



**O EU QUANTIFICADO NO CONTEXTO DAS TECNOLOGIAS  
CONTEMPORÂNEAS:  
UMA ANÁLISE DESDE A PERSPECTIVA DE SEGUNDA PESSOA**

**FELIPE ELEUTÉRIO PEREIRA<sup>1</sup> E MARIANA CLAUDIA BROENS<sup>2</sup>**

**RESUMO:** Neste artigo analisamos o conceito de *eu quantificado* a partir na Perspectiva de Segunda Pessoa, segundo a qual a *eu-dade*, ou personalidade, é atualizada em relações contexto-dependentes de total ou parcial transparência cognitiva não redutíveis aos aspectos considerados nas perspectivas de primeira ou de terceira pessoa. O *eu* quantificado designa o indivíduo que realiza medições sobre si mesmo por meio de tecnologias ubíquas em rede para obter um suposto maior autoconhecimento, instanciando, segundo alguns autores, um ponto de vista de Quarta Pessoa constituído por relações de alteridade (pessoa-máquina-pessoa) emergentes, em especial, em um cenário sociocultural permeado por tecnologias ubíquas e análises de *big data*. Procuraremos problematizar a tese de que o automonitoramento digital promoveria um aprofundamento do autoconhecimento, defendida pelos postuladores da quantificação do *eu*. Procuraremos mostrar que a coleta de dados sobre si mesmo por meio de tecnologias ubíquas não favorece necessariamente a constituição/atualização da personalidade porque o automonitoramento digital mediado pode interferir significativamente nos modos de interação social da Segunda Pessoa e no autoconhecimento que tal interação pode promover.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pessoaalidade; Eu quantificado; Big data; Computação ubíqua; Perspectiva de segunda pessoa; Perspectiva de quarta pessoa.

**ABSTRACT:** In this article, we analyze the concept of the quantified self from the Second Person Perspective, according to which the *self*, or *personhood*, is updated in context-dependent human interactions of total or partial cognitive transparency, not reducible to the aspects considered from the first or third person perspectives. Quantified self designates the individual who measures him/herself through ubiquitous technologies to obtain a supposedly greater self-knowledge, instantiating, according to some authors, a Fourth Person point of view, constituted by new person-machine-person relations emerging in a specific sociocultural scenario permeated by ubiquitous technologies and big data analyses. We will try to problematize the thesis that digital self-tracking would provide and enhance self-knowledge, as adopted by the quantified self postulators. We will try to show that collecting data about oneself through ubiquitous technologies does not necessarily favor the constitution/updating of personhood because mediated digital self-tracking can significantly interfere in the second person modes of social interaction and in the self-knowledge that such interaction constantly promotes.

**KEYWORDS:** Personhood; quantified self; big data; ubiquitous computing; second person perspective; fourth person perspective.

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho (UNESP). Bolsista FAPESP Proc.2021/03548-3. E-mail: felipe.eleuterio@unesp.br.

<sup>2</sup> Professora Associada de Filosofia da Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho (UNESP). Bolsista de Produtividade em Pesquisa CNPq – Nível 2. Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: m.broens@unesp.br.

Temos por objetivo neste artigo analisar o conceito de *eu quantificado* (*quantified self*), isto é, o *eu* cuja constituição e atualização, por processos de retroalimentação, envolve não apenas as formas convencionais resultantes da experiência consciente em geral, mas também decorre de dados sobre si mesmo fornecidos pelas tecnologias da computação ubíqua e de técnicas automatizadas de coleta, estruturação, mineração e análise de *big data* (CUKIER E MAYER-SCHÖNBERGER, 2013; WOLF, 2009, 2010; HOOGENDOORN *et al.*, 2018). Investigaremos, mais especificamente, a recepção crítica da proposta do autoconhecimento no que tange aos possíveis impactos no *eu* ou na personalidade (i.e. a qualidade de ser uma pessoa) dos dados resultantes dessas tecnologias desde uma perspectiva de segunda pessoa. Em outras palavras, procuraremos investigar até que ponto podemos dizer que o uso/coleta simultânea de tais dados poderia substituir aspectos puramente relacionais e qualitativos que permitem que um ser humano seja reconhecido como uma pessoa no contexto de relações sociais direcionadas pelo ideal de quantificação da vida.

Vale esclarecer que as noções de *eu* e *pessoa* são consideradas equivalentes neste artigo, tanto pelos defensores do *eu* quantificado quanto pela concepção de tais conceitos no âmbito de uma perspectiva de segunda pessoa. Neste artigo, propomos que a “*eu-dade*” e, concomitantemente, a *pessoalidade* são propriedades instanciadas pelo agente social corporificado que se coloca numa relação de alteridade contexto-dependente, em tempo real (do tipo “*eu-tu*”, BUBER, 1937).

Desde a perspectiva adotada por Gomila (2001) e Scotto (2002), as relações de segunda pessoa são consideradas essencialmente interpessoais, ocorrem em tempo real, em situações corpo a corpo, e se baseiam em aspectos expressivos percebidos direta e contextualmente como significativos (e.g. gesticulações, proximidade corporal, ruborização, murmurações, orientação corporal, vestuário, silenciamentos, entre inúmeros outros). Estes aspectos expressivos incluem não apenas estados emocionais, mas também, como apontado, diversas possibilidades de ação oferecidas por um agente social a outro, que é imediatamente convidado a reagir ao primeiro de forma a confirmar o significado de suas expressões e vice-versa. Um evento desse tipo ocorre quando, por exemplo, transitamos em uma calçada muito frequentada. Dessa forma, os agentes em uma relação de segunda pessoa não se colocam, de forma unilateral, ora passivamente, ora como observadores distanciados um do outro (ESCAJADILLO, 2018), mas, a menos que ocorra um imprevisto, simultaneamente acompanham e auxiliam a conformar o fluxo de pedestres. Como Gomila e Pérez (2018) apontam, a perspectiva de segunda pessoa

(especialmente relacional) instanciada pelos agentes não pode ser reduzida às outras perspectivas de primeira pessoa (mais subjetivas) e de terceira pessoa (mais objetivas).

