ambiente externo; estados internos do indivíduo biológico passam a ser ambiente para suas respostas psicocomportamentais - para o bem ou para o mal, como nos diversos padrões nomológicos conhecidos por “mecanismos de defesa do ego”, que passam a orientar a ontogênese epigenética de um sistema auto-instanciador humano. O estrato superior da informação auto-instanciadora humana é um arranjo bastante complexo de disposições nomológicas, complexidade funcional proporcional ao grau de abertura auto-referencial: além de casos de

(1) quase-indeterminação nomológica entre antecedente e conseqüente de prescrições, devemos supor ainda (2) circuitos de realimentação positiva e negativa entre prescrições (isto é: entre antecedentes, entre conseqüentes e, de modo cruzado, entre antecedentes e conseqüentes de diferentes prescrições); (3) prescrições com antecedentes e/ou conseqüentes vagos ou que são disjunções em aberto; (4) prescrições com força nomológica variável entre antecedente e conseqüente, e função tanto de outras prescrições (“vizinhas”, “associadas”, “conjugadas”, “convergentes”, “concorrentes” etc.) quanto de estados ambientais internos e externos (as premissas menores ou causas eficientes de silogismos comportamentais (Peirce, acima)); (5) degeneração e atualização de prescrições; e (6) proliferação de propósitos e objetivos, que introduzem cadeias nomológicas de meios e fins.

CONCLUSÃO

Procurei, no presente trabalho, *esboçar* uma definição da identidade pessoal, por gênero e diferença específica, a partir da identidade biológica; o próximo passo seria detalhar a diferença específica - a abertura auto-referencial do sistema informacional interno de prescrições -; isto é, analisar em detalhes as estruturas que organizam os potenciais nomológicos - as prescrições disposicionais - que constituem a parte epigenética da informação auto-instanciadora humana. No indivíduo biológico *Homo sapiens* pela primeira vez o módulo da espécie é (quase) totalmente recoberto por um módulo informacional epigenético singular, um módulo pessoal; a matriz pessoal de prescrições disposicionais reorienta com um estilo singular, individual, o repertório da informação auto-instanciadora elementar próprio de sua espécie biológica. A abertura auto-referencial da informação auto-instanciadora humana pode ser vista como a diferença específica que buscávamos para definir a espécie identidade pessoal a partir do gênero identidade biológica; isso equivale a dizer que o fator epigenético é preponderante na determinação da identidade pessoal. Uma tal definição permite enxergar com mais profundidade uma afirmação como a de Rorty (1976): “Humanos são justamente o tipo de organismos que interpretam e modificam sua ação através de suas concepções sobre si próprios. Este é um fato biológico complicado

acerca de nós mesmos” (RORTY, 1976, p. 323). De acordo com o modelo de identidade biológica e pessoal apresentado nesse trabalho, essa complicação parece ficar desfeita; ao mesmo tempo vemos o que significa tal interpretação e modificação, pelo agente, de sua própria ação. Embora a informação auto-instanciadora, em seu módulo pessoal, seja constituída por prescrições nomologicamente fracas, ainda assim trata-se de um padrão nomológico que precisa ser revisado, transformado; a ação de um indivíduo biológico - pessoa ou não - sempre decorre, como vimos, de causas informacionais, ou formais; por mais “livre” que seja, uma ação de um agente humano não irrompe do nada, mas está necessariamente inscrita em um potencial normativo ou nomológico de ação; a possibilidade de uma reinvenção na ação repousa portanto na reinvenção de um padrão ou programa interno de prescrições disposicionais, na revisão, em um setor específico do repertório epigenético, da informação auto-instanciadora responsável pela identidade pessoal. É preciso distinguir entre fatores epigenéticos exógenos e endógenos da personalidade, e para isso vale a pena recorrer à noção de “hábito”, conforme a emprega Peirce (1965) nesse contexto - isto é, no sentido de disposição nomológica epigenética (*versus* inata).²¹

Um hábito, para Peirce, é “[a] prontidão para agir de certo modo em dadas circunstâncias e sob influência de um dado motivo”; hábitos são pois as prescrições que integram a informação auto-instanciadora; além disso, um tipo notável de hábito é a crença: “um hábito deliberado, ou auto-controlado” (5.480). Ora, enquanto disposições epigenéticas, hábitos (e crenças, em particular) são adquiridos e perdidos: trata-se do fenômeno ontogenético da mudança de hábitos (controlado, é certo, pela informação auto-instanciadora), que pode ser exógena - impulsionada diretamente pelo ambiente - ou endógena - devida ao próprio agente. Mudanças exógenas de hábitos pertencem à vida animal em geral - pelo menos às formas superiores; mas o indivíduo humano é capaz ainda da criação endógena de hábitos: “há ações internas - o que pode ser chamado de ações *potenciais* [...] que influenciam de algum modo a formação de hábitos ” (6.286); explicando melhor a natureza de tal ação desenrolada no ambiente

²¹ Frequentemente - mas nem sempre - Peirce segue a linguagem comum e distingue entre hábito (adquirido) e disposição (inata).

