

HANS JONAS CONTRA O ANIMALISMO*

Wellistony C. Viana

Universidade Federal do Piauí

Resumo: a filosofia biológica de Jonas combate o dualismo cartesiano com seu monismo integral: corpo e espírito constituem duas dimensões de um mesmo organismo animal. Esta tese não deve ser confundida com o chamado “animalismo” que reduz a pessoa humana ao organismo animal. O objetivo do artigo é mostrar a diferença entre as duas posições. Em confronto com o Animalismo, Jonas precisa defender duas teses: 1) que há uma dimensão espiritual no ser humano irreduzível à dimensão material e 2) que esta dimensão espiritual não é totalmente independente da matéria como no dualismo cartesiano, o que salva Jonas da crítica animalista, chamada “too many minds problem”.

Palavras-chave: identidade pessoal, animalismo, monismo integral, Hans Jonas

Abstract: Jonas' biological philosophy fights Cartesian dualism with its integral monism: body and spirit are two dimensions of the same animal organism. This thesis should not be confused with the so-called “animalism” that reduces the human person to the animal organism. The purpose of the paper is to show the difference between the two positions. In contrast to Animalism, Jonas must defend two theses: 1) that there is a spiritual dimension in the human being that is irreducible to the material dimension, and 2) that this spiritual dimension is not totally independent of matter as in Cartesian dualism, which saves Jonas from criticism animalist, called “too many minds problem”.

Keywords: personal identity, animalism, integral monism, Hans Jonas

O Animalismo afirma que a pessoa humana “é” essencialmente um animal. O significado da cópula “é” aqui consiste em identidade, isto é, a pessoa humana é apenas e somente um animal vivo. Para estes filósofos, “identidade” entre pessoa e animal constitui um reducionismo do ser humano à sua dimensão material, mesmo que aceitem todas as capacidades neuronais de intencionalidade e autoconsciência deste animal, tudo vem reduzido à dimensão física. Este fato contrasta com o pensamento de Jonas, para quem o animal e a pessoa humana têm uma dimensão espiritual ontologicamente diferente da material, sem constituir com isso um dualismo, mas um monismo integral. Neste texto, vou seguir os seguintes passos: expor de forma breve a posição animalista atual, como pensada, sobretudo por Eric Olson, mostrar

seus argumentos em favor do Animalismo contra a visão psicológica de pessoa e depois procurar defender a visão monista integral de Jonas, que assegura ser a pessoa humana não somente um organismo animal.

1. As condições de persistência da pessoa no Animalismo

Para o Animalismo, as condições de persistência do animal humano são a continuidade da vida biológica, isto é, um animal humano sobrevive no tempo se, e somente se, suas funções vitais continuarem, a saber: metabolismo, capacidade de respiração, circulação do sangue etc. O Animalismo se confronta diretamente com a intuição básica da visão psicológica de que “nós vamos onde nossos estados psicológicos forem”. O caso onde esta intuição aparece mais clara é no experimento mental chamado “transplante de cérebros” proposto por Shoemaker, que podemos aqui oferecer uma outra versão¹: imagine um rico empresário chamado Carlos que enfrenta um câncer que em pouco tempo destruirá todos os seus órgãos, levando-o à morte. O *cérebro* de Carlos está intacto de tal forma que seus estados psicológicos estão normais: ele sabe quem é, tem consciência de sua história, suas crenças e habilidades, sofre com o problema da doença e da morte iminente. Imaginemos que Carlos tem a oportunidade e dinheiro para fazer um transplante de cérebro e realiza a cirurgia, deslocando os dois hemisférios de seu cérebro para o corpo perfeito de Daniel, um pobre que se encontra em estado vegetativo (seu cérebro não funciona mais, por isso, não tem vida psicológica), mas que continua realizando suas funções biológicas, isto é, seu tronco cerebral continua intacto. A intuição básica da visão psicológica é que o novo ser que possui o cérebro de Carlos e o corpo de Daniel, chamemo-lo de Carliel, é idêntico a Carlos e não a Daniel. Em poucas palavras, Carlos foi transferido para o corpo de Daniel porque, segundo a visão psicológica, onde estão as memórias, crenças, estados psicológicos de Carlos, ali estará Carlos, a saber, no corpo de Daniel.

