

# Animais não-humanos como pessoas e a questão da dignidade em Kant

Sandro de Souza Ferreira<sup>1</sup>

---

**Palavras-chave:** animais não-humanos, pessoa, dignidade, respeito, Kant

**Key words:** non-human animals, person, dignity, respect, Kant

## Introdução

A filosofia moral, a partir de Kant, incorporou ao seu discurso duas noções fundamentais, sem as quais, inclusive, hoje dificilmente seríamos capazes de nos conceber enquanto pessoas: dignidade e respeito.

O direito, desde Kant e, notadamente, em nosso tempo, vem erigido à luz dos preceitos invioláveis da dignidade e do respeito concernentes à pessoa.

Fala-se, agora, que alguns animais não-humanos também são pessoas. Para além da nomenclatura eleita (se pessoa, se sujeito-de-uma-vida, se indivíduo), o que subjaz ao conceito é a extensão das prerrogativas de dignidade e respeito também a estas novas “pessoas”.

O presente ensaio pretende ocupar-se justamente desta questão. Destina-se ao exame, não da possibilidade da extensão do conceito de pessoa a animais não-humanos, porquanto isto já é objeto de outros textos, mas sim dos reflexos que a possibilidade acarreta na noção kantiana de dignidade e respeito.

Inicialmente, será exposta a concepção de Kant acerca da dignidade e do respeito, bem como sua dificuldade de fundamentação a partir de uma matriz ontológica. Nesse passo, os ensinamentos de Ernst Tugendhat merecerão especial destaque.

Depois, assentada a proposição kantiana e apontadas, inclusive, as suas dificuldades, será examinada a repercussão que o reconhecimento do *status* de pessoa a animais não-humanos apresenta em nossa concepção de dignidade e respeito.

O tema é sabidamente polêmico. A repercussão da extensão do conceito de pessoa a animais não humanos, seus reflexos em nossa vida prática e, inclusive, na forma como nos compreendemos, são um tanto perturbadores. Não menos perturbadora, porém, é a insegurança a respeito da base em que está assentada a dignidade que reivindicamos.

### **Kant e a dignidade da pessoa**

O projeto moral de Kant é construído a partir de um pressuposto fundamental: a pessoa tem dignidade. Já as coisas têm, quando muito, um preço.

A pessoa de Kant é o “ser racional”, aquele que dá a si a sua própria lei e cuja natureza já distingue como um fim em si mesmo. Os demais seres, privados de racionalidade, integram o rol das coisas, possuindo um valor meramente instrumental.

À pessoa, enquanto titular de dignidade, é assegurada uma prerrogativa primeira: o respeito. Do respeito decorre que a pessoa jamais pode ser utilizada como simples meio; deve sempre ser vista como um fim em si. Nas palavras de Kant:

Agora eu digo: o homem, e em geral todo o ser racional, existe como fim em si, não apenas como meio, do qual esta ou aquela vontade possa dispor a seu talento; mas, em todos os seus atos, tanto nos que se referem a ele próprio, como nos que se referem a outros seres racionais, ele deve sempre ser considerado ao mesmo tempo como fim (1964, p. 90).

Assim reza a segunda formulação do imperativo categórico: “Procede de maneira que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de todos os outros, sempre e ao mesmo tempo como fim, e nunca como simples meio.” (Kant, 1964, p. 92).

A concepção fundamental da pessoa enquanto merecedora de respeito absoluto, sedimentada na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, foi confirmada por Kant em escritos posteriores.

Na *Crítica da razão prática*, depois de dizer que “a lei moral é santa (inviolável)” e que, embora o homem possa ser “deveras bastante ímpio, mas que a humanidade, em sua pessoa, tem que ser santa”, conclui: “Em toda a criação tudo o que se queira e sobre o que se exerça algum poder também pode ser usado simplesmente como meio; somente o homem, e com ele cada criatura racional, é fim em si mesmo” (Kant, 2002a, p. 141). E ainda: “Respeito tem a ver somente com pessoas e nunca com coisas. Estas podem despertar em nós inclinações e, tratando-se de animais (por exemplo, cavalos, cães etc.), até amor ou também medo, como o mar, um vulcão, um animal de rapina, mas jamais respeito” (Kant, 2002a, p. 124).

Mesmo em seus escritos de estética, Kant procurou confirmar as prerrogativas de dignidade e respeito indissociáveis da pessoa. Na *Crítica da faculdade do juízo*, ao examinar o que chamou de “sentimentalismo”, assim preceituou:

Tem-se comoções fortes e comoções ternas. As últimas, quando se elevam até o afeto, não valem nada; a tendência a elas chama-se sentimentalismo. Uma dor compassiva que não quer ser consolada, ou à qual nos entregamos premeditadamente quando concerne a males fictícios, até a ilusão pela fantasia como se fossem efetivos, prova e constitui uma alma doce, mas ao mesmo tempo fraca, que mostra um lado belo e na verdade pode ser denominada fantástica, mas nem uma vez sequer entusiástica. Romances, espetáculos chorosos, insípidos preceitos morais que brincam com as chamadas (embora falsamente) atitudes nobres, de fato, porém, tornam o coração seco e insensível à prescrição rigorosa

do dever, incapaz de todo respeito pela honra da humanidade em nossa pessoa [...] (Kant, 2002b, p. 119).