Levando em consideração tais casos *sui generis* de segunda pessoa, abordamos os impactos das novas tecnologias informacionais na personalidade de seus usuários. Weiser (1991) cunhou o termo *computação ubíqua* para designar tecnologias computacionais onipresentes, em rede, integradas ao ambiente, expandindo nossas capacidades cognitivas e perceptuais. As tecnologias de computação ubíqua consistem em dispositivos portáteis e vestíveis, integrados ao espaço pessoal do agente e interconectados em redes, desde *smartphones* e *laptops* até roupas comuns com acessórios eletrônicos. Os dispositivos da computação ubíqua concretizaram a visão de Weiser e atualmente coletam constantemente dados de vários tipos considerados relevantes para seus usuários, os quais incluem, por exemplo, a quantidade de horas em repouso, a frequência cardíaca, distâncias percorridas, taxa de glicemia, temperatura corporal, perspiração, postura corporal, geolocalização, número de passos, senhas, condições ambientais em geral (MANN, 1998, 2017).

Esses registros pessoais e ambientais que são coletados alimentam os *big data*. Tornam-se parte desse grande volume de dados estruturados e não estruturados, cuja análise computacional, automatizada, quando bem-sucedida (e.g. pela Google, Keyrus, Microsoft), supostamente propicia o estabelecimento de correlações não-óbvias (inclusive, espúrias). Nesse contexto, a noção de *eu* quantificado vem ganhando destaque por pressupor novas formas de interação pessoa-máquina e pessoa-máquina-pessoa, em que dados oferecidos por dispositivos ubíquos propiciariam novas (mais robustas, segundo seus defensores) formas de autoconhecimento (LUPTON, 2016, p. 46).

O *slogan* da comunidade do *Eu* Quantificado é “autoconhecimento através dos números” e seus defensores pressupõem que a coleta de dados sobre estados corporais e condições ambientais para usos diversos, inclusive os não previstos, permitiria aos usuários das tecnologias ubíquas se tornarem mais transparentes a si mesmos e, com isso, também aos outros, por meio do compartilhamento, voluntário ou não, desses dados. Entendemos que essa ideia, atrelada à hipótese de que a “numerificação” da vida conduz a maior conhecimento, deve ser discutida no contexto das teses sobre atribuição mental ou como aquilo nos caracteriza como pessoas, especialmente porque essa discussão remete à suposição, adotada pelos defensores do projeto de quantificação do *eu* (ou de quantificação pessoal), de que o que define uma pessoa (e promove seu autoconhecimento e conhecimento das demais pessoas) seria *datificável* ou quantificável. Ademais, analisa Lupton (2016), haveria um projeto implícito nessa comunidade

do *Eu* Quantificado de busca por segurança e estabilidade, segundo o qual "[...] as tecnologias [ubíquas] tentam penetrar no interior sombrio do corpo e torná-lo visível, conhecido e assim [presume-se] manipulável" (LUPTON, 2016, p. 56, tradução nossa). Considerando tal projeto, problematizamos a tese defendida por Melanie Swan, desde uma perspectiva supostamente especial que ela denomina *de quarta pessoa*, segundo a qual estaríamos diante de uma nova maneira pela qual um agente social que quantifica a si mesmo faria o reconhecimento dos seus próprios estados e atualizaria sua *eu-dade* ou personalidade.

Desse modo, podemos questionar: até que ponto a quantificação pessoal afetaria de modo velado propriedades qualitativas dos usuários de tecnologia de quantificação, especialmente as propriedades relacionadas à singularidade do conjunto das experiências individuais das pessoas? Quais as possíveis consequências para a constituição e atualização da personalidade do uso massivo de dispositivos de quantificação para a datificação do *eu* para além dos serviços imediatos que oferecem?

Para ao menos elucidar alguns aspectos levantados por estas questões, partimos de uma perspectiva externalista de segunda pessoa sobre o conceito de pessoa (GOMILA, 2001; SCOTTO, 2002; PÉREZ, 2013; LIÑÁN e PÉREZ-JIMÉNEZ, 2017) e assumimos que o estabelecimento de relações significativas de segunda pessoa tem uma relevância indiscutivelmente social, sendo a condição de possibilidade para a aquisição e reconhecimento do estatuto público de *pessoa*. No contexto desta perspectiva, em nossa opinião, relações de segunda pessoa possibilitam a agentes sociais as condições para que se autoconheçam genuinamente, de modo que devem ser contrastadas com a noção de perspectiva de quarta pessoa. Nossa hipótese é de que a cultura da quantificação pessoal não apenas é ineficiente para o que se propõe. como a sua disseminação pode limitar o processo de autoconhecimento promovido por relações não mediadas de segunda pessoa, *mais qualitativas*.

### **1. Pessoas quantificadas ou socialmente qualificadas?**

Nesta seção, procuramos apresentar brevemente o conceito de pessoa e em que medida se situaria no debate contemporâneo. Em seguida, procuramos analisar criticamente a opinião compartilhada pelos entusiastas do movimento do *Eu* Quantificado de que o automonitoramento digital interferiria positivamente nos processos de retroalimentação do agente social humano subjacentes ao seu conhecimento de si. Na sequência, analisamos a *perspectiva de quarta pessoa* da personalidade, emergente especificamente no contexto da quantificação/datificação de si. Argumentamos que uma experiência de alteridade em quarta

pessoa promove uma espécie de autoconhecimento degenerado que perturba, a nosso ver, as oportunidades de alteridade em segunda pessoa, mais comuns e que assumimos serem mais efetivas para que um agente se reconheça na dinâmica social que estabelece com o outro como uma *pessoa*.

Atualmente, há inúmeros experimentos mentais e tentativas de responder às perguntas (1) o que é propriamente uma pessoa e (2) o que tornaria possível reconhecer alguém como a mesma pessoa em momentos diferentes de sua vida.

Como defendido por Laitinen (2007), para responder a essas perguntas distintas, em geral, os filósofos (a) apresentam uma série de capacidades e propriedades (essenciais ou contingentes) que fariam de um agente uma pessoa; (b) focalizam as aplicações do conceito de pessoa como um conceito especificamente normativo; (c) analisam a propriedade de uma pessoa ser socialmente reconhecível como tal e examinam as chamadas relações interpessoais. Nós ressaltamos este terceiro caminho da visão relacional no sentido de “*personhood-for-others*” (LAITINEN, 2007). Portanto, enfatizamos a relevância das relações, dinâmicas e processos (e não de características mínimas isoladamente consideradas) que permitiriam a atualização/reconhecimento da personalidade (Cf. LECLERC, 2003).

