

UMA POSSÍVEL APROXIMAÇÃO ENTRE HUME E BERMUDEZ COM RELAÇÃO À RAZÃO DOS ANIMAIS NÃO-HUMANOS.

A POSSIBLE APPROXIMATION BETWEEN HUME AND BERMUDEZ REGARDING THE REASON FOR NON-HUMAN ANIMALS*

MARIO TITO FERREIRA MORENO**
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO, BRASIL

Resumo: O artigo resgata a discussão sobre a razão dos animais que fora apresentada por David Hume em sua Investigação sobre o entendimento humano a partir de uma leitura contemporânea do filósofo José Bermudez e sua noção de consciência de si e das coisas. A ideia central do trabalho é a de indicar a partir da filosofia dos autores que animais não-humanos não possuem consciência de si, nem por uma via experimental e nem por uma via psicologista. Entretanto possuem consciência do estado das coisas, tal concordância corrobora o ponto de Bermudez e o de Hume fazendo com que os autores se aproximem mais quando trata-se da noção de consciência e mente humana. O artigo conta com apresentações estritas das temáticas de forma específica, pontual e objetiva.

Palavras-chave: Hume. Psicologia. Filosofia

Abstract: The article retrieves the discussion about the reason of animals that was presented by David Hume in his Investigation of human understanding from a contemporary reading by the philosopher José Bermudez and his notion of self and things awareness. The central idea of the work is to indicate from the authors' philosophy that non-human animals are not aware of themselves, neither by an experimental nor by a psychologist. However, they are aware of the state of things, this agreement corroborates the Bermudez point and Hume point making the authors get closer when it comes to the notion of conscience and human mind. The article has strict presentations of the themes in a specific, punctual and objective way.

Keywords: Hume. Psychology. Philosophy

* Artigo recebido em 09/06/2020 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 15/07/2020.

** Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5702143351315488>. E-mail: mario_uerj@hotmail.com.

1. INTRODUÇÃO

O objetivo do artigo é estender a discussão da seção IX da *Investigação Sobre o Entendimento Humano* (1748)¹ de David Hume, que trata das operações racionais dos animais, para uma discussão sobre a possibilidade de que tais animais não-humanos sejam portadores da consciência de que fazem inferências. Para tal proposta além do texto do próprio filósofo escocês contaremos com o comentário da Professora Deborah Boyle² em seu texto *Hume on Animal Reason*, no qual a seção citada da obra do empirista escocês é minuciosamente dissecada, analisada e debatida. Além disso, o artigo terá como norteador a distinção de **(a)** consciência de si e **(b)** consciência das coisas presente no texto *The Paradox of Self-consciousness* (1998) de José Bermudez. A partir dos conceitos de consciência de si e das coisas apresentados por Bermudez, seriam os animais não-humanos citados na **EHU** portadores de alguma delas? É possível apontar alguma convergência entre os autores no que se concerne a tal temática? São as questões que nortearão o desenvolvimento do presente trabalho.

O artigo será dividido em duas partes iniciais: **I)** Apresentação dos conceitos de Bermudez de consciência de si e consciência das coisas e **II)** a apresentação que irá nos indicar o que Hume trata por razão dos animais. De que forma os animais se diferem dos homens em sua capacidade de operar racionalmente. Pretendemos a partir da análise dessas duas partes obtermos respostas para as questões citadas anteriormente: **a)** Será possível, tendo em vista o texto de Bermudez, os animais não-humanos descritos por Hume em **EHU** serem portadores de algum tipo de consciência? E a outra questão, **b)** É possível apontar convergência entre os autores e a temática?

2. O QUE BERMUDEZ COMPREENDE COMO CONSCIÊNCIA DAS COISAS?

Bermudez em seu texto *The Paradox of Self-consciousness* aponta que a consciência de si assume um estatuto diferente do estatuto da consciência das coisas. A consciência das coisas não garante a existência de tais coisas na obra do autor. A consciência de algo pressupõe a existência do *self* que coloca esse alguma coisa como existente. Entretanto há uma relação da

¹ Doravante citado como EHU.

