Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

ISSN 1584-4404

humanistica.ro

Determinări ale continuității în timp a unui subiect uman: construcțiile narative ale identității personale

Codruța Cuceu

How to cite this article:
Cuceu, Codruța (2019) *Determinări ale continuității în timp a unui subiect uman: construcțiile narative ale identității personale*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 17, pp. 221–229. DOI: 10.5281/zenodo.22966766

© 2019: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

DETERMINĂRI ALE CONTINUITĂȚII ÎN TIMP A UNUI SUBIECT UMAN: CONSTRUCȚIILE NARATIVE ALE IDENTITĂȚII PERSONALE

Codruța Cuceu

Institutul de Istorie „George Barițiu" din Cluj-Napoca
Departamentul de Cercetări Socio-Umane

Abstract. *REQUIREMENTS FOR THE TEMPORAL CONTINUITY OF A HUMAN SUBJECT: NARRATIVE CONSTRUCTIONS OF PERSONAL IDENTITY. If an entire tradition of classical philosophy has found many of its resources in the question "Who am I?", contemporary philosophy, especially the one influenced by analytic philosophy, aims, by analogy, at defining individual identity, yet from a different perspective. Thus, answering the question: "What makes someone the same person over time?" guides, today, the inquiry regarding personal identity. At least two seem to be, today, the critical issues that generate searches of the basis of personal identity: a metaphysical one, entailed by the death anxiety, and a practical other one, which arises from questioning the responsibility for the consequences of one's own actions. Therefore, in the attempt of explaining the way(s) in which we, as persons, persist over time, within this paper I will first review some theories or perspectives on personal identity which describe the necessary and/or sufficient conditions to ensure that the numerical identity of a being is maintained at different time points throughout her/his life. I will highlight, in a comparative manner, the theories based on psychological continuity, which set up numerical identity on different types of causal dependence of the individuals' psychic experiences, such as memory and/or psychological connectedness, as well as the animalistic theories, which favour the body as the foundation of the personal identity and of one's persistence along time. Eventually, I will try to prove that, among these theories, two - namely the narrative theory and the anthropological theory – seem to be able of answering both the older question of classical philosophy and of the more recent one concerning the definition and construction of personal identity.*

Keywords: *personal identity, numerical identity, psychological continuity, animalistic theories, narrative theory.*

Frământarea neîncetată a omului recent pentru amânarea morții, chiar prin apelul la mijloace și/sau sisteme artificiale și, implicit, stăruința sa în a soluționa probleme ce pot apărea spre sfârșitul vieții reclamă variate reforme ale chestionărilor

ce par să fi guvernat domeniul filosofiei de-a lungul întregii sale perioade clasice. Chiar dacă peisajul filosofic contemporan se prezintă uneori în nuanțe pestrițe, ceea ce menține, încă, fermecătoare preocuparea filosofică de astăzi este faptul că ea vizează, mereu, o îmbogățire tematică față de filosofia clasică. Cu toate acestea, orizontul limitei existenței umane, care dădea tonul tradiției metafizice, stabilește, chiar și acum, direcția discursului filosofic.

În măsura în care putem accepta că există nu o criză, cât, mai degrabă, o reformă a filosofiei contemporane față de cea clasică, aceasta nu se manifestă atât ca o modificare radicală a substratului său metafizic, ci dă seama de o transformare formală ce vizează, mai întotdeauna, fasonarea pragmatică a tematizărilor limitei ființării umane. Perspectiva morții neliniștește într-atât subiectul uman – devenit valoare supremă în toate domeniile experienței sale – încât insistența contemporană vizavi de sporirea bunăstării (individuale și/sau colective/agregate) pare să ghideze o întreagă reformă filosofică de astăzi. Însă, fie că este vorba despre o creștere a bunăstării înțeleasă în termeni utilitariști – ca prelungire a vieții și/sau ca sporire a natalității sau ca îmbunătățire a calității vieții – sau de una conceptualizată de perspectiva deontologică/non-consecințialistă – ca menținere a demnității umane –, referentul ultim al tematizării filosofice actuale este cel al persoanei, al identității sale (în timp) și al statutului său inviolabil.