Nesse sentido, Liñan e Pérez-Jiménez (2017) alegam que agentes sociais podem ser reconhecidos como pessoas por outros agentes em relações de segunda pessoa em contextos em que são capazes de perceber diretamente os estados mentais uns dos outros e de si mesmos. Como apontamos, consideramos a noção de personalidade sinônima da noção de um *eu* incorporado, pois, no reconhecimento interpessoal mútuo em segunda pessoa, cada um dos envolvidos (1) é proprioceptivamente ciente de si mesmo e (2) ativa propriedades próprias, mas relacionais, latentes até a ocasião do encontro social. Com isso, o fato de o outro ser uma pessoa não depende, como ocorre em perspectivas internistas de pessoa, de possuir um *eu* supostamente privado, indiferente ao seu entorno, contexto-independente e revelado senão por meio de uma linguagem proposicional ou recursos invasivos e/ou tecnológicos.

Fomentando um certo internismo performático, os mencionados dispositivos da computação ubíqua direcionam a atenção de seus usuários para capturar manifestações e elementos corporais muito específicos descolados do contexto. Uma consequência disso é que as pessoas se colocam numa posição de auto-objetivação sobre si mesmas e, no caso do movimento do *Eu* Quantificado, como veremos, também diante dos outros. Além disso, as tecnologias ubíquas envolvidas podem direcionar a atenção das pessoas de aspectos vitais ou processos de retroalimentação diretos, não mediados por dispositivos ubíquos, decorrentes de

sua história pessoal e social. Ressalte-se que as práticas de quantificação pessoal têm vários defensores e críticos.

Por um lado, Wolf (2009, 2010) e Swan (2015a), muito entusiasmados com a quantificação pessoal e as possibilidades que oferece, apontam uma série de funcionalidades vantajosas para os adeptos dessa prática. Segundo eles, o agente poderia aprimorar suas atividades profissionais e esportivas, cuidar da sua saúde, ampliar relações interpessoais (e.g. tradução simultânea de uma língua estrangeira utilizando óculos inteligentes), possibilidades educacionais e potencializar o uso de plataformas (imersivas) de entretenimento. Por outro lado, para Lupton (2016) e Lanzing (2016), esses diferentes e disseminados modos de se conhecer a si mesmo e interagir com outros poderiam afetar a personalidade dos agentes e fazê-los se tratarem, inclusive a si mesmos, como *objetos* sob escrutínio digital.

Procuraremos mostrar que mesmo as críticas da proposta da quantificação pessoal sobre possíveis impactos no *eu* ou na *personalidade* do uso de tecnologias quantificadoras, através dos argumentos de Lupton (2016) e Lanzing (2016), podem ser enriquecidas por argumentos decorrentes da perspectiva de segunda pessoa. Começamos indicando que os incentivadores da quantificação pessoal assumem imprudentemente teses obscuras e em debate para propagarem que quantificar-se a si mesmo é benéfico. Podemos citar dois exemplos: (1) eles assumem que os dados sobre si coletados pelos dispositivos são fundamentais para aprofundar o autoconhecimento e (2) que o autoconhecimento poderia ser facilmente ampliado por meio de generalizações decorrentes de dados coletados de outras pessoas. No mesmo sentido, assinalamos que mesmo críticos (como LUPTON, 2016, e LANZING, 2016) do projeto de quantificação pessoal acabam assumindo impensadamente tais concepções mal fundamentadas. Em ambos os casos, os possíveis impactos negativos da quantificação pessoal ainda não foram propriamente tratados.

Steve Mann (1998), principal idealizador dos dispositivos da computação vestível, ressaltou a necessidade de que as tecnologias ubíquas fossem adaptadas ao contexto humano, passando a ser mais ergonômicas e funcionais, coletando informações úteis ao usuário, e mais assertivas na resolução de seus problemas. Gary Wolf (2010), que ajudou na criação da comunidade do *Eu Quantificado*, acredita que a mineração frequente de dados sobre si mesmo (qualidade do sono, frequência cardíaca, distâncias percorridas, taxa de glicemia, temperatura corporal, entre outros) poderia ajudar os seres humanos a se tornarem pessoas melhores, inclusive moralmente. Artefatos de automonitoramento atrelados ao corpo, nesse sentido,

permitiriam que seus usuários mantenham controle sobre sua atividade física em geral, medicação, acidentes domésticos, entre outras situações.

Deborah Lupton (2016) aponta, nesse contexto, que estamos inevitavelmente gerando dados hoje em dia, em uma escala sem precedentes. De acordo com a socióloga, nossos corpos são constantemente digitalizados, nos exames clínicos que fazemos, *selfies* e vídeos que postamos nas redes sociais, e pelo uso de aplicativos de celulares e relógios inteligentes. Entretanto, segundo ela, a quantificação pessoal tem de específico: (1) a ubiquidade das tecnologias usadas pelas pessoas que podem adquiri-las e (2) a convergência entre a cultura do automonitoramento e a percepção contemporânea da corporeidade compartilhada entre pessoas no Ocidente urbano (LUPTON, 2016). Um exemplo limite de concepções contemporâneas de corporeidade decorrentes desse monitoramento digital das funções corporais é dado por David Pogue<sup>3</sup>. O autor considera que a competição entre os usuários das tecnologias pela obtenção de padrões considerados ideais seria algo não apenas recomendável como saudável, pois promoveria o ganho de condicionamento físico, mesmo que resulte de um sentimento de vergonha (“*fitness through shame*”). Quando questionado se essa postura seria egóica ou narcisista, ele admite que sim, mas considera que se trata de um “narcisismo saudável” e corriqueiro no que se refere ao desempenho de papéis sociais. Segundo Lupton (2016):

Um elemento importante das práticas de automonitoramento [...] é como controlamos e dirigimos nossos corpos. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, a mente e o corpo tendem a ser considerados como entidades separadas. Idealmente, na busca do autoconhecimento e do autoaperfeiçoamento, a mente é capaz de exercer controle sobre o corpo. Nesta compreensão do corpo, ele é visto como uma propriedade do eu, necessitado de treinamento cuidadoso e disciplina. O corpo, portanto, é considerado também como reflexo da capacidade de autodisciplina e do conhecimento do eu que habita o corpo (p. 61, tradução nossa).

