

NATURALIZATION OF THE SOUL

MARTIN, Raymond; BARRESI, John. **Naturalization of the soul: self and personal identity in the eighteenth century.** New York: Routledge, 2002.

Jonas Muriel Backendorf *

Por que uma resenha de um livro com mais de 15 anos de existência? Algumas considerações talvez possam justificar essa empreitada. Primeiro, a obra trata de um dos temas mais salientes da filosofia atual: a naturalização e a *cientifização* dos temas filosóficos. Exemplo disso são as recentes áreas de estudo exclusivamente voltadas a tais abordagens, como é o caso da assim chamada “filosofia experimental”. Depois, a obra aborda tal temática a partir de uma instrutiva apresentação histórica, sobretudo da filosofia do século XVIII, algo que considero de particular relevância, em especial porque, conforme os autores procuram evidenciar, conhecer essa história nos leva a tomar ciência de que a aparente “novidade” das discussões dos nossos dias não é, em verdade, muito mais do que uma simples continuação de discussões já pungentes e aprofundadas naquela época (como as discussões sobre fissão cerebral e sobre o papel da identidade na compreensão da persistência individual); isso, por seu turno, permite que os problemas atuais possam ser vistos sob distintas luzes. Conhecer esse desenrolar é, portanto, enriquecer a nossa compreensão e vislumbrar novos contornos para os mais atuais debates sobre o *self*, cujos resultados são decisivos para todas as áreas de investigação filosófica.

Um motivo adicional, e não menos importante, para ler *Naturalization of the soul* é o fato de que seus autores, um deles filósofo e o outro psicólogo, conhecem o assunto como poucos, sendo este um dos três livros que os autores publicaram, juntos, apenas sobre a questão do *self* e da identidade (os outros dois são *Personal identity*, de 2003, e *The rise and fall of soul and self: an intellectual history of personal identity*, de 2006).

Com ênfase na filosofia inglesa do século XVIII, a obra de Barresi e Martin procura demonstrar os passos decisivos desse período na transição do modelo clássico de conceber o *self* (via de regra como alma imaterial e imortal) para a concepção fortemente empírica que, de modo

* Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria, UFSM. Mestre e graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: jonasb90@hotmail.com.

crescente, veio a predominar nos nossos dias. Conforme procuro destacar nesta exposição, no decorrer da passagem do discurso quase místico e estritamente metafísico ao frio discurso objetivo, o *self* e a identidade pessoal perderam sua unidade e seu encanto divino e passaram a ser tratados como mais um dentre os incontáveis componentes do mundo natural.

A estrutura textual do livro é feita de seis capítulos (mais a introdução) cuja ordem procura seguir o ‘desenrolar cronológico’ dos modelos de abordagem da questão em voga. Na sequência desta resenha, apresento uma ligeira síntese de cada um dos capítulos e, posteriormente, alguns comentários sobre a abordagem dada pelos autores à questão do *self* e da identidade. Dada a abrangência de pensadores e teorias que o livro apresenta, destaco aqui apenas aspectos centrais que permitem compreender os pontos-chave dessa transição histórica.

No capítulo 1, a questão da identidade pessoal é apresentada como uma “nova” discussão a partir de Locke, que teria sido o precursor dos debates aprofundados sobre o tema. O período denominado pré-final do séc. XVII, anterior, portanto, ao *Ensaio* de Locke, é definido, em termos gerais, como marcado pela ideia da identidade pessoal como conceito simples e correspondente à noção estritamente metafísica de alma imaterial. Questões que após o *Ensaio* de Locke passaram a ser centrais, como os mecanismos que garantem (ou não) a permanência de uma pessoa ao longo do tempo, sequer apareciam antes dele. Quando muito, discutia-se o tema em âmbito teológico, com o objetivo de compreender tópicos como a vida após a morte e a reencarnação.

