



UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA  
AFRO-BRASILEIRA  
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS  
BACHARELADO EM HUMANIDADES

TAMILTON GOMES TEIXEIRA

CONCEPÇÃO INTERNALISTA *VERSUS* CONCEPÇÃO EXTERNALISTA DE PESSOA:  
ANCESTRALIDADE E O PAPEL DA COMUNIDADE NO ESTABELECIMENTO DA  
IDENTIDADE PESSOAL DO SER AFRICANO

Redenção  
2014



UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA  
AFRO-BRASILEIRA  
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS  
BACHARELADO EM HUMANIDADES

TAMILTON GOMES TEIXEIRA

CONCEPÇÃO INTERNALISTA *VERSUS* CONCEPÇÃO EXTERNALISTA DE PESSOA:  
ANCESTRALIDADE E O PAPEL DA COMUNIDADE NO ESTABELECIMENTO DA  
IDENTIDADE PESSOAL DO SER AFRICANO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Bacharel.

Prof. Orientador: Ramon Souza Capelle de Andrade

Redenção  
2014

**Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
Direção de Sistema Integrado de Bibliotecas da Unilab (DSIBIUNI)  
Biblioteca Setorial Campus Liberdade  
Catalogação na fonte**

**Bibliotecário: Gleydson Rodrigues Santos– CRB-3 / 1219**

---

T269c Teixeira, Tamilton Gomes.

Concepção internalista versus concepção externalista de pessoa: ancestralidade e o papel da comunidade no estabelecimento da identidade pessoal do ser africano. / Tamilton Gomes Teixeira. Redenção, 2014.

30 f.: il.; 30 cm.

Monografia do curso do Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas do Instituto de Humanidade e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB.

Orientador: Prof. Dr. Ramon Souza Capelle de Andrade.

Inclui referências.

1. Ser africano. I. Título.

CDD

---

**preenchimento posterior**

À minha humilde e pequena família.  
Ao meu pai Domingos e a minha mãe Justina,  
às minhas duas únicas amigas e irmãs, Tania,  
a nova enfermeira da cúpula,  
a minha querida Tanelisia,  
que vem crescendo e  
aprendendo a cada dia.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à UNILAB, pela concessão e financiamento dos meus estudos durante todo esse tempo. Ao presidente Lula, pela ousadia em criar um projeto como a UNILAB.

Ao meu ilustre professor e orientador Ramon Capelle, que considero um pai pela sua amizade ao longo de todo esse tempo. Sempre pude contar com a sua colaboração e puxões de orelha sempre que necessário. Aos meus mais distinguidos professores, Luís Tomas, Vera Rodrigues, Sebastião, por interessarem em discutir sobre a minha amada pátria Guiné e África. Ao meu professor Maurílio, que sempre teve tempo para mim, mesmo nas correrias da UNILAB. Ao professor e vice-reitor Fernando, pela amizade e co-orientação. Ao meu querido professor Américo, que sempre me atendia com as minhas discussões, mesmo as mais fúteis e descabidas. Agradeço profundamente ao professor Manoel, pela sapiência que sempre me disponibilizou e que sempre me deixava mais ávido a procurar o saber.

Também aqui gostaria de agradecer aos meus mais que amigos, pela caminhada e por sempre poder estar junto deles durante seca e temporal: Geovanna, Armando, Honorata, Ivanilson, Aminata, Benvinda, Carlos, Jorge, Marcos, Rosyane, Ana, Meire, Fayna, Luziane, Sandra, Nildiane, Cléssio, Wilton, Edson, Hélder e Jezabel. Ao meu tio André, culpado por tudo isso, por sempre ter acreditado em mim. Mesmo quando tudo parecia perdido e escuro ele me serviu de sol e brilhou a minha vida ardentemente.

À minha querida Libânia e Karol, por comporem a minha vida e participar da minha luta e batalha. A alma do meu falecido primo Guto e ao meu avô Amaro, que estou a me amaldiçoar por eles não poderem estar presente nesta fase da minha vida. Aos meus avos paternos e maternos, por me ter dado pais de verdade, que sempre me apoiaram em tudo e nunca me pediram nada a não ser respeitar as pessoas independente de qualquer outra coisa e ter uma vida humilde.

Aos meus queridos primos e amigos, Mamadu, por ter sempre me apoiado, Abrão por ter me inspirado, Anildo pela contribuição, Abulai pela forte amizade e experiência que dele bebi. Ao Miller amigo fiel, ao Marciano pelos sábios conselhos, ao Benibel e a Idilaida pelo companheirismo e consideração.

Aos meus amigos de infância Braima, Fanta, Flávia e ao meu grande amigo Edmilson, por ter participado da minha vida e ser o meu parceiro de ensino médio, desde o começo até o fim. Em suma agradeço ao governo do meu país por ter me proporcionado a Educação e espero poder retribuir ao mais alto nível, e quero agradecer a todos aqueles que cooperaram para que este trabalho se tornasse uma realidade verificável.

Á memória imortal de Amílcar Cabral, Mandela e Martin Luter King. E todos líderes imortais africanos. Humanistas.

“Aprender na vida,  
aprender junto do nosso povo,  
Aprender nos livros  
e, nas experiências dos outros, aprender sempre”  
Amílcar Cabral



RESUMO: Nesse trabalho vamos contrapor a concepção internalista (cartesiana) de pessoa à concepção externalista (ou relacional) de pessoa. Do ponto de vista internalista, a pessoa seria um Eu (ou ser) pensante (*Res cogitans*), que governa racionalmente o corpo (ou *Res extensa*), e não precisa do mundo externo para existir em puro pensamento. Já do ponto de vista externalista, o mundo, o contexto, a realidade social e cultural na qual a pessoa está inserida (incorporada e situada) desempenha um papel central na constituição da identidade. A pessoa teria sua identidade moldada pelo meio social e cultural e, também, pelas interações com as outras pessoas do seu grupo ou vizinhança subjetiva. Argumentamos, também, que a ancestralidade é traço forte da concepção de pessoa em África. Mas como os ancestrais habitam um espaço intangível, e externo ao indivíduo, a concepção africana de pessoa estaria mais próxima de uma concepção externalista de pessoa (e mais distante de uma concepção internalista, cartesiana, de pessoa). Por fim, desenvolvemos um esboço de resposta à seguinte questão: *qual o papel da comunidade (grupo, clã e ancestralidade) no estabelecimento da identidade pessoal e do sentido de eu presente no pensamento e ser africano?*