Desse modo, segundo Lupton (2016), o projeto do automonitoramento, embora pressuponha a tese de que a mente exerceria sobre o corpo algum poder causal forte, admitiria também o contrário, como se o corpo pudesse igualmente disciplinar a mente, pressupondo a distinção ontológica entre as duas substâncias.

Por sua vez, Melanie Swan (2013), defensora da cultura da quantificação pessoal, entende que novas tecnologias ubíquas, as vestíveis em particular, serviriam também a propósitos coletivos enraizados nas experiências particulares. Segundo ela, estas tecnologias viriam para

---

<sup>3</sup> Disponível em: <https://www.pbs.org/newshour/show/the-quantified-self-data-gone-wild>. Acesso em 21 de Julho de 2021.

fomentar o trabalho dos cientistas de *big data* por “[...] facilitarem a identificação, coleta e armazenamento de dados relacionados à atividade de quantificação pessoal” (p. 88). Ela sustenta que, “[...] com dados de quantificação pessoal de milhares e eventualmente milhões de indivíduos seria possível, por exemplo, articular novas normas de saúde [pública] com muito mais granularidade” (2013, p. 88). Um exemplo que ela fornece sobre tal possibilidade é a recente constatação da incorreção da regra, supostamente universal, de que se deve dormir pelo menos oito horas por dia.

Dados resultantes de situações cotidianas, quando reunidos em certas plataformas na internet, são também de interesse para pesquisas de contribuição coletiva (*crowdsourced*), como estudos genômicos, ou de ancestralidade, e para traçar a evolução de uma doença - de modo que quanto mais pessoas participem, mais padrões associados poderão ser detectados (SWAN, 2013). Nesse sentido, Mann (2017) argumenta que “[...] *big data* é uma grande mentira sem *little data*” e Gary Wolf (2010), por sua vez, considera essa coleta e uso de dados pessoais uma “democratização” da pesquisa objetiva sobre o ser humano, e que esses padrões alcançados voltariam para o plano dos indivíduos, sendo-lhes supostamente úteis para seu autoconhecimento.

Do nosso ponto de vista, tanto Wolf (2010) quanto Swan (2013) pressupõem que generalizações realizadas, ou pela própria pessoa ou pelos gestores de pesquisas de contribuição coletiva, derivadas da coleta e interpretação de dados pessoais sobre situações singulares, seriam suficientes para promover (e/ou aprofundar) o autoconhecimento. Em outras palavras, dão por entendido que generalizações resultantes de raciocínios indutivos promovem, sim, o conhecimento de tipo “auto”, sem considerar os problemas decorrentes do raciocínio indutivo, tão ressaltados pela Filosofia (Cf. HENDERSON, 2020).

Como podemos ver nesta perspectiva de quantificação pessoal, estes entusiastas apresentam o automonitoramento digital a despeito do problema da indução e de problemas decorrentes de assumir teses do dualismo substancial. Tendo isso em vista, levamos criticamente em conta o conceito de *perspectiva de quarta pessoa*, que seria o ponto de vista (ou “*exosentido*”) instanciado por pessoas em um cenário sociocultural permeado por tecnologias ubíquas em rede, como também defendido por Swan (2012, 2013, p. 96; 2014, 2015a, p. 49). Tal perspectiva geraria, segundo a filósofa, um “eu superior, mais autêntico”, porque ela assume que uma pessoa quantificada seria superior a uma pessoa normal pela possibilidade de se estabelecer relações com máquinas, não apenas com seres humanos (SWAN, 2014).



Swan defende que os dispositivos utilizados tendem com frequência a aprofundar a consciência que o usuário possa vir a ter de si mesmo porque promoveriam uma experiência de alteridade ainda mais profunda consigo mesmo; por exemplo, com o uso de um relógio inteligente que o lembraria de que se esqueceu de trancar a porta de casa ou alertando-o sobre seus batimentos cardíacos não estarem normais (2014, 2015a). Desse modo, Swan (2014) propõe uma dinâmica de atualização da personalidade no contexto contemporâneo (e também futuro) a partir de experiências de pseudo-alteridade, da pessoa consigo e não com outras pessoas.

A filósofa explica que os seres vivos em geral estão em constante tensão com seu entorno, sendo nessa dinâmica de enfrentamento e resolução de incompatibilidades que eles se individualizam, ou adquirem autonomia, ou ainda se colocam como um *eu* distinto de um *outro*, que não precisa ser *outro humano* (“sujeito similar a si”, SWAN, 2014). Segundo ela, é pela diferença que aparece nos enfrentamentos entre o *eu* incorporado e seu meio que ele pode marcar as fronteiras ao redor de si mesmo enquanto um agente que se destaca, que se distancia, que se afirma.

Essa concepção relacional sobre a personalidade não é uma ideia original, a novidade da proposta de Swan (2014) é que a dinâmica de alteridade é descaracterizada, uma vez que a pessoa, graças à mediação realizada pelas tecnologias de coleta de dados pessoais, está efetivamente interagindo consigo mesma, não com outrem. Swan considera que os usuários de tecnologias, ao estarem diante de dados sobre si mesmos, como se estivessem numa relação de alteridade, estariam promovendo seu autoconhecimento. Ela exemplifica que as tecnologias contemporâneas “[...] chamam a atenção para incompatibilidades básicas, por exemplo, notificações de atraso, reuniões canceladas e status do tráfego” de modo que a pessoa melhor se ajuste *ao contexto contemporâneo* (2015a, p. 49).

Essa “nova forma de se olhar o *eu* através do olhar privado da tecnologia personalizada” é o que ela denomina *perspectiva de quarta pessoa* (Idem). A tecnologia, por conseguinte, cumpriria um papel adaptativo, isso é, promoveria processos robustos de autoconhecimento, de individuação e de afirmação da condição de ser uma pessoa atualmente. Swan (2014) considera que

Tem sido mais fácil e mais perceptível quando outro ser humano serve como um dispositivo, como um espelho, permitindo que o sujeito se veja de uma nova maneira. Entretanto, é bem possível que a função de alteridade possa ser cumprida de muitas outras maneiras que não envolvam um sujeito similar. Um mecanismo que já permite ao sujeito ver a si mesmo de uma nova maneira é a aparelhagem de automonitoramento quantificado. O conjunto desses dispositivos cria uma perspectiva de quarta pessoa, um meio objetivo de se ver a si mesmo via exterioridade e alteridade

que pode desencadear um momento de aprimoramento [pessoal] (SWAN, 2014, tradução nossa).