² College of Charleston.

consciência de si com a *consciência das coisas*. Uma concepção naturalista nos diria que não há diferença entre os processos constitutivos dos animais humanos ou não humanos. Mas vejamos:

- Eu me torno consciente: penso na UCP [1];
- Penso que estou pensando: eu estou pensando na UCP [2].

Para [1] e [2], não preciso de análise empírica, mas apenas de pura introspecção. Em [1] temos a consciência e em [2] temos a consciência de si. Em um cão, por exemplo, atribuir [1] para “meu dono está chegando e estou latindo”³ é possível, mas é bem improvável que conseguiríamos atribuir [2]. É razoável pensarmos que temos [1], mas não necessariamente refletimos acerca de [2]. Todavia temos a possibilidade de ter [1] acompanhado de [2]. Logo, entendemos [1] como a consciência perceptual do conteúdo em questão, mas em [2] temos uma espécie de consciência dessa consciência perceptual do conteúdo.

Em última instância, quando um indivíduo pensa ψ não há necessidade de que efetivamente tenha-se ψ . Pensar em ψ é diferente de pensar que pensa ψ . Uma forma de compreender a consciência de si seria pensar que a pessoa tem uma concepção egológica, ou seja, que ela possui um eu, um *self*, uma pessoa. Por outro lado a consciência poderia vir a permitir uma concepção não-egológica na medida em que podemos ter a concepção de uma *consciência da consciência*. Na concepção egológica temos uma consciência de uma substância, basicamente uma concepção de “Eu mesmo” enquanto “Eu mesmo”⁴. Já na consciência não-egológica o que se apresenta é uma consciência de um estado.

Além das concepções egológica e não-egológica poderíamos falar da consciência, sem que tal consciência seja conceitual? A ideia é que conceitos não derivariam apenas da experiência, mas também seriam as consciências dotadas de conceitos, logo a questão que se formaria para Bermudez seria: Existem espaços para representações não-conceituais?

Pensamos em nós mesmos. Faz parte da concepção que temos acerca de nós mesmos saber que somos intencionais, por isso conseguimos nos avaliar de um ponto de vista moral: se acertamos ou erramos, ou se o que fazemos é bom ou ruim. Temos a capacidade avaliativa sobre isso. Ser autoconsciente é ser capaz de pensar, conhecer e avaliar a si mesmo. Logo, a ideia que de maneira rasa nos sobra é que pensar sobre si caracteriza um sujeito

³ Achamos que ele late, pois ele acha que o dono dele está chegando.

⁴ Compreendemos “eu mesmo” enquanto *self como self*.

autoconsciente e só é possível pensar sobre mim se eu for capaz de referir-me a mim mesmo, daí a ideia de “T”-Thought⁵. O **eu** enquanto objeto precisa do **eu** enquanto sujeito.

Confronted with the range of putatively self-conscious cognitive states listed above, one might naturally assume that there is a single ability that they all presuppose. This is my ability to think about my self, and I can only have beliefs about myself if I have beliefs about myself, and I can only have beliefs about myself if I can entertain thoughts about myself. The same can be said for autobiographical memories and moral self-understanding. These are all ways of thinking about myself. (BERMUDEZ, José Luis. 1998. p.2)

3. O QUE HUME NOS DIZ SOBRE A RAZÃO DOS ANIMAIS?

Hume representa um movimento filosófico da primeira metade do período moderno que tratava do problema do conhecimento. O autor representou uma corrente de pensamento chamada de Empirismo, na qual acompanhado por outros autores como George Berkeley e John Locke defendiam que o conhecimento se dava a partir do acesso sensitivo do indivíduo às experiências no mundo. De toda forma, Hume defendia a tese em suas obras de teoria do conhecimento⁶ que nossos juízos eram feitos a partir de raciocínios indutivos e eram solidificados a partir de crenças. Tais crenças seriam fundadas na conjunção constante de eventos e na observação de causas e efeitos. Homens fazem inferências o tempo todo a partir de semelhanças entre causas, e quanto mais perfeita analogia se apresentar, mais forte é a inferência. A filosofia de Hume nos leva a acreditar que tais explicações a partir de analogias podem ser aplicadas a inúmeras ciências (inclusive a essa que ele se propõe a iniciar).