Palavras-Chave: Concepção Internalista, Concepção Externalista, Pessoa, Ancestralidade e Ser Africano

ABSTRACT: In this paper we draw a distinction between the internalist (Cartesian) and the externalist (or relational) conception of the person. From an internalist point of view, a person would be conceived as a thinking (*res cogitans*) substance, which governs the body (or *res extensa*) rationally, and do not need the external world to exist in pure thought. From the externalist point of view, on the other hand, the world, the context, the social and cultural reality in which the person is embedded (embodied and situated) plays a central role in the constitution or determination of the identity. The person would have his or her identity shaped by social and cultural environment and also by the interactions with other persons in his or her group or subjective neighborhood. We also argue that the ancestorhood is considered to be a strong trait of the conception of the person in Africa. However, as far as the ancestors inhabit an intangible space, external to the person itself, the African conception of the person would be more closely related to an externalist conception of the person (and, consequently, distant from an internalist/Cartesian conception of the person). Finally, we elaborate a provisional response to the following question: what is the role of the community (group, clan and ancestorhood) in the establishment of personal identity and sense of self present in the African thought?

Keywords: internalist, externalist conception of the person, ancestorhood and African being

TAMILTOM GOMES TEIXEIRA

CONCEPÇÃO INTERNALISTA *VERSUS* CONCEPÇÃO EXTERNALISTA DE PESSOA:  
ANCESTRALIDADE E O PAPEL DA COMUNIDADE NO ESTABELECIMENTO DA  
IDENTIDADE PESSOAL DO SER AFRICANO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Bacharel.

Aprovado em: \_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Ramon Souza Capelle de Andrade  
UNILAB

---

Prof. Dr. Fernando Afonso Ferreira Júnior  
UNILAB

---

Prof. Dr. Luiz Carlos Silva de Sousa  
UNILAB

Redenção  
2014

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I - CONCEPÇÃO INTERNALISTA VERSUS CONCEPÇÃO EXTERNALIS- TA DE PESSOA.....	14
1.1 CONCEPÇÃO INTERNALISTA DE PESSOA.....	15
1.2 CONCEPÇÃO EXTERNALISTA DE PESSOA.....	20
1.3 O PAPEL DA COMUNIDADE NO ESTABELECIMENTO DA IDENTIDADE PESSOAL DO SER AFRICANO.....	25
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	26
REFERÊNCIAS.....	27

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho de conclusão de curso expressa o produto final da nossa pesquisa de iniciação científica, em projeto aprovado em Edital da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PROPPG) da UNILAB. Partimos das seguintes hipóteses iniciais de trabalho, hipóteses mais voltadas para uma concepção ocidental de pessoa, e extraídas do Projeto de Pesquisa *Identidade Pessoal: um diálogo entre pensamento ocidental e pensamento africano*, de autoria do Professor Ramon Souza Capelle de Andrade, do Instituto de Humanidades e Letras da UNILAB: (i) A identidade pessoal está baseada em um feixe de hábitos. (ii) O feixe de hábitos, que suporta a identidade pessoal, se manifesta, coletivamente, como um sistema psicocomportamental, que reconhece a si mesmo como sujeito (*concepção ocidental de subjetividade*). (iii) Podemos supor, ao menos, três modalidades de hábitos: a) os hábitos que expressam traços da identidade do sistema, b) os hábitos racionais e c) os hábitos degenerados. Os hábitos que expressam traços da identidade do sistema não se transformariam de contexto para contexto. Se, por exemplo, uma pessoa possui o hábito da “*polidez*”, tal pessoa tende a carregar esse traço para muitos âmbitos de interação com o mundo, no mercado, no trato com os atendentes, no trabalho, no trato com os colegas, e assim por diante. Já os hábitos racionais tendem a gerar o ajuste (através de comportamentos habilidosos) da pessoa ao contexto. A pessoa escolhe, para a vida, um objetivo ou propósito a ser alcançado e os hábitos racionais seriam aqueles que ajudariam a pessoa a alcançar o objetivo ou propósito desejado. Além disso, os hábitos racionais podem ser, caso necessário, alterados e redefinidos pela pessoa ou sistema/agente. Os hábitos degenerados constituem hábitos intelectualmente percebidos como inadequados para promover a adaptação da pessoa ao contexto ou ao mundo.

Todavia, como o hábito se degenerou, a pessoa vivencia a cristalização na ligação entre uma circunstância e um comportamento e, assim, a pessoa, ainda que reconheça a inadequação do hábito, não possui forças para mudar o comportamento gerado pelo hábito degenerado. Essa classificação dos hábitos foi inspirada pela filosofia de Charles Sandres Peirce (1958), filósofo americano considerado pai do pragmatismo e da semiótica. Para Peirce, a identidade da pessoa, ao longo dos anos, é dada por um conjunto, ou feixe, de hábitos. Em outras palavras, a pessoa se reconhece como a mesma pessoa ao longo do tempo por se comportar de modo mais ou menos semelhante em circunstâncias mais ou menos específicas. Dessa regularidade do comportamento a pessoa extrai o sentido de identidade para a vida. A regularidade de comportamento é, assim, promovida pelo hábito, mas a

unidade autoconsciente da pessoa (algo próximo a *Res Cogitans* de Descartes) é o que, em maior ou menor grau, controla o processo de “ganho” e “perda” de hábitos. Sendo assim, a razão, ou mente racional, é, para Peirce, o instrumento central que determina a pessoa. Essa concepção de pessoa, cuja identidade é dada pelos hábitos, mas cuja razão controla ou decide o processo de aquisição de hábitos, está próxima à concepção de Descartes, para quem a razão decide quem somos e como agimos, e essa concepção será aqui abordada com a denominação “*Concepção Internalista de Pessoa*”. Nesta concepção, a razão, interna ao indivíduo, é o principal instrumento na determinação de quem a pessoa é ou poderá ser.