O impacto da instanciação da perspectiva de quarta pessoa foi analisado por Lupton (2016), que vê o automonitoramento digital recorrente como algo que, a longo prazo, gera dependência e afasta os agentes do que lhes aconteceria em tempo real com a qualidade especial de ser em tempo real. De acordo com Lupton (2016), “[v]ários artigos levantaram a questão de saber se as pessoas estavam ficando muito obcecadas com o automonitoramento digital e se concentrando em seus números, com exclusão de outros aspectos de suas vidas” (p. 21, tradução nossa).

Desse modo, se, por um lado, as tecnologias da computação ubíquas seriam até úteis para desempenhar um grande número de atividades pontuais a curto prazo, possibilitando aos usuários, em princípio, várias melhorias em suas performances (WOLF, 2009; HOOGENDOORN *et al.*, 2018, p. 4), por outro lado, os dispositivos de quantificação pessoal podem gerar dependência e atuar como cornucópias de dados, cuja exploração econômica potencial por terceiros é praticamente inesgotável e incontrolável. Ainda mais, Lupton (2016) ressalta que, em muitos casos, as pessoas não têm ideia de quais dados são coletados além daqueles que lhe são úteis, onde esses dados são armazenados ou para quais propósitos podem ser cedidos, negociados e utilizados por outras pessoas, instituições e/ou corporações. Lupton (2016) também destaca que é preciso questionar quão voluntário é o monitoramento em quarta pessoa pelos modos como é disponibilizado aos usuários.

No mesmo sentido, Lanzing (2016) defende que “[...] a transparência ampliada [pelas tecnologias] entra em conflito com as normas de privacidade informacional necessárias para a plena autonomia [dos seus usuários]” (p. 15, tradução nossa). Segundo ela:

[à] medida que a prática do automonitoramento se institucionaliza cada vez mais, os usuários poderão cada vez mais ‘terceirizar’ o domínio de si mesmos [...] Histórias de sucesso sobre empoderamento, autocontrole e aperfeiçoamento de si camuflam a realidade da descontextualização, pela qual nos expomos demais a um público (futuro) indefinido, o que limita nossa capacidade de [efetivamente] direcionar nossas vidas” (p. 15, tradução nossa).

Desse modo, expor dados pessoais de forma excessiva não parece ser algo necessariamente útil ou positivo para que a pessoa se conheça melhor. Lanzing (2016) destaca como os dispositivos ubíquos facilitam e incentivam a divulgação de informações pessoais a indivíduos não especificados como se seus desenvolvedores, de alguma forma, já soubessem

como os convencer da necessidade de carregarem um simples *smartphone*. Ela fala não apenas dos termos e critérios de relevância que vêm com os dispositivos ubíquos para a coleta de dados muito específicos, mas também de como as pessoas no movimento do *Eu Quantificado* estão aprofundando a divulgação de dados privados por uma série de aplicativos de entretenimento. Desmascarando as contradições do movimento do *Eu Quantificado*, Lanzing (2016) cita Regalado (2013), sobre um dos eventos típicos desse movimento:

Na conferência, não apenas vi uma comunidade "apaixonada" pelos números, mas também pessoas envolvidas em atos radicais de autodivulgação. Em pé no palco, eles falaram de episódios dolorosos em suas vidas (depressão, ansiedade); mostraram seus corpos praticamente (em todos os sentidos da palavra) nus; mostraram seus sonhos, suas anotações no diário e suas práticas de meditação, e falaram sobre suas doenças físicas e suas lutas contra o excesso de peso. Muitos *self-trackers* compartilham orgulhosamente suas informações pessoais. Mesmo assim, muitos deles estão preocupados com a privacidade. Os produtores de tecnologias de automonitoramento têm interesse em incentivar a divulgação de informações pessoais; vender dados pessoais agregados sobre saúde é um negócio lucrativo (REGALADO, 2013, *apud* LANZING, 2016, tradução nossa).

Como Regalado (2013) aponta nesta passagem, exemplos recentes também indicam que a coleta e utilização de dados de computação ubíqua estão se infiltrando em várias esferas de nossa vida diária, por exemplo, sendo solicitados em tribunal como prova. Autores como Mann (1998) e Nasiopoulos *et al.* (2015) veem vantagem nisso, pois o monitoramento das pessoas poderia preservar sua segurança ou, numa versão invertida do anel de Gíges ou do panóptico de Bentham, faria com que se comportassem mais corretamente por estarem cientes do monitoramento a que estão sujeitas.

Como analisa criticamente Lanzing (2016), seja para um experimento ou para uso específico, a maioria das pessoas submetidas à quantificação pessoal é incentivada a divulgar seus dados. Essa rede complexa de veiculação de informação gera implicações inclusive sociotécnicas, usuários comuns acabam atuando, frequentemente sem mesmo saberem, como trabalhadores indiretos para o mercado de dados, em troca de serviços básicos aparentemente gratuitos e inofensivos<sup>4</sup>.

Ou seja, como Lanzing (2016) considera, a explicitação dos significados a nosso respeito que normalmente comunicamos ao outro permitiria a atualização da nossa personalidade, e isso estaria ameaçado pela divulgação de dados coletados por quantificação pessoal a um público

---

<sup>4</sup> É o caso, por exemplo, dos *captchas* para diferenciar robôs de seres humanos, em que a pessoa deve combinar imagens e textos (e.g. identificar fotos relacionadas a "semáforos"). Esses *captchas* servem menos para preservar a segurança do usuário ou do prestador de serviços e mais para que usuários auxiliem a enriquecer bancos de dados na classificação de imagens e textos.

não especificado, como em certas redes sociais muito apreciadas especificamente nesse movimento do *Eu Quantificado*. Lanzing (2016) defende a necessidade do controle sobre os próprios dados, sobretudo a necessidade de se poder limitar o acesso a eles e sua eventual utilização não previamente consentida. A questão central, a nosso ver, não se trata apenas da disponibilização de informação, mas também do acesso às informações (quem tem acesso aos dados e a sua repercussão). Não é só o problema de se compartilhar informação, mas também trata-se do uso posterior dessa informação compartilhada para propósitos não esclarecidos. Nem o usuário, nem o próprio curador dos dados pode prever, a longo prazo, quem terá acesso a tais informações pessoais e como elas poderão vir a ser utilizadas.