Em sua obra *Investigação Sobre o Entendimento Humano* (1749) o autor argumenta de que forma o acesso ao conhecimento se dá, quais são as operações da mente, de que forma nossa crença opera nas questões de fato, etc. Todavia separa uma seção em específico⁷ para tratar da razão dos animais. Tal seção não é primordial para o avanço da obra, entretanto o autor acredita que ao provar que as operações do entendimento e das conexões das paixões humanas são aplicáveis também para explicar os fenômenos nos animais não humanos, a teoria ganhará mais autoridade e força. Aparentemente a curta seção IX da *Investigação* de Hume tem como função ser uma espécie de prova real do que havia sido dito nas seções

⁵ Pensamento de si.

⁶ Tratado da Natureza Humana (THN) e Investigação Sobre o Entendimento Humano (EHU).

⁷ Seção IX

anteriores. Para tal confirmação de raciocínios anteriores o autor tentará apontar **dois argumentos** para sustentar sua análise. O **primeiro argumento** consiste em apontar de que forma os animais aprendem coisas a partir da experiência e da inferência, em última instância os animais inferem, mas não sabem que inferem. Um animal acumula experiências sobre os objetos da natureza na medida em que vai amadurecendo e conhecendo mais coisas e tendo a capacidade de evitar o que possa vir a causar ferimentos a ele e ir de encontro ao que possa vir a lhe trazer prazer e tranquilidade. E aqui cito Hume:

Isto é ainda mais evidente para quem considera os efeitos da disciplina e da educação sobre os animais, pois a estes, mediante o uso apropriado de recompensas e castigos, se pode ensinar qualquer prática, ainda as mais contrárias aos seus instintos e propensões naturais. Acaso não é a experiência que leva um cão a recear a dor quando ameaçamos ou erguemos o chicote para bater-lhe? E não é ainda a experiência que o ensinou a responder quando ouve o seu nome, e de um som tão arbitrário infere que queremos a ele e não a nenhum de seus companheiros, e tencionamos a chamá-lo quando pronunciamos essas sílabas de certo modo e com um certo acento e entonação?(HUME, 1973. p172)

O que aparentemente fica claro para o autor é que o animal não-humano é capaz de inferir eventos além do que é impressão imediata, e que tal inferência é pautada por experiências passadas. Esperamos de causas similares efeitos similares e os animais também.

O **segundo argumento** consiste em um ataque a capacidade racional dos animais de conseguirem racionalizar a modulação de nossas inferências causais. Hume argumenta que os animais, as crianças e qualquer indivíduo na vida ordinária gerenciam suas ações cotidianas que chamamos de “*automáticas*” pautadas em alguma capacidade de ordem natural de uso mais geral, pois seria impossível que uma operação tão importante na vida fosse de responsabilidade da razão e da argumentação que são tão incertos. Portanto, o autor acredita que tal princípio que age tanto na vida ordinária e “*automática*” dos homens quanto nas ações dos animais inferiores é o costume, e tal costume constrói as crenças. O que ocorre é que, segundo os argumentos do autor tem-se uma capacidade de inferir dos animais, mas ela não se afigura com grande protagonismo na vida ordinária, na medida em que os instintos naturais e inexplicáveis operam de forma inconsciente muitas das vezes em nós, animais humanos, e quase que sempre nos animais não-humanos.

O que temos desse texto de interessante é a comparação que Hume faz de animais humanos e não-humanos, oferecendo um argumento de analogia no qual ambos possuem a capacidade de produzir inferências causais. Portanto sugerir que os animais humanos são

radicalmente diferentes, em suas operações mentais, dos não-humanos não seria um bom raciocínio, ao passo que existem semelhanças pelas quais os homens e os animais agem. Mas podemos compreender que Hume observa distinções de habilidades de raciocínios entre homens e animais, como por exemplo, os instintos cognitivos especificamente projetado nos animais para auxiliá-los em sua reprodução e sobrevivência, ou então a incapacidade dos animais em usar a razão demonstrativa, ou ainda a capacidade dos homens em melhorar seu raciocínio, evento que não ocorre com os não-humanos.