O Animalismo discorda da visão psicológica e afirma que Carlos é idêntico ao corpo animal vivo sem cérebro deitado na cama depois da cirurgia. Neste sentido, Carlos não é idêntico a Carliel, mas ao corpo de Carlos que, aos poucos, vai morrer de câncer. A mudança de cérebro não seria, portanto, suficiente para deslocar Carlos para o corpo de Daniel. Mas, o que aconteceu com Daniel? Para a visão psicológica, Daniel não existe mais, uma vez que seu

* Parte do presente texto aparecerá brevemente no livro deste autor: “*Metafísica da pessoa: o problema da identidade pessoal no debate contemporâneo*”. E-mail para contato: wellistonyc@bol.com.br

¹ O exemplo é uma adaptação de S. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1963, p.23s.

cérebro não tem mais atividade. Para o Animalismo, Daniel continua vivo, pois seu tronco cerebral está ativo e controla todas as funções do corpo, que responde à luz e ao som, pode mover os olhos, tem movimentos reflexos, pode piscar, engolir, tossir etc. como se o corpo estivesse dormindo sem a presença de estados mentais.

O Animalismo até concorda com a visão psicológica que Daniel terá os estados mentais de Carlos (suas lembranças, crenças, estados psicológicos) e que se sentirá como Carlos, mas isto não faz com que Daniel seja Carlos. O transplante de cérebro representa nada mais que o transplante de qualquer outro órgão: coração, fígado, rim. Ninguém diria que a mudança de coração entre Carlos e Daniel transformaria um no outro. Da mesma forma, segundo o Animalismo, o transplante de cérebro não mudaria a pessoa de um lugar para outro, pois pessoas são idênticas a animais humanos que têm condição de persistência na continuidade dos processos biológicos que sustentam a sua vida animal. Daniel teria toda a vida mental de Carlos, saberia seu passado, sua história, teria suas crenças, seus gostos, mas não seria Carlos senão Daniel, com estados mentais diferentes. Resumidamente, pode-se afirmar que, para o:

Animalismo: uma pessoa P_2 num tempo t_2 é idêntica a uma pessoa P_1 em t_1 se, e somente se, P_2 continuar os processos vitais previamente realizados por P_1 ².

Para Olson, um animal humano pode continuar sendo o *mesmo* ser e deixar de ser pessoa. Ser pessoa não é algo que acompanhe o ser animal desde sua existência até a morte. Quando o animal era um feto não existia ainda como pessoa e se estiver num estado vegetativo, também deixará de ser pessoa sem deixar de ser um animal vivente. No Animalismo, ser pessoa não é essencial a animais humanos, mas apenas uma capacidade desenvolvida que teve começo e pode ter um fim, antes da morte do animal.

Obviamente é preciso esclarecer o que Olson entende por *pessoa*, pois ele assume uma definição controversa de que o conceito de pessoa implicaria apenas capacidades como racionalidade e autoconsciência³. Para Olson, o que realmente se pretende perguntar no problema da identidade pessoal é que critérios temos para dizer que P_2 é o *mesmo* P_1 (isto é, o mesmo ser) em tempos diferentes e não apenas a *mesma* pessoa (entendida como um ser autoconsciente).

² Cf. Blatti, Stephan, "Animalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/animalism/>>. Acesso 13 de mar 2017.

³ Cf. Olson, E. T., *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, New York: Oxford University Press, 1997, p.24.

Olson assegura: “a afirmação que pretendo levar a sério (e depois defender) é que ser *peessoa* é análogo a ser *criança* ou *adulto* ou *filósofo*, no sentido que algo pode ser uma pessoa em um tempo e não-pessoa em outro”⁴. Isto é, ser criança não é uma propriedade que se tem em todo o percurso da nossa existência, quando a idade adulta chega, a criança deixa de existir sem que o ser possuidor desta propriedade deixe de existir. Da mesma, posso me tornar um filósofo, um artista, um professor e deixar de exercer estas atividades sem deixar de existir. Ser pessoa, para Olson, constitui a mesma coisa: houve um tempo que *eu* não era pessoa (quando era um feto, por exemplo), depois adquirir a capacidade de ser pessoa em determinado tempo e posso deixar de ser pessoa em outro momento de minha vida (por exemplo, em um estado vegetativo).