Como dissemos as hipóteses acima estão mais em conformidade com uma concepção ocidental de pessoa. O ser africano, contudo, vive em conformidade com normas e padrões estabelecidos pelo grupo étnico. Tudo (ou a maioria das coisas) que o ser africano pensa em fazer, ele o faz em função do grupo. Assim, a individualidade pressuposta pela noção ocidental de pessoa, e presente na ideia de hábito racional (que envolve a escolha particular e livre, pela pessoa, dos seus propósitos) não está necessariamente presente no ser africano. Ou seja, enquanto o cidadão (ou ser) ocidental vive mais em particularidade (em subjetividade), o cidadão (ou ser) africano, em virtude da tradição, dos costumes, parece viver mais em grupo ou em coletividade, para melhor se consolidar (e se fortalecer) como homem. O ser africano vai depender muito mais do grupo, ele tomará inúmeras decisões com base no conselho de anciãos (ou chefes de tabanca). Isso porque, segundo a tradição africana, o mais velho (as pessoas mais idosas) está/estão muito mais perto dos mortos, dos ancestrais (da ancestralidade como fonte princípios, de proteção, de valores, de sabedoria e de normas de conduta). Quando concebemos o ser africano, vale lembrar que estamos nos referindo as sociedades mais tradicionais em África, que sofreram pouca influência de outras culturas, e que, apesar do *boom de globalização*, mantêm seus hábitos e costumes e tradições, porque, como sabemos, uma parte significativa da África está se tornando cada vez mais ocidentalizada, e as pessoas vão ficando (ou tendem a ficar) cada vez mais autônomas e individualistas.

Vamos procurar comparar essas hipóteses (identidade baseada em hábitos e classificação dos hábitos) com caracterizações de pessoa provenientes do pensamento africano. Nesse trabalho de conclusão de curso, vamos, mais precisamente, contrapor a concepção internalista (cartesiana) de pessoa à concepção externalista de pessoa, e desenvolver um esboço de resposta à seguinte questão: *qual o papel da comunidade (grupo ou clã) no estabelecimento da identidade pessoal e do sentido de eu presente no pensamento e ser africano?* Sendo assim, o presente trabalho está dividido em um único capítulo,

intitulado *Concepção Internalista Versus Concepção Externalista de Pessoa*, e esse capítulo, por sua vez, está dividido em três seções: I) *Concepção Internalista de Pessoa*; II) *Concepção Externalista de Pessoa* e III) *O papel da comunidade no estabelecimento da identidade pessoal do ser africano*.

## **CAPÍTULO I: CONCEPÇÃO INTERNALISTA VERSUS CONCEPÇÃO EXTERNALISTA DE PESSOA**

O presente capítulo está dividido nas seguintes seções: I) Concepção Internalista de Pessoa; II) Concepção Externalista de Pessoa e III) O papel da comunidade no estabelecimento da identidade pessoal do ser africano.



### 1.1) Concepção Internalista de Pessoa

Questões voltadas para identidade sempre foram relevantes do ponto de vista filosófico e conceitual. Nesse sentido procuraremos, neste trabalho, saber como se forma a identidade, e a partir de quais elementos. De acordo com o Princípio (Lógico) da Identidade, todo ser é idêntico a si mesmo. O ser coincide com o conjunto de suas propriedades. Sendo assim, dois seres são idênticos se, e somente se, compartilham todas as suas propriedades. A questão que se coloca, então, é a seguinte: como nos mantemos, ao longo do tempo, idênticos a nós mesmos? Para autores como Peirce (1958), a nossa ideia de pessoa, ou concepção de identidade pessoal, surge de um feixe de hábitos. O hábito proporciona uma prontidão ou disposição para se comportar de uma certa forma na presença de uma certa circunstância, e isso sem o controle consciente da razão. Mas as nossas propriedades comportamentais (como nos comportamos, geralmente, diante de certas circunstâncias específicas), baseadas em hábitos, podem se alterar ao longo do tempo. Contudo, tal alteração coincidiria com quem nos tornamos. Nunca poderíamos abandonar a nós mesmos, porque, mesmo que venhamos a alterar nosso comportamento, tal alteração coincidiria com quem nos tornamos. E a memória promoveria a ligação entre quem fomos no passado, quem somos no presente e quem desejamos ser no futuro. A identidade pessoal possuiria, para Peirce (1958), uma base habitual e mnemônica. Peirce afirma o seguinte: “Cada hábito de um indivíduo é uma lei. [...] Por um hábito, desejo denotar uma determinação da natureza oculta de um indivíduo que tende a causá-lo a atuar de certo modo geral no caso de certas circunstâncias gerais aparecerem (CP, 5, endnotes). Mas, ainda que, para Peirce, o comportamento seja baseado em hábitos, a unidade da autoconsciência é aquilo que racionalmente controla (em puro pensamento) o processo de aquisição de hábitos. Esse papel atribuído a unidade da autoconsciência aponta para uma aceitação de uma noção também cartesiana (ou internalista) de pessoa em Peirce.

Aqui vamos tentar entender o que é uma pessoa segundo a concepção internalista de pessoa. O ponto de partida nesta fase parece ser os questionamentos de Descartes (1983) acerca do que vem a ser uma pessoa. Uma pessoa é, para Descartes, uma coisa que pensa (*res cogitans*), que duvida que concebe, que afirma, que nega, quer, que imagina; também é sentimental (ou expressa sentimentos e emoções) e assim por diante. São poucos os estudiosos que aceitam essa explicação internalista ou intrínseca de Descartes. Sempre afirmamos que um animal constitui um ser movido por impulso, com fraca (ou quase nenhuma) capacidade racional. Então, em oposição a isso, uma pessoa seria um *ser pensante*, consciente de si mesmo e do mundo, que não age mediante o instinto, mas, sim, pela razão

(como o que propriedade da mente imaterial), e isso (agir racionalmente) é o que lhe confere o estatuto de *ser supremo*, a razão, ou mente, controlaria o corpo material (*res extensa*).

Mais especificamente, há dois princípios básicos na teoria cartesiana da pessoa: o imaterial (ou *res cogitans*) e a matéria e/ou corpo (*res extensa*). Esse dualismo ontológico, e de substância, aparece na citação abaixo de Descartes (1983, p. 147):

[...] noto aqui, primeiramente, que há grande diferença entre espírito e corpo, pelo fato de ser o corpo, por sua própria natureza, sempre divisível e o espírito inteiramente indivisível. [...] quando considero meu espírito, isto é, eu mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa que pensa, não posso aí distinguir partes algumas, mas me concebo como uma coisa única e inteira. E, conquanto um espírito todo pareça estar unido ao corpo todo, todavia um pé, um braço ou qualquer outra parte estando separada do meu corpo, é certo que nem por isso haverá aí algo de subtraído a meu espírito. E as faculdades de querer, sentir, conceber e etc., não podem propriamente ser chamadas suas partes: pois o mesmo espírito emprega-se todo em querer e também todo em sentir, em conceber, etc.