No presente movimento do texto analisaremos de que forma Hume pode sustentar que existem diferenças nas habilidades de raciocínio de humanos e animais não-humanos sem ter que dar a um dos dois uma capacidade extra, uma capacidade especial que outro não possui. Contaremos aqui com o auxílio do comentário de Deborah Boyle em seu artigo *Hume on animal reason*, no qual ela argumenta que muito embora Hume pense que animais não possuam a capacidade de construir julgamentos morais, ainda sim podem ser alvos de avaliações morais e com isso Hume poderia indicar virtuosidade tanto nos humanos quanto nos não-humanos. A autora em seu artigo apontará que existem boas razões, de acordo com a arquitetura epistemológica de Hume, que a razão é uma virtude em animais e em humanos.

O que seria o “raciocínio” segundo Hume? Essa é a primeira questão que se afigura. E o que deve ser deixado de forma bem explícita aqui é que o que o autor chama de razão trata-se de uma espécie de capacidade da imaginação de associar ideias e de produzir **crenças** (quando tratamos de questões de fato) ou até mesmo **conhecimento** (quando tratamos de relações de ideias). O que está em jogo é a rejeição por parte de Hume da concepção cartesiana de razão⁸. Mas relembremos que o autor tenta estabelecer argumentos por analogia para investigar se existe um raciocínio similar entre homens e animais não-humanos. Entretanto Hume na *Investigação* parece caminhar na direção oposta, o autor indica na curta seção que não há processo de argumentação ou raciocínio nos animais e que isso seria impossível de ocorrer dado o entendimento imperfeito deles. As inferências são feitas, mas pela experiência e como somos similares a eles, também utilizamos a experiência baseada no costume para inferir coisas. Em última análise, o argumento de Hume ao usar a seção dos animais é tentar confirmar o papel das crenças em questões de fato como derivadas do costume e que é óbvio, para o autor, que as inferências causais vindas dos animais são pautadas no costume e não na razão, aplicando-se o mesmo para os humanos.

⁸ Grosso modo, Descartes compreende por razão uma faculdade distinta que opera livremente da imaginação.

3.1. Instintos naturais e razão

Os animais possuem (como já vimos) uma capacidade de fazer *inferências* pautadas no costume, mas há também as *ações extraordinárias* que vão além de uma capacidade de inferência que normalmente estão ligadas à propagação da espécie ou a preservação de si. Quando falamos de *inferências* as ações possuem raciocínios similares ao dos homens, entretanto quando falamos das *ações extraordinárias* não notamos algo que nos permita inferir alguma coisa sobre os raciocínios humanos. Tais *ações extraordinárias* são o que chamamos de instintos e seriam dados aos animais por intermédio das “*mãos da natureza*”. E aqui cito o autor:

Mas, se bem que os animais aprendam pela observação, muitas das coisas que sabem, há também muitas outras que receberam originalmente das mãos da natureza – coisas que excedem de muito os limites da capacidade que possuem nas ocasiões ordinárias, e em que pouco ou nenhum progresso fazem, mesmo com a mais longa prática e experiência. A essas coisas damos o nome de instintos, e costumamos admirá-los como algo extraordinário e inexplicável apesar de todos os esforços do entendimento humano. (HUME, 1973. p173)

