



Merleau-Ponty e o fisicalismo

Merleau-Ponty and physicalism

André Joffily Abath^[a], Iraquitan de Oliveira Caminha^[b]

^[a] Doutor em Filosofia pela Universidade de Sheffield, docente do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, MG - Brasil, e-mail: andreabath@gmail.com

^[b] Doutor em Filosofia pela Université Catholique de Louvain (UCL), Bélgica, docente do Programa de Pós-graduação em Filosofia na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, PB - Brasil, e-mail: iraqui@uol.com.br

Resumo

Neste artigo, discutimos o posicionamento de Merleau-Ponty em relação ao fisicalismo, entendido enquanto a tese segundo a qual tudo o que existe no mundo espaço-temporal é físico. Buscamos mostrar que ele não nega o fisicalismo, tal como aqui entendido, mas sim outras teses que compõem uma perspectiva naturalista mais geral (da qual o fisicalismo é parte), a que chamaremos de Visão Naturalista do Mundo. De forma a alcançar o nosso objetivo, consideramos a noção de reversibilidade em Merleau-Ponty e, a partir dela, mostramos como o corpo humano pode ser considerado, ao mesmo tempo, tanto um objeto submetido às leis físicas quanto sujeito de ações intencionais..

Palavras-chave: Fisicalismo. Fenomenologia. Corpo. Merleau-Ponty.

Abstract

In this paper, we discuss Merleau-Ponty's positioning in respect to physicalism, understood as the thesis according to which everything that exists in the spatiotemporal world is physical. We aim to show that he does not deny physicalism, as established here, but does deny other theses that make up a more general naturalistic perspective (of which physicalism is part), which we shall call the Naturalistic View of the World. In order to reach our aim, we consider Merleau-Ponty's notion of reversibility, and, from that basis, we show how the human body can be simultaneously considered as an object bound by physical laws and as the subject of intentional actions..

Keywords: *Physicalism. Phenomenology. Body. Merleau-Ponty.*

Introdução

Maurice Merleau-Ponty, em suas reflexões filosóficas sobre o corpo próprio, apresenta uma discussão sobre a relação entre a consciência e o mundo que pode servir de referência para se pensar sua posição sobre o fisicalismo. Segundo ele, o nosso corpo é, ao mesmo tempo, objeto submetido às leis da física e sujeito que realiza ações intencionais. A filosofia de Merleau-Ponty pode parecer, assim, nos conduzir a um paradoxo. Somos criaturas corpóreas, portanto objeto físico como qualquer outro. Mas também somos seres corpóreos que transcendem às características de criaturas biológicas na medida em que temos vida própria e nos relacionamos com o mundo de forma intencional. O corpo humano não é apenas um organismo biológico que responde às influências externas do mundo, mas sujeito corporificado que responde subjetivamente ao mundo.

Se Merleau-Ponty admite que o corpo humano pode ser compreendido como corpo objetivo da ciência físico-química e, ao mesmo tempo, como corpo vivido de nossa experiência, qual seria sua posição sobre o fisicalismo? De forma a responder tal pergunta, iniciaremos apresentando uma caracterização do fisicalismo, e o distinguiremos de

outras teses que, quando unidas, compõem o que chamaremos de a Visão Naturalista do Mundo. Em seguida, buscaremos identificar a posição de Merleau-Ponty acerca do fisicalismo a partir de suas reflexões acerca da fenomenologia do corpo próprio e, em especial, acerca da reversibilidade do sentir.

O fisicalismo e a visão naturalista do mundo

Merleau-Ponty é ou não um fisicalista? Para respondemos a tal pergunta, precisamos compreender adequadamente o que o fisicalismo é. Saliente-se, inicialmente, que “fisicalismo” é um termo escorregadio, que tem diferentes significados a depender do enunciador. O termo pode ser tomado, por exemplo, como dizendo respeito a uma suposta primazia da física em relação às outras ciências; primazia essa que poderia ser especificada de diferentes formas: como uma primazia explicativa – as explicações presentes em ciências que não a física seriam, em algum momento, reduzidas às explicações no âmbito da física; como primazia metodológica – as ciências que não a física deveriam seguir os métodos adotados nessa ciência; e como primazia ontológica – as entidades mais básicas do universo, das quais todas as outras entidades dependem, seriam especificadas pela física.

Não desejamos negar que o termo “fisicalismo” possa ser usado de forma que se refira a tal primazia da física. Mas não é dessa forma que gostaríamos de utilizar o termo aqui. Tal como o utilizaremos, o termo “fisicalismo” diz respeito a uma tese ontológica acerca da natureza do que existe. Mais especificamente, tomaremos o fisicalismo como sendo a tese segundo a qual tudo o que existe é físico. Ou seja, todos os objetos, eventos, processos são de natureza física.

De forma a fazer jus à tese fisicalista, tal afirmação deve ser tomada não como estabelecendo uma mera dependência de tudo o que existe em relação ao físico – muito embora essa seja uma consequência da tese. De fato, se o fisicalismo for verdadeiro, tudo o que existe depende do físico: retire o físico, e nada restará. Mas a relação entre tudo o que existe e o físico não é apenas de mera dependência.

Mais do que isso, o físico terá um papel fundamentalmente constitutivo em relação a tudo o que existe, um papel que pode ser caracterizado da seguinte forma: dadas quaisquer duas coisas (ou eventos, ou processos) que existem, não pode haver diferença entre elas sem que haja uma diferença física – duas coisas fisicamente idênticas serão necessariamente idênticas.

Não é difícil perceber por que tal relação é distinta de uma mera dependência de tudo o que existe em relação ao físico. Podemos tornar essa distinção clara por meio de uma analogia. Nosso corpo depende de uma alimentação adequada para que possa funcionar de forma adequada, mas seria ao menos estranho dizer que o alimento presente no corpo afeta a identidade de corpos – dois corpos podem ser considerados idênticos, ainda que possuam alimentos distintos no corpo, e distintos, ainda que possuam alimentos idênticos no corpo.