Mas, a animalidade não definiria também outros indivíduos? Como poderíamos distinguir um cão de um humano? Para o Animalismo, não existe uma animalidade abstrata, mas apenas espécies de animais. O homem é um animal da espécie *homo sapiens* que não tem as mesmas condições de persistência de um cão ou um gato. Ao contrário, se dissermos que as condições de persistência do indivíduo humano constitui a personalidade (autoconsciência, liberdade etc.), então não poderíamos jamais distinguir um ser humano de um Deus ou um robô pensante, uma vez que também eles podem exercer estas mesmas propriedades funcionais.

2. Em defesa do Animalismo

O argumento mais importante para defender o animalismo é o chamado “argumento do animal pensante” (*thinking animal argument*), que atesta⁵:

P1: Há um animal humano sentado na sua cadeira

P2: O animal humano sentado na sua cadeira está pensando

P3: Você está pensando sentado em sua cadeira

C: Logo, o animal humano sentado em sua cadeira é você.

O argumento é simples: se P1, P2 e P3 forem aceitas, a conclusão é válida. No entanto, as premissas têm uma série de implicações metafísicas contestáveis. Olson reconhece isto e levanta três possíveis contestações: ou se pode negar P1, afirmando que não existe um animal humano sentado na

⁴ Cf. Id. p.25.

⁵ Cf. E. T. Olson, “An Argument for Animalism”, em Martin, R. and Barresi, J., (orgs.), *Personal identity*, Blackwell: Oxford, 2003, pp. 318-334; E. T. Olson, *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, New York: Oxford University Press, 1997, p.106-09.

minha cadeira, o que levaria à negação de um fato, a saber: que a coisa sentada em minha cadeira é um organismo pertencente à espécie *homo sapiens*. O organismo vivo sentado em minha cadeira troca energia com o ambiente através do metabolismo, pode respirar, consegue comer e beber, possui sangue nas veias e impulsos elétricos nos neurônios. Negar P1 seria o mesmo que rejeitar as percepções visuais, auditivas, olfativas e tácteis que o animal tem, o que não parece sensato. Pode-se negar P2 ao afirmar que tal animal humano não está pensando. A maior crítica ao argumento do animal pensante se encontra aqui. Olson defende a ideia que o animal humano pode pensar porque tem um cérebro com bilhões de articulações sinápticas que geram a consciência e o pensamento. Negar isto seria admitir que o ser que está pensando em minha cadeira é algo diferente do animal, talvez uma coisa imaterial, como afirmava Descartes. Contudo, poucos filósofos aceitam a ideia de uma substância imaterial dentro do corpo, o que, por si, não derruba a crítica a P2. Olson rebate tal crítica desafiando o oponente a responder o porquê um cérebro adulto e normal não pode pensar se estão ali todas as condições materiais para isso, afinal de contas a função do cérebro é produzir estados mentais, pensamentos, reflexões, *qualia* etc.

O Animalismo procura mostrar que, se temos razões para crer que o animal não está pensando, temos ainda mais razões para crer que não existe um “homúnculo” no cérebro exercendo este papel. Aceitar a tese do homúnculo seria adotar um dualismo que pressupõe dois seres no mesmo local, o chamado “*too many minds problem*”: uma coisa pensante e outra coisa não pensante, o que traz consigo problemas difíceis de resolver⁶. Por fim, pode-se negar P3 e afirmar que existe mais alguém pensando, além de mim, isto é: se não posso negar que estou pensando, mas também não posso dizer que este que pensa sou eu, então existem duas coisas pensando: eu e outra coisa, talvez um animal. Porém, como posso dizer qual deles sou eu? Também esta opção parece não ser a mais sensata, segundo Olson. Desta forma, o animalista declara que nenhuma das negações das premissas são opções sensatas, uma vez que geram hipóteses muito improváveis e, por isso, atesta sua conclusão como válida:

C: O animal humano sentado em sua cadeira é “idêntico” a você.