E por mais que tais instintos animais produzam certa admiração, como dito pelo próprio autor, isso também poderia de certa forma nos levar a compreender que nossa capacidade de raciocinar de forma experimental também seja um mero instinto. Todavia aparentemente há um contraste entre razão e instinto, que para o autor pode ser caracterizado como “potência mecânica”⁹. Basicamente podemos recorrer a ideia de uma operação instintiva de construir um ninho, o instinto de produzir ninhos em aves sempre produz os mesmos ninhos, ao passo que a razão pode ser empregada pra resolver diferentes tipos de questões. Todavia se considerarmos a razão experimental da forma mais geral, sem considerar as especificidades ou efeitos que ela produz, ela (a razão) utiliza sempre o mesmo procedimento geral de retirar conclusões de conjunções regulares. Então poderia a razão ser classificada como um instinto? Hume entende que os humanos não carregam instintos especializados, mas sim de instintos passionais especializados: fome, sede, apego à prole, entre outros. O filósofo compreende que os animais possuem mais instintos que os humanos, mas afinal por qual motivo os animais teriam esses instintos especializados e os humanos não? A resposta humeana mais evidente seria direta: trata-se de uma questão empírica. Os animais parecem possuir conhecimento inato e os humanos não. E seguindo a arqueologia da mente na filosofia de Hume, isso é tudo. E aqui cito uma passagem que a

⁹ EHU, 9. p.175-176

comentadora Deborah Boyle que clarifica a distinção humeana de razão animal e razão humana:

We have so far seen two ways in which animal and human reason are different: animals have particular instincts but limited reason, and this limited reason manifests itself in an inability to engage in demonstrative reasoning. Moreover, Hume evidently holds that animals, but not humans, are permanently limited in their reasoning abilities. That is, while both humans and animals can learn from experience, evidently only humans can get better at learning from experience. (BOYLE, Deborah. 2003, p.14)

Na filosofia de Hume é possível observar em inúmeras situações que o raciocínio de um indivíduo pode ser melhor ou pior do que o de outro e inclusive indica ¹⁰que o estudo da história e o conhecimento amplo dos seus ancestrais faz com que o indivíduo seja capaz de basear seus argumentos e inferências de forma mais segura e prudente, ao contrário dos animais, que não conseguem (aparentemente) melhorar suas habilidades de raciocínio. O argumento de Hume parece ter uma conclusão derradeira que é a de que os animais não possuem tantas necessidades quanto os homens, por isso os homens precisam de uma capacidade superior de lidar com a experiência para que garantam sua sobrevivência e melhorem suas ações frente à circunstâncias inesperadas.

3.2. A posição de Deborah Boyle em *Hume on Animal Reason*

A análise de Deborah Boyle poderá nos ajudar no próximo e último movimento do texto na medida em que se apresenta no artigo uma espécie de distinção de ordem moral na razão dos homens para a razão dos animais. A autora entende, a partir de sua leitura da obra de Hume, que os animais não possuem a capacidade de fazer julgamentos morais, nem sobre si e nem sobre os outros. Entretanto a ação de um animal poderia inspirar uma aprovação moral sobre nós, muito embora o animal não tenha a consciência de tal julgamento moral ao agir, como fica claro no exemplo do incesto. Os apontamentos da autora sugerem que Hume não enxerga a possibilidade de haver a mesma moralidade entre humanos e animais. Entretanto a autora entende que o filósofo deve admitir que a simpatia pode as vezes se estender além da nossa espécie e que um raciocínio animal pode ser considerado uma virtude na medida em que beneficia humanos ou outros animais. Por fim, considerar a razão animal uma virtude seria certamente concordar com a arquitetura epistemológica do autor.

¹⁰ Ensaio, morais políticos e literários: “Do estudo da história”

4. CONCLUSÃO

O trabalho tinha como objetivo responder duas questões em específico: **a)** Será que os *animais* (como descritos por Hume) são portadores de alguma *consciência* (como descrita por Bermudez)? A questão de segunda ordem seria se **b)** Existiria alguma convergência entre os autores? Acredito que ao apontar uma resposta na primeira questão teremos respondido a segunda como consequência. Entretanto o que fizemos aqui foi expor de maneira sucinta a ideia de consciência de si e de consciência das coisas a partir do prisma de Bermudez e abrir uma curta discussão acerca da *seção IX* da **EHU** de Hume com o auxílio de um comentador para que ficasse bem clarificado o que o autor apresenta pra gente como *razão* dos animais.