Entretanto, dada a tese fisicalista, temos que tudo o que existe não apenas depende do físico, mas é constituído pelo físico, no sentido que não pode haver uma diferença entre duas coisas (ou eventos, ou processos) sem que haja uma diferença física entre elas. É de praxe denominar essa relação de “sobreveniência”. Como diz David Lewis (1986, p. 15), “sobreveniência quer dizer que não poderia haver diferença de um tipo sem diferença de outro tipo”¹. Portanto, de acordo com a tese fisicalista, tudo sobrevém ao físico, no sentido de que nada que existe pode diferir sem que difira fisicamente.

O fisicalismo, tal como aqui o entendemos – a tese de que tudo o que existe é físico, e implicando a dependência e sobreveniência de tudo o que existe em relação ao físico –, pode ser identificado com uma forma de naturalismo. Na verdade, é comum ver o termo “naturalismo” ser utilizado como sinônimo para “fisicalismo”. Contudo, há formas de naturalismo que são não apenas distintas, mas também independentes do fisicalismo tal como aqui entendido. De forma a evitar confusões terminológicas, chamemos tal forma de naturalismo, equivalente ao fisicalismo, de “naturalismo ontológico”.

¹ Usamos “sobreveniência” como tradução para o termo da língua inglesa *supervenience*.

O fisicalismo (ou naturalismo ontológico), porém, é apenas parte do que podemos chamar de uma Visão Naturalista do Mundo. Essa visão, adotada em seu todo ou em grandes partes por diversos filósofos e cientistas contemporâneos, é constituída por um conjunto de teses². Aqui, apresentaremos o que consideramos como as teses centrais da Visão Naturalista do Mundo. A primeira tese da Visão Naturalista do Mundo, portanto, é o fisicalismo (ou naturalismo ontológico), que é resumidamente apresentada na sequência.

Tese 1 - Fisicalismo (ou naturalismo ontológico)

Tudo o que existe é físico, o que implica uma dependência e sobreveniência de tudo o que existe em relação ao físico.

Tese 2 - Naturalismo metodológico

O defensor da Visão Naturalista do Mundo será um naturalista ontológico, mas será, também, um naturalista metodológico. O que isso significa? De acordo com o naturalismo metodológico, todas as áreas do conhecimento – a filosofia aqui incluída – devem seguir os métodos utilizados nas ciências naturais, e, idealmente, os métodos utilizados na física, a mais fundamental das ciências. Nas palavras de Quine (1969, p. 26), **um dos defensores de uma forma de naturalismo metodológico**:

O conhecimento, a mente e o significado são partes do mesmo mundo com o qual se relacionam, e devem ser estudados com o mesmo espírito empírico que anima a ciência natural. Não há qualquer lugar para uma filosofia primeira³.

² Para um conjunto de teses semelhante ao proposto aqui, ver Stoljar (2009).

³ Tradução nossa.

Saliente-se que o naturalista metodológico não precisa (e nem deve) estar comprometido com a ideia de que há um método que é o adequado para utilização nas ciências naturais. Ele pode (e deve) admitir que as ciências naturais valem-se de métodos diversos. O ponto, portanto, é que todas as áreas do conhecimento, inclusive a filosofia (não haveria, afinal, para o naturalista metodológico, filosofia primeira), devem seguir os métodos utilizados nas ciências naturais, independentemente de que métodos sejam esses.

Tese 3 - Naturalismo explicativo

O defensor de uma Visão Naturalista do Mundo irá mais longe do que supor que o método das ciências naturais deve ser aplicado a todas as áreas do conhecimento. Tal ideia é compatível com a manutenção de uma diversidade de vocabulários explicativos para ciências distintas. É compatível, por exemplo, com a possibilidade de que a psicologia explique ações humanas em termos das crenças e desejos do sujeito, enquanto a neurociência explique tais ações em termos de eventos no cérebro – desde que o método que guie tais pesquisas condiga com os métodos das ciências naturais. Todavia, o defensor de uma Visão Naturalista do Mundo buscará bloquear essa possibilidade, ao defender o naturalismo explicativo.

De acordo com essa forma de naturalismo, as explicações científicas devem ser formuladas na linguagem das ciências naturais – e, idealmente, na linguagem da física. Assim, a comunidade científica deveria ter como meta a eliminação, em algum momento, das explicações formuladas em termos que não os das ciências naturais. A psicologia, por exemplo, deveria então ter como meta a eliminação, em algum momento, das explicações das ações humanas em termos de crenças e desejos. Ou melhor dizendo, em algum momento, a psicologia deveria passar a tarefa de explicar as ações humanas para as ciências naturais, como a biologia e a neurociência. Ações seriam explicadas não mais em termos das crenças e desejos dos sujeitos – por exemplo, a ida de Pedro a Liverpool não mais seria explicada pelo seu desejo

de conhecer a cidade onde John Lennon nasceu, e por sua crença de que John Lennon nasceu em Liverpool –, mas sim em termos de eventos em seu cérebro. Similarmente, o conhecimento dos sujeitos da sintaxe de sua língua nativa não mais seria explicado em termos de representações inconscientes de regras sintáticas, como sugere Chomsky, mas sim nos termos da neurociência. As explicações em termos psicológicos não seriam, portanto, cientificamente legítimas; seriam úteis no estágio atual da ciência, certamente, mas, com o avanço do conhecimento nas ciências naturais, deveriam ser eliminadas. Com o avanço do conhecimento, todas as explicações para eventos no mundo dar-se-iam nos termos das ciências naturais – e, em condições ideais, na linguagem da física.

Tese 4 - Objetivismo

A Tese 4 da Visão Naturalista do Mundo, o objetivismo, segue-se naturalmente da Tese 3. Vejamos como. Grande parte de nossas explicações para o nosso próprio comportamento, bem como para o de nossos pares, dá-se em termos da forma como as coisas são a partir de nosso próprio ponto de vista e de nossos pares. Dizemos, por exemplo, que Marcos vai sempre a um determinado restaurante por lhe agradar o gosto da comida lá feita, que ele evita ir ao sul do país no inverno por não gostar de sentir frio ou que ele não frequenta lugares cheios porque não gosta de barulho excessivo. Em todos esses casos, explicamos o comportamento de nossos pares, ou o nosso próprio, a partir do ponto de vista do sujeito (nós mesmos, ou nossos pares). Afinal, estamos levando em conta em nossas explicações o modo como os sujeitos experienciam o mundo ou o que os sujeitos sentem quando experienciam o mundo – por exemplo, em termos das experiências que lhes são agradáveis ou desagradáveis. Pode parecer mesmo que, se não levarmos em conta o ponto de vista do sujeito nesses casos, não teríamos como explicar seu comportamento. Se não considerássemos o fato de Marcos apreciar o sabor da comida em certo restaurante, como explicar suas idas frequentes ao estabelecimento? Como explicar seu

comportamento, se ignorarmos a forma como Marcos experiencia a comida, ou, posto de outra forma, o que Marcos sente quando experimenta a comida⁴?