⁶ O maior destes problemas é o da interação causal entre duas substâncias distintas, em que não se sabe explicar *como* uma substância imaterial teria condições de influenciar o mundo físico, sem deixar de quebrar o princípio metodológico do fechamento causal do mundo físico. Sobre este problema veja W.C. Viana, *Hans Jonas e a filosofia da mente*, São Paulo: Paulus, 2016, p.141-176.

O argumento do animal pensante traz sérios problemas consigo, talvez o maior deles seja argumentar a favor de P2 que encontrou forte resistência dos filósofos da visão psicológica. Shoemaker e Baker criticam P2 assumindo uma distinção básica entre propriedade derivada e não derivada⁷. De fato, contra-argumenta Baker, não existem duas substâncias sentadas em minha cadeira, apenas uma pessoa humana constituída de um corpo. Pessoas humanas seriam uma mistura de propriedades mentais *constituídas* de propriedades físicas⁸. Mas, como o monismo integral de Jonas se confrontaria com o reducionismo do animalista?

3. A visão de pessoa de Jonas no *homo pictor*

Em confronto com o Animalismo, Jonas terá que defender duas teses: 1) que há uma dimensão no ser humano, a saber, a espiritual que não é redutível à dimensão material; 2) que esta dimensão espiritual não é totalmente independente da matéria como no dualismo cartesiano, o que salva Jonas do “*too many minds problem*”.

[1] A primeira tese, Jonas defende com sua argumentação que vai desde o organismo mais simples ao mais complexo, defendendo que há uma dimensão espiritual crescente que não pode ser reduzida à matéria. No caso específico do ser humano, o estágio do espírito livre é constatado já no âmbito dos sentidos, o que Jonas demonstra em dois textos importantes, que gostaria aqui de comentar: *Der Adel des Sebens* e no *Homo pictor: vom der Freiheit des Bildens*.

No primeiro texto, *Der Adel des Sebens*, publicado pela primeira vez em 1953-4 sob o título *Nobility of Sight*⁹, Jonas alcança um ponto importante para construir a ponte do corpo animal para o espírito consciente. Nenhum outro sentido contribui tanto para a transição rumo à consciência quanto a visão e é justamente através da análise desse sentido que Jonas distingue a *differentiam specificam* do homem. Ele pergunta: O que diferencia o homem dos outros animais que pode ser visto empiricamente? Uma tal diferenciação pode-se descobrir de modo esclarecedor nos homens pré-históricos. No caso deles a linha entre homem e animal é traçada pelas seguintes ações do homem, a capacidade de produzir *ferramentas, túmulos e figuras*.

⁷ Cf. S. Shoemaker, “Embodiment and Behavior”, em S. Shoemaker, *Identity, Cause and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p.113-138; L.R. Baker, “Response to Eric Olson”, em *Abstracta*, special issue I, 2008, p.43-45.

⁸ Veja a resposta de Baker a Olson em L. R. Baker, “Response to Eric Olson” em *Abstracta* SPECIAL ISSUE I, 2008, p.43-45.

⁹ In: “Philosophy and Phenomenological Research”, XIV (1953-4).

É neste ponto que Jonas chega ao segundo texto, *Homo Pictor: vom der Freiheit des Bildens*¹⁰. Ali, ele explica detalhadamente a capacidade do homem de fazer figuras. O que é uma figura? Indaga Jonas. O que revelam as figuras encontradas nas cavernas em Altamira ou em São Raimundo Nonato no nordeste do Brasil sobre o homem *como* homem? Nada menos que esse animal especial é capaz de produzir símbolos. Isso quer dizer que esse animal pode se separar das suas necessidades e retratar o mundo através de uma *representação* a fim de alcançar um objetivo além da sua demanda biológica. Uma figura é caracterizada antes de mais nada pelos seguintes traços básicos: *Semelhança, intencionalidade, incompletude ontológica*, o que leva a outras características da imagem.