Pe acest referent ultim al interogației filosofice actuale doresc să-l analizez în cele ce urmează, urmărind parcursul ”laicizării” *aparente* a noțiunii de identitate personală, evidențiind, adică, modurile în care atât concepția metafizică a acestei noțiuni, cât și cea pragmatică se fondează pe ideea continuității în timp a unui subiect. Voi încerca să arăt că orice concepție a persoanei, metafizică sau pragmatică, implică și o concepție a supravietuirii ei în timp și că această identitate numerică se constituie și ca fundament al drepturilor omului.

Așadar, atunci când afirm că această ”laicizare” a noțiunii de identitate personală este una formală*, aparentă*, mă refer la faptul că presupoziția esențialistă, care domina toate încercările de a răspunde întrebării „Cine sunt?”, ce a dominat filosofia continentală încă de la originile sale clasice, doar se dezvoltă, astăzi, în caracteristici ce răspund întrebării „Ce sunt?”, adică întrebării privind fundamentele continuității existenței în timp a unui individ. Altfel spus, ambele tipuri de chestionare privesc persistența în timp a persoanelor și limitele continuității existenței lor. Începând de la tematizările platoniciene ale reflexivității și sfârșind cu ego-ul transcendental husserlian și Dasein-ul heideggerian, întrebarea „Cine sunt?” a presupus mereu existența unui sine, a unui ipse, care a fost chestionat, în egală măsură, în orizontul unicității și autenticității, dar și al finitudinii sale mundane.

În filosofia analitică recentă, identitatea personală nu este definită în dependență de existența unei entități subiacente, ci ține, mai curând, de supraviețuirea în timp a unui agent, indiferent de schimbările pe care le suferă. Identitatea personală este definită, astăzi, numeric, și nu egotic. „Ce face/determină pe cineva să fie/rămână aceeași persoană de-a lungul timpului?” este întrebarea privitoare la

problema identității personale în curentele filosofice dominante astăzi. Ea se referă mai mult la condițiile necesare sau suficiente pentru a asigura menținerea identității numerice a unei ființe în momente temporale diferite pe parcursul vieții sale și nu ținește la unicitatea unui ipse în fața diverselor evenimente din viața sa sau în confruntarea sa cu orizontul morții, cu perspectiva dispariției sale. Problema unicității și autenticității unui ipse pare să se dizolve, astăzi, total în chestiunea identității numerice și în problema condițiilor supraviețuirii aceleiași ființe în momente temporale diferite, chiar dacă orizontul morții se menține pregnant și în discursul analitic contemporan. Astăzi pare să ne intereseze mai mult în ce măsură ne putem defini ca aceiași – în sensul unei entități numerice – pe tot parcursul experiențial al existenței noastre mundane, adică independent de contingențe, fără a mai acorda atenție menținerii autenticității în diversitatea trăirilor noastre și, implicit, încetând a ne mai căuta unicitatea și unitatea structurală. Identitatea personală contează acum doar în măsura în care ea răspunde unor chestiuni de ordin pragmatic – cum este cazul stabilirii responsabilității (în special a responsabilității juridice) pentru consecințele faptelor/acțiunilor individuale – sau doar atunci când privește un interes personal față de propriul viitor, față de potențialele dificultăți generate de boală (fizică, psihică sau neurologică degenerativă), stare vegetativă sau îmbătrânire.

Identitatea personală înțeleasă numeric, adică sub forma unei continuități (fizice, psihologice – una a trăirilor, intențiilor – sau generată de interacțiunile sociale) în timp a aceleiași entități, indiferent de schimbările determinate de varietatea experiențelor în diverse momente temporale și independent de absența capacităților ce definesc o persoană, este cea prin care se trasează, finalmente, limitele dintre persoane și granițele intervenției asupra celorlalți. Interesul indivizilor pentru propriul lor viitor și deciziile acestora cu privire la potențiale situații critice din viața lor viitoare sunt justificate tocmai în virtutea acestui tip numeric de identitate personală.

