

SELF DIALÓGICO: UM CONVITE A UMA ABORDAGEM ALTERNATIVA AO PROBLEMA DA IDENTIDADE PESSOAL

Iva d'Alte, Paulo Petracchi, Tiago Ferreira, Carla Cunha & João Salgado

Grupo de Estudos em Dialógica e Identidade, Unidep, ISMAI, Portugal
iva.dalte@netcabo.pt

Resumo

A questão da identidade pessoal tem sido alvo de diversas abordagens, pelo que neste trabalho se descreve a forma como questões de índole epistémica subjazem a diferentes concepções e respostas a esta questão por diferentes modelos teóricos da psicologia. Grande parte deste problema deve-se a uma imagem da natureza do conhecimento como sendo uma montagem de representações que deverão espelhar de forma absoluta uma realidade ou uma interioridade imaculada. Os movimentos construtivistas da psicologia têm vindo a desmontar progressivamente esta imagem, embora sem que se consigam vislumbrar respostas alternativas sólidas. Nesse sentido, apresentamos uma breve descrição de uma postura epistémica em crescente elaboração dentro e fora da psicologia e que toma a metáfora do diálogo como seu princípio de base. Esclarecendo os princípios daquilo que consideramos ser o dialogismo, aplicamos de seguida este tipo de abordagem à questão da identidade. Para isso, seguimos a teoria que tem tido mais impacto e visibilidade neste campo, mais concretamente a Teoria do *Self* Dialógico, que tem vindo a ser elaborada por Hubert Hermans e seus colaboradores. Terminamos com uma referência a alguns dos desafios fundamentais nesta área, sobretudo no que toca à relação com outras questões e áreas, como as da neurobiologia, da psicologia cultural, da psicologia do desenvolvimento e da psicologia clínica.

Palavras-chave: Identidade, *Self* Dialógico, Dialogismo.

Abstract

The question of personal identity has been addressed with different approaches, therefore this essay describes how issues of epistemic nature are implied



in different conceptions and answers to this question by different theoretical models within Psychology. Largely, this problem has to do with an image of knowledge as a collection of representations that totally reflect an immaculate reality or interiority. Constructivist approaches within Psychology have been progressively deconstructing this image, although without providing any reliable alternative answers. Thus, we present a brief description of an epistemic position under development within and outside Psychology which takes the metaphor of dialogue as its basic principle. Starting with the explanation of the basic axioms of our own conception of dialogism, we then apply this kind of approach to the question of self-identity, taking the Dialogical Self-Theory developed by Hubert Hermans and his co-workers as the main referential background – since this theory is the one with greater impact and visibility in this area. We conclude with a reference to some of the fundamental challenges in this field, mainly in terms of the relationship with other lines of research and areas, such as Neurobiology, Cultural Psychology, Development Psychology and Clinical Psychology.

Key Words: Identity, Dialogical Self, Dialogism.

Ontem e hoje, não só nos interrogamos, como nesse acto de nos interrogarmos a nós mesmos criamos uma identidade. E depois, qual jogo de espelhos, a identidade criada interroga-nos a nós: aquele que se interroga vê-se como aquele que se interroga...

Ao longo da história, à medida que progredia a desdivinização do mundo e do cerne do ser humano, ou seja, quando a alma deixou de ser garante do nosso sentido de continuidade, a questão da identidade passou a pôr-se como enigma. “Como é possível sentirmo-nos os mesmos ao longo do tempo?” – eis a questão que Locke (1690/1999) coloca pela primeira vez. No entanto, subjacente a tal questionamento, subjaz essa intuição ou experiência de base de todos nós: de que, independentemente do que garanta tal continuidade ou identidade, existe uma sensação de mesmidade que percorre a nossa experiência: cada um de nós está ciente de si como o mesmo de ontem e o mesmo de amanhã.

No entanto, esse eu enigmático foi alvo de sucessivos ataques ao longo do tempo. A primeira resposta, aquela produzida por Locke (1690/1999) e que William James (1890/1993), séculos mais tarde, vem retomar, sublinha a autoconsciência como chave do problema. De facto, para Locke, a nossa identidade baseava o



constante reconhecimento de sermos a mesma pessoa ao longo do tempo na capacidade de estarmos conscientes de nós mesmos.

A nossa experiência pessoal estaria, assim, a ser constantemente alvo de uma auto-observação reflexiva que originaria uma imagem de si mesmo em constante actualização. Por isso mesmo, James, ao retomar o problema da identidade (*self*), inspirado por esta abordagem, acaba por distinguir dois elementos interligados como as pedras basilares para este constante auto-reconhecimento: o Eu (I) e o Mim (Me), ou, se preferirem, o si-enquanto-sujeito (*self as subject*) e o si-enquanto-objecto (*self as object*).

Este esquema do pensamento de James põe a nu o facto de na formulação de Locke se recriar os velhos problemas epistémicos de sujeito-objecto. De facto, ao dizer-se que nos reconhecemos a nós mesmos a partir da consciência que temos de nós, estamos a afirmar que o problema da identidade é um problema de conhecimento – o que equivale a dizer que nos reconhecemos porque, no fim de contas, conhecemos o mundo à nossa volta e que acabamos por nos apreender da mesma forma que apreendemos qualquer outro objecto existente no mundo. Há um sujeito cognoscente que, fruto desta sua propriedade, é capaz de se conhecer a si mesmo. Assim, neste processo, cria-se uma imagem ou representação de si (o Mim) que vai sendo constantemente reactualizada – da mesma forma que vamos reactualizando a representação que criamos dos nossos pais, do nosso velho automóvel, ou de qualquer pessoa ou objecto do nosso mundo. No entanto, há um outro lado da moeda: é que esta imagem é criada por um Eu, um sujeito conhecedor, detentor de uma mente consciente, produtora das imagens e acções sobre si e sobre o mundo.

O problema deste tipo de formulação é que facilmente poderá passar a ser lida a partir das velhas querelas filosóficas, onde empirismos e racionalismos, realismos e idealismos se digladiam. Antes de mais, põe-se o problema do cepticismo: como assegurar que o Mim – a imagem produzida de mim – corresponde ao Eu verdadeiro? Este tipo de dúvidas, que alimentou o debate epistemológico na idade moderna e até ao século XX, levou às mais diversas tentativas de resolução – procurando-se especificar como a mente ou linguagem era capaz de espelhar o mundo ontológico. Não conseguiremos dar uma resposta satisfatória à questão da identidade pessoal se não resolvermos as questões epistémicas nas quais esta questão parece assentar. De facto, as diversas soluções que a psicologia tem procurado produzir para esta questão acabam por entroncar nalgum tipo de alinhamento epistémico e ontológico. Senão



vejamos: a psicanálise freudiana, ao mesmo tempo que destrona a consciência do seu lugar reinante na mente individual, acaba por estar claramente convencida de si mesma de um modo positivista e, por isso empirista, fazendo cair sobre si o habitual véu do cepticismo de que o empirismo é habitualmente alvo. Já o behaviorismo, mesmo nas suas versões Skinnerianas mais complexas (por exemplo, Skinner, 1974/1982), claramente associadas ao behaviorismo epistemológico de Quine, acabam por representar apenas mais uma tentativa de encontrar um fundamento absoluto para o conhecimento e que acaba por tentar eliminar o próprio vocabulário da subjectividade. Por seu turno, o cognitivismo clássico, associado à metáfora computacional, durante muito tempo reduziu o sujeito apenas aos seus aspectos representacionais-computacionais (ver Varela, Rosch & Thompson, 1991/2001). Este movimento, de cariz predominantemente racionalista ou empirista, como Markus e Wurf (1987) reconheceram, acabou por não tocar o Eu (I) de que falava James:

“Os teóricos do self abandonaram os esforços, de algum modo prematuros, de descrição do do “Eu” (I), ou seja, dos aspectos activos do self, e contentaram-se, temporariamente, a elaborar as características estruturais do autoconceito.” (p.301).