Como buscamos propor neste artigo, apesar de estarmos de acordo com Lanzing (2016) de que as novas tecnologias podem ameaçar a privacidade e autonomia das pessoas, normalmente um agente social não precisa controlar conscientemente e explicitamente tudo aquilo que os outros podem saber a seu respeito para ter sua personalidade reconhecida em contextos presenciais, não mediados por tecnologias (como veremos, no caso da Segunda Pessoa). Em outras palavras, nas interações diretas tampouco temos controle das informações sobre nós mesmos que oferecemos aos outros, mesmo tendo um certo controle sobre o acesso à informação que disponibilizamos voluntariamente, por exemplo, o modo como nos apresentamos à percepção do outro em contextos específicos.

Lanzing (2016) exemplifica que, no caso de sensores *fitness* e de saúde, a despeito da conduta médica que é controlada no consultório, estas tecnologias não têm um público-alvo específico que possa ser delimitado pelo usuário, nem os interesses na apropriação de tais dados podem ser previstos pelo seu fornecedor. No caso de um consultório médico, por outro lado, para que se tenha uma ideia, o paciente pode se apoiar na proteção legal, num código de ética, num consenso declarado, códigos de conduta, normas sociais e nas próprias fronteiras físicas do consultório.

Nesse sentido, Lanzing (2016) defende que “[...] o automonitoramento favorece descontextualização”, pode propiciar riscos à saúde da pessoa pela ausência de um profissional adequado, ofusca fronteiras comuns da privacidade individual, “[...] colapsando contextos sociais”, os quais, para ela, são partes essenciais da personalidade (ou *eu-dade*). Isto é, as “[...] informações que antes visavam e estavam confinadas a um determinado contexto social ou relacionamento [...]” são compartilhadas além de suas fronteiras usuais e põem em perigo a condição de pessoa dos agentes, ou ainda, seu direito de serem tratados como agentes

autônomos (determinado *eu* para um determinado e conhecido *outro*) e não como cobaias (LANZING, 2016, p. 13, tradução nossa).

Quando a privacidade de alguém é violada, como quando informações íntimas são publicizadas, a pessoa perde a habilidade de formar expectativas razoáveis sobre como agir em tais contextos. Sem privacidade, uma pessoa pode ter limitada sua capacidade de alegar plena e confiantemente que agiu por razões que ela mesma escolheu e com as quais se identifica (LANZING, 2016, p. 14). Por isso, Lanzing (2016) defende que uma violação destas expectativas é uma violação da integridade contextual da personalidade.

Roessler (2005), por sua vez, sugere que, quando a divulgação de aspectos da identidade de uma pessoa não é voluntária, deixaria de ser possível também que tal pessoa diversificasse sua rede de relações sociais como viesse a desejar. De acordo com Roessler (2005), quando alguém não pode controlar quem tem acesso às suas informações pessoais, isso reduz sua liberdade para determinar seu próprio comportamento e sua auto-apresentação em diferentes contextos. É também neste sentido que Greenfield (2006) aponta que a disseminação de tecnologias ubíquas “[...] contém um potencial inerente e inquietante de vigilância panóptica, regulamentação a ‘racionalização’” da conduta, descontextualizando-a (p. 12-3, tradução nossa).

Entretanto, muitas vezes criamos condições de autoconhecimento ao interagirmos com o outro de forma espontânea, sem deliberarmos previamente o melhor a fazer, uma vez que, na própria dinâmica das interações não-mediadas, podemos construir alternativas concomitantemente às interações com o outro, atualizando, cada participante, sua personalidade. Entendemos que essa imensa gama de possibilidades de interações interpessoais se vê limitada quando elas ocorrem mediadas por um significado já construído, calculado ou minerado. É nesse sentido que visamos delimitar o contexto no qual atualizamos nosso estatuto de pessoa na próxima seção, desde uma perspectiva de segunda pessoa. Entendemos que o automonitoramento mediado por tecnologias ubíquas, que estabelece uma curiosa situação em que a pessoa se relaciona consigo mesma e com os outros por meio de dispositivos, pode comprometer relações interpessoais significativas que nos permitem um autoconhecimento genuíno.

## 2. Limites da quantificação pessoal para a interessoalidade

Como assumimos no começo deste artigo e em consonância com Pérez (2013), relações de segunda pessoa permitem a atribuição de mentalidade e são constituintes da personalidade. Por conseguinte, possíveis desgastes ou limitações nas formas de reconhecimento imediato dos estados mentais do outro exprimem, a nosso ver, restrições à possibilidade de os envolvidos serem reconhecidos como pessoas, podendo facilmente passar a ser considerados objetos impessoais em quarta pessoa.

Diana Pérez (2013) sugere que imaginemos o caso de duas pessoas que não combinaram uma coreografia prévia e começam a dançar ao compasso de uma melodia. Nessa situação, segundo Pérez (2013), um compreende as intenções do outro, o que permite que as duas pessoas coordenem suas ações respectivamente, sem que elas deem indicações linguísticas, nem realizem atribuições de estados mentais, nem apliquem generalizações aprendidas ou inatas acerca de como as relações estabelecidas em uma dança deveriam ser, ou planejando previamente o que fariam se estivessem no lugar do outro (Cf. PÉREZ, 2013, p. 110).

Neste caso, a interação que decorre do encontro entre as duas pessoas seria de segunda pessoa. Os dançarinos se entendem e engendram gestos, expressões faciais e formas de se apresentarem diante do outro que se constituem na dinâmica das interações. Desse modo, estes agentes sociais atualizam imediatamente sua personalidade, inclusive pela percepção direta da *performance* motora do outro, segundo entendemos, porque apenas compartilham diretamente a experiência real e dinâmica da dança.