Nu-mi propun să dau seama, aici, de faptul că perspectiva metafizică se estompează, pentru a lăsa loc alteia, ce atrage, mai cu seamă, caracteristici pragmatice, nici să trec în revistă toate modurile în care se manifestă diferențele majore între abordările *non-reducționiste* (Swinburne, 1984) ale identității (personale), ce fac apel la entități non-materiale, non-perceptibile (sufletul sau substanța gânditoare) și cele *reducționiste* (McDowell, 1997), ce reclamă elemente observabile, perceptibile (corpul sau creierul), și nici să discut perspectiva fenomenologică legată de existența unor entitați separate – de tipul ego-ului transcendental – care asigură continuitatea persoanei, independent de creier sau corp (Körper; Husserl, 1931/1994). Prin această lucrare îmi propun, mai degrabă, explicitarea fondării de tip reducționist a diverselor teorii asupra identității personale, încercând să argumentez, spre final, că una dintre aceste concepții – cea narativă – este compatibilă, în oarecare măsură, și cu viziunea non-reducționistă a identității personale.

Dintre teoriile reducționiste asupra identității personale, poate, cea mai intuitivă, și, totodată, și cea mai cuprinzătoare este cea *animalistă* (Olson, 1997).

Potrivit acestei perspective „organice" brute, identitatea unei persoane este dată de întrupare, de faptul că are sau este același corp, că este, în fond, o făptură animalică despre care se poate spune că are o continuitate și, implicit, o „istorie", de la stadiul de embrion până la finalul vieții sale, independent de continuitatea vieții sale psihologice, de legătura neîntreruptă dintre trăirile sale, de coerența și transformarea sau, eventual, degradarea experiențelor sale. Punctul forte al teoriei animaliste rezidă în aceea că, luând ca reper corpul, și nu alt element de natură psihică, cognitivă sau spirituală, ea ia în considerare și include toate formele fizice ale existenței unei ființe umane, de la stadiul de embrion până la stările vegetative sau în condițiile unor boli neurologice degenerative, ignorând lipsa unor capacități psiho-cognitive atunci când pune problema identității personale. Această teorie are meritul de a nu condiționa identitatea unei persoane de prezența, în individ, a unor capacități menite să-l/să o caracterizeze ca persoană, discriminând, astfel, restul formelor de ființare în care aceste capacități ce definesc omul ca persoană nu sunt *încă* sau nu *mai* sunt aparente. Teoria animalistă prezintă avantajul de a fi mai incluzivă decât celelalte teorii ale identității personale, care sunt confruntate cu dificultatea de a explicita modurile în care o ființă devine o persoană, capacitățile care fac dintr-o ființă o persoană, fiind nevoite, totodată, să dea un răspuns întrebării referitoare la condițiile pierderii acestui statut care ar fi fost, cândva, dobândit. Dificultatea de a răspunde coerent acestor aporii poate fi sporită și de situațiile în care sunt îndeplinite condițiile necesare și suficiente ale persistenței unei ființe umane în timp, în toate stadiile și formele sale de existență.

Teoriile animaliste, dar și cele psihologice ale identității personale nu asumă ca obiectiv explicitarea modului în care schimbările survenite de-a lungul existenței unei persoane, fie ele transformări de natură interioară, fie acestea de natură fizică sau de comportament social, și nici implicațiile pe care aceste transformări le au asupra identității unui individ, ci vizează determinarea și clarificarea condițiilor continuității în timp a unei ființe care nu a dobândit încă acele capacități definitorii pentru statutul de persoană sau care și-a pierdut acest statut. Transformările majore de natură interioară, de natură fizică sau ale comportamentului social ce pot apărea pe parcursul vieții unei ființe umane nu privesc întrebarea „Ce sunt?", ci întrebarea „Cine sunt?", întrucât aceste schimbări – care produc „mutații" puternice în individ și pot merge, în unele cazuri, chiar până la a genera rupturi, breșe, în (auto)percepția identitară a unei ființe umane – nu alterează, în niciun fel, identitatea personală în sensul analitic al identității numerice. Căci, indiferent dacă se întâmplă sau nu să devenim „alte persoane" de-a lungul vieților noastre, să suferim, adică, fragmentări și „crize" de diverse tipuri, reversibile sau ireversibile, faptul că persistăm în timp, ca făpturi întrupate, ne asigură acea identitate numerică.