Nesse sentido, o “Eu” surge como um depósito de auto-imagens, múltiplas, fragmentadas e em eventual colisão. Por isso se interrogam todos aqueles que, mais ou menos inspirados pelos elementos fenomenológicos, consideram ser fundamental evitar a confusão ou a redução do “Eu” às auto-imagens criadas – ou seja, não esquecer que a nossa experiência nos diz que, a cada momento vivido, criamos uma perspectiva subjectiva, unida, uma forma de gestalt do momento vivido (Salgado & Hermans, 2005; Varela, Rosch & Thompson, 1991/2001).

Em contraponto, os movimentos construcionistas sociais (e.g. Gergen, 1994) acabam por chamar a atenção para natureza social da identidade pessoal, indo ao encontro da viragem discursiva e pós-moderna das ciências sociais e humanas. Aqui, vislumbra-se uma tentativa séria de procura de eliminação do labirinto epistémico montado desde Descartes. De facto, os representantes mais emblemáticos do construcionismo social parecem dizer-nos que, de uma vez por todas, temos que desistir de procurar um fundamento imaculado e absoluto para o conhecimento. Conhecer é uma questão de produção/construção socialmente articulada. Os termos com que nos descrevemos são herdados de comunidades de falantes e os rituais, hábitos e instituições que percorremos e alimentamos fornecem-nos os jogos básicos



a partir dos quais nos tornamos inteligíveis para nós e para os outros. O problema, aqui, é que se os movimentos anteriores acabaram por cair na procura da fundamentação absoluta, já estes deslizam para uma postura epistémica que compromete, segundo os críticos, a própria possibilidade de conhecimento e de inteligibilidade mútua:

“Paradoxalmente, nas suas versões mais extremas, o construcionismo social pós-moderno é ontologicamente e epistemologicamente próximo das versões mais extremas das teorias de representação mental das ciências cognitivas e computacionais... Todo o conhecimento é relativista. Não existe mais sítio para ir que não seja o solipsismo individual dos cognitivistas ou o solipsismo social dos pós-modernistas. Em ambas as abordagens, a realidade perde ‘realidade’ e torna-se irreal” (Marková, 2003, p. 16).

O mais importante, para o nosso argumento, é que este movimento acaba por não dar qualquer resposta à questão do sujeito. Como tivemos ocasião de afirmar num outro momento (Ferreira, Cunha, & Salgado, 2006), acaba por se reduzir o sujeito a um mero veículo de passagem de discursos ou narrativas socialmente relevantes, importando pouco quem diz ou faz ou para quem se diz ou se faz.

Estas questões ilustram como a questão da subjectividade individual, central para o problema da identidade pessoal, está grandemente associada à postura epistemológica ou ontológica assumida. Além disso, parece-nos justo afirmar que os diversos movimentos da psicologia têm tido uma grande dificuldade em incorporar e resolver alguns dos problemas atrás enunciados. Como tal, é nosso propósito convidar o leitor a percorrer uma possível leitura alternativa para estas questões. Para isso, apresentaremos alguns dos pontos cruciais do “movimento” dialógico, procurando explicitar os seus princípios epistémicos de base, para depois indicarmos alguns dos desenvolvimentos que esta abordagem ou inspiração tem tido dentro da psicologia.

Princípios do dialogismo

Difícilmente poderemos dizer que existe um corpo homogéneo sólido em torno daquilo que definiremos como “dialogismo”. Pelo contrário, embora existam alguns marcos importantes em torno da noção de dialogismo ou de dialógica, é impossível estabelecer princípios que se apliquem a todos os pensadores neste sector. No nosso caso, as influências de base assumidas têm como inspiração central a obra de Mikhail



Bakhtin e daqueles que têm tomado esta referência como central para as suas reflexões epistemológicas ou mesmo ontológicas (e.g., Hermans & Kempen, 1993; Holquist, 1990; Linell, em preparação; Marková, 2003). De qualquer modo, parece-nos útil o esforço “didáctico”, embora simplista de salientar alguns dos elementos-chave de uma orientação dialógica para as questões do conhecimento.

Como tal, a partir da proposta elaborada por Salgado e Gonçalves (2007) e Salgado (2006), apresentamos uma breve descrição dos princípios axiomáticos do dialogismo, como forma de tornar mais clara a nossa abordagem.

Princípio relacional

O dialogismo toma como metáfora de base o diálogo, mas diálogo implica, antes de mais, algo ainda mais fundamental: a relação. Poder-se-á dizer que este princípio é um elemento fundamental da perspectiva dialógica sobre o ser humano, mas que se aplicará provavelmente aos mais variados domínios da existência. Noutras palavras, para o dialogismo, existir é, antes de mais, estar em relação.

As formas relacionais humanas, por seu turno, são formas de relação comunicacional e significativa. Como tal, o dialogismo enfatiza que todas as formas de vida humana, incluindo os seus processos de significação e de conhecimento, são, na sua base, essencialmente comunicacionais e relacionais (Salgado & Gonçalves, 2007). A criação de significados é, então, considerada a partir da comunicação e da relação entre um centro experiencial (Eu/Ego) e uma periferia, que designa tudo o que não representa esse centro (Outro/Alter) (Holquist, 1990; Marková, 2003; Salgado, 2003; Salgado & Hermans, 2005). Esses dois pólos serão, assim, simultaneamente interligados e contrastantes, numa relação de mútua definição. De uma forma genérica, poderemos dizer que, seguindo este princípio genérico, a existência pessoal ganhará sentido no constante posicionamento e reposicionamento em relação a um Outro. Assim, conhecimento e criação de significados não se estabelecem de forma singular ou individualizada, mas antes através da experiência subjectiva da relação de diálogo com outros, presentes ou ausentes. Em tal relação, Eu e Outro funcionam como duas figuras contrastantes que emergem num determinado contexto, tendo sempre presente que não existirá uma figura sem fundo (Cunha, no prelo b; Hermans & Kempen, 1993; Holquist, 1990; Salgado, 2003).