O imaterial seria a mente (espírito) e a matéria seria o corpo. Para tentar oferecer uma descrição talvez mais clara do problema da relação entre mente e corpo, vamos analisar e explicar a interação entre essas instâncias. Descartes nos demonstra que a mente não é passível de divisão em partes (como aparece na citação acima). Já o corpo pode ser particularizado (ou dividido em partes). O ato pensante é integral, engloba o ser, ou, melhor, autocontrola todo o ser, inteiramente. Ou seja, a mente, por ser uma instância que desencadeia uma *vontade movimental* do nosso corpo (a mente coloca o corpo em movimento), não se limita somente, por exemplo, a cabeça, ou membros. A boca precisa da mão para pegar o alimento, mas, antes de tudo, a boca precisa de um ato pensante, e seria preciso que toda a mente desencadeasse uma reação sobre o corpo, e que este, por sua vez, possa movimentar-se livremente.

Assim, considerando o exposto acima, talvez sejamos capazes de melhor compreender a definição cartesiana do ser como um ser pensante. Considerando a argumentação de Descartes, de modo paciente e prudente, podemos reconhecer o forte apelo e uma espécie de identificação intuitiva que, no mais das vezes, temos quando concebemos a nós mesmos como ser humano ou pessoa. Mas vamos mais longe à tese de Descartes, tentando explicar a sobreposição da mente sobre o corpo ou, em outras palavras, a governança (o controle inteiramente racional) de um (a mente) sobre o outro (o corpo). Vejamos, por exemplo, o que acontece em relação ao ato de dirigir um veículo. Sabemos que a um deficiente físico não é permitido carteira de habilitação, porque está imobilizado para dirigir. Podemos então perguntar: por que a mente é mais importante, se ela está presente e não pode fazer nada, uma vez que o corpo está limitado? A nossa resposta seria: a mente não está limitada, ela não está parada,

congelada, ela continua sabendo conduzir e conhecendo as regras de trânsito. Mas o corpo é que não consegue mais executar as ordens ou comandos provenientes da mente. Por outro lado, mesmo o corpo estando totalmente saudável, não pode conduzir um veículo sem que a mente o autorize, apesar de a mente, sem as partes do corpo, ainda poder lembrar-se de como dar uma ré ou seguir em frente.

Ainda no âmbito de trabalho que estamos realizando sobre a identidade e concepção internalista de pessoa, chegamos a várias conclusões no que se refere à relação corpo-mente. Se analisarmos os diversos momentos do nosso dia a dia, tudo que fazemos envolve o pensar, o ato de raciocínio e o exercício da razão. Podemos entender todo esse processo como defende Descartes: penso, logo existo; apesar de algumas ambiguidades, alguns autores colocam que esse ato (ato de pensar) pode ser um processo integral de todas as células humanas que compõe o nosso corpo. É claro que há uma plausibilidade acerca dessa ideia. O exemplo que podemos dar é o do time do Santos e a seleção brasileira. Essas equipes estavam recheadas de estrelas, cada um com uma qualidade diferente, mas havia aquele por quem todos esperavam (Neymar), não que a equipe não pudesse jogar sem ele, mas, porque ele era quem fazia mais diferença. Assim como o nosso corpo: se perdemos uma perna, ainda poderemos frequentar a escola, se, perdemos um olho, ainda poderemos frequentar um curso de graduação, mas se perdermos a mente, automaticamente perderemos a capacidade de pensar, e isso seria equivalente a não existir, ao menos para Descartes. Quando Descartes afirma que pensar implica existir é em sentido de interagir, discutir, opinar, duvidar e poder fazer coisas como os outros seres humanos. O contrário seria só uma existência física e quase nula (não passível de caracterização como pessoa, porque a pessoa, para Descartes, é uma substância pensante, capaz de racionalidade). Assim, o nosso corpo, com uma mente nula (que não gerasse pensamento racional) seria, metaforicamente falando, como a equipe dos Santos Futebol Clube sem seu maior jogador, Neymar.

Essa explicação, dada de diversas formas por Descartes, de como a mente se sobrepõe ao corpo, de como a mente comanda o corpo, podemos encontrá-la, também, no *Discurso do Método*, em que ele explica que, a partir de uma percepção mental, é que compreendemos o que os outros estão pensando, porque é um instrumento que demonstra o nosso pensamento: quando falo para alguém que, a tarde, vou para o ginásio e, a tarde, essa pessoa me encontra no ginásio, ali eu não estou mais lhe dizendo que eu estaria no ginásio, eu estou no ginásio, e essa pessoa pode perceber que o meu corpo está ali, executando uma ideia prévia e proveniente da mente racional (de um comando anterior que partiu da pessoa como substância pensante).

Então, essa relação, em que um elemento da relação (a mente) acaba se sobrepondo ao outro (o corpo), mostra que o corpo, em um momento, pode parar, sucumbir ou dormir, enquanto que, a mente, mesmo dormindo, funciona. Para sonhar preciso de um pensamento inconsciente, mesmo com braços cortados num acidente continuamos sabendo que podemos escrever e rezar o pai nosso, porque tudo isso se deve a mente racional (e não ao corpo mecânico). Com tudo isso, nós não retiramos a importância do corpo, só que ele está sujeito a uma programação mental prévia, que, depois, vai ser desencadeada sobre todo o corpo, como o ato de acordar de manhã, pegar alguma coisa, ir correr, tomar banho, beijar etc... Então, podemos perceber que todo ato material, do corpo, é necessariamente precedido por um ato mental, ou seja, o imaterial (o comando da mente) vem antes da matéria (do movimento do corpo).