Nevoia de a depăși tematizarea clasică a identității în cadrul filosofiei continentale, necesitatea de a lăsa în urmă întrebarea „Cine sunt?", ce urmărește unicitatea omului între celelalte făpturi și, totodată, unicitatea și autenticitatea fiecărei ființe umane, fără a evidenția persistența aceleiași entități în timp, apare,

bineînțeles, odată cu avansul (neuro)științelor și al medicinei, adică odată cu apariția mijloacelor și a instrumentelor capabile să flexibilizeze limitările anterioare privind începutul și sfârșitul vieții (biologice). Întrebării „Cine sunt?" nu i se poate răspunde decât printr-un act de memorie, deci nu cu privire la perioade în legătură cu care nu există amintire sau nu (mai) suntem (încă) în posesia capacităților necesare pentru a răspunde la aceasta – de exemplu, în stadiul embrionar sau în cel de făt, și nici în etapa în care ajungem la a suferi efectele vreunei boli neurodegenerative sau ale stării vegetative. Pentru a putea legitima decizii de ordin juridic și/sau medical, întrebarea „Ce sunt?", chiar dacă rămâne, încă, săracă în soluții, pare mai justificată, astăzi, în determinarea identității personale. Iar în cazul deciziilor medicale critice, în măsura în care valoarea vieții este considerată încă fundamentală, cel mai potrivit răspuns dat întrebării „Ce sunt?" este cel animalist de tipul „Sunt corpul meu, unitatea aceluiași trup pe care l-am avut încă de la concepție".

Un alt tip de răspuns oferit aceleiași întrebări mai recente privitoare la identitatea personală este propus, în diverse forme bazate pe o teorie a continuității psihologice, de către gânditorii de orientare analitică, printr-o teorie mai puțin intuitivă decât cea animalistă. Ideea continuității temporale este transpusă, astăzi, într-un alt registru față de modul în care filosofia continentală o plasa. Dacă filosofii analitici contemporani situează ideea continuității temporale strict în cadrul mundaneității, pentru tradiția filosofică europeană ea este presupusă ca temei transcendental al subiectivității. În cazul filosofiei kantiene şi husserliene, subiectivitatea transcendentală este tocmai ceea ce asigură manifestarea acestei continuități, atât în registrul vieții psihologice aperceptive, dar mai cu seamă în cel al vieții transcendentale pure.

Împotriva ideii de continuitate a subiectivității transcendentale, filosofia analitică ridică obiecția imposibilității experimentării acestei continuități dincolo de limitele determinate de dezvoltarea anumitor capacități (psihice), cum ar fi cea a reflecției şi cea a amintirii. Obiecția generată astfel privește atât etapele de dinainte de dezvoltarea acestor capacități, și anume, stadiile embrionare, fetale sau infantile, cât și pe cele în care aceste capacități se deteriorează, ca efecte ale unor boli neurologice degenerative sau ca rezultat al căderii în stări vegetative persistente. În plus, orice falie survenită în această continuitate sau, mai precis, orice ruptură a lanțului de dependențe cauzale ce definește această continuitate ar determina o pierdere a identității.

Prima formă de tematizare pur reflexivă a identității personale cu sensul de continuitate psihologică a fost propusă de John Locke, prin teoria sa bazată pe memorie și conștiința de sine ca forme fundamentale ale acestei identități temporale.