No entanto, dada a Tese 3, se todas as explicações cientificamente legítimas se derem nos termos das ciências naturais, tais explicações não levarão em conta o modo como as coisas são a partir do ponto de vista do sujeito. Explicações dos comportamentos de Marcos nos termos da neurociência, por exemplo (em termos de eventos eletroquímicos em seu cérebro), não mencionarão como as coisas são do ponto de vista de Marcos – em termos de que experiências lhe agradam ou desagradam. As explicações seriam objetivas, no sentido de que ignoram o ponto de vista do sujeito. Portanto, uma vez que o naturalismo explicativo seja adotado, o objetivismo segue-se naturalmente, porque explicações de eventos, como comportamentos, nos termos das ciências naturais ignoram o ponto de vista do sujeito.

Tese 5 - Reduccionismo

As teses acima levam naturalmente a um reduccionismo geral das ciências e outras disciplinas às ciências naturais, e, idealmente, à física. Afinal, se as explicações científicas devem ser dadas nos termos das ciências naturais, parece estar sendo suposto que poderemos eliminar as explicações que não são dadas nesses termos por ser possível reduzir as teorias em que estão inseridas – tais como teorias psicológicas – a teorias no âmbito da ciência natural.

Como seria efetivada tal redução? Bem, reducionistas costumam basear suas ideias em casos isolados de redução de uma teoria a outra na história da ciência. Um desses casos é a redução da teoria do calor à teoria cinético-molecular da matéria. Aqui, temos uma equivalência estabelecida entre as propriedades consideradas em uma teoria (a teoria

⁴ No jargão habitual da filosofia da mente, a questão é que as qualidades subjetivas da experiência, os chamados “qualia”, parecem ter um papel fundamental na explicação dos comportamentos dos sujeitos. Para uma elaboração desse ponto, ver Perry (2001).

a ser reduzida) com as propriedades de outra teoria (a teoria mais básica). A propriedade *calor*, por exemplo, é identificada com a propriedade *energia cinética total do movimento das moléculas em um objeto*. Temos, assim, estabelecido o seguinte enunciado (E1) de identidade:

(E1) Calor = Energia cinética total do movimento das moléculas em um objeto.

Seguindo a nomenclatura sugerida por Nagel (1961), tais enunciados são usualmente chamados de “leis-ponte”. Uma vez que fossem estabelecidas equivalências entre as propriedades da teoria de nível superior, a ser reduzida, e a teoria mais básica, ou leis-ponte entre as teorias, a teoria de nível superior poderia ser logicamente derivada a partir da teoria mais básica. Poderíamos, então, dizer que houve uma redução da teoria de nível superior à teoria mais básica.

Aquele que defende uma Visão Naturalista do Mundo espera que tal modelo de redução possa ser aplicado em geral, e que todas as teorias possam ser reduzidas a teorias no âmbito da ciência natural. Em particular, defensores de tal visão nutrem a esperança de que a psicologia possa ser reduzida à neurociência, por meio do estabelecimento de uma equivalência entre propriedades psicológicas (como *dor*, *medo*, *desejo*) e propriedades neurológicas. Supondo-se uma equivalência entre *medo* e uma propriedade neurológica *N*, teríamos um enunciado da seguinte forma:

(E2) Medo = *N*.

Caso tais equivalências – tais leis-ponte – pudessem ser estabelecidas para propriedades psicológicas em geral, poderíamos dizer que a psicologia teria sido reduzida à neurociência.

O sucesso de tal projeto reducionista implicaria que propriedades psicológicas são idênticas a propriedades neurológicas. Usualmente, diz-se que, nesse caso, teríamos uma identidade *tipo-tipo* entre estados mentais e estados neurológicos. Afinal, uma propriedade psicológica, como *dor*, corresponde a um tipo de estado mental, o estado mental de

estar em dor, que, por sua vez, seria idêntico a um tipo de estado neurológico, a uma propriedade neurológica.

Saliente-se, porém, que tal posição é distinta de uma segundo a qual cada evento psicológico específico – como o desejo particular que um sujeito tem nesse momento de caminhar na praia, ou a leve dor de cabeça que sente nesse momento – é idêntico a um evento neurológico específico. Pode ser que cada evento psicológico específico seja idêntico a um evento neurológico, mas que propriedades psicológicas não sejam idênticas a propriedades neurológicas. Pode ser que a dor que sinto nesse momento seja idêntica a um evento neurológico, ainda que a propriedade dor (o estado mental de estar em dor, em geral) não seja idêntica a uma propriedade neurológica⁵. Nesse caso, teríamos ainda assim uma forma de fisicalismo acerca da relação entre o psicológico e o físico – todos os eventos psicológicos são eventos físicos –, mas sem uma redução de propriedades mentais a propriedades físicas (neurológicas), uma vez que não há identidade entre tais propriedades⁶. Daí a posição segundo a qual eventos psicológicos particulares são idênticos a eventos neurológicos particulares ser chamada de fisicalismo não reducionista.

Como dito anteriormente, o conjunto das cinco teses apresentadas – o fisicalismo, o naturalismo metodológico, o naturalismo explicativo, o objetivismo e o reducionismo – será por nós chamado de Visão Naturalista do Mundo. Aquele que as defender, portanto, verá o mundo de forma naturalista. É possível, porém, defender o fisicalismo sem sustentar as outras quatro teses que compõem a Visão Naturalista do Mundo. Afinal, a verdade do fisicalismo independe da verdade do restante das teses. Vejamos por quê.