Podemos, assim, concluir que a tradição cartesiana (ainda que encontre apelo intuitivo na forma como talvez a maioria de nós [ocidentais] pensamos a nós mesmos – é claramente internalista, ou seja, a pessoa é uma entidade essencialmente subjetiva, pensante, inteiramente racional, individual e que não precisa nem mesmo do mundo exterior para existir no universo do puro pensamento. A alma ou mente (*res cogitans*) é racional e imortal, e o corpo físico é uma espécie de máquina governada pela razão. Todos os eventos externos, que acontecem no mundo, são, para Descartes, representações internas, subjetivas, da realidade exterior. Descartes, ao final da *Primeira Meditação*, apresenta, como uma situação possível e plausível, a existência de um gênio maligno que nos enganaria o tempo todo, fazendo com que todas as nossas crenças na existência não só das coisas externas, mas, também, do nosso próprio corpo sejam inteiramente falsas. Mas para o gênio maligno nos enganar, precisamos, acima de tudo, existir como pessoa ou substância pensante. Sem isso, sem uma pessoa, o gênio maligno não teria como exercer o seu poder sobre nós (nos enganar e exercer sua maldade).

A teoria cartesiana (que elegemos, por sua imensa influência na cultura ocidental, seja em âmbito filosófico, político ou religioso, como expoente máximo da concepção internalista – racional e individual – de pessoa) é, assim, mais humanista, subjetivista, e a identidade de uma pessoa é formada a partir dos elementos internos da sua mente (ou *res cogitans*). O sujeito nem mesmo precisaria do corpo ou do mundo externo para existir e possuir identidade pessoal. O sujeito poderia existir apenas como *substância pensante*, independentemente do mundo externo e de outras pessoas. A mente interna é, pelo exposto, o que confere identidade à pessoa. Na próxima seção, vamos procurar abordar uma concepção oposta à internalista de pessoa, uma concepção que atribui papel relevante e determinante ao ambiente externo na determinação dos nossos desejos, emoções, pensamentos e estados

mentais, a saber, a concepção externalista de pessoa.

## 1.2) Concepção Externalista de Pessoa

Em conformidade com uma *concepção externalista de pessoa*, o mundo, o contexto, a realidade social e cultural na qual a pessoa está inserida (incorporada e situada) desempenha um papel central na constituição da identidade (o mundo, em outras palavras, precisa existir para a pessoa ser quem ela é). A pessoa, pensada em uma perspectiva externalista, teria sua identidade moldada pelo meio social e cultural e, também, pelas interações com as outras pessoas do seu grupo ou vizinhança subjetiva. Isso está em oposição direta à teoria cartesiana, que defende, como vimos, a formação da identidade da pessoa a partir, essencialmente, de elementos internos a mente.

Agora, gostaríamos de afirmar apenas que a ideia de que, considerando o ser africano, a identidade estaria mais baseada no grupo do que no indivíduo, é uma ideia mais próxima à *concepção externalista de pessoa* e, portanto, mais distante da *concepção cartesiana (internalista) de pessoa*. Leclerc (2003) caracteriza desse jeito a pessoa, do ponto de vista externalista:

O que é uma pessoa? É uma entidade constituída por um organismo pertencendo à espécie *homo sapiens* e que instancia propriedades de um certo tipo, propriedades enraizadas fora dos momentos de sua instanciação, ou enraizadas fora dos objetos que as instanciam. Podemos chamar essas propriedades relacionais (e outras na mesma classe) de propriedades globais. Uma pessoa é fundamentalmente um agente, capaz de exercitar suas capacidades e habilidades no seu ambiente natural e social, e que instancia tais propriedades (LECLERC, 2003, p. 139).

Assim sendo, como as propriedades relacionais dependem do (ou fazem referência ao) ambiente externo ao indivíduo ou agente, a pessoa, ou o que ou quem é a pessoa, ainda que parcialmente, vai igualmente depender do contexto (afetivo, histórico, social ou cultural) no qual ela está inserida. Vale dizer, também, que os hábitos de comportamento constituem propriedades relacionais, na medida que conecta um modo de se comportar usual do agente que é disparado por circunstâncias (ou acontecimentos) específicos e externos à pessoa. Nesse sentido em especial, Charles Peirce (1958) poderia, ao imaginar que a identidade da pessoa é dada por um feixe de hábitos, ser pensado como um filósofo que, também, defende uma concepção externalista de pessoa. Mas Peirce atribui à unidade da experiência autoconsciente (algo próximo à substância pensante de Descartes) o papel de controlar, com base na racionalidade e propósitos, o processo de aquisição e perda de hábitos. Por essa razão, nesse trabalho de conclusão de curso, aproximamos, ainda que de modo polêmico e bastante discutível, a Concepção de Pessoa de Peirce da Concepção de Pessoa de Descartes, ambas possuindo natureza mais internalista, quer dizer, totalmente internalista, no caso específico de

Descartes (1983). Seja como for, à luz de uma perspectiva externalista, a pessoa, e segundo Leclerc, depende do seu ambiente ou contexto para ser quem é, depende da relação com outras pessoas, da relação com as instituições, da relação com os objetos e utensílios do mundo externo para ser quem é (e não apenas de sua razão ou racionalidade), e por isso a pessoa é um ser relacional (também externo e não só interno como pensa Descartes, e a pessoa não depende apenas de suas propriedades intrinsecamente racionais). A pessoa depende do contexto social e cultural para se constituir como tal, para resumir a ideia. É o que defende Leclerc (2003) abaixo:

As pessoas instanciam propriedades psicológicas extrínsecas, o que quer dizer que a instanciação dessas propriedades pressupõe a existência de algo (objeto, substância, instituição) fora do corpo da pessoa. Estar a dez metros da Torre Eiffel, estar num ambiente contendo água, ser um marido, ser um pai, ser um planeta, etc.; são exemplos de propriedades relacionais extrínsecas não psicológicas. São propriedades extrínsecas e psicológicas as seguintes: perceber uma laranja, se lembrar de seu pai, reconhecer seu amigo, saber que o pico da neblina é a montanha mais alta do Brasil, ter aprendido o uso da palavra mesa (LECLERC, 2003, p. 139)

A pessoa, caso entendida como manifestando um conjunto de propriedades relacionais psicológicas e extrínsecas, vai ser quem é, do ponto de vista externalista, em acordo com o contexto ou ambiente social em que ele está, como já afirmamos. A pessoa é mais que a mente, e é mais que o corpo, mais que a cobertura da sua pele e mais que os limites da sua pele. A pessoa está completamente espalhada, incorporada e situada, em seu ambiente externo. É isso que defende o externalismo (ou a concepção externalista de pessoa). Assim, na concepção externalista de uma pessoa, a pessoa constitui um ser que vive mediante certas normas e padrões, ou seja, regras e normas morais tradicionais traçados pelo ambiente com o qual se relaciona.