Princípio da dialogicalidade

Por dialogicalidade referimo-nos ao facto de cada ser humano estar em constante acto de endereçamento comunicativo com outros. Assim, a metáfora do diálogo permite-nos situar ontologicamente a nossa existência (somos seres humanos em relação com outros seres humanos e com um mundo envolvente), quer para situar a nossa condição epistémica (o conhecimento e a sua possibilidade joga-se sempre entre dois seres em diálogo, um Eu e um Outro). Nesse sentido, existência humana e conhecimento humano são sempre produtos e produtores de diálogo, instituidores de processos sociais que sustentam os seus próprios criadores. Como tal, vivemos numa condição que tem na dialogicalidade a sua matriz de base. Por outras palavras, toda e qualquer forma de relação humana e qualquer possibilidade de construção de significado passará pela dialogicalidade.

No entanto, isto não invalida as tentativas, aliás frequentes, de superação (ou seja, de supressão...) desta condição dialógica. Referimo-nos, mais concretamente, à procura de discursos absolutos, ou, nesta terminologia, monológicos. Por isso, torna-se importante fazer dois tipos de distinções:

- a) por um lado, distinguir entre *relações* monológicas e dialógicas;
- b) por outro lado, diferenciar dialogicalidade (enquanto condição necessária a toda e qualquer da relação de comunicação) do grau de abertura ao diálogo com o Outro que uma relação possa ter (ou seja, ser mais ou menos monológico/ser mais ou menos dialógico).

Procurando fazer a primeira distinção, diremos que uma relação monológica se caracteriza pela tentativa de um dos intervenientes anular qualquer tipo de resposta do seu interlocutor. As relações estabelecidas com os objectos aparecem como as mais exemplificativas destes esforços de monologização. No entanto, as relações monológicas não são definidas pelo agente com quem nos relacionamos, mas pelo tipo de troca ou negociação semiótica que é estabelecido. De acordo com os autores uma relação marcada pela autoridade e poder poderá ser considerada monológica, no sentido de não se configurar de uma das partes envolvidas na relação (ou mesmo de ambas) a possibilidade de troca ou construção conjunta de significados entre os agentes envolvidos. Por seu turno, quando existe possibilidade de trocas comunicacionais e co-construção de significados estaremos perante relações dialógicas. Esta forma de relação remete-nos, assim, para a necessidade do



estabelecimento de uma troca comunicacional com um Outro (não necessariamente presente), através de um acto de endereçamento, no qual estarão implícitos a responsividade e a negociação contínuos.

No entanto, a possibilidade de monologização não contradiz a condição dialógica humana: é exactamente por estarmos em constante relação e negociação que é possível tentar silenciar o Outro. Dito de outra forma, é a própria condição dialógica que permite as tentativas da sua erradicação. Nesse sentido, será útil distinguir que o princípio da dialogicalidade é aqui considerado como algo que diz respeito a uma condição humana básica, que cria não só a possibilidade de comunicação dialogante, como, dentro desta, a possibilidade do seu aniquilamento.

Princípio de alteridade

Na perspectiva defendida por Bakhtin é nesta relação e diálogo com o “Outro”, ou com a “multiplicidade de outros”, que a construção de significados e existência pessoal ganha sentido (Salgado, 2003; Salgado e Ferreira, 2005). Assim, todo o processo de conhecimento é sempre co-construído através de diferentes tipos de relação e comunicação com os Outros: na relação dialogante com o Outro e pela influência que determinadas audiências, internas ou externas, exercem sobre a forma como cada ser humano se posiciona num determinado contexto e perante uma determinada pessoa.

À luz da perspectiva dialógica, algo existe porque tem significado e porque é endereçado para e negociado com um Outro (Holquist, 1990). Bakhtin (1984) refere mesmo que “ser é comunicar” (p. 287), sublinhando a noção de que a existência é criada a partir desta actividade comunicacional e de endereçamento para um outro.

Na relação está sempre implícito um Outro (uma pessoa, um grupo, uma comunidade, uma sociedade) com quem a pessoa se relaciona e para quem o acto comunicacional é endereçado (Salgado & Gonçalves, 2007). É uma relação pautada pela antecipação da resposta que possamos suscitar nesse Outro e pela forma como esta mesma antecipação molda a nossa acção no momento seguinte. Segundo Cunha (2007) a alteridade implica acima de tudo o estabelecimento de uma contínua relação de tensão e diferença entre os interlocutores, que possibilita ao ser humano a constituição e esclarecimento da sua própria posição e existência pessoal, através da assimilação e consciência da posição do Outro.



Princípio contextual

A existência pessoal vai-se moldando enquanto parte integrante de um determinado contexto social e histórico. Segundo Marková (2003), os participantes numa relação dialógica trazem para o diálogo que é estabelecido as suas experiências e tradições passadas, bem como as suas expectativas para o futuro, verificando-se que estes elementos, podendo ser considerados como motivações implícitas no que é dito, interferindo e influenciando a interpretação que se faz do diálogo que foi estabelecido. Assim, qualquer tipo de relação dialógica estará sempre ancorado em contextos culturais (Salgado & Gonçalves, 2007). Por sua vez, todos os contextos culturais tiveram na sua génese diferentes tipos de relacionamento e negociações semióticas que conduziram inevitavelmente a novas formas de leitura da existência pessoal, do outro e da realidade.

Princípio dinâmico

Salgado (2006) apresenta e descreve um quinto princípio no esclarecimento e definição do campo teórico do dialogismo. Segundo o autor, todas as substâncias ou formas de vida se encontram em processo de constante transformação ou regeneração, podendo aplicar-se este mesmo princípio dinâmico aos processos mentais. Assim, todo o processo de criação de significado e de construção da existência pessoal pode ser descrito à luz destes processos dinâmicos de constante transformação, através de um processo contínuo de identificação e reconstrução de si mesmo, que se torna possível através da constante tensão criada no espaço comunicacional que é estabelecido na relação dialógica com o Outro. Deste modo, o foco do empreendimento dialógico deveria privilegiar os processos dinâmicos de constante organização e reorganização dialógica.

A Teoria do Self Dialógico como Abordagem Alternativa à Identidade Pessoal

Dentro da psicologia poderemos identificar diversas aplicações destes princípios, mesmo que não na sua íntegra, a diversos temas e segundo diferentes ângulos. Wortham (2001), por exemplo, dedicou-se à análise dos processos dialógicos envolvidos no relato da história de vida. Tappan (1999), por seu turno, tem-se dedicado a reflectir criticamente sobre questões ligadas ao desenvolvimento moral a partir de uma perspectiva dialógica – analisando de forma estimulante o que significará



a moralidade ou a autonomia dentro desta perspectiva. Outros, como veremos, têm-se dedicado a uma abordagem aos processos comunicacionais e à emergência de um sentido de si (*self*) nos primeiros anos de vida (Fogel, Koeyer, Bellagamba, & Bell, 2002) ou à relação entre a perspectiva bakhtiniana e a tradição fenomenológica (Guimarães & Simão, 2007). Em Portugal também têm sido conduzidos trabalhos empíricos dentro deste enquadramento, em questões que vão desde o estudo da identidade e do auto-engano (Salgado, 2003) a estudos relativos à maternidade ou à microgênese de processos de auto-organização (Cunha, no prelo a). No entanto, para lá desta proliferação saudável de diversos tipos de trabalho enquadrados nesta perspectiva, provavelmente o enquadramento teórico mais bem sucedido em termos de difusão tem sido o criado por Hubert Hermans. Referimo-nos, mais especificamente, à teoria do “*self* dialógico” (*dialogical self-theory*). Segundo os seus proponentes originais (Hermans, Kempen, & van Loon, 1992), esta teoria é uma abordagem que se apresenta como uma alternativa face às perspectivas mais tradicionais da mente e do *self*, sem cair numa perspectiva solipsista ou relativista (Salgado & Hermans, 2005).