O fisicalismo independe do naturalismo metodológico. Pode acontecer que certos aspectos do mundo sejam físicos, mas que, por uma razão ou outra, não possam ser estudados de acordo com os

⁵ Um dos principais argumentos contra a possibilidade de reduzirmos propriedades mentais a neurológicas deve-se ao fato de uma propriedade mental, como *dor*, poder ser instanciada a partir de distintas bases neurológicas. Esse é o chamado argumento da realizabilidade múltipla. Para mais detalhes, ver Fodor (1975, p. 14-26).

⁶ A mais importante posição nessa linha é a de Donald Davidson (1970), que toma o idioma mental como sendo irreduzível ao idioma físico, embora, ontologicamente, eventos mentais sejam eventos físicos. Ver também Fodor (1975).

métodos das ciências naturais – por uma limitação desses métodos, por exemplo. É possível que as estruturas mais básicas do universo, embora físicas, não possam ser estudadas em termos dos métodos tradicionais da ciência natural.

O fiscalismo também independe do naturalismo explicativo. Podemos argumentar, por exemplo, que a substituição das explicações de ações em termos psicológicos por explicações em termos neurocientíficos gera não um ganho, mas uma perda explicativa. Ao buscarmos explicações para ações, usualmente o que buscamos são explicações psicológicas. Quando pergunto por que Marcos frequenta tanto um determinado restaurante, busco uma resposta como: “Porque aprecia o sabor da comida lá feita”. Caso nos sejam fornecidas explicações em outros termos, como em termos de eventos no cérebro de Marcos, consideraríamos a explicação no mínimo insatisfatória, por não informar o que, com nossa pergunta, queremos saber. Parece plausível, assim, argumentar que as explicações psicológicas são indispensáveis, e que seu abandono implicaria em uma perda de força explicativa. Ou seja, o naturalismo explicativo talvez não seja a mais interessante das teses. Mas tal é perfeitamente compatível com o fiscalismo, com o fato de tudo ser físico – é perfeitamente compatível, por exemplo, com o fato de todos os eventos psicológicos serem idênticos a eventos físicos.

Uma vez que independe do naturalismo explicativo, o fiscalismo também independe do objetivismo. Afinal, se admitirmos que explicações psicológicas não podem ser abandonadas – ao menos sem uma grande perda de força explicativa –, estaremos admitindo que não podemos abandonar explicações em termos da forma como as coisas são a partir de nosso próprio ponto de vista, ou a partir do ponto de vista de nossos pares. Não poderíamos abandonar, em nossas explicações, a forma particular como experienciamos o mundo. Assim, podemos negar o objetivismo e mantermo-nos fiscalistas. Tudo é físico, mas isso não significa, necessariamente, que todas as explicações devam ser dadas de um ponto de vista neutro, objetivo, que não o dos sujeitos.

Por fim, o fiscalismo é também independente do reducionismo. Como vimos, é possível que todos os eventos psicológicos sejam eventos físicos, ainda que não possamos reduzir propriedades mentais a

propriedades físicas (neurológicas). Nesse sentido, é possível adotarmos um fisicalismo não reducionista.

Essa foi uma breve apresentação do fisicalismo e da Visão Naturalista de Mundo. É possível, portanto, sermos fisicalistas ainda que neguemos as outras teses da Visão Naturalista do Mundo. Veremos que é nessa posição que Merleau-Ponty se coloca. Mostraremos tal posição a partir de suas reflexões acerca da fenomenologia do corpo-próprio e, mais especificamente, sobre a reversibilidade da experiência do sentir.

O fisicalismo e a reversibilidade da experiência de sentir segundo Merleau-Ponty

Buscaremos chegar a posições de Merleau-Ponty acerca do fisicalismo, bem como acerca da Visão Naturalista do Mundo em seu todo, a partir de um exame da seguinte questão: em que medida pode a Visão Naturalista do Mundo dar conta da experiência perceptiva e de certos estados mentais como a depressão, considerando a reversibilidade do sentir, característica do corpo próprio?

Com base em Merleau-Ponty, podemos dizer que a experiência de sentir a rugosidade de uma parede é, ao mesmo tempo, uma experiência tátil de abertura à parede enquanto tal e uma experiência de si mesmo. Estamos levando em consideração não apenas as descrições objetivas da rugosidade da parede, mas o modo como o corpo, enquanto vivido, experiencia o mundo ou o que os sujeitos sentem quando experienciam o mundo. Logo, estamos falando de uma experiência marcada pela reversibilidade da experiência de sentir, que significa dizer que quando sinto algo sinto também a mim mesmo.

Para Merleau-Ponty, a experiência de sentir é vivida como espaço de tensão no próprio corpo e, ao mesmo tempo, entre o corpo e mundo. Nessa perspectiva, é preciso então mostrar como o corpo sente a si mesmo e o mundo instaurando a reversibilidade da experiência de sentir, que faz o corpo ser, ao mesmo tempo, tocante-tocado. A partir dessa compreensão, analisaremos o processo de instauração dessa

reversibilidade, e, assim, perguntarmos se esse processo pode servir de crítica à Visão Naturalista do Mundo.

Porém, antes de analisarmos a experiência da reversibilidade de sentir como possível contraponto à Visão Naturalista do Mundo, propomos, inicialmente, fazer algumas considerações sobre o sintoma depressivo, de acordo com tal Visão Naturalista. Nossa intenção é destacar a problemática da Visão Naturalista do Mundo a partir da depressão, e, em seguida, relacioná-la com a questão da constituição subjetiva do corpo a partir da noção da reversibilidade da experiência de sentir.

Adotando a Visão Naturalista do Mundo, a depressão poderia ser explicada como um sintoma decorrente da variação dos níveis de serotonina, neurotransmissor envolvido na comunicação entre as células do cérebro. Características cerebrais seriam responsáveis pela produção de um estado depressivo. Logo, a depressão é vista como uma alteração no estado de humor decorrente de uma desordem cerebral, podendo ser tratada através de medicamentos, dieta alimentar ou prática regular de exercícios físicos. A depressão é, desse modo, um comportamento que se explica por meio de eventos eletroquímicos ocorridos no cérebro da pessoa depressiva; desconsidera-se, assim, a depressão do ponto de vista daquele que é depressivo.