No caso mais concreto que é o caso africano, a pessoa é apenas parte de um grupo. O grupo no qual a pessoa está inserido possui normas e valores morais a serem seguidos. Ao contrário do que afirma Descartes, esse ser africano não é apenas um ser pensante, mas, sim, o ser africano é, sobretudo, parte, membro de uma coletividade mais ampla (algo muito próximo a uma subjetividade não meramente individual, mas, antes, uma subjetividade intrinsecamente coletiva). Como defende Leclerc (2004), a pessoa é um ser relacional, que não depende apenas das suas particularidades intrínsecas, mas é, antes, um ser que vai adotar o seu modo de vida a partir de elementos externos. No caso do ser africano, ele vai depender e ser influenciado (diretamente constituído) pela tradição. O ser africano está situado no interior de uma hierarquia familiar e comunitária (aldeia ou tabancas).

Podemos encontrar variações, dependendo do grupo, em relação ao modo pelo qual o ser africano deve lidar com o grupo, mas os grupos (ou sociedades tradicionais) possuem um ponto em comum: o próprio espírito do grupo (ou subjetividade coletiva) e os mais novos serão bem sucedidos quando respeitarem os mais velhos. Não há aqui quase nenhuma referência à questão do destino. Para o ser africano, tudo é uma questão de como convivemos no grupo. É a convivência com o grupo que vai determinar o futuro do ser africano. É frequente (e tradicional) dizer que alguém não obteve tal ou qual sucesso na vida porque justamente não cumpriu com os seus deveres no interior do grupo étnico ou familiar, o que é totalmente diferente da concepção de um ser ocidental (que supostamente teria liberdade para, individualmente, traçar seu caminho e destino e agir para alcançar tal caminho ou destino, estando, também, o sucesso em tal empreitada inteiramente dependente de suas ações). Então, podemos concluir que, no caso tradicional africano, a pessoa é o que é, e sua identidade pessoal não existe independentemente do grupo, da tradição, dos costumes e da ancestralidade. O grupo define os traços identitários mais gerais do ser, e o ser, coletivamente pensado, define o grupo. Assim, entendemos que a concepção de pessoa ou ser africano é totalmente externalista, em sentido próximo ao que acima (na concepção externalista de pessoa) enfatiza Leclerc (2004).

Também, a ancestralidade (*como fonte de sabedoria, valores, princípios e normas de conduta provenientes dos espíritos desencarnados que habitam um universo invisível, mas em conexão com o mundo material*) é parte integrante da concepção africana de pessoa (do ser africano). A ancestralidade constituiria, assim, um traço identitário forte do ser africano, da cultura africana. Encontramos em Oliveira (2012), uma indicação da tese de que a ancestralidade é parte, elemento integrante, da cultura africana e, por essa razão, da concepção africana de pessoa. Diz o autor que:

O mundo da experiência não é unívoco [...]. Apontamos que há uma unidade do mundo, mas apenas como coe-existências [coexistência de, por exemplo, diversos grupos no interior de uma mesma ou de uma diferente matriz cultural]. No mais, o mundo é diversidade plena [múltiplas culturas coexistindo]. Se é possível falar em unidade, doravante, é apenas em unidade compreendida no sentido da diversidade. A ancestralidade, por exemplo, é o conceito de unidade da forma cultural africana (OLIVEIRA, 2008, p.42).

Ou seja, ainda que o autor não reconheça uma identidade em sentido absoluto, mas sempre diversa, variando de grupo para grupo, de cultura para cultura, a ancestralidade constituiria a unidade (traço identitário forte) da matriz cultural africana. Mas, como acima mencionamos, os ancestrais não habitam o espaço físico circunscrito pela epiderme da pessoa (o corpo). O ancestral não está, em outras palavras, dentro da pessoa, no interior da corporeidade (o ancestral está em relação com a pessoa, expressando uma conexão entre o



plano material mundano e o plano invisível do ancestral). Os ancestrais se encontram, contudo, em um espaço intangível, externo ao indivíduo. Como, então, o espaço habitado pelo ancestral é externo ao corpo, e a ancestralidade constitui um traço identitário do ser africano, podemos afirmar que a concepção africana de pessoa está bem mais próxima a uma concepção externalista de pessoa (que considera que a identidade não decorre apenas da racionalidade da pessoa como ser pensante, mas está, também, presente no ambiente externo e na tradição como um todo).

A cultura tradicional africana nos demonstra como acontecem, por exemplo, certos ritos ou rituais baseados em princípios de coletividade (princípios externos aos indivíduos). Nesse caso, vamos nos referir (a título de ilustração ou exemplo) aos rituais funerários tradicionais africanos. Uma vez falecido um membro do grupo nas sociedades tradicionais africanas, há o trabalho de organizar uma gama de materiais que o indivíduo utilizava na vida terrena. A crença é que o indivíduo, segundo a tradição, vai fazer uma longa viagem para o mundo dos seus antepassados, ou seja, ele vai se encontrar com a sua família que, na condição de ancestralidade, supostamente se encontra de outro lado (em uma realidade menos tangível que a realidade material). Uma vez que todo esse processo é tomado como essencialmente importante, toda comunidade se mobiliza, as pessoas fazem as oferendas (em certos grupos). Em outros, as pessoas se limitam a pedir que o indivíduo encontre os seus entes.

No ritual funerário africano, mesmo aqueles que não eram próximos ao falecido prestará sua homenagem a ele, porque, é o que a tradição africana acredita, uma vez morto, o indivíduo vai passar para um mundo invisível (o lugar da ancestralidade), vai tornar-se mais poderoso e poderá ver o que se passa no grupo, saber como os indivíduos do grupo se comportam, o que fazem; enquanto, no grupo, ninguém pode ter acesso a ele. Ele se torna canonizado, uma espécie de alma antiga dentro do grupo, e passa a ser tomado como um protetor. Por isso, todo o grupo tende a lhe agradecer, sobretudo ainda quando ele vive já em estado de velhice. Por isso, o ato de levantar e dar cadeira a um indivíduo mais velho, lhe ajudar nos trabalhos de campo e obedecer a ele não pela sua – do indivíduo mais idoso – não capacidade física ou intelectual, mas, sim, pela idade, pela experiência vivida com os velhos que já se foram para o mundo de verdade, o da ancestralidade (segundo a tradição africana).