A pergunta surge: Quem pode gerar esse tipo de produto? Quais características fundamentais precisa-se ter para isso? A capacidade de retratar o mundo com símbolos pertence ao momento primordial da representação humana do mundo. A imagem, na realidade, possui um conteúdo que corresponde à essência do objeto. O mundo só pode ser mediado por esta *essência* (ou ideia = *eidós*) que vem apresentado na imagem. O que significa essência aqui? Pode-se explica-la da seguinte forma: O objeto tem uma forma, a qual é trabalhada pelo sentido da visão e pela capacidade de abstração do pensamento, no que o sujeito recorta as variáveis do dado objeto e concentra-se nos traços fundamentais, sem os quais o objeto não seria equiparável consigo. Assim a forma ou a essência permanece em suas variantes igualmente identificáveis e o objeto é representado. Uma tal *forma* difere-se da realidade em especial por sua generalidade; assim Jonas: “A representação, por acontecer pela forma, é essencialmente geral. Na imagem, a generalidade torna-se perceptível, ativada entre a individualidade da coisa reproduzida e a da retratada”¹¹.

O processo de criação dessa essência ocorre somente graças a uma propriedade do homem, uma vez que ele pode distinguir algo como similar ou duradouro. Essa capacidade falta aos outros animais, pois “onde nós vemos pura semelhança, o animal vê um igual ou um outro – mas não ambos em um como nós na visão da semelhança”¹². Através da essência, o objeto é captado e

¹⁰ Pela primeira vez publicado em alemão em 1961 com o nome *Homo pictor und die differentia des Menschen*, no “Zeitschrift für Philosophische Forschung”, XV, 2 e também em *Zwischen Nichts und Ewigkeit. Zur Lehre vom Menschen*, Göttingen, 1963; em inglês *Homo pictor and the Differentia of Man*, em “Social Research”, XXIX (1962). Estes artigos foram publicados em *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology* de 1966. Utilizo aqui a versão alemã *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie* de 1973. Cito esta obra no próprio texto com a sigla OF, seguida do número da página.

¹¹ OF, 235.

¹² OF, 237.

representado. Esse é o único objeto do entendimento e, portanto, *mediação* entre sujeito e mundo. A separação entre mundo e figura torna o homem apto a reformular o mundo à vontade, pois a essência está à disposição sem a presença do objeto.

No pequeno texto que Jonas chama de *Überleitung* (transição) ele resume os passos dados até aqui e passa da filosofia do organismo para a filosofia do ser humano, da esfera do organismo a partir do metabolismo à esfera do espírito humano. Ele resume todo o percurso através do conceito de *mediabilidade* na relação do organismo com o meio-ambiente.

Mediabilidade significa que o mundo pode apenas ser percebido em diferentes graus e compreendido através de um processo unificador executado pelo espírito. Pelas plantas o *mundo*, a substância inorgânica, é tomado somente por uma seleção teleológica da matéria adequada para a sua sobrevivência. Pelo animal o *mundo* é percebido por meio dos sentidos e para o ser humano o *mundo* significa algo compreensível por figura e palavra. A *mediabilidade* corresponde a nada menos que à *distância* que o sujeito conquistou do objeto e que o permitiu reconstruir esse objeto conforme seu objetivo. Assim, o espírito não pode ser reduzido à matéria em nenhum de seus estágios, porque é caracterizado exatamente como uma dimensão que toma distância (não identidade) da matéria e, somente através de uma mediação acontece a relação espírito e mundo. No entanto, isto não significa que espírito e matéria sejam duas dimensões justapostas ou separadas.