O deprimido pode recorrer à tecnologia da indústria farmacêutica, às orientações nutricionais ou à prescrição de exercícios físicos. Para se livrar do transtorno de humor, as pessoas devem tomar um comprimido de prozac, medicamento à base de fluoxetina que inibe a recaptção da serotonina, comer uma barra de chocolate ou fazer uma caminhada na praia.

Tal abordagem da depressão está claramente de acordo com as formas ontológica, metodológica e explicativa do naturalismo, uma vez que o fenômeno da depressão é tomando como sendo de natureza física, tratado de acordo com os métodos das ciências naturais, e explicado na linguagem de tais ciências. A abordagem é também objetivista, uma vez que ignora o ponto de vista do sujeito, daquele indivíduo que é vítima da depressão; ou seja, é ignorada a forma como a vítima

da depressão a experiência. Seria a abordagem também reducionista? Ela não está comprometida, a princípio, com uma identidade entre a propriedade psicológica *depressão* (ou o estado mental depressivo, em geral) e uma propriedade neurológica. Afinal, não é suposto que um único estado neurológico seja responsável pelo estado mental depressivo. Não está, portanto, comprometida com uma identidade tipo-tipo entre o estado mental depressivo e um estado neurológico. Embora esteja, claramente, comprometida com a ideia segundo a qual eventos psicológicos específicos, que podem ser descritos como sendo instâncias de propriedade *depressão* – ou seja, ocorrências particulares de estados mentais depressivos – são idênticos a eventos neurológicos específicos. Assim, embora a propriedade *depressão* não seja idêntica a uma propriedade neurológica, cada ocorrência de um estado mental depressivo seria idêntico a um evento neurológico particular. Teríamos, de tal modo, uma abordagem da depressão que estaria de acordo com a Visão Naturalista do Mundo em quatro de suas teses, negando apenas a tese reducionista.

Mas, afinal, a depressão é de natureza puramente neuroquímica ou haveria a possibilidade de ela ter uma origem também mental, fundada na experiência de ser um sujeito depressivo? Será que a perda do interesse pela vida acompanhada da ideia recorrente de morte ou suicídio, a dificuldade de concentração, as alterações do apetite e do sono, a lentificação das atividades físicas, o sentimento de pesar e fracasso são apenas sintomas da máquina eletroquímica do cérebro acionada em terceira pessoa? Poderíamos conceber um sujeito cerebral, que nos permitiria falar de uma espécie de “autoria” do sintoma depressivo? Haveria um eu depressivo, uma espécie de “depressividade própria”, ou a depressão é apenas o resultado de alterações neuroquímicas em terceira pessoa? A depressão concebida pelo determinismo de um desequilíbrio neuroquímico não estaria reduzindo o “eu” a uma mera atividade cerebral, objetivada pela neurociência?

Com base na noção de reversibilidade do sentir em Merleau-Ponty, propomos refletir sobre essas questões. Nosso ponto de partida é admitir que existe um corpo que experimenta um estado depressivo.

Inicialmente, tal afirmação não se contrapõe à Visão Naturalista do Mundo, na medida em que a depressão seria resultante de alterações neuroquímicas do corpo. Todavia, o corpo, concebido por meio dessa perspectiva, não contempla a dimensão vivida. A fenomenologia de Merleau-Ponty propõe que consideremos o corpo humano a partir da perspectiva do corpo vivido ou próprio, que não é o corpo explicado pelos compêndios de anatomia, fisiologia e bioquímica. Muito pelo contrário, ele é o corpo vivido, que é sensível e que sente, que é visto e que vê, que é tocado e que toca. É a ciência biológica, regida por uma Visão Naturalista do Mundo, que define o corpo humano como um sistema físico-químico governado por relações de causa e efeito.

Segundo Merleau-Ponty, o corpo próprio é precisamente aquele que se relaciona constantemente consigo mesmo como um modo de existência singular irredutível à mera condição de ser uma existência física. Desse modo, o corpo próprio constitui-se, portanto, originariamente de um “modo duplo” (BARBARAS, 1999). Visto assim, ele pode ser percebido como um objeto que possui propriedades objetivas e sentir essas propriedades por si e em si mesmo. Nesse sentido, o corpo próprio, ao entrar em contato com coisas físicas, não realiza simplesmente uma relação entre dois acontecimentos físicos, mas, fundamentalmente, entre um corpo que mantém contato com algo, sentindo impressões sensíveis táteis.

Para Merleau-Ponty, é possível se pensar a formação da subjetividade no próprio corpo, que constrói um tipo de reflexividade que aparece na experiência da mão que toca e é tocada ao mesmo tempo. Quando nós realizamos essa experiência, experimentamos não somente sensações, mas percebemos também aparências de uma mão suave, de tal forma e de superfície lisa. Isso significa que a experiência de tocar nossa mão esquerda com a nossa mão direita é a experiência de nós mesmos e, ao mesmo tempo, de percebermos aparências objetivas de nossa mão. Em outros termos, o fato de tocar nossa mão significa que nós temos, ao mesmo tempo, a experiência de um estado subjetivo, que é de poder tocar nossa própria mão, e a experiência objetiva de designar uma série de características dessa mesma mão. Assim, há, de um

lado, a mão presente a nós mesmos e, do outro, a mão “coisa física”, que não é nada senão um conjunto de aparências táteis determinadas pelas suas propriedades objetivas.

Quando realizamos contatos táteis com as coisas que são consideradas exteriores ao nosso próprio corpo, elas não são totalmente exteriores na medida em que as sensações, ao tocarmos algo, estão também localizadas na superfície da parte de nosso corpo que toca.

Existe uma distinção entre nossa mão como vivida e nossa mão como representada. Podemos falar de nossa mão representada que ganha os contornos de uma mão objetivada pelas explicações anatômicas e fisiológicas. Mas, do ponto de vista de Merleau-Ponty, existe a mão sentida pelo sujeito que tem o desejo de tocar alguma coisa.