O marco histórico da criação desta abordagem corresponde à publicação no *American Psychologist* em 1992, de um artigo intitulado “*The dialogical self: Beyond individualism and rationalism*” (O *self* dialógico: Para lá do individualismo e do racionalismo) por Hermans, Kempen e van Loon. Neste artigo pioneiro, partem de uma perspectiva com raízes no construtivismo, mais particularmente, da noção de que conhecimento se baseia na acção sobre o mundo, conjugando-a com as teses dialógicas bakhtinianas. Como o próprio título indica, representa uma tentativa de transcender o carácter individualista e racionalista da psicologia contemporânea (Hermans, Kempen, & van Loon, 1992). Para melhor elucidar a natureza do *self* dialógico, os principais autores interessados neste tema foram beber a uma grande variedade de fontes que representavam desenvolvimentos teóricos da psicologia, da antropologia, da filosofia e das ciências literárias (Hermans, 1996). O resultado é a imagem do ser humano como um autor que se co-constrói a si próprio, em articulação dialogante com os outros, a partir de uma conjugação polifónica de diferentes perspectivas sobre o mundo. O sujeito espartilhado e desencontrado de si mesmo entoadado pelo pós-modernismo encontrava uma nova vida.



A multiplicidade de posições do Eu

Hermans, Kempen e van Loon (1992), na esteira da tradição construtivista inaugurada por Vico e continuada em Vahinger ou Kelly, sublinham o carácter activo da psique, bem como o carácter fundador da ficção socialmente coordenada. De facto, perfilham a, na altura emergente, corrente narrativa de Sarbin (1986) ou Bruner (1990), encarando a narração como uma forma básica de construção de sentido para a existência. Deste modo, autoconhecimento – ou auto-reconhecimento identitário – passará pela co-construção de autonarrativas viáveis e em constante reformulação e não propriamente pela elaboração de uma versão única, estática e absoluta sobre o sujeito essencial.

Hermans e colaboradores inspiram-se, então, na reformulação narrativa que Sarbin (1986) efectuou do modelo identitário de William James: nesta versão, sendo o acto de narrar a acção fundamental que permite construir um sentido coerente de si mesmo e estabelecer uma continuidade ao longo do tempo, surge a noção de que o Eu (I) de James será mais favoravelmente descrito como “autor”, enquanto que as diferentes personagens lançadas em cena nas diferentes narrativas constituirão os diferentes Mim (Me).

Poderemos questionar que ganho representa esta formulação relativamente, por exemplo, à imagem da psique humana dada pelos movimentos cognitivistas da época, na medida em que estes também relembavam a multiplicação das imagens identitárias, cada uma numa procura de adaptação activa ao contexto específico em causa. A resposta parece ser que, além de garantir uma imagem mais dinâmica dessas imagens (já não são apenas imagens, são personagens, ou seja, pessoas e agentes), também se postula um Eu – um autor. Mas que autor é este?

É exactamente aqui que Hermans e colaboradores (Hermans, Kempen, & van Loon, 1992) dão um novo passo, estabelecendo que, seguindo as ideias de Bakhtin, na verdade não existe um único autor em cada pessoa e que o cerne da personalidade humana não reside num “cogito” central e monadal. Pelo contrário: da mesma forma que Bakhtin sugere a existência de romances povoados por diferentes “autores” – ou seja, por diferentes perspectivas, cada uma com a sua própria voz – e que o cerne da arte do romance consiste no tecer desta estrutura dialógica, também a psique humana deverá ser entendida do mesmo modo. Conforme afirmou Bakhtin (1984) o cerne da personalidade humana seria a sua natureza dialógica.



O *self* (identidade) deixa de ser visto como uma entidade monolítica para se tornar num *self* constituído por uma multiplicidade de posições. Na concepção de Hermans e colaboradores (1992), o Eu pode mover-se de uma posição para outra, como num espaço, e conforme as mudanças no tempo e na situação particular. Assim, o Eu pode variar por entre diferentes posições e até mesmo entre posições opostas. Além disso, trata-se de um Eu relacionalmente baseado, já que estas posições criam-se em torno das experiências intersubjectivas do estar com outro(s) ou contra outro(s) (Salgado & Hermans, 2005). Portanto, podemos ver que o domínio pessoal está inevitavelmente ligado ao domínio sociocultural, na medida em que ambos se criam e definem mutuamente.

A noção de voz

Segundo Hermans (1996), o Eu tem a capacidade de dotar imaginariamente cada posição com uma voz, única, independente e com uma mundividência própria, podendo estabelecer deste modo relações dialógicas entre posições. Estas vozes podem ser entendidas como personagens que interagem numa história em que cada personagem tem uma narrativa para contar acerca da sua própria perspectiva sobre determinadas experiências pessoais. Estas personagens também conseguem trocar informações sobre os seus respectivos Mim, sobre as suas respectivas verdades, resultando assim num *self* complexo e narrativamente estruturado. Por seu turno, falar de uma voz implica considerar um corpo que emite essa voz, pelo que a noção de voz reforça o carácter corporalizado (*embodied*) do *self*.

A noção espacial de self

O *self* dialógico está espacialmente organizado na medida em que o Eu se movimenta de A para B num espaço comum, isto é, move-se de uma dada posição para outra (ou ainda outras), conforme a situação e o momento temporal em causa. O *self* está, portanto, corporalizado (*embodied*), sempre ligado a uma posição particular no espaço e no tempo, quer fisicamente quer mentalmente (Hermans et al. 1992) Esta noção opõe-se assim ao pressuposto convencional da psicologia de uma mente racionalista – cujo o processo mental está separado do corpo, isto é, uma mente descorporalizada. Note-se que a natureza espacial do *self* é expresso em termos de posição (*position*) e posicionamento (*positioning*), que são mais dinâmicos e flexíveis do que o termo tradicional de papel (Harré & van Langenhove, 1991).



Portanto, a identidade (*self*) constitui-se enquanto processo de movimentos dialógicos que acontecem num espaço imaginário. Este jogo dinâmico de posicionamentos permite um rol de possibilidades pessoais, com diferenciações individuais e situacionais. Segundo Hermans (1996), as posições podem ser mais transitórias ou mais permanentes (por exemplo, a relação de um autor com o seu editor ou revisor é mais transitório de que com um bom amigo); podem ser mais ou menos sustentadas pelo “establishment” sócio-cultural em questão (por exemplo, os papéis sociais de pai ou de mãe são mais sustentadas do que posições que são considerados desviantes num determinado grupo ou comunidade). Estas posições e respectivas vozes podem ter maior ou menor influência sobre o *self* (por exemplo, numa discussão realizada em grupo, um dado participante pode representar uma posição mais influente no *self* do que outro participante); podem ter um carácter mais fantasioso do que real ou vice-versa (por exemplo, uma personagem de um sonho é mais fantasioso do que um pai falecido); algumas posições podem surgir com mais frequência do que outras; e podem ainda variar segundo uma dimensão mais positiva ou mais negativa.