Aspectos centrais desse novo modelo são os que Locke propôs como capazes de responder ao problema da permanência numérica da pessoa: a continuidade da consciência, em um sentido mais amplo, e a memória, em um sentido mais pragmático. Poucos foram os pensadores, depois de Locke, que trabalharam a temática sem fazer referência a esses aspectos centrais. Locke tinha, na visão de Barresi & Martin, um objetivo sobretudo pragmático ao levantar o debate sobre a identidade: a questão da responsabilização moral – de que forma pode uma pessoa ser responsabilizada, em vida, ou mesmo após a morte, por seus atos sem que ela própria reconheça tais atos como seus?

Esse impulso inicial de Locke foi ‘revolucionário’ para o tema da identidade. A própria tomada do assunto como questão a ser discutida representou, de certo modo, uma afronta às visões tradicionais, em grande medida por enfraquecer a noção teológica da alma como unidade

imutável e imaterial (p. 17). Apesar disso, na visão dos autores, Locke seria ainda um “pragmatista teológico” (p. 29), preocupado com questões de ordem prática e com o avanço do pensamento empírico, mas distante de abandonar os dogmas centrais da sua época. Não é, portanto, por suas próprias respostas, mas por ter levantado a discussão nos termos em que o fez, que Locke é central nessa guinada interpretativa.

O capítulo 2, intitulado “*Fission*”, traz exemplos concretos dos pontos centrais da discussão gerada por Locke. A exposição de experimentos mentais como o da fissão é uma evidência de que temas tidos como genuinamente contemporâneos já apareciam vivamente no séc. XVIII. O embate entre Samuel Clarke e Anthony Collins, apresentado com riqueza de detalhes ao longo desse capítulo, é emblemático nesse sentido. Clarke, defensor da metafísica tradicional, é quem evoca um exemplo rudimentar da fissão para apontar a incoerência na ideia de que a mente reside no corpo. Ele afirma que de acordo com a visão de Collins, a divisão do corpo (e quando ele diz isso, refere-se por exemplo à perda de um braço) deveria implicar a divisão da mente (já que a mente deveria, segundo ele pensava, estar presente em todas as partes do sistema corporal – p. 33), o que seria um absurdo (p. 34). Collins contra-argumentou que a mente pode emergir como propriedade de algumas partes do sistema material, e não necessariamente de todas elas (p. 34).

Além dessa discussão central, o capítulo apresenta autores como Henry Groove, que questionou a legitimidade da tese da consciência de Locke apontando para os possíveis absurdos lógicos que os casos de falha de memória poderiam gerar (p. 38) e Joseph Butler, que, apesar de seguir uma visão imaterialista, aprimora o argumento da consciência de Locke a partir de uma postura menos exigente (ele apontou que a visão de Locke, estritamente concebida, implicaria que não existe de fato identidade pessoal – p. 41). Butler, nesse sentido, aceita as mudanças na consciência e as limitações da memória, mas sustenta que o importante é que seja possível estabelecer a continuidade entre os eventos (não preciso, portanto, ter uma memória perfeita do que fiz e falei para que haja identidade) (p. 39).

No terceiro capítulo, “*The self as a soul*”, os autores dão ênfase ao debate sobre duas questões centrais: a matéria pode pensar? E, em caso afirmativo, podemos falar da identidade pessoal sem referência à figura da alma imaterial. Em grande medida, o debate do tópico é novamente permeado por questões de ordem religiosa, já que os principais defensores da

metafísica tradicional, como “Stillingfleet (1697), Clarke (1738) e Butler (1726)”, “tinham certeza de que conceber que a matéria pode pensar levaria, inevitavelmente, ao fim da religião e da moralidade” (p. 49). Collins, novamente, é tomado como modelo da postura experimental e como principal advogado do modelo germinal de Locke. Ao longo do seu debate com Clarke, ele expõe as razões da relevância de fundar os pontos de vista sobre a identidade, que Clarke defendia serem passíveis de ‘resolução’ em âmbito meramente verbal, na observação empírica. Clarke continuava defendendo seu modelo apriorista, dizendo que a hipótese da manutenção do *self*, mesmo com a mudança da matéria, faz dele uma ficção, tal como dizer que um navio é o mesmo após uma reforma completa. Se isso é permitido, diz Clarke, então a identidade deve ser transferível de uma pessoa para a outra ou mesmo para várias pessoas, o que seria absurdo (p. 56). A postura mais forte de Collins é emblemática:

O pensamento humano, ou a consciência, tem começo, continuidade e término. Ou [em outras palavras] tem geração, sucessão e corrupção, como todos os outros modos de matéria; como eles, é dividido e determinado, simples ou composto, e assim por diante. Mas se a Alma ou o Princípio do Pensamento não forem divididos, como podemos pensar sucessivamente, dividir, abstrair, combinar ou ampliar, reter ou recuperar as impressões na memória? E como podemos ser capazes, parcial ou totalmente, de esquecer alguma coisa? (p. 53).

De acordo com Barresi e Martin, por rudimentar que fosse a argumentação de Collins contra Clarke, ela representou “uma verdadeira explicação científica” do funcionamento da mente (p. 57), talvez uma das primeiras que apareceram com tamanho vigor - e que hoje são predominantes. Essa postura científica crescente, complementam os autores, fez parecerem cada vez mais dispensáveis os *a priori* metafísicos (impossíveis de serem investigados empiricamente) e com isso abriu o estudo da “natureza humana” num sentido que a visão simplificada anterior sequer podia considerar (p. 50).

No capítulo quatro, “*Human nature*”, o estudo do ser humano, já na passagem para a segunda metade do século XVIII, é tomado pelos autores como algo a respeito do que todos queriam e o que Newton alcançou nas ciências naturais. Hume, nesse sentido, ocupa lugar de destaque. Hume não apenas quis estudar o homem a partir de bases empíricas como, além disso, segundo os autores, quis fazer desse estudo a “ciência fundamental”, base de todas as outras (p. 81). Pretende, no entanto, que essa ciência abarque, ao mesmo tempo, metafísica, epistemologia e

estudos práticos equivalentes à ‘psicologia’ (abrangência que os autores veem como impraticável e definem como um grande problema do projeto humano - p. 82). Ao definir a identidade como dotada de caráter meramente relacional (e, portanto, não substancial), Hume contribuiu decisivamente para o afastamento das visões metafísicas apriorísticas sobre a questão e para a consequente “cientifização” da discussão.

Na sequência de Hume, o capítulo apresenta autores como Adam Smith (“o grande cientista das emoções humanas”, que teria contribuído centralmente para introduzir o debate moral nos moldes empíricos em ascensão – p. 95) e Edmund Law (que explora o conceito de pessoa como ‘entidade forense’ e vê na discussão sobre a identidade uma simples questão de abstração de características que importam a fins práticos – p. 106-107),

O quinto capítulo, “*The self as mind*”, apresenta já um conjunto de autores e modos de pensar a questão da identidade plenamente enquadrados na parte final da transição da “alma” para a “mente”: a questão deixou de ser sobre qual o terreno adequado para a discussão e passou a ser, já estabelecida no novo terreno, sobre quais modelos são mais eficazes para gerar e testar hipóteses empíricas (p. 111). São descritos, nesse capítulo, trabalhos de autores como David Hartley, que teria sido um dos precursores dos estudos fisiológicos que inspiraram a fundação, posterior, da psicologia enquanto ciência autônoma (p.113-114); Thomas Reid, que teria sido um “exemplar destacado do método empírico” (p. 123) e forte precursor da introspecção como método de investigação psicológica (p. 124); Joseph Priestley, que buscou evidenciar o aspecto biológico da nossa mente, lançando mão da teoria evolucionista de Darwin em sua visão “gradualista” do desenvolvimento mental humano (p. 134-137); por fim, William Hazlitt, nome muito exaltado pelos autores como um “pensador original e penetrante”, injustamente ignorado ou mesmo “descartado como uma ficção romântica” (p. 139).