Nossa mão, enquanto vivida, é exatamente aquela sentida por nós mesmos. Em compensação, nossa mão, enquanto representada, é objetivamente reconhecida por nós mesmos, através de seus traços característicos. Entretanto, é preciso explicar como nosso corpo pode realizar a experiência de sentir a mão como sua e reconhecê-la como objeto. Portanto, antes de compreender a diferença entre aparência tátil e aparência visual, nós temos o problema da diferença entre sensação tátil e aparência tátil. Por conseguinte, temos também a questão de saber como o corpo pode, simultaneamente, ter uma sensação tátil e perceber uma aparência tátil em relação a si mesmo.

Ao tocarmos nossa mão esquerda com nossa mão direita, nós não podemos simplesmente determinar que a mão tocada é lisa ou rugosa sem ter “sensações localizadas” nela. Essas sensações determinam que a mão tocada não é somente uma série de propriedades objetivas, pois ela mesma se sente tocada e se torna algo que toca. Na base desta compreensão, a mão tocada não está totalmente redutível a uma aparência tátil enquanto representação objetiva, porque, logo que é tocada pela outra mão, ela é também algo que toca. Aliás, se nós consideramos, particularmente, a mão direita enquanto algo que toca, não podemos ignorar que ela é também tocada por nossa mão esquerda. É por esse motivo que a sensação tátil é uma sensação do tipo “redobrada”. Isso quer dizer que cada mão não é apenas uma aparência tátil ou um objeto

percebido de fora pela outra, pois que cada uma, por meio da outra, toca e é tocada. As duas mãos são, com efeito, duas partes do mesmo corpo.

Se é verdade que a mão esquerda e a mão direita são duas partes de nosso corpo, nós devemos reconhecer que o corpo é uma única e mesma estrutura que comporta uma relação a si mesmo. É a partir dessa capacidade de relacionar-se consigo mesmo que nosso corpo é considerado como corpo vivido ou próprio. O corpo vivido é precisamente aquele que se relaciona constantemente consigo mesmo como um modo de existência singular irreduzível à mera condição de ser coisa material objetivada. Desse modo, o corpo próprio constitui-se, portanto, originariamente um “modo duplo”. Visto assim, ele pode ser percebido como um objeto que possui propriedades objetivas e sentir essas propriedades por si e em si mesmo.

Sendo assim, nós podemos compreender que a aparência tátil é a identificação das propriedades objetivas reconhecidas por nosso corpo, quando ele se toca, e que a sensação tátil é a experiência de sentir por nós mesmos essas qualidades. Assim, se nós queremos colocar em evidência a experiência do corpo próprio tocando a si mesmo, devemos considerar que as propriedades de liso e rugoso, tratadas aqui como aparências táteis, não são apenas identificadas em nosso corpo, mas sentidas por ele e nele mesmo. Isso é possível porque toda aparência tátil torna-se “carne” para nosso próprio corpo. Para Merleau-Ponty, tornar-se carne, no contexto do corpo próprio, significa exatamente que uma aparência tátil de nosso corpo não pode ser percebida por ele mesmo como manifestação de uma coisa meramente objetiva, mas como fenômeno localizado em nosso próprio corpo que pode tocar a si mesmo. Pelo conceito de carne, Merleau-Ponty (1991) considera o sensível no duplo sentido daquilo que se sente e daquilo que sente, segundo a perspectiva de uma reversibilidade do sentir e do sentido.

Deve-se notar, entretanto, que a questão da aparência tátil e da sensação tátil não deve ser examinada apenas em relação ao corpo próprio que toca ele mesmo. Precisamos também investigar o corpo próprio que toca outras coisas em volta de si mesmo. Ao tocarmos a superfície de uma mesa, nós podemos sentir que ela é sólida, fria e lisa. Mas, ao mesmo tempo, podemos encontrar, na superfície de nossa própria

mão, sensações de sólido, de frio e de liso. Portanto, nós fazemos a experiência dessas sensações em nosso próprio corpo. Nessa perspectiva, nosso corpo próprio, ao entrar em contato com coisas materiais, não realiza simplesmente uma relação entre dois acontecimentos físicos, mas, fundamentalmente, entre um corpo que mantém contato com algo, sentindo impressões sensíveis táteis. Quando realizamos contatos táteis com as coisas que são consideradas exteriores ao nosso próprio corpo, elas não são totalmente exteriores na medida em que as sensações, ao tocarmos algo, estão também localizadas na superfície da parte de nosso corpo que toca.

A aparência tátil de uma mesa está necessariamente ligada à sensação tátil que nós temos de nosso próprio corpo. Na constituição do objeto que se constitui de maneira tátil, nós encontramos sempre uma dupla apreensão. Assim, quando tocamos alguma coisa, percebemos um traço tátil característico dessa coisa e, simultaneamente, percebemos que nosso corpo é também tátil por si mesmo ao realizar a experiência do tato. Em resumo, mesmo que realizemos a experiência de tocar uma coisa considerada exterior a nosso corpo, tocar é sempre tocar a si mesmo.

O corpo humano não é um mero objeto no mundo físico. Ele é a nossa experiência particular de sentir a si mesmo e o mundo. Se formos solicitados para descrever nossas experiências perceptivas ou nossos estados mentais, não iremos descrever estados cerebrais objetivos do ponto de vista físico-químico, mas de nossas sensações, intenções e desejos.

Com base nas reflexões sobre a reversibilidade da experiência de sentir em Merleau-Ponty, podemos retomar a discussão sobre a depressão. A depressão é expressão do corpo, portanto ela também está associada a modificações cerebrais. Mas, tais modificações não nos autorizariam afirmar que a depressão pode ser compreendida simplesmente em termos de tais modificações. A depressão é experienciada, vivida pelo corpo próprio – a depressão é sentida por aquele que é por ela vitimado, e de um modo particular –, e, seguindo Merleau-Ponty, caso queiramos compreender adequadamente tal fenômeno, não podemos ignorar o ponto de vista daquele que a vive e experiencia; ou seja, não podemos ignorar as descrições em primeira pessoa. Essas descrições

nos fazem considerar que uma mancha luminosa que aparece no muro, quando estamos em um cômodo escuro, não é simplesmente uma “luz real”, determinada como um agente físico, que impressiona nossa retina, mas, fundamentalmente, uma “luz fenomenal”, considerada como uma força de atração que mobiliza nosso olhar. Logo, o olhar é um fenômeno que não pode ser inteiramente descrito em terceira pessoa. Podemos até explicar fisiologicamente a experiência de ver, mas não podemos fazer a mesma coisa com o olhar, que é essa experiência de um corpo que se põe a ver.