Em resumo, os mais velhos ou idosos, nas tradições africanas, seriam como protetores que os mais novos devem respeitar enquanto vivo. Ainda vale lembrar que, quando morre um membro do grupo nas sociedades africanas, o falecido deixa de pertencer apenas à família, tornando-se patrimônio de valores, moral e proteção para toda a comunidade. Esse modo de vida e viver é passado de geração para geração, de maneira a se manter no grupo um espírito

forte de coesão e solidariedade coletiva (espírito que é parte da identidade da pessoa, uma parte coletiva da identidade pessoal). Os mais novos, assim, sempre irão viver em conformidade com as leis e normas definidas pelo grupo, coletividade ou comunidade na qual está situado.

O que às vezes podemos notar é que, nesses grupos, ao contrário daqueles que possuem uma concepção mais individualista de pessoa, nesse caso o ocidental, as leis são mais cumpridas e respeitadas, o que indica que o grupo sempre vai dominar o (se sobrepor ao) indivíduo pensado isoladamente. Depois que as sociedades africanas sofreram a colonização, certos valores foram absorvidos. O que acabamos de explicar não vale para todas as sociedades africanas e, por isso, sempre fazemos questão de dizer *sociedades tradicionais africanas*. Na próxima seção, procuraremos justamente esboçar uma resposta à seguinte questão (já, ainda que implicitamente, esboçada nesta seção): qual é o papel da comunidade no estabelecimento da identidade pessoal do ser (ou modo de ser ou conceber o mundo) africano?

### 1.3) O papel da comunidade no estabelecimento da identidade pessoal do ser africano

Se analisarmos profundamente o ser Africano em sua longa existência, podemos dizer que tal ser foi submetido a diversificados costumes ou hábitos pelos ocidentais. Os africanos viviam em grupos/clã; cada etnia conservou, contudo, a sua tradição e seus costumes, conforme traçado pelos "*dunus di morança*", que, em crioulo, significa: os mais velhos, detentores do saber, da verdade, aqueles que ditam as regras do jogo na comunidade (exercem influência, poder e sabedoria sobre a comunidade). Apesar de todo um sistema de imposições feitas pelos ocidentais (como o cristianismo, os impostos, novos hábitos de vestir e assim por diante), os africanos nunca abandonaram sua verdadeira tradição cultural. Apesar de certa influência ocidental poder ser hoje verificada no ser africano, é muito mais visível os traços étnicos fortes – os traços da identidade comunitária – do ser africano do que sua própria nacionalidade; que possui, antes, raízes preponderantemente políticas e artificiais.

A África continua sendo um continente dos traços étnicos fortes e tribais (os que vivem num determinado grupo fechado entre si). Ao ser africano foi intensamente pregado o cristianismo. Mas o ser africano continua acreditando mais em seu animismo, e o cristianismo acaba ficando mesmo para aqueles que se consideram "civilizados". Os impostos também não foram tão valorizados quanto os favores prestados aos mais velhos de comunidade ou tabanca (mesmo hoje, as pessoas não entendem completamente o significado de se pagar impostos). O hábito de andar descalço foi condenado, mas, até hoje, há locais em África que, para andar, é necessário ficar com os pés descalços, porque a terra é considerada sagrada pelas pessoas. Uma espécie de Moisés tira a sandália porque a terra em que pisa é sagrada, e esse fenômeno pode ser observado numa das regiões de Bissau, em Biombo por exemplo, e também é visto em certas danças, que só podem ser dançadas de pés descalços. Isto demonstra, de uma forma evidente e eficaz, como o ser Africano é e permanece fiel aos seus preceitos nativos baseados na sua corte étnica.

Na maior parte das vezes, o ser africano tende a não valorizar a sua própria nacionalidade. Se recordarmos daquela criança que na TV chorava porque a bandeira dos EUA estava sendo queimada, esse fenômeno ou acontecimento demonstra um alto espírito do nacionalismo pela pátria; e essa modalidade de nacionalismo o ser africano parece apenas manifestar em relação a sua comunidade étnica, e não em relação ao seu país como nação. No caso do exemplo americano, embora se tratando de uma criança, ela já percebe o valor das cores nacionais, identificando-as como ícone do sentimento de pertencimento aos EUA como nação. Mas, em comparação com o caso americano, uma criança Africana não parece se

importar tanto com sua bandeira, e não possui (ou pode não possuir) conhecimento da relevância de sua bandeira como um ícone de sua identidade nacional.

Por outro lado, e deixando de lado essa dimensão política, a criança africana sabe que ela não pode tocar certos lugares da floresta porque um velho o purificou, com a intenção de fazer com que a chuva seja abundante. De acordo com a ligação desse velho com os seus ancestrais, a purificação garante a chegada da chuva, mesmo sem uma explicação científica para o fenômeno da chuva, a criança africana acredita nisso (em virtude de sua filiação a sua cultura étnica).

Nos traços fortes da identidade Africana, quem vive muito tempo no Ocidente, ao voltar, acaba perdendo um pouco da identificação com a sua própria cultura. Assim, algumas pessoas influenciadas pelas normas e hábitos europeus, já não conseguem se inserir completamente no contexto dos traços fortes da etnia. Por exemplo, nos grandes grupos Africanos que praticam a excisão feminina, se um indivíduo desse grupo emigrou para França e percebeu que existe um movimento feminista contra essa prática e ele foi explicado e constatou cientificamente os possíveis efeitos prejudiciais do ato, ao voltar para o seu grupo étnico, tenderá a se contrapor a tal hábito, e ele será visto como um opositor da sua própria etnia ou grupo, e entendido como alguém potencialmente capaz de ignorar os hábitos e costumes do seu grupo étnico.

Gostaríamos, agora, de abordar nova dimensão da noção de identidade étnica, a ideia da preservação étnica entre os diversos grupos. Parece haver certo fanatismo em relação à preservação étnica. Entre algumas etnias Africanas não existe laços de fraternidade, há etnias cujos membros não se casam entre si. Em alguns casos, membros de etnias distintas não podem estar juntos no mesmo espaço, sob pena de entrarem em conflito.