Hazlitt, “o ponto culminante” do trabalho iniciado por Locke (p. 138), é descrito como um impressionante investigador sobretudo da questão da memória e da imaginação na formação do nosso *Self*, bem como da relevância dessa construção identitária na nossa relação para com os outros - tudo isso a partir de bases fisiológicas. Ele defende, por exemplo, que antes de termos um conceito de nós mesmos (o nosso *Self*), somos dotados de um forte sentimento de simpatia (orientada pela dor e pelo prazer) que é indiferente entre o eu e os outros. Esse aspecto “natural” é sobreposto pelo *self* que seria, em grande medida, “artificial”. A relevância aqui residiria no

fato de que Halzitt foi talvez “o primeiro” a discutir a questão da formação da personalidade desde a criança e relacionar tal discussão a um naturalismo moral (p. 144). Outro aspecto destacado desse autor seria o fato de que ele teria antecipado a tese de Parfit segundo a qual a identidade pessoal não é o que importa para a permanência da pessoa (p. 150).

No sexto e último capítulo, “*The future of the self*”, os autores, após uma rápida retomada da abordagem anteriormente exposta ao longo do livro, apresentam algumas considerações sobre o andamento dos estudos sobre o *Self* no século XIX e XX. Argumentam, por exemplo, que poderíamos estar, hoje, muito adiantados na discussão se a filosofia britânica não tivesse, ao longo do século XIX, marginalizado os trabalhos de Halzitt e Priestley, cujos modelos de abordagem teriam sido retomados apenas no final do século XX (em grande medida, Kant, com a guinada idealista transcendental, teria também contribuído com esse ‘atraso’ do modelo empírico - p. 151).

As páginas finais do texto dão ênfase ao estabelecimento da psicologia como ciência finalmente fundada em moldes ‘não metafísicos’. Apontam uma série de investigadores centrais para esse estabelecimento, como Ribot, que teria sido decisivo para a clara separação entre a psicologia metafísica e a experimental, bem como para a discussão dos aspectos inconscientes da mente. Outro investigador sublinhado é Baldwin, que destacou o caráter social do desenvolvimento da personalidade (e inspirou autores como Piaget). Os autores destacam, ainda, os desdobramentos mais recentes do debate propriamente filosófico – as questões como a levantada Parfit sobre o que realmente importa na permanência, os experimentos de fissão, as abordagens “quadridimensionais” da pessoa, e assim por diante (p. 157-161).

Como conclusão, os autores tecem comentários interessantes (e alarmantes, ao mesmo tempo) sobre o “estado da arte” dos estudos sobre o *Self* na nossa época. Destacam a intransponível fragmentação e a desorientação existencial que a discussão acabou por gerar (e que é agravada tanto mais quanto mais a nossa ciência empírica se ramifica e se especializa). Observam, metaforicamente, como os pensadores, especialmente do século XVIII, porque pretenderam tirar da religião e trazer para o mundo da natureza a discussão sobre o *Self*, realizaram algo como um ‘pacto com o diabo’; na busca pelo conhecimento objetivo, esses pensadores “abriram mão de suas almas” (p. 177).

De modo geral, trata-se de um livro recheado de interessantes referências e rico em documentação. É bastante clara a inclinação dos autores em vantagem daqueles pensadores que, ao longo dos últimos séculos, se posicionaram a favor da abordagem empírica e “progressista” da investigação do *Self*, em que pese o posicionamento um tanto pessimista sobre o cenário ao qual chegamos: uma incontornável fragmentação e uma quantidade humanamente intragável de abordagens, recortes, métodos, modelos distintos de abordar aquilo que, antes do século XVIII parecia, segundo os autores, uma questão simples. Em que pese a densidade e a grande quantidade de informação do livro, trata-se de uma ótima leitura de base para compreender o desenrolar mais recente do estudo do *self*.