A abertura epistêmica presente em interações de segunda pessoa faz com que pessoas possam vir a se conhecer melhor, um ao outro, num contexto específico e de um modo completamente único (LAUER, 2014). Além disso, cada um envolvido na interação experimenta a si mesmo como um *eu* em relação a um *outro*. Essas pessoas podem se reconhecer pela qualidade possível dos ajustes que podem fazer, pelos *feedbacks* que podem trocar e pelo fato de não se colocarem como meros espectadores um do outro e de si mesmos na relação, como ocorreria, segundo nos parece, no caso da perspectiva da quarta pessoa acima mencionada.

Nessas interações de segunda pessoa, pode-se também dizer que os agentes envolvidos são eles mesmos apenas pelo fato de não estarem manipulando deliberadamente, de modo permanente e constante, uma forma de interagirem com os demais, havendo em tais interações lugar para a espontaneidade e o acaso. Numa relação de segunda pessoa, permeada por ajustes recíprocos, aprende-se algo sobre si mesmo e sobre o outro com quem se relaciona que só é

revelado por ocasião do encontro propriamente dito. Defendemos que, em tais interações diretas, podemos aprender sobre nós mesmos e sobre o outro porque há muito o que podemos descobrir/atualizar relacionamente, de modo direto, em segunda pessoa, como, por exemplo, no aprendizado de passos de dança.

Segundo entendemos, em suma, desde a perspectiva de quarta pessoa, coletar dados sobre si mesmo por meio de tecnologias ubíquas não envolve necessariamente um aumento do autoconhecimento, porque o automonitoramento digital mediado, além de apresentar informação apenas sobre dados *quantificáveis* não necessariamente significativos, pode interferir significativamente em nossos modos de interação social com as especificidades da segunda pessoa: (1) não nos permite administrar as expectativas sociais com relação à divulgação de nossos dados para aqueles que não conhecemos *pessoalmente*, como argumentou Lanzing (2016); (2) a proposta da quantificação pessoal parece ser muito limitada por pressupor que aspectos quantificáveis da ação individual seriam essenciais para o autoconhecimento; (3) a quantificação pessoal é epistemicamente pobre, ela não favorece a transparência de nossas interações interpessoais, apenas disponibiliza dados cujo controle escapa ao usuário; (4) pressupõe a existência de um *eu* oculto cujo desvelamento seria propiciado pelos dados coletados.

Quando se diz que a quantificação revela um *eu* que estaria supostamente oculto, em seus hábitos e agência corporal, na verdade, temos acesso a um tipo de conhecimento que exige um exercício de interpretação constante de seu significado, ou o costume de nos voltarmos apenas para o que não fazemos bem, como apontou Swan em relação à experiência de quarta pessoa, de uma suposta alteridade do *eu* consigo mesmo, sem que os próprios limites dos dispositivos utilizados sejam considerados (por exemplo, os dispositivos que monitoram movimentos que uma pessoa faz ao dormir, como se tal medida bastasse para aferir a qualidade do sono).

Em síntese, defender tecnologias de automonitoramento como se fossem instrumentos para aprofundar o conhecimento de si nos parece altamente problemático, especialmente se o uso dessas tecnologias propiciar o desenvolvimento de hábitos sociais excludentes da alteridade. Afinal, nenhuma pessoa é um estado de coisas a ser desvelado.

### **Comentários finais**

Neste artigo, investigamos como a prática de automonitoramento poderia realmente afetar nossa personalidade. Começamos com a análise do conceito de *pessoa* a partir de uma perspectiva de segunda pessoa e as ideias por trás da prática de quantificação pessoal mediada

por tecnologias ubíquas. Em seguida, nos concentramos na noção de perspectiva de quarta pessoa, a qual constituiria *eus* quantificados nos cenários de tecnologias de automonitoramento (SWAN, 2014). Finalmente, concluímos que a experiência de alteridade em quarta pessoa, uma vez possível, pode potencialmente distrair os agentes sociais das formas diretas de interação interpessoal, contextualmente situadas. Ademais, consideramos que tal experiência, a despeito de ser considerada pelos seus defensores mais eficiente para ajudá-los a se ajustarem qualitativamente aos contextos dinâmicos de hoje, pode comprometer irremediavelmente a privacidade da pessoa e, conseqüentemente, os processos espontâneos de atualização de sua pessoalidade por meio de interações de segunda pessoa.

Nesse sentido, os problemas de quantificação pessoal estariam relacionados com a descontextualização inerente ao processo de coleta de dados da pessoa de diferentes maneiras. E devido ao fato de que esta prática está sujeita a uma lógica de mercado e consumo, terceiros podem invadir a privacidade das pessoas. A despeito desse enfraquecimento da privacidade pessoal e da possível utilização não consentida de dados dos usuários das tecnologias de automonitoramento, os arautos da quantificação mediada pelas tecnologias ubíquas permanecem entusiastas defensores de sua utilização generalizada, não problematizam os princípios que assumem e tampouco se preocupam em antever possíveis conseqüências negativas de sua adoção, especialmente as que comprometem a autonomia pessoal.

Concluímos ressaltando que (1) a leitura digital dos estados corporais não oferece informações sobre a pessoa com a mesma aderência oferecida pelo encontro presencial não mediado, de segunda pessoa, num contexto significativo; considerando que (2) existe uma opacidade inerente nos processos mediados, inclusive para os próprios criadores de tecnologias ubíquas (este é o caso da impossibilidade de engenharia reversa de algoritmos cujo altíssimo grau de complexidade excede as possibilidades de controle humano) e que, (3) finalmente, apesar da expectativa corretamente fundada de que estes dispositivos tenham um alto grau de precisão, eles não são infalíveis, estão sujeitos a interferência de ruídos e frequentemente são incapazes de alcançar a singularidade da pessoa.