Para Merleau-Ponty, o corpo não é um puro objeto, mas “coisa que sente”; ele não é tampouco um puro sujeito, mas um “sentir encarnado”. É a partir dessa compreensão que o ser-tocante e o ser-tocado, em relação à mão, não são exteriores um ao outro. O corpo não apenas vê, mas se põe a ver, ou seja, ele não apenas vê, mas olha. Talvez seja por essa razão que Bavcar, um fotógrafo cego, diz que não vê, porque é cego, mas pode olhar. Pode olhar, por quê? Porque Bavcar não é apenas cérebro, mas corpo próprio que sente e se sente ao mesmo tempo. Ele perdeu a capacidade efetiva de ver, mas não perdeu sua capacidade de pôr-se a ver, que é o olhar.

Podemos, assim, dizer que Merleau-Ponty abre a possibilidade de admitirmos a existência de uma espécie de depressão anônima, em terceira pessoa, e uma depressão própria, em primeira pessoa, ambas entrecruzadas pelo corpo vivido. Talvez seja por isso que alguns psiquiatras prescrevem fármacos para depressivos, mas não deixam de recomendar uma terapia psicológica.

Merleau-Ponty, fisicalismo e visão naturalista do mundo

O que tais considerações acerca da reversibilidade do sentir, do corpo próprio e, principalmente, da depressão nos permitem concluir acerca do posicionamento de Merleau-Ponty acerca do fisicalismo e da Visão Naturalista do Mundo?

Como estará claro, Merleau-Ponty coloca-se contra o objetivismo, Tese 4 da Visão Naturalista do Mundo. Segundo o objetivismo,

explicações de fenômenos em geral devem ignorar o ponto de vista do sujeito; devem ser apresentadas de um ponto de vista de terceira pessoa. Para o objetivista, portanto, a depressão deveria ser explicada ignorando o ponto de vista daquele que é por ela vitimado, puramente em termos de alterações na neuroquímica do cérebro. Como visto anteriormente, Merleau-Ponty tomaria tal explicação como incompleta, uma vez que há um modo particular como a depressão é experienciada por aquele que dela sofre (como uma sensação de torpor, ou desinteresse por atividades cotidianas, ou constante cansaço, por exemplo). Uma explicação do fenômeno em terceira pessoa ignoraria tal aspecto subjetivo dos estados depressivos. Seria, por isso, uma explicação incompleta.

Ao negar o objetivismo, Merleau-Ponty nega também o naturalismo explicativo e o naturalismo metodológico. Segundo o naturalismo explicativo, todos os fenômenos devem ser explicados nos termos das ciências naturais, e idealmente, da física. Mas explicações em tais termos são necessariamente objetivistas, em terceira pessoa. Não há explicações em termos físicos que incluam o ponto de vista do sujeito. Por exemplo, nenhuma explicação física das cores envolve a forma como uma cor é percebida por um sujeito específico. Assim, ao negar o objetivismo, Merleau-Ponty nega o naturalismo explicativo. Nega, também, o naturalismo metodológico. Segundo tal forma de naturalismo, todas as áreas do conhecimento devem seguir os métodos utilizados das ciências naturais. Mas a metodologia das ciências naturais – ou suas diversas metodologias – envolve, tipicamente, a ideia de *generalização*: deve-se buscar formular inúmeras generalizações acerca daquilo a ser explicado. Ou seja, deve-se buscar identificar aquilo que é comum – ou ao menos típico – ao tipo que se busca explicar, e formular generalizações em termos de tais elementos comuns (ou típicos). Segundo o naturalismo metodológico, não se deve buscar, por exemplo, explicar a constituição física de uma amostra particular de água, mas sim da água em geral.

Deve-se buscar generalizações tais como *água é H₂O*, que identifica a constituição física de tudo aquilo que é água. Uma abordagem da depressão segundo tais métodos, portanto, não deve buscar explicar a depressão caso a caso, mas sim as causas gerais do distúrbio, comuns a todos os casos – ou, ao menos, a maior parte deles – e cada

caso particular deve ser explicado à luz de tais causas gerais. Uma explicação da depressão como sendo causada por um distúrbio na neuroquímica do cérebro condiz com tal metodologia. Ora, se, dado o naturalismo metodológico, devemos promover descrições gerais das causas da depressão, deve ser ignorado o modo como cada indivíduo experiencia a doença. Uma vez que, para Merleau-Ponty, tal aspecto subjetivo não deve ser ignorado em nossas descrições do fenômeno da depressão, ao lidarmos com o fenômeno, precisamos de métodos que não os das ciências naturais. Assim, Merleau-Ponty também nega o naturalismo metodológico.

Como vimos, nem mesmo o defensor de uma explicação da depressão em termos da maior parte das teses componentes da Visão Naturalista do Mundo defenderia a tese 5, a redução da propriedade *depressão* a uma propriedade neurológica. Afinal, o que se supõe é que cada ocorrência de um estado mental depressivo específico seja idêntica a uma ocorrência de um estado neurológico específico, e não que a propriedade *depressão* (estados depressivos em geral) seja idêntica a uma propriedade neurológica. Aqui, Merleau-Ponty e o defensor da explicação naturalista da depressão estariam certamente em concordância.

E quanto ao fiscalismo? Ao salientar a relevância do ponto de vista do sujeito, Merleau-Ponty poderia ser interpretado como defendendo que o sujeito é uma entidade à parte do físico, uma substância mental, defendendo, assim, uma posição dualista, e antifiscalista. Tal posição é claramente considerada por Thomas Nagel. Ele diz:

Estados do meu corpo são reconhecidamente estados físicos de mim mesmo, mas isto não se deve ao fato de que eles são estados deste corpo mas porque além disto, este é o *meu* corpo. Ser o meu corpo consiste em ter uma certa relação, possivelmente causal, com o sujeito de meus estados mentais, isto conduz, naturalmente, à conclusão de que eu, o sujeito de meus estados mentais, sou alguma coisa a mais – talvez uma substância mental. Meus estados físicos são somente derivadamente meus, uma vez que eles são estados de um corpo que é meu em virtude de estar relacionados de maneira apropriada com meus estados psicológicos. Mas isto é possível somente se estes estados psicológicos forem meus num sentido original e não meramente derivativo; assim, o sujeito deles não pode ser o corpo que é derivadamente meu. O sentimento de

que o fisicalismo não leva em conta a subjetividade essencial dos estados psicológicos é o sentimento de que em nenhum lugar da descrição do estado do corpo humano poderia haver espaço para um equivalente do fato de que eu (ou qualquer *self*) e não apenas aquele corpo, sou o sujeito daqueles estados (NAGEL, 2000, p. 108, grifos do autor)⁷.