A noção social de self

O *self* dialógico está socialmente organizado na medida em que a sua identidade é estabelecida tanto pelas relações preexistentes à própria identidade como por toda a comunicação inevitável vivida momento a momento. Contudo, esta concepção social do *self* não é no sentido de um indivíduo que entra em interacções sociais com outras pessoas do exterior, mas no sentido de que outras pessoas ocupam posições no *self* multivocal (Hermans et al. 1992). Por outras palavras, toma-se o diálogo com os outros como a matriz de base da identidade: o Outro não está fora, mas antes dentro da estrutura do *self*. O Eu constrói o Outro como uma posição que o Eu pode ocupar. “Nasce” assim uma posição que cria uma perspectiva alternativa do mundo e de mim próprio (que pode estar congruente ou não com a perspectiva real do outro verdadeiro).

O self como multiplicidade e como singularidade permanente

Se concebermos o Eu como centro de experiência do aqui e agora, percebemos que o Eu continua a ser o centro de experiência pessoal, de momento a momento, mesmo ocupando diferentes posições. Na vivência do quotidiano, na



permanente negociação de significados, a posição do Eu vai mudando, a voz vai mudando, criando um cenário multivocal; contudo, estas distintas vozes são sempre instrumentos pelos quais o Eu estabelece relações com o outro (Salgado & Hermans, 2005). Numa perspectiva dialógica, a multiplicidade torna-se em algo como “as múltiplas formas de estar-ser-com” (*being-with*). Por seu turno, é pelo mesmo processo de posicionamento perante outros que a pessoa é subjectivamente instituída, ou seja, a subjectividade é perspectivada como um “produto” dialógico (Salgado & Hermans, 2005).

Desenvolvimentos e Esforços Complementares

Esta concepção da identidade veio a concentrar a atenção de investigadores em diversos domínios da psicologia e tem assistido a uma expansão e consubstanciação progressivas. Para lá dos trabalhos do próprio Hermans (e.g., Hermans 1987, 2001b, 2004), importa também salientar como outras áreas da psicologia, menos directamente associadas à questão da identidade (*self-identity* ou *selfhood*), têm procurado nesta teoria uma fonte de apoio às suas elaborações. Neste contexto, as contribuições mais significativas situam-se nos domínios da neuropsicologia, da psicologia do desenvolvimento infantil, da psicologia social e cultural e da clínica psicológica. São estes desenvolvimentos que revemos brevemente em seguida nos seus aspectos essenciais.

Neurobiologia e self dialógico

O realismo neurológico tem estado na base da aproximação do *self* dialógico à neurobiologia das emoções (cf. Lewis, 2002). Dois elementos centrais na proposta de Hermans actuam como elementos conceptuais de ligação desta abordagem da identidade com as abordagens mais recentes no domínio da neurobiologia das emoções e da cognição:

- a) Por um lado, a ênfase na natureza auto-organizadora de uma multiplicidade dinâmica de elementos – as posições do Eu – em interacção recíproca, não só responsáveis pelo processamento cognitivo-narrativo das experiências individuais e dos significados sócio-culturais (e.g. Hermans & Kempen, 1993), mas também constituídos por elementos afectivos e motivacionais estruturantes (e.g. Hermans, 2001a ; Hermans, Rijks & Kempen, 1993);



- b) Por outro lado, o relevo dado à noção de “corporalização” (*embodiment*) (e.g. Hermans, Kempen & van Loon, 1992), ou seja, à noção de que a psique humana não está desligada da sua corporalidade e que esta é parte integrante da nossa mente dialógica.

No domínio da neurobiologia das emoções, cada um dos variadíssimos estados do Eu têm sido tomados como uma *gestalt* constituída de afecto e cognição. É neste sentido que Shore (1994) aborda as posições do Eu como estados psicobiológicos de consciência permeados de afecto. Estes estados subjectivos foram também elaborados por Lewis (2002; Lewis & Todd, 2004) como estados atencionais unitários imbuídos de conteúdo afectivo e de potencial para a acção, radicados no córtex orbitofrontal e nas áreas afectivas e pré-motoras adjacentes, bem como nas redes neuronais que se estabelecem entre estas áreas e as áreas límbicas.

Com base nesta *gestalt* unitária, Lewis trabalha, sobretudo, duas questões: a (1) possibilidade da experiência subjectiva de diálogo interno e, a partir daqui, (2) a multiplicidade do Eu. Ora, para resolver a primeira destas questões, Lewis (2002) e Lewis e Todd, (2004) postulam que a actividade neurobiológica nas áreas referidas cria uma percepção subjectiva “sub-lingual” de expectativa e antecipação da resposta de um Outro. Tais expectativas acabam por modelar a acção e discurso da pessoa consoante este Outro endereçado. De forma consistente com os dados provenientes do estudo neurobiológico das relações intersubjectivas (Shore, 1994, 2003), tem sido observado que na relação com outros indivíduos vão emergindo conteúdos afectivos e cognitivos específicos de cada relação, que enraízam em redes neuronais específicas e que são posteriormente reactivadas, caracterizando cada uma destas *gestalts* atencionais.

Com isto, Lewis passa a abordar a estrutura psiconeurobiológica das posições do Eu e da sua relação. De facto, é central para o modelo do *self* dialógico o postulado de um endereçamento contínuo de uma posição do Eu para outra posição do Eu, isto é, uma interacção recíproca entre as várias posições. Abordando este aspecto, Lewis postula a existência de um segundo sistema atencional (ou posição do Eu) parcialmente independente do anterior, radicado no córtex cingulado anterior, que concorre na determinação do estado do Eu. A transição entre um e outro destes sistemas atencionais parece dependente das alterações afectivas e cognitivas que, na circunstância de desencadearem perturbações na sua coerência, provocam essa transição.

*Desenvolvimento ontogenético e a emergência do self dialógico*

De uma forma global, o domínio da neurobiologia e do desenvolvimento humano colocam desafios importantes à teoria do *self* dialógico na sua ênfase na multiplicidade do Eu e no diálogo contínuo entre os vários elementos que a constituem. Num e noutro destes casos, é a possibilidade de explicação dessa multiplicidade e desse diálogo que se coloca. Adicionalmente, o domínio do desenvolvimento humano coloca o desafio de integração de uma dimensão temporal e maturacional na constituição das posições do Eu. Um dos aspectos em que a investigação neurobiológica e desenvolvimental concorrem e se completam é precisamente neste segundo desafio.