Como vimos nos movimentos anteriores existem dois tipos de consciências na perspectiva de Bermudez, sendo uma a consciência de estado das coisas, como por exemplo: o barulho está alto. A outra consciência que é o principal objeto de Bermudez em sua obra é a consciência de si, na qual o indivíduo *pensa que pensa* e consegue se compreender como indivíduo pensante e portador de um *self*. A ideia aqui por enquanto seria a compreensão que um cão consegue pensar no evento **meu dono chegou**, mas não consegue o movimento de que **está pensando que o dono chegou**. Logo, em primeira instância o que podemos garantir é que os animais possuem um tipo de consciência, mas tal consciência não é a de si, mas sim a do estado das coisas. Isso parece evidente. Por mais que não entremos na obra de Bermudez mais profundamente, na medida em que estamos tratando basicamente dos animais não-humanos fica evidente que se a pergunta for “Um animal possui consciência?” Bermudez responderia que sim: consciência das coisas, pelo menos essa nos é garantida a partir da interpretação do autor. Agora cabe a análise final para que saibamos se os animais descritos por Hume possuem essa consciência ou agem única e exclusivamente por instintos e por operações não-explicáveis.

Vimos que Hume reconhece a capacidade dos animais (humanos ou não) em fazer inferências e criar expectativas sobre eventos, mas vimos também a defesa do filósofo de um instinto que permite que os animais produzam ações extraordinárias. O autor defenderá uma capacidade de fazer inferências dos animais não-humanos um pouco mais fraca que a dos humanos, talvez por motivações e necessidades da própria espécie, mas o que fica claro é que existe uma *razão* nos animais para o autor e que tal *razão* regula determinados comportamentos: um cão pode continuar a ação ou não seguido de um comando de seu dono ou de alguém que ele reconheça, sabe que pode sofrer punições ou receber

recompensas. Evidentemente existem animais com melhores capacidades que outros, assim como os humanos são privilegiados e conseguem fazer cadeias de inferências maiores e construir cultura, história e avançar enquanto espécie. É de se perceber também o quão essa discussão na filosofia de Hume seria apenas uma prova a mais para seu projeto de expor a arquitetura da mente humana.

A rigor temos aqui a máxima que os animais como descritos por Hume não conseguiriam, por empiria, possuir a consciência de si, mas apenas das coisas na medida em que suas capacidades racionais são inferiores ao dos homens. Todavia a resposta que temos nessa tentativa de aproximar autores tão distantes é positiva na medida em que se faz possível operar uma análise na obra de Hume usando um conceito exposto na posterior obra de Bermudez. Animais possuem consciências de estados de coisas, mas não possuem consciência que possuem consciência de estados de coisas. Por mais que homens possam a vir a fazer juízos morais a partir de comportamentos não humanos e que tais comportamentos possam influenciar julgamentos morais, não há nada na nossa experiência que nos indique que haja a possibilidade de uma consciência de si por parte dos animais não humanos. Portanto há uma convergência prévia entre os autores, pelo menos se isolarmos o recorte feito no presente trabalho ficará algo de convergente entre os distantes autores e temáticas. Animais possuem consciência, possuem razão, mas não conseguem operar da mesma forma que os humanos por não possuírem o que compreendemos junto a Bermudez como consciência de si.

Referências

BERMUDEZ, J. Luis. **The Paradox of Self-Consciousness (Representation and Mind)**. A Bradford Book, 1998.

BOYLE, Deborah. **Hume on Animal Reason**. Hume Studies. Volume XXVIX, Número 1, p.3-28. Abril, 2003.

HUME, David. **Investigação sobre o Entendimento Humano**. 1a. ed. Traduzido por Leonel Vallandro, São Paulo: Abril, 1973.

_____. **Ensaio Morais, Políticos e Literários**. 1a. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

_____. **An Enquiry Concerning Human Understanding**. New York: Oxford University Press, 2007.

_____. **Tratado da Natureza Humana**. 2a. ed. Traduzido por Deborah Danawski, São Paulo: Editora Unesp, 2009.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



MORENO, Mario Tito Ferreira. Uma possível aproximação entre Hume e Bermudez com relação à razão dos animais não-humanos. **Synesis**, v. 12, n. 1, jul. 2020. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1885>