Nessa passagem, Nagel considera estados físicos do corpo, como sede, fome, frio. Segundo ele, tais estados não são simplesmente estados de um corpo, tomado enquanto um objeto material. Uma descrição que afirmasse apenas isso seria incompleta. Afinal, tais estados são de um corpo que é de algum sujeito. São, por exemplo, estados de *meu* corpo. Mas o que torna tal corpo pertencente a um sujeito? Certamente, nenhuma descrição física do corpo incluiria o fato de que pertence a um sujeito. Uma descrição tal tomaria o corpo como apenas um objeto material vivo entre outros. Sendo assim, para Nagel, nessa passagem, o que faz que um corpo seja de um sujeito é uma relação, talvez causal, entre o sujeito e o corpo. Mas se o sujeito não está envolvido em uma descrição física do corpo (que é tudo que há para ser descrito fisicamente aqui), então não parece que o sujeito seja ele próprio algo físico. O que seria, então, o sujeito? Ora, uma substância mental.

Segundo tal argumento, portanto, o sujeito não seria ele próprio algo físico. E há semelhanças claras entre esse argumento apresentado por Nagel contra o fisicalismo e o pensamento de Merleau-Ponty. Ao salientar o fato de que esse corpo não pode ser tomado apenas como um objeto material vivo entre outros, por ser o corpo de um sujeito – por exemplo, meu corpo – Nagel está em concordância com o que diz Merleau-Ponty, quando salienta que o corpo não pode ser entendido apenas como um objeto material, mas como corpo próprio, como o corpo vivido de um sujeito. Mas a questão é: será que Merleau-Ponty estaria de acordo com as consequências que extrai Nagel da subjetividade do corpo, em particular com sua conclusão antifisicalista?

Aqui, a resposta parece claramente ser “não”. Como diz Eric Matthews (2010, p. 71), para Merleau-Ponty, a “distinção entre o corpo

⁷ Traduzido por José Antônio Finnochio.

vivido de nossas experiências e o corpo objetivo da ciência não é cartesiana, dualista: não são dois corpos ou duas coisas separadas, mas o mesmo corpo descrito a partir de dois pontos de vista diferentes”.

Ou seja, para Merleau-Ponty, o corpo pode ser descrito como um objeto material entre tantos outros, mas também como vivido, como algo que experimenta o mundo. Portanto, não há para Merleau-Ponty duas coisas (ou duas entidades) separadas – de um lado, um sujeito imaterial, de outro, um corpo material. Nesse sentido, há um único objeto, descrito de duas formas⁸. Tal compreensão aproxima Merleau-Ponty e Nagel, uma vez que em que ambos salientam o corpo vivido de nossas experiências. Todavia, eles se distanciam quando Nagel propõe um dualismo entre corpo e sujeito. Tal dualismo é rejeitado por Merleau-Ponty. Nessa medida, ele pode ser considerado um fiscalista, mas um que, ao contrário de muitos, nega a maior parte daquilo que compõe a Visão Naturalista do Mundo.

Referências

BARBARAS, R. **Le désir et la distance**. Introduction à une phénoménologie de la perception. Paris: Vrin, 1999.

DAVIDSON, D. Mental events. In: FOSTER, L.; SWANSON, J. (Ed.). **Experience and theory**. Amherst: University of Massachusetts Press, 1970. p. 79-101.

DESCARTES, R. **Méditations**. Paris: Gallimard, 1996. (Œuvres complètes, Coll. Bibliothèque de la Pléiade).

FODOR, J. **The language of thought**. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

LEWIS, D. **On the plurality of worlds**. Oxford: Blackwell, 1986.

⁸ De fato, parece evidente que Merleau-Ponty propõe um rompimento radical com a perspectiva filosófica de Descartes, que considera o corpo e a mente como coisas distintas. Inspirado na tradição fenomenológica, ele propõe que o corpo seja concebido como sujeito. Nesse sentido, na *Fenomenologia da Percepção*, com base na noção de corpo próprio, podemos perceber nitidamente a configuração da noção de sujeito incorporado. Não há mais um corpo unido a um sujeito, mas um corpo que se faz sujeito por meio de suas experiências perceptivas.

- MATTHEWS, E. **Compreender Merleau-Ponty**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- MERLEAU-PONTY, M. **Le visible et l'invisible**. Paris: Gallimard, 1991.
- MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Gallimard, 1992a.
- MERLEAU-PONTY, M. **L'œil et l'esprit**. Paris: Gallimard, 1992b.
- NAGEL, E. **The structure of science**. London: Routledge and Kegan Paul, 1961.
- NAGEL, T. Physicalism. In: ROSENTHAL, D. M. (Ed.). **Materialism and the mind-body problem**. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2000. p. 96-110.
- PERRY, J. **Knowledge, possibility and consciousness**. Cambridge: MIT Press, 2001.
- QUINE, W. V. O. Two dogmas of empiricism. In: QUINE, W. V. O. **From a logical point of view**. Cambridge: Harvard University Press, 1951.
- QUINE, W. V. O. Ontological relativity. In: QUINE, W. V. O. **Ontological relativity and other essays**. New York: Columbia University Press, 1969. p. 26-68.
- STOLJAR, D. Physicalism. In: STANFORD Encyclopedia of Philosophy, 2009. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/physicalism/>. Acesso em: 20 set. 2012.

Recebido: 10/10/2011

Received: 10/10/2011

Aprovado: 18/03/2012

Approved: 03/18/2012