Como acabamos de observar, no domínio da neurobiologia tem sido postulado que as relações intersubjectivas fazem emergir conteúdos afectivos e cognitivos que se enraízam em redes neuronais específicas. Dito de outro modo, padrões de relações estão associados a padrões cognitivo-afectivos e a padrões de activação neuronal. Aqui levanta-se a questão: então qual o processo (ou os processos) pelo qual os vários momentos interaccionais com uma determinada pessoa vêm a constituir uma *gestalt* unitária e prototípica dessa relação? Como se constituem os padrões de relação que estão na base dos referidos estados do Eu?

A este nível a contribuição de Lyra (e.g. 1999; 2006) é particularmente relevante. Concentrando-se no processo comunicativo como processo ontológico do sujeito humano, Lyra propõe a sucessão de três fases de organização das relações intersubjectivas – o estabelecimento, a extensão e a abreviação – que descrevem o trajecto histórico de desenvolvimento de uma relação intersubjectiva.

Lyra (1999) enfatiza o co-envolvimento de ambos os participantes nesse processo, lembrando um dado simples, mas tão facilmente esquecido pela psicologia: de que uma relação é sempre feita a dois. Assim, as contribuições específicas de cada um dos parceiros para o decorrer comunicacional observam-se dependentes das contribuições dos restantes parceiros. O envolvimento dos sujeitos dialogantes é então co-determinado e é esta interdependência, momento a momento, que constitui e orienta o desenrolar comunicacional. Como se observa, com isto Lyra coloca a dimensão temporal numa posição central para a dinâmica comunicacional-dialógica. Todavia, ela não corresponde a um simples decorrer de comportamentos alternados pelos elementos em diálogo. Ela consubstancia-se em torno da história relacional criada, ou seja, na fixação desses conteúdos específicos da



relação entre esses interlocutores no processo da sua emergência, construção e negociação. Lyra propõe então, com base no estudo de díades mãe-bebé, a sucessão de três passos na organização das relações intersubjectivas: o estabelecimento da relação, onde se constitui um grau mínimo de mutualidade; a extensão, criada em termos de variações do padrão de relação inicial, aprofundamento das interdependências pelo ajustamento dos sujeitos e a negociação dos conteúdos relacionais; e a sua abreviação, ou seja, a condensação dessa história relacional que permite uma rápida compreensão mútua e liberta os parceiros para novas formas de relação. De algum modo, poderemos dizer que esta abreviação consiste numa condensação dos processos dialógicos anteriores, que passam a ser parte integrante do funcionamento psíquico dos parceiros.

Um outro aspecto em que ambos os domínios da neurobiologia e do desenvolvimento humano apresentam contribuições complementares diz respeito aos diálogos pré-linguísticos. Este aspecto vem trazer para a ribalta, como Hermans (2001b) aponta, a importância e permanência de processos dialógicos não verbais. Mais uma vez é a noção de “corporalização” que se posiciona centralmente ao trazer a atenção para a raiz corporal dos diálogos internos. É em linha com isto que Hermans (2001b), numa abordagem desenvolvimental inspirada em Fogel (1993), propõe na experiência da propriocepção pelos bebés uma experiência precoce de actividade dialógica. Os bebés sentem não só a posição do seu corpo no espaço, como têm a experiência simultânea da sua mão a tocar o seu corpo e do seu corpo em contacto com a sua mão. Posteriormente a capacidade de imitação vem possibilitar uma complexificação crescente. Desenvolvementalmente, a capacidade para imitação e os processos que a constituem têm sido reconhecidos como marcos importantes na complexificação do espaço psicológico e das capacidades intersubjectivas dos bebés (Heimann, 1998; Kugiumutzakis, 1998). Com base nisto, e se a propriocepção desencadeia actividade dialógica intra-subjectiva, Hermans (2001b) observa que os processos de imitação tornam possível a actividade dialógica inter-pessoal.

Assim, a teoria do desenvolvimento do *self* dialógico tem-se centrado nos postulados da existência de processos dialógicos pré-verbais e na interacção entre os diálogos inter-pessoais e intra-pessoais (Fogel, Keyer, Bellagamba, & Bell, 2002; ver Bertau, 2004, para uma discussão mais alargada). Para Fogel e colaboradores (2002) as posições do Eu constituem-se, na infância, desde o nascimento, através da experiência que o bebé tem das múltiplas modalidades sensoriais que compõem o seu mundo (p. 195). A informação proveniente dos órgãos dos sentidos constitui assim



múltiplas posições do Eu que interagem entre si na construção progressiva de uma experiência global do mundo. No tempo desenvolvimental observa-se uma transição progressiva entre a natureza intra-pessoal destas posições iniciais para a natureza inter-pessoal das posições posteriores através da capacidade, emergente entre os 6 e os 12 meses, para perceber que existe uma diferença entre a sua experiência do mundo e a dos outros com quem se relaciona. Todo este processo se desenrola no contexto das rotinas relacionais recorrentes que o bebé estabelece com os adultos e que favorecem quer a inovação e o desenvolvimento de novas posições quer a consolidação das posições emergentes.

Assim, as propostas desenvolvimentais são particularmente relevantes para a teoria do *self* dialógico ao centrarem-se na possibilidade de estabelecimento de relações dialógicas prévias à utilização dos signos como elementos comunicacionais centrais e, assim, consolidar o postulado da ontologia relacional do domínio psicológico que subjaz à metateoria dialógica.

Self dialógico e a psicologia cultural

A abordagem do *self* dialógico pretende ser global e integrada, procurando evitar velhos dualismos de que as ciências sociais e humanas se têm mantido reféns. Como tal, se por um lado é importante salientar o quanto esta noção faz apelo a uma “mente corpórea” (para tomar de empréstimo a expressão de Varela e colaboradores, 1991/2001), também se sentirá como incompleta uma leitura do sujeito psicológico que não garanta um lugar para o espaço cultural. De mais a mais, não se trata de “forçar” o dialogismo para lá dos seus limites, já que o carácter culturalista desta abordagem parece, desde logo, garantido, com o relevo dado à comunicação e à semiose: de facto, a relação comunicacional, ao ser sublinhada, arrasta consigo os sistemas semióticos humanos e suas ferramentas linguísticas. Não se tratará, como noutras ocasiões, de reduzir o humano à sua linguagem, mas de perspectivar o humano como ser que se realiza comunicacionalmente a partir de ferramentas semióticas/linguísticas culturalmente criadas. A semiosfera torna-se meio de relação, para lá de seu produto; mas além de meio e produto, torna-se também parte do contexto envolvente no qual os actos dos agentes se tornam significativos.