Entendemos que o autoconhecimento de uma pessoa envolve uma vasta gama de experiências situadas e incorporadas, muitas vezes inefáveis. Por isso, embora reconheçamos que as tecnologias ubíquas possuam um potencial facilitador positivo que pode propiciar a comunicação interpessoal, questionamos a ideia de que o acesso aos dados pessoais através de dispositivos ubíquos promove em seus usuários maior adaptabilidade a situações da vida diária, a antecipação de problemas e sua possível prevenção e resolução. Por outro lado, entendemos



que pessoas têm, em geral, essas mesmas capacidades socioculturais, as quais se atualizam na dinâmica do encontro entre elas. Ou seja, quando interagimos em segunda pessoa, um tipo especial de interação mútua emerge, possibilitando o reconhecimento imediato de qualidades expressivas (sejam socialmente positivas ou negativas). Mas, a despeito das possíveis consequências negativas do uso generalizado das tecnologias de quantificação pessoal, reconhecemos que elas exercem um fascínio, cuja natureza seria importante investigar.

Finalmente, Platão parece estar correto ao afirmar que a mentira tem um certo poder de sedução que a torna crível (1979, 413 c3). Mas discordamos da premissa intelectualista, e que parece estar subjacente a esta cultura contemporânea de quantificação pessoal, de que os sentidos humanos voltados a si e aos outros devem ser corrigidos por uma racionalidade supostamente mais precisa (*e imparcial*). Para nós, por definição, pessoas são entidades muito imprecisas que necessitam de relações de alteridade para se autoconhecerem e cujas qualidades não são redutíveis a dados coletados por dispositivos ubíquos, como os defensores do *eu* quantificado parecem acreditar. Tal imprecisão, ao mesmo tempo em que coloca as pessoas em uma situação de precariedade epistêmica, propicia as condições em que relações de segunda pessoa as colocam na árdua tarefa de realizar ajustes constantes em contextos dinâmicos, mas potencialmente enriquecedores.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUBER, M. *I and Thou*. Tradução: Ronald Gregor Smith. Edinburgh: T. & T., 1937.
- CUKIER, K.; MAYER-SCHÖNBERGER, V. *Big Data: a revolution that will transform how we live, work and think*. Boston: Editora Houghton Mifflin Harcourt, 2013.
- ESCAJADILLO, C. La importancia filosófica de la perspectiva de la segunda persona: agencia e explicación intencional. In: Monteagudo e Quintanilla (eds.). *Los caminos de la filosofía: diálogo y método*. Lima: Fondo Editorial, 2018.
- GOMILA, A. La perspectiva de segunda persona: mecanismos mentales de la intersubjetividad. In: *Contrastes*, vol. 6, 2001, p. 65-86.
- GOMILA, A. La perspectiva de segunda persona de la atribución mental. In: *Azafea: Revista de Filosofía*. Ed. Universidad de Salamanca, vol. 4, 2002, p. 123-138.
- GOMILA, A.; PÉREZ, D. Mental attribution in interaction: how the second person perspective dissolves the problem of other minds. In: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, vol. 75, 2018, p. 75-86.
- GREENFIELD, A. *Everyware: the dawning age of Ubiquitous Computing*. Berkeley: Peachpit, 2006.

- HENDERSON, L. The Problem of Induction. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020.
- HINKS, J. Five reasons why Google Glass failed. In: *ITProPortal*, 2015.
- HOOGENDOORN, M.; FUNK, B. *Machine learning for the quantified self*. Suíça: Springer, 2018.
- LANZING, M. The transparent self. In: *Ethics and Information Technology*, 2016, p. 9-16.
- LAITINEN, A. Sorting out aspects of personhood: capacities, normativity and recognition. In: *Journal of consciousness studies*, vol. 14, 2007.
- LAUER, D. What is it to know someone? In: *Philosophical Topics*, vol. 42, 2014.
- LECLERC, A. A concepção externalista de pessoa. In: Broens e Milidoni (Orgs). *Sujeito e Identidade Pessoal: Estudos de Filosofia da Mente*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003.
- LIÑÁN, J. L.; JIMÉNEZ, M. A. P. Segunda persona y reconocimiento: entre los afectos y la normatividad. In: Pérez, D.; Lawler, D. *La segunda persona y las emociones*. Buenos Aires: SADAF, 2017.
- LUPTON, D. *The Quantified Self*. Cambridge: Polity Press, 2016.
- MANN, S. Wearable computing as means for personal empowerment. Apresentado no *International Conference on Wearable Computing*. Fairfax, EUA, 1998.
- MANN, S. Big Data is a big lie without little data: Humanistic intelligence as a human right. In: *Big Data & Society*, vol. 4, n. 1, 2017.
- NASIOPOULOS, E.; RISKO, E. F.; FOULSHAM, T., KINGSTONEMENOS, A. Wearable computing: Will it make people prosocial? In: *British Journal of Psychology*, 2015.
- PÉREZ, D. *Sentir, desear, creer: una aproximación filosófica a los conceptos psicológicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.
- PLATÃO. *The Republic*. USA: Editora Willey-Blackwell, 1979.
- REGALADO, A. Stephen Wolfram adds analytics to the quantified-self movement. In: *MIT Technology Review*, 2013.
- ROESSLER, B. *The value of privacy*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- SCOTTO, C. Interacción y atribución mental: la perspectiva de la segunda persona. In: *Análisis Filosófico*, vol. 22, 2002, p. 135-151.
- SWAN, M. Towards a fourth person perspective. In: *Broader Perspective*, 2012.
- SWAN, M. The Quantified Self: Fundamental Disruption in Big Data Science and Biological Discovery. In: *Big Data*, vol. 1, 2013, p. 85-99.
- SWAN, M. Personhood and Subjectivation in Simondon and Heidegger. In: *Journal of Evolution and Technology*, vol. 24, 2014, p. 65-75.
- SWAN, M. Digital Simondon: The collective individuation of man and machine. In: *Journal of Media and Communication*, vol. 6, 2015a, p. 46-58.
- SWAN, M. Philosophy of big data: expanding the human-data relation with big data science services. In: *Big Data Computing Service and Applications*, 2015b. p. 468-477.

WEISER, M. The Computer for the 21st Century. In: *Scientific American*, vol. 265, 1991, p. 94-105.

WOLF, G. Know thyself: tracking every facet of life, from sleep to mood to pain, 24/7/365. In: *Wired*, 2009.

WOLF, G. The Data-Driven Life. In: *The NY Times*, 2010.

ZANDBERGEN, D. Data confessions of the quantified self, 2013. Disponível em: <https://www.leidenanthropologyblog.nl/articles/data-confessions-of-the-quantified-self>.