[2] A segunda tese é mostrar que esta dualidade de matéria e espírito não cai no “*too many minds problem*”, isto é, naquela crítica do animalista que não compreende como duas coisas diversas no ser humano podem constituir uma unidade. Se existe algo diferente da matéria, então são duas coisas em mim, o que me faz perguntar se eu sou idêntico a uma delas ou sou as duas e, neste caso, como entender a minha unidade nesta dualidade. Jonas é contra esta interpretação do problema, uma vez que tanto na planta, como no animal e no homem, não existem duas coisas independentes, uma espiritual e outra material, mas uma só coisa com duas dimensões diversas. Como pode ter uma coisa só duas dimensões ontologicamente diferentes uma da outra? A diferença ontológica permitiria a unidade? Em defesa de Jonas, poderíamos trazer um pequeno exemplo da física. Sabemos que um objeto físico tem três dimensões (não é preciso aqui admitir que há quatro dimensões como na teoria da relatividade ou onze dimensões como na teoria das cordas. Basta para nosso fim, pressupor um objeto com três dimensões). Imaginemos um simples bloco de pedra. Ele tem três dimensões e cada uma das dimensões é vista de forma dual, sem fazer do objeto uma multiplicidade de objetos. O bloco tem uma dimensão vertical, que por si tem um “em cima” e um “em baixo”, duas

dimensões horizontais que possuem as seguintes direções “pra frente” e “pra trás”, “pra esquerda” e “pra direita”. Estas dimensões físicas da pedra fazem dela um objeto espesso, com altura, largura e profundidade. Nenhuma destas dimensões e nenhuma de suas vertentes pode ser reduzida à outra. Por exemplo, a altura da pedra pressupõe dois polos e somente através destes dois polos, podemos ter uma altura. Estes dois polos não fazem da pedra dois objetos, mas um objeto com uma certa altura. Em poucas palavras, “dimensões” não multiplicam o objeto, mas demonstram a multiplicidade de lados ontológicas que possui um objeto.

Quando Jonas afirma que um ser orgânico possui uma outra dimensão, além das três dimensões físicas, que chamamos de “espiritual” e que não pode ser reduzida à matéria, isto não é razão para se admitir uma multiplicidade de seres num mesmo ente orgânico. A planta é uma, apesar de ter uma dimensão formal irreduzível. Da mesma forma, o animal e o ser humano. A dimensão espiritual organiza a matéria e lhe dá funções diversas (na planta, o metabolismo; no animal, a percepção, movimento; no ser humano, a capacidade de fazer figuras, símbolos, tumba). Assim, Jonas não cai no “too many minds problem”. Além disso, contra o Animalismo, pode-se dizer que ser pessoa é essencial ao ser humano, pois “pessoa” aqui representa a dimensão espiritual humana necessariamente ligada à sua dimensão corporal. Ser pessoa para Jonas não é apenas uma fase como ser uma criança ou adolescente, mas constitui a essência do animal humano. Desta forma, o problema do feto pode ser assim resolvido: meu corpo um dia foi um feto e ele faz parte necessária de mim mesmo, pois é uma dimensão ligada essencialmente à minha dimensão espiritual que cresce em mim, desde funções orgânicas até o surgimento da consciência.

4. A crítica ao Animalismo dos gêmeos siameses

Gostaria ainda de levantar outra crítica ao Animalismo, que se chama a crítica dos gêmeos siameses (*conjoined twins*). Gêmeos siameses (ou xifópagos) são um fenômeno muito raro na natureza. Para se ter uma ideia, gêmeos normais ocorrem em 1.6% das gestações, das quais 1.2% são de óvulos dizigotos e 0.4% de óvulos monozigotos. Todos os gêmeos siameses são de óvulos monozigotos e aparece apenas 1 caso entre 50.000 a 100.000, ocorrendo três vezes mais com fetos femininos que masculinos. Porque pertencem ao mesmo zigoto, gêmeos siameses ficam colados um ao outro em

alguma parte do corpo. Os mais comuns são os ligados na parte frontal, seja pela cabeça, pelo tórax, pela barriga, pela bacia ou pelo tronco¹³.

O caso mais famoso de gêmeos siameses nos últimos anos é o das irmãs Hensel, Abigail e Brittany, nascidas em 1990 em Minnesota. Elas são um caso raro de um só corpo com duas cabeças (*dicéfalo*). As irmãs codividem os mesmos órgãos abaixo do nível do umbigo: uma caixa torácica, um diafragma, um fígado, um intestino delgado, um intestino grosso, uma bexiga, um conjunto de órgãos reprodutivos, um pêlvic, dois seios, duas pernas e dois braços. No entanto, tem órgãos individuais: duas cabeças, cada uma controlando uma parte do corpo, duas espinhas e medulas espinhais distintas, dois corações e um sistema circulatório, quatro pulmões, dois estômagos e três rins. Apesar de ter apenas um corpo, as irmãs são duas pessoas distintas com crenças, gostos e personalidades diferentes.