Este tipo de abordagem tem sido sublinhado por autores da Psicologia Cultural (e.g., Branco, 2006; Valsiner, 1998; Wertsch, 1991) e que tomam em consideração que uma análise inspirada na dialógica só ficará completa com uma consideração



analítica de como a subjectividade humana é realizada a partir da mediação semiótica, ou seja, que é necessário ter em conta que a relação com os outros e/ou com os objectos é sempre mediada por ferramentas semióticas. Tendo estes elementos em conta, seremos obrigados a tomar em consideração o tipo de meio social em que o sujeito se insere para o poder analisar dialogicamente. Conforme afirmam Skinner, Valsiner e Holland (2001), teremos que ter em conta o “mundo figurado” no qual o sujeito vive, porque caso contrário não conseguiremos entender nada do seu mundo, seja social ou pessoal. De facto, o acto de posicionamento relacional em face dos outros obriga-nos à consideração constante dos artefactos culturais e do respectivo contexto assim criado e recriado. Sublinha Valsiner (1998) que, assumindo-se a mediação semiótica como peça de base de configuração da psique humana, toda a pessoa é uma cultura pessoal. Do mesmo modo, Hermans (2001a) fala-nos das posições do Eu simultaneamente como posições pessoais e como posições culturais, ou seja, para a teoria do *self* dialógico, a nossa identidade pessoal é sempre, também e simultaneamente, uma identidade sócio-cultural.

Num mundo povoado por múltiplas formas de significação, onde as fronteiras culturais se esbatem, mas ao mesmo tempo, onde a diversidade cultural com que cada pessoa é confrontada aumentou exponencialmente; num mundo onde viajar e comunicar à distância se tornou uma condição básica da vida; num mundo onde as migrações de massas geram identidades mais precárias; em tal mundo, uma noção dialógica de identidade pode ser não só um aspecto interessante a ter em conta, como também um imperativo ético – de procura de construção de pontes de comunicação onde elas parecem tão fragilizadas ou problemáticas

Psicologia clínica e self dialógico

Como temos vindo a observar, os vários desenvolvimentos da teoria do *self* dialógico têm como tema transversal a experiência subjectiva da multiplicidade do *self* e dos diálogos internos. Ora, estes são também os temas que têm merecido a atenção das contribuições propostas no domínio da psicologia clínica. Neste domínio, as propostas desenvolvidas organizam-se em torno da metáfora do diálogo. De uma forma global, estes autores convergem na ideia de que os problemas trazidos à psicoterapia podem ser vistos como resultado de um conflito entre duas posições do *self* antagónicas; isto acontecerá num contexto em que o sistema do *self*, perdendo a sua multiplicidade e dinâmica dialógica, se torna rigidamente centrado em torno de



uma posição do *self* dominante e afastado dos conteúdos experienciais das posições subordinadas (e.g. Hermans & Hermans-Jansen, 1995; Leiman & Stiles, 2001). Além disso, a dissolução dos diálogos internos entre as várias posições do Eu pode ter como consequência a proliferação destas posições resultando numa disrupção do sentimento de coerência interna e numa incapacidade para utilizar significados socialmente partilhados (Lysaker & Lysaker, 2001, 2002, 2004). Numa e noutra destas situações, a dissolução da dinâmica dialógica do sistema do *self*, alterando o processamento cognitivo-narrativo das experiências individuais dá origem a narrativas identitárias empobrecidas, caracterizadas, por exemplo, por uma ausência de referências ao estado interno do narrador, a outras perspectivas, a um cenário ou às relações entre as personagens (Dimaggio, Salvatore, Azzara, Catania, Semerari, & Hermans, 2003).

Concluindo: Identidade como Reconhecimento de Mim como um Outro

A questão da identidade pessoal, a que se fez alusão no início deste trabalho, surge, dentro da abordagem dialógica, como um problema multimodal e complexo. Para esta abordagem, o nosso conhecimento e reconhecimento é algo construído e não dado, sendo essa construção uma elaboração criada a partir de rotinas de relação com os outros. Tais rotinas ou padrões de relação são, por seu turno, constringidas pelo corpo que somos e temos, bem como pela cultura que nos rodeia e que ajudamos a fazer – mas são, sobretudo, molduras de relação abertas à novidade e transformação. Assim, a psique não se esgotará nem na biologia, nem na cultura, mas nesse ponto subjectivo e pessoal onde esses níveis se fundem – onde a cultura se torna carne e onde a carne se torna signo.

Vimos como é possível conceber que essas formas de relação estabelecem um Eu por relação aos outros e como múltiplas formas de estar com os outros poderão dar origem a múltiplas formas de ser eu. No entanto, essa multiplicidade, do ponto de vista dialógico, é sempre auto-referencial. Assim, tornamo-nos capazes de nos reconhecer, não porque sejamos sempre os mesmos, mas porque nos tornamos os mesmos no acto de nos tratar a nós mesmos como se de um outro se tratasse. De facto, se a actividade psíquica passa a ser enquadrada como um diálogo, mesmo quando estamos envolvidos nos nossos solilóquios, estaremos a envolver-nos conosco, sendo eu que penso e falo e o eu o endereçado, enquanto penso, muitas vezes, acerca de mim próprio. Ora, tal endereçamento dialógico de mim para mim



como se fosse um outro será, provavelmente, a base do reconhecimento de mim como sendo o mesmo – mas um mesmo que não é dado, mas sim criado, e portanto eternamente modificado pelo acto de se endereçar.

Referências Bibliográficas

- Bakhtin, M. (1984). *Problems of Dostoevsky's poetics* (C. Emerson, trad.). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. [Trabalho original publicado em 1929 e revisto em 1963].
- Bertau, M. (2004). Developmental origins of the dialogical self: some significant moments. In H. Hermans & G. Dimaggio (Eds.), *The dialogical self in psychotherapy* (pp. 29-42). Hove, East Sussex: Brunner-Routledge.
- Branco, A. U. (2006). Crenças e práticas culturais: Co-construção e ontogênese de valores sociais. *Pro-posições*, 17, 139-155.
- Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cunha, C. (2007). Intersubjectivity and the experience of otherness: A reflection upon relational accounts of subjectivity. In L. M. Simão & J. Valsiner (Eds.), *Otherness in question: Labyrinths of the self*. EUA: InfoAge Publishers.
- Cunha, C. (no prelo a). Constructing organization through multiplicity: A microgenetic analysis of self-organization in the dialogical self. *International Journal of Dialogical Science*.
- Cunha, C. (no prelo b). The researcher at the crossroads. In E. Abbey & R. Dirwächter (Eds.), *Innovation genesis: The constructive mind in action*.
- Dimaggio, G., Salvatore, G., Azzara, C., Catania, D., Semerari, A., & Hermans, H. (2003). Dialogical relationships in impoverished narratives: From theory to clinical practice. *Psychology and Psychotherapy: Theory, Research and Practice*, 76, 385-409.
- Ferreira, T., Salgado, J., & Cunha, C. (2006). Ambiguity and the dialogical self: In search for a dialogical psychology. *Estudios de Psicologia*, 27, 19-32.
- Fogel, A. (1993). *Developing through relationships: Origins of communication, self and culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fogel, A., de Koeber, I., Bellagamba, F., & Bell, H. (2002). The dialogical self in the first two years of life: Embarking on a journey of discovery. *Theory and Psychology*, 12, 191-205.
- Gergen, K. (1994). *Realities and relationships: Soundings in social construction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.