Potrivit lui Locke (1694/1975, p. 335), identitatea unei anumite persoane este determinată de capacitatea propriei sale conștiințe de a reface, retrospectiv, orice parcurs prealabil de acțiune sau gândire. Această capacitate de reflectare prezentă asupra oricăror experiențe trăite în trecut asigură o continuitate între sinele

responsabil de acțiunile și trăirile trecute și cel care le reface, în momentul actual, prin reflecție.

Perspectiva lockeană asupra identității personale este dependentă nu doar de ecourile reflexive pe care amintirea și memoria le generează în ființa umană, ci și de caracterul-de-a-fi-ale-sale (*Jemeinigkeit/mienneté*) ale acestora. Cu alte cuvinte, un individ este același pentru că își poate aminti de sine în trecut, respectiv își poate aminti de experiențe din trecut ca fiind ale sale, și nu ale altuia. Ceea ce îi conferă identitatea personală este caracterul său de proprietar sau, mai bine spus, de moștenitor al unor amintiri asupra cărora ar avea, la limită și articulat juridic, un drept de proprietate. Consecința firească a acestei idei, ce poate avea, ea însăși, implicații juridice este că în măsura în care o persoană nu-și amintește a fi săvârșit, în trecut, o anumită acțiune, aceasta nu poate fi considerată responsabilă pentru ea.

Desigur, numeroase critici la adresa teoriei lui John Locke invocă obiecția că uitarea unor etape din existența unui individ ar cauza destrămări ale identității personale, și, ca efect, memoria nu ar fi un criteriu satisfăcător pentru crearea identității personale (Ricoeur, 2000/2001). O altă obiecție, devenită clasică, la adresa relației instituite de John Locke între conștiință, sine și memorie constă în inversarea raportului de dependență stabilit între memorie și identitate. Mai precis, temeiul în baza căruia se poate asigura continuitatea de experiențe ale cuiva este însăși identitatea persoanei, și nu memoria acesteia. O persoană își poate aminti despre sine însăși în virtutea faptului că rămâne aceeași în timp și nu rămâne aceeași în timp pentru că-și poate aminti despre sine însăși în diverse etape sau momente ale existenței sale. Alte teorii psihologice ale continuității înlocuiesc memoria cu alte tipuri de relații psihologice (dependență cauzală a trăirilor – anticipare, rememorare –, condiționare a trăirilor prezente de cele trecute și a celor viitoare de cele prezente) ce au rolul de a da seama de continuitatea experiențelor personale.

Pentru a testa limitările teoriilor ce propun identitatea numerică, fie ale celor care stabilesc corpul ca dovadă a identității numerice, fie ale celor care sugerează că temeiul identității personale rezidă în ideea continuității psihologice, filosoful englez Derek Parfit, în celebra sa lucrare *Reasons and Persons* (Parfit, 1984, p. 254–255), imaginează un provocator și radical experiment de gândire, pe care-l definește printr-un termen împrumutat din domeniul fizicii, și anume cel de *fisiune*. Parfit pornește de la presupoziția că emisferele cerebrale ale unei persoane sunt funcțional identice și că acea persoană are doi frați gemeni care se află în moarte cerebrală. Una dintre cele două emisfere ale persoanei în viață este transplantată în corpul unuia dintre cei doi frați gemeni, cealaltă în cel de-al doilea. În măsura în care acceptăm ca valabil criteriul psihologic al identității numerice, această operație de transplantare, demonstrează Parfit, va duce la moarte, întrucât o persoană poate avea continuitate psihologică doar cu o singură ființă ce va supraviețui, și nu cu două, chiar dacă fiecăreia dintre acestea i s-a transplantat câte o emisferă identică. Dacă nu ar exista această unicitate a continuității psihologice, atunci cele două persoane care ar supraviețui în urma transplantului ar fi identice nu doar cu

donatorul, ci și între ele, ceea ce este imposibil, deoarece nicio persoană nu poate supraviețui unui experiment care ar diviza-o în/ca alte două persoane, rămânând aceeași, adică identică cu sine însăși. Și, mai mult, dacă am presupune că donatorul ar putea, totuși, supraviețui transplantului, s-ar pune întrebarea: în care dintre cele două persoane apărute post-fisiune ar supraviețui acesta?