O caso das irmãs Hensel tem se tornado para muitos um contraexemplo para refutar o animalismo¹⁴. Para a visão biológica, a pessoa é idêntica ao seu organismo, mas aqui temos um caso em que há duas pessoas e apenas um organismo. Como a identidade é uma relação transitiva, isto é, se a for idêntico a c e b for idêntico a c , então a é idêntico a b . Chamemos Abigail de a , Brittany de b e o corpo das duas de c . Claramente se deduz que, se o Animalismo fosse correto, teríamos que $a=c$, $b=c$ e $a=b$. No entanto, o exemplo das irmãs mostra que $a \neq b$, isto é, Abigail e Brittany são duas pessoas diferentes, tendo como conclusão que a visão biológica é falsa! Se a visão biológica dissesse que uma das irmãs seria idêntica ao organismo e a outra não, teria que admitir que uma das pessoas não seria idêntica a um organismo, levando à conclusão de que há alguma pessoa humana que não é essencialmente um organismo, o que seria ainda um contraexemplo contra a sua posição.

A resposta do animalista ao problema do dicéfalo parece ser clara: não há nenhum problema para o animalismo, pois cada pessoa corresponde a um organismo diferente¹⁵. Uma vez que as irmãs possuem dois troncos cerebrais, duas espinhas e vários órgãos individuais, o animalista conclui que, de fato, são duas pessoas idênticas a dois organismos diferentes. O que acontece, explica o animalista, é que gêmeos siameses são resultado de um óvulo fecundado que se dividiu em dois embriões (fato que pode ocorrer até 16 dias depois da

¹³ Dados aqui relatados Em Kokcu/Arif/Cetinkaya/Mehmet/Aydin/Oguz/Tosun/Migraci, "Conjoined twins: Historical perspective and report of a case" em *The Journal of Maternal-Fetal & Neonatal Medicine*, 20:4, 2007, p.349-356.

¹⁴ Cf. T. Campbell/J. McMahan, "Animalism and the Varieties of Conjoined Twinning" em *Theoretical Medicine and Bioethics* 31, 2010, p.285-301.

¹⁵ Cf. S. Matthew Liao, "The organism view defended" em *The Monist* 89, 2006, p.334-350.

fecundação¹⁶), no qual o processo de divisão não foi completado, levando a uma sobreposição de dois organismos. Neste sentido, o animalista insere outro organismo *d* na relação acima, tendo como resultado: $a=c$, $b=d$ e, assim, $a \neq b$, como mostra o caso das irmãs Hensel.

David Hershenov e Jeff McMahan levantam outro caso de gêmeos siameses que pretendem conduzir o animalista a um xeque mate¹⁷. É o caso do *cefalópago*, em que dois organismos estão unidos a uma só cabeça, com apenas um cérebro com dois hemisférios. Este caso é o oposto do dicéfalo. Os organismos têm dois troncos cerebrais e praticamente todos os órgãos individuais, uma vez que em uma só cabeça estão conectados dois pescoços com dois corpos diferentes. O animalista deveria admitir, como no caso do dicéfalo, que realmente há dois organismos, pois há dois troncos cerebrais e órgãos com processos independentes de assimilação, regeneração e metabolismo. Embora a maioria dos casos de cefalópagos não consiga sobreviver muitos dias, não é contraditório imaginar que um deles pudesse chegar à vida adulta. Neste caso, teríamos *uma* só pessoa com uma determinada personalidade, crenças, gostos individuais em *dois* organismos diferentes.