interno: “reiteraões no mundo interno - reiteraões que são fantasias” ou atos de imaginação - “produzem hábitos [...] com poder de influenciar o comportamento real no mundo exterior” (5.487); ainda, vendo a questão sob outro ângulo, diz Peirce que um meio “de intensificar a mudança de hábito [...] é algo parecido com uma ordem endereçada ao eu-futuro” (4.477). Entendo que a condição ontológica de possibilidade para a revisão endógena de hábitos é que “cada personalidade é baseada em um ‘feixe de hábitos’ [...] mas a unidade da auto-consciência [...] deve ser dada como um centro para os hábitos” (6.228). Parece então que a “biodiversidade intra-individual” do indivíduo *Homo sapiens* se manifesta justamente em sua capacidade de reprogramação epigenética, exogenética e endogenética, capacidade de gerar ao longo do tempo instâncias de si próprio enquanto agente submetidas nomologicamente a hábitos radicalmente novos; estas diferentes instâncias ou eus, embora sob a mesma informação auto-instanciadora genômica e sócio-étnica, guardam entre si, ao nível da identidade pessoal narrativa, uma relação cujo grau de biodiversidade é proporcional à participação do fator endogenético na reprogramação (setorial) no sistema de hábitos; a fonte de tal reprogramação endogenética seria, na (minha interpretação da) expressão de Peirce, a própria personalidade auto-consciente central. Nada parecido ocorre entre instâncias de um sistema auto-instanciador de qualquer outra espécie biológica, em que o elemento de biocriatividade (quando, como nos animais superiores, a conexão nomológica entre antecedente e conseqüente de um condicional prescritivo não é excessivamente forte) é disparado pelo ambiente. O *upgrade* setorial sofrido pelo repertório nomológico do sistema auto-instanciador *Homo sapiens* é *adaptativo* na medida em que é exógeno, e biocriativo na medida em que é endógeno - quando a personalidade se reinventa ou reorganiza como agente -; mas em ambos os casos (que aliás, nessa separação, devem ser vistos mais como casos limites, teóricos) um novo padrão prescritivo de ação é inaugurado. A personalidade auto-instanciadora é, graças à sua biodiversidade interna, uma fonte geradora de eus ou instâncias cujo comportamento é regido por normas refeitas; não há contudo risco de perda de identidade pessoal - isto é, fragmentação na trama narrativa de uma vida - na contínua reprogramação endógena do comportamento. Mas o contrário parece ocorrer com a proliferação

exógena de microidentidades e papéis afetivo-culturais²² - verdadeiros guetos de prescrições disposicionais que introduzem dissonância nomológica dentro da matriz informacional auto-instanciadora. Além de certo limite suportável - imprescindível à organização interna do comportamento diante de um ambiente muito exigente -, tais microidentidades e papéis constituem incrustações artificiais que “superficializam” a identidade pessoal narrativa - fragmentam, desestabilizam por polifonia o enredo biocriativo de uma vida.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, H. *La condición humana*. Barcelona: Paidós. Arendt, 1993.
- ARISTÓTELES. *De l'âme*. Tradução, apresentação e notas de R. Bodéüs. Paris: Flammarion, 1993.
- ARMSTRONG, D. M. *What is a law of nature?* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- BERGSON, H. *L'évolution créatrice*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.
- BORJESSON, G. Not for their own sake: species and the riddle of individuality. *The Review of Metaphysics* 52 (junho): 867-896, 1999.
- BOURDIEU, E. *Savoir faire. Contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*. Paris: Seuil, 1998.
- BOURGUIGNON, A. *História natural do homem - 1. O homem imprevisto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- COONEY, B. *A hylomorphic theory of mind*. Nova Iorque: Peter Lang, 1991.
- DEWEY, J. *Logic: the theory of inquiry*. Nova Iorque: Henry Holt, 1938.
- GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- JOAS, H. *The phenomenon of life: toward a philosophical biology*. Nova Iorque: Delta Books, 1968.
- JOUVET, M. Is sleep the guardian of psychological individuality? In *The paradox of sleep: the history of dream*. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.
- LEROI-GOURHAN, A. *O gesto e a palavra - 2. Memória e ritmos*. Lisboa: Edições 70, 1987.

²² Conforme descrito, por exemplo, por Goffman (1999).

- MEAD, G. H. Concerning animal perception. In: *Selected writings*. Org. A. J. Reck. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.
- PEIRCE, C. S. *Collected papers* - 6 vols. Org. C. Hartshorne e P. Weiss. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965.
- PROCHIANTZ, A. *La construction du cerveau*. Paris: Hachette, 1993.
- PRODI, G. *O indivíduo e sua marca: biologia e mudança antropológica*. São Paulo: EDUNESP, 1993.
- REICHHOLF, J. H. Biodiversity: why are there so many different species? *Universitas* 36 (1), 1994.
- RUYER, R. *La genèse des formes vivantes*. Paris: Flammarion, 1958.
- RUYER, R. *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme*. Paris: Albin Michel, 1966.
- RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.
- RICOEUR, P. *Tempo e narrativa - III*. Campinas: Papirus, 1997.
- RORTY, A. O. (org.) *The identities of persons*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- RORTY, A. O. A literary postscript: characters, persons, selves, individuals. In: RORTY, A. O. (org.) *The identities of persons*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- SIMONDON, G. *L'individu et sa genèse physico-biologique*. Grenoble: J. Millon, 1995.
- STONIER, T. *Information and meaning. An evolutionary perspective*. Berlim, Heidelberg e Nova Iorque: Springer, 1997.
- WEISS, P. A. The living system: determinism stratified. In Koestler, A. & Smythies, J. R. (org.) *Beyond reductionism: new perspectives in the life sciences*. Nova Iorque: Macmillan, 1970.