În mod oarecum paradoxal, identitatea numerică s-ar păstra doar dacă, dintre cele două emisfere, una singură ar fi transplantată, iar cealaltă ar fi distrusă, deoarece doar astfel s-ar putea menține acea continuitate psihologică unică, neramificată în două vieți psihice viitoare. Se poate afirma, astfel, că, în urma fisiunii, cineva supraviețuiește, în ciuda faptului că identitatea sa numerică a dispărut. Așadar, în măsura în care s-ar putea realiza, fisiunea ar putea menține în viață două persoane ca receptacole ale amintirilor, intențiilor, scopurilor și dorințelor donatorului; deci, s-ar putea afirma că, într-un anumită sens, donatorul ar supraviețui acestei operații, chiar dacă relația de identitate numerică nu s-a păstrat.

Prin acest experiment, Parfit ajunge la concluzia că, în cele din urmă, continuitatea psihologică, chiar și în condițiile în care aceasta nu și-ar mai păstra caracterul unicității, este cea care asigură supraviețuirea unei persoane și, în consecință, deciziile practice (juridice sau medicale) nu ar trebui să fie atât de mult afectate de problema identității personale. Dacă acest experiment ar fi aplicat teoriei animaliste, s-ar ajunge la concluzia similară, însă și mai radicală, potrivit căreia identitatea personală nu contează deloc ca un criteriu în deciziile practice.

Câteva dintre neajunsurile teoriilor animaliste și ale celor care definesc identitatea în funcție de criteriul continuității psihologice ar putea fi soluționate de teoria narativă a identității personale. Identitatea este concepută, în cadrul acestei teorii, ca o poveste creată de subiect în mod activ, ca o narațiune ce poate include, în mod coerent, diferitele sale experiențe trecute și viitoare (MacIntyre, 1984). Identitatea persoanei se constituie datorită limbajului, în și prin limbaj, iar subiectul este „prins" în propria narațiune, având, însă, capacitatea de a țese laolaltă, într-o formă unică, multiplicitatea experiențelor sale de pe parcursul întregii sale vieți, bucurându-se de libertatea de a da un sens propriu trăirilor sale. În cadrul acestei teorii, viața persoanelor este privită ca unitate structurată diacronic, ca poveste ce vine să confirme relația de dependență dintre anumite evenimente și să întărească unitatea dintre evenimente și modul în care subiectul uman le experimentează. Nu este necesar ca narațiunea să asigure, singură, unitatea dintre experiențele unui subiect pentru ca acesta să se poată considera o entitate unitară din punct de vedere psihologic. Rolul narațiunii este acela de a crea o amprentă personală, prin care subiectul interpretează felul în care își traversează propriile experiențe, adică acele caracteristici care fac atribuibile anumite experiențe unui anumit subiect. Abordarea narativă a identității personale se îndepărtează, astfel, de necesitatea stabilirii unor condiții necesare și a unor criterii suficiente potrivit cărora o persoană poate fi (re)identificată în momente diferite din timp și răspunde, destul de precis, și întrebării „Cine sunt?". În plus, acest tip de teorie are avantajul de a fi comprehensivă și de a permite și integrarea unor modificări radicale în istoria subiectului, a

unor breșe survenite în experiența sa, pe același fir narativ. Pe de altă parte, perspectiva narativă asupra identității personale poartă în sine și un potențial ficțional, ce poate genera un tip imaginat de identitate, căci nu tot ceea ce afirmă o persoană legat de experiențele sale, de trăirea unor evenimente din viața sa, corespunde realității.