A guerra mais sangrenta que ocorreu no Ocidente foi a segunda guerra mundial, e a guerra mais sangrenta que ocorreu na África foi a Guerra tribal entre hutus e tútsis. No ocidente, a luta era para preservação da supremacia das potências, cada um queria tornar o seu estado mais forte economicamente, militarmente, politicamente e mais robusto. Essa guerra, de qualquer jeito ruim, era para a manutenção da suposta (e desprezível) superioridade da nação. Mas a guerra mais sangrenta que ocorreu na África não foi para fortalecer a Ruanda, mas, antes, foi para que uma dessas etnias (hutus e tútsis) se tornasse mais forte e mais respeitada. De qualquer jeito, essa guerra foi fortemente fomentada por razões étnicas tribais; são etnias que não se casavam entre si nem tampouco conviviam, mas disputavam o mesmo território.

Portanto, assim temos vários exemplos do sentimento forte e recalcado do etnicismo

Africano em grupo face ao indivíduo ocidental. Se recordarmos, na guerra de Angola, como os ovimbundos se ajuntavam mais ao Savimbe, se recordamos da atual situação do golpe de estado na Guiné, o poderio da etnia Balanta nas forças armadas, podemos concluir que a identidade do homem tradicionalmente Africano está mais baseado na sua etnia do que na própria nacionalidade.

Podemos, agora, esboçar uma resposta à questão: por que, em relação ao ser africano, a identidade estaria mais diretamente baseada no grupo (na etnia) e menos no indivíduo? A ideia que parece estar na origem de a identidade estar centrada mais no grupo do que no indivíduo seria a intenção de pertencimento a um todo coletivo mais bem estruturado, mais forte, no qual o indivíduo se sentiria muito mais fortalecido, acolhido. Face a determinados grupos coletivos, não é vantajoso, para o indivíduo, não se associar aos grupos, dissolver sua identidade no grupo, sob pena de ficar a parte da vida em sociedade. Sem o pertencimento ao grupo, o indivíduo seria um elemento solto, desprovido de qualquer identidade étnica, que caracteriza o ser africano, e se aproximaria mais de uma identidade aos moldes ocidentais. Os hábitos, costumes e rituais do grupo garantem ao indivíduo um espaço significativo para vivência de experiências unificadoras, reveladoras do sentimento de pertencimento ao grupo, sentimento que fortalece o indivíduo face à presença de múltiplas tradições étnicas. Nesse sentido, o indivíduo encarna a etnia em suas ações, herdando a ancestralidade, a história de conflitos e se posicionando ao lado de seu grupo, fortalecendo seu grupo e, ao mesmo tempo, sendo por ele (pelo grupo) fortalecido, e rejeitando hábitos e costumes dos grupos opostos.

## Considerações Finais

Partimos, nesta monografia de conclusão de curso, da hipótese, formulada por Peirce (1958) de que, no caso do ser ocidental, a identidade estaria baseada em um feixe de hábitos. Os hábitos constituem propriedades relacionais (existem na relação entre a pessoa e seu ambiente) de um agente. Mas Peirce afirma que a unidade da experiência autoconsciente (algo próximo à *res cogitans* de Descartes (1983)) é o que governa a aquisição dos hábitos que nos garantem identidade pessoal. Como a unidade da experiência autoconsciente é algo interno à pessoa, classificamos a posição de Peirce acerca da identidade como uma posição internalista. Para o internalismo, cujo principal expoente é Descartes, a pessoa é inteiramente constituída pela substância pensante e os estados mentais da pessoa seriam inteiramente determinados pelo pensamento, independente da influência (ou referência) ao mundo exterior.

Por outro lado, para o externalismo, a pessoa é muito mais do que seus estados mentais internos. A pessoa, em outras palavras, estaria dissolvida em seu contexto (afetivo, histórico, social e cultural). E o contexto, ou ambiente externo, seria, por sua vez, inteiramente responsável pela determinação dos estados mentais das pessoas ou pela própria determinação de quem é (ou da identidade) da pessoa.

Argumentamos, também, que a ancestralidade constitui traço identitário forte da matriz cultural africana e, por essa razão, traço identitário forte da concepção cartesiana de pessoa. Os ancestrais habitariam um espaço invisível e externo à pessoa. Como os ancestrais não estão “dentro da pessoa”, e considerando a ancestralidade como traço identitário da pessoa, concluímos que a concepção africana de pessoa está muito mais próxima de uma concepção externalista de pessoa e muito mais distante de uma concepção internalista (ou cartesiana) de pessoa.

Desejamos, no futuro, aprofundar essa pesquisa, trabalhando com autores como Ápiha e Achibe e Hall, grandes estudiosos da identidade e das questões e temáticas africanas, e defensores de uma visão da sociedade africana clara e lúcida, além da ideia de uma identidade africana sem radicalismo.

## Referências Bibliográficas

ADEOFE, L. Personal Identity in African Metaphysics. In: BROWN, M.L. *African Philosophy*. OXFORD: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2004; p. 69-83.

ANDRADE, R.S.C. *Sistêmica, Hábitos e Auto-organização*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH-UNICAMP.

BROENS, M.C. Sujeito, teoria da auto-organização e identidade pessoal. In: BROENS, M.C; MILIDONI, C.B. (orgs.). *Sujeito e identidade pessoal: estudos de filosofia da mente*. Marília: UNESP-Marília-Publicações, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004, p. 113-126.

DESCARTES, R. *Meditações, Discurso do método. Objeções e respostas. As paixões da alma*. Tradução de B. Prado Junior e J. Guinsburg. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os pensadores).

HASELAGER, W.F.G; GONZALEZ, M.E.Q. A identidade pessoal e a teoria da cognição incorporada e situada. In: BROENS, M.C; MILIDONI, C.B. (orgs.). *Sujeito e identidade pessoal: estudos de filosofia da mente*. Marília: UNESP-Marília-Publicações, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004, p. 96-112.

LECLERC, A. A concepção externalista de pessoa. In: BROENS, M.C; MILIDONI, C.B. (orgs.). *Sujeito e identidade pessoal: estudos de filosofia da mente*. Marília: UNESP-Marília-Publicações, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004, p. 128-139.

OLIVEIRA, E.D. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana. *Revista Sul-americana de filosofia e educação*. Número 18. MAIO/OUTUBRO de 2012, p.28-47.

SCHAEFFER, R. Da identidade biológica à identidade pessoal. In: BROENS, M.C; MILIDONI, C.B. (orgs.). *Sujeito e identidade pessoal: estudos de filosofia da mente*. Marília: UNESP-Marília-Publicações, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004, p.57-94.