- Guimarães, D., & Simão, L. (2007). Intersubjectivity and otherness: A stage for self strivings. In L. Simão, & J. Valsiner (Eds.), *Otherness in question: Labyrinths of the self*. Charlotte, NC: Infoage Publishers.
- Harré, R., & van Langenhove, L. (1991). Varieties of positioning. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 21, 393-407.
- Heimann, M. (1998). Imitation in neonates, in older infants and in children with autism: feedback to theory. In S. Braten (Ed.), *Intersubjective communication and emotion in early ontogeny* (pp. 89-104). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hermans, H. (1987). Self as an organized system of valuations: toward a dialogue with the person. *Journal of Counseling Psychology*, 34, 10-19.
- Hermans, H. (1996). Voicing the self: From information processing to dialogical interchange. *Psychological Bulletin*, 119, 31-50.
- Hermans, H. (2001a). The construction of a personal position repertoire: Method and practice. *Culture & Psychology*, 7, 323-365.
- Hermans, H. (2001b). Conceptions of self and identity: Toward a dialogical view. *International Journal of Education and Religion*, 2, 43-62.
- Hermans, H. (2004). The dialogical self: Between exchange and power. In H. Hermans, & G. Dimaggio (Eds.), *The dialogical self in psychotherapy* (pp. 13-28). Hove, East Sussex: Brunner-Routledge.
- Hermans, H., & Hermans-Jansen, F. (1995). *Self-narratives: The construction of meaning in psychotherapy*. New York: Guilford Press.
- Hermans, H., & Kempen, H. (1993). *The dialogical self: Meaning as movement*. San Diego: Academic Press.
- Hermans, H., Kempen, H., & van Loon, R. (1992). The dialogical self: Beyond individualism and rationalism. *American Psychologist*, 47, 23-33.
- Hermans, H., Rijks, T., & Kempen, H. (1993). Imaginal dialogues in the self: Theory and Method. *Journal of Personality*, 61, 207-236.
- Holquist, M. (1990). *Dialogism: Bakhtin and his world*. London: Routledge.
- James, W. (1993). *The principles of psychology*. Chicago: Encyclopædia Britannica. [Publicado originalmente em 1890, *The principles of psychology* (Vol. 1). London: Macmillan]
- Kugiumutzakis, G. (1998). Neonatal imitation in the intersubjective companion space. In S. Braten (Ed.), *Intersubjective communication and emotion in early ontogeny* (pp. 63-88). Cambridge: Cambridge University Press.
- Leiman, M., & Stiles, W. B. (2001). Dialogical sequence analysis and the zone of



- proximal development as conceptual enhancements to the assimilation model: The case of Jan revisited. *Psychotherapy Research*, 11, 311-330.
- Lewis, M. (2002). The dialogical brain: Contributions of emotional neurobiology to understanding the dialogical self. *Theory & Psychology*, 12, 175-190.
- Lewis, M., & Todd, R. (2004). Toward a neuropsychological model of internal dialogue: implications for theory and clinical practice. In H. J. M. Hermans, & G. Dimaggio (Eds.), *The dialogical self in psychotherapy* (pp. 43-59). New York: Brunner-Routledge.
- Linell, P. (em preparação). *Essentials of dialogism: Aspects and elements of a dialogical approach to language, communication and cognition*. Manuscrito não publicado, disponível online em http://www.liu.se/isk/research/per_li/linell_essentials-of-dialogism_050625.pdf.
- Locke, J. (1999) (2 volumes). *Ensaio sobre o entendimento humano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. [Publicado originalmente em 1690]
- Lyra, M. (1999). An excursion into the dynamics of dialogue: Elaborations upon the dialogical self. *Culture & Psychology*, 5, 477-489.
- Lyra, M. (2006). Mother-infant communication development and the emergence of the self: The contributions of dynamic systems and dialogism. In C. Lightfoot, M. Lyra & J. Valsiner (Eds.), *Challenges and strategies for studying human development in cultural contexts*. Greenwich, CT: Information Age Publishers.
- Lysaker, P., & Lysaker, J. (2001). Psychosis and the disintegration of dialogical self-structure: Problems posed by schizophrenia for the maintenance of dialogue. *British Journal of Medical Psychology*, 74, 23-33.
- Lysaker, P., & Lysaker, J. (2002). Narrative structure in psychosis: Schizophrenia and disruptions in the dialogical self. *Theory & Psychology*, 12, 207-220.
- Lysaker, P. & Lysaker, J. (2004). Dialogical transformation in the psychotherapy of schizophrenia. In H. J. M. Hermans & G. Dimaggio (Eds.), *The dialogical self in psychotherapy* (pp. 205-220). New York: Brunner-Routledge.
- Marková, I. (2003). *Dialogicality and social relationships: The dynamics of mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Markus, H., & Wurf, E. (1987). The dynamic self-concept: A social psychological perspective. *Annual Review of Psychology*, 38, 299-337.
- Sarbin, T. (1986). The narrative as a root metaphor for psychology. In T. R. Sarbin (Ed.), *Narrative psychology: The storied nature of human conduct* (pp. 3-21). New York: Praeger.



- Salgado, J. (2006). *Dialogism*. Paper presented at the Fourth International Conference on The Dialogical Self, Braga, Portugal.
- Salgado, J., & Ferreira, T. (2005). Dialogical relationships as triads: Implications for the dialogical self theory. In P. K. Oles, & H. J. M. Hermans (Eds.), *The dialogical self: Theory and research*. Lublin, Poland: Wydawnictwo KUL.
- Salgado, J., & Gonçalves, M. (2007) The dialogical self: Social, personal, and (un) conscious. In A. Rosa, & J. Valsiner (Eds.), *The Cambridge handbook of social cultural psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Salgado, J., & Hermans, H.J.M. (2005). The return of subjectivity: From a multiplicity of selves to the dialogical self. *E-Journal of Applied Psychology*, 1, 3-13.
- Salgado, J. (2003). *Psicologia narrativa: Um estudo sobre auto-engano e organização pessoal*. Maia: Publismai.
- Shore, A. (1994). *Affect regulation and the origin of the self: The neurobiology of emotional development*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Shore, A. (2003). *Affect dysregulation and disorders of the self*. New York: W. W. Norton & Company.
- Skinner, B. F. (1982). *Sobre o behaviorismo*. S. Paulo: Cultrix. [Publicado originalmente em 1974]
- Skinner, D., Valsiner, J., & Holland, D. (2001). Discerning the dialogical self: A theoretical and methodological examination of a Nepali adolescent's narrative. [34 paragraphs]. *Forum Qualitative Sozialforschung /Forum: Qualitative Social Research* [On-line Journal], 2. Disponível em: <http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs-eng.htm> [Data de acesso: 10 de Outubro de 2006].
- Tappan, M. (1999). Authoring a moral self: A dialogical perspective. *Journal of Constructivist Psychology*, 12, 117-131.
- Valsiner, J. (1998). *The guided mind: A sociogenetic approach*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Varela, F., Thompson, E., & Rosch, E. (2001). *A mente corpórea: Ciência cognitiva e experiência humana*. Lisboa: Instituto Piaget. [Publicado originalmente em 1991]
- Wertsch, J. V. (1991). *Voices of the mind: A sociocultural approach to mediated action*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Wortham, S. (2001). *The narratives in action: A strategy for research and analysis*. New York: Teachers College Press.