Cu toate acestea, întrucât presupune ideea unei identități numerice, teoria identității narative se lovește, la rându-i, de problema fisiunii. În ce măsură ar putea fi povestea unui donator supus experimentului fisiunii „salvată" sau măcar continuată prin transplantul celor două emisfere ale creierului său celor doi frați gemeni? Cât de mult va fi ea integrabilă într-o unitate globală a unei narațiuni unice sau în ce fel va da ea tonul cu totul altor povești, al altor două narațiuni ce n-ar putea fi, în mod inteligibil, legate de persoana existentă înainte de fisiune?

Dacă atât teoria continuității psihologice, cât și cea narativă presupun, pentru constituirea identității personale, prezența unor capacități psihologice dezvoltate (limbaj, rațiune, memorie etc.), perspectiva antropologică ia drept fundament al identității personale modul în care cineva este văzut și tratat în familie, comunitate sau în societate, indiferent de stadiul dezvoltării sale psihologice sau corporale. Identitatea unei persoane nu mai este „narată" la persoana întâi, ci, întotdeauna, la persoana a treia și din mai multe unghiuri. Identitatea unei persoane este „produsă", astfel, la punctul de întâlnire dintre variatele viziuni ale celor cu care acea persoană intră în contact, căpătând, astfel, și un caracter paradigmatic, mai degrabă decât unul obiectiv.

Cele de mai sus sunt afirmate pentru că narațiunile celorlalți despre persoana în cauză sunt influențate și de statutul pe care i-l acordă aceștia în interiorul unui grup, al comunității sau societății. Teoria antropologică asupra identității personale nu privește atât măsura în care o persoană își păstrează sau dezvoltă sau alterează identitatea, indiferent de contingențe și de relațiile personale/sociale în care este implicată, ci se preocupă, mai curând, de a oferi o soluție pentru problemele de natură practică puse în relație cu identitatea personală (stabilirea condițiilor în care cineva poate fi considerat responsabil pentru faptele sale sau determinarea statutului moral al persoanelor la începutul și la sfârșitul vieții).

Această teorie antropologică a identității personale pare să transforme puțin experimentul fisiunii. Dacă întrebarea lui Parfit se referea la modul în care identitatea unui individ este alterată în cazul în care ar fi supus unui experiment de fisiune, teoria antropologică poate răspunde doar întrebării privitoare la modul în care ar fi tratate persoanele rezultate în urma transplantului de emisfere de către ceilalți membri ai comunității sau societății în care ar trăi. Răspunsul perspectivei antropologice la experimentul fisiunii depinde foarte mult de implementarea și de răspândirea acestei intervenții în societate. Cu cât frecvența ar fi mai mare, cu atât persoanele rezultate ar fi mai diferite decât persoanele existente nefisionate, ceea ce ar putea determina modificări ale relaționării sociale ale persoanelor din categorii diferite, respectiv între persoana care nu ar fi fost supusă fisiunii și cele asupra cărora s-ar fi săvârșit transplantul (Schechtman, 1996).

BIBLIOGRAFIE

Husserl, E. (1994). *Meditații carteziene* (A. Craiutu, traducător). București: Editura Humanitas. (lucrare inițială aparută în 1931).

Locke, J., & Nidditch, P. (1975). *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press (lucrare inițială apărută în 1694).

McDowell, J. (1997). Reductionism and the First Person. În J. Dancy (Ed.), *Reading Parfit* (p. 230-250). Oxford: Blackwell.

Olson, E. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. New York: Oxford University Press.

Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press.

Ricoeur, P. (2001). *Memoria, istoria, uitarea* (I. Gyurcsik, & M. Gyurcsik, traducători). București: Editura Amarcord (lucrare inițială apărută în 2000).

Schechtman, M. (1996). *The Constitution of Selves.* Ithaca: Cornell University Press.

Swinburne, R. (1984). Personal Identity: The Dualist Theory. În D. Shoemaker, & R. Swinburne (Ed.), *Personal Identity* (p. 1-67). Oxford: Blackwell.

MacIntyre, A. (1984). *After Virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.