Mas, aqui surge o problema para o animalista: como pode uma só pessoa ter dois organismos? Que o cefalópago tenha dois organismos é um fato já admitido pelo animalista no caso do dicéfalo, visto que há dois troncos cerebrais. Mas, se há apenas um cérebro não há porque pensar que o cefalópago vá gerar duas consciências ou autoconsciências. De fato, um cérebro com dois hemisférios gera apenas uma pessoa consciente. Assim, pode-se questionar: esta pessoa é idêntica a qual organismo? Ora, se denominarmos a pessoa como *a*, um dos organismos como *b* e o outro como *c*, o animalista teria que afirmar: $a=b$, $a=c$ e $b=c$. Mas, como $b \neq c$, a visão biológica tem que ser tida como falsa, pois uma pessoa não pode ser idêntica a dois organismos diferentes.

Como conclusão, podemos afirmar que a visão biológica é uma forma de fisicalismo e traz consigo os mesmos problemas que esta posição metafísica tem. A maior dificuldade é explicar o que são, como surgem e qual a real

¹⁶ Muitos discordam que um organismo humano esteja totalmente individualizado e autossuficiente até o 16º dia depois da fertilização. Koch e Hershenov pensam que um organismo humano só será autossuficiente quando o coração começar a bater e o sistema circulatório estiver estabelecido, o que ocorre não antes do 21º dia depois da fecundação. Cf. D. Hershenov, "Olson's Embryo Problem" em *Australasian Journal of Philosophy*, 80 (4), 2002, p.502-11; R. Koch, "Conjoined Twins and the Biological Account of Personal Identity" em *The Monist*, 89 (3), 2006, p.351-370.

¹⁷ D. Hershenov, "Persons as proper parts of organisms" em *Theoria* 71, 2005, p.29-37; Cf. T. Campbell/J. McMahan, "Animalism and the Varieties of Conjoined Twinning" em *Theoretical Medicine and Bioethics* 31, 2010, p.285-301.

importância de estados mentais para determinar o que somos essencialmente. Animalistas e anti-animalistas têm visões diferentes quanto a isso. Todavia, para ambos, estes problemas permanecem e são fundamentais para se dar uma resposta cabal à questão da identidade pessoal. O Animalismo é a teoria que se opõe ao lockeanismo ou visão psicológica, mas o monismo integral de Jonas pode representar uma meia posição entre os dois, que propõe um monismo que considera a originalidade ontológica seja do corpo animal, seja do espírito consciente, mostrando que a pessoa é idêntica ao composto e não a um só das suas dimensões.

Referências

- BAKER, L.R. “Response to Eric Olson”. In: *Abstracta*, special issue I, p.43-45, 2008.
- BLATTI, S. “Animalism” In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/animalism/>>.
- CAMPBELL T.;MCMAHAN, J. “Animalism and the Varieties of Conjoined Twinning”. In: *Theoretical Medicine and Bioethics* 31, p.285-301, 2010.
- HERSHENOV, D. “Olson's Embryo Problem”. In: *Australasian Journal of Philosophy*, 80 (4), p.502-511, 2002.
- _____. “Persons as Proper Parts of Organisms”. In: *Theoria*, 71, p.29-37, 2005.
- JONAS, H., *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Traduzido do inglês por H. Jonas e K. Dockhorn. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.
- KOCH, R. “Conjoined Twins and the Biological Account of Personal Identity”. In: *The Monist*, 89 (3), p.351-370, 2006.
- KOKCU; ARIF *et al.* “Conjoined twins: Historical perspective and report of a case”, *The Journal of Maternal-Fetal & Neonatal Medicine*, 20:4, p.349-356, 2007.
- LIAO, M. “The Organism View Defended”. In: *The Monist*, 89, p.334-350, 2006.
- OLSON, E. T. (1997), *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, New York: Oxford University Press.
- _____. “An Argument for Animalism”, In: Martin, R./Barresi, J. (eds.), *Personal identity*, Blackwell: Oxford, p.318-334, 2003.
- SHOEMAKER, S. *Self-Knowledge and Self-Identity*, Ithaca: NY, 1963.

_____. “Embodiment and Behavior”, In: Shoemaker, S., *Identity, Cause and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, p.113-138, 1984.

Viana, W.C. *Hans Jonas e a filosofia da mente*, São Paulo: Paulus, 2016.