A partir de Kant, a afirmação da dignidade da pessoa, intercambiável com o corolário do respeito, passou a ser tema de abordagem quase que obrigatória em escritos de filosofia moral. Gradualmente, passou, ainda, a ser incorporada aos ordenamentos jurídicos de quase todos os povos. Hoje, tanto a filosofia quanto o direito, e principalmente este último, se vêem de tal forma marcados pelos preceitos kantianos que poucos se preocupam em investigar uma questão fundamental, que não foi respondida a contento pelo filósofo de Königsberg: de onde vem nossa dignidade? Ou, dito de outro modo: por que constituímos um fim em si?

Um dos filósofos contemporâneos que tem dedicado especial atenção a estas indagações é Ernst Tugendhat. Ao analisar a segunda formulação do imperativo categórico e concluir que ela encerra um mandamento do tipo “não instrumentalizes ninguém” ou “respeita-o em sua dignidade”, Tugendhat identifica na tentativa de fundamentação proposta por Kant uma falsa ontologização. Em suas palavras:

Mas não podemos dizer igualmente: respeita-o como um fim em si, ou como um ser que tem um valor absoluto? Com estas expressões, contudo, aquilo que nos é ordenado é aparentemente fundamentado por uma pretensa qualidade, que conviria aos seres humanos já em si mesmos, e com isso o mandamento é falsamente ontologizado. Não faz sentido dizer: é próprio aos homens em si mesmos serem um fim em si ou terem um valor absoluto e isto quer dizer dignidade. São palavras vazias, cujo sentido não pode ser demonstrado (Tugendhat, 1997, p. 155).

Após ter, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, assentado os preceitos de dignidade e respeito, na *Crítica da razão prática* Kant procura, mais uma vez, fundamentar o porquê de a pessoa constituir um fim em si.

Com razão atribuímos essa condição até à vontade divina em relação aos entes racionais no mundo, como suas criaturas, na medida em que ela se funda sobre a personalidade dos mesmos, pela qual, unicamente, eles são fins em si. Essa idéia de personalidade, despertadora de respeito, que nos coloca ante os olhos da sublimidade de nossa natureza (segundo sua destinação), na medida em que ela ao mesmo tempo nos deixa notar a falta de conformidade de nossa conduta em vista da mesma e com isso abate a presunção, pode ser observada natural e facilmente até pela razão humana mais comum (Kant, 2002a, p. 142).

Essa nova tentativa, igualmente, não é convincente. Mais uma vez Kant procura fundamentar a dignidade da pessoa na condição de residir em sua própria natureza, enquanto ser racional, a constituição de um fim em si, de um valor absoluto, de onde decorreria sua dignidade. Novamente, portanto, Kant incorre em uma ontologização carente de demonstração. O homem, enquanto ser racional, a pessoa, constitui um fim em si, justamente por sua natureza racional, o

que é “facilmente percebido até pela razão humana mais comum”. Por constituir um fim em si, a pessoa, então, detém valor absoluto; por deter valor absoluto, a pessoa tem dignidade; e, tendo dignidade, lhe é devido respeito. Assim posta a argumentação, conforme identificou Tugendhat, ela é deduzida a partir de “palavras vazias, cujo sentido carece de demonstração”.

O fato de o homem, como ser racional, constituir um fim em si e de assim se perceber é, para Kant, uma questão indiscutível. Isso torna-se evidente na passagem da *Fundamentação da metafísica dos costumes* em que proclama a representação necessária do homem a respeito de sua própria existência, tanto como um princípio subjetivo quanto como um princípio objetivo.

A natureza racional existe como fim em si mesma. O homem concebe deste modo necessariamente sua própria existência; e, neste sentido, tal princípio é um princípio subjetivo da atividade humana. Mas todos os outros seres racionais concebem de igual maneira sua existência, em conseqüência do mesmo princípio racional que vale também para mim; por conseguinte, este princípio é, ao mesmo tempo, um princípio objetivo (Kant, 1964, p. 93).

Tugendhat define esse argumento como um “grandioso sofisma”. “Do fato de cada um representar sua própria existência de uma determinada maneira”, diz ele, “e de qualquer outro ter o mesmo princípio subjetivo, naturalmente nunca resulta um princípio objetivo no sentido de Kant” (Tugendhat, 1997, p. 152-153). Para que isso, realmente, fosse possível, a representação da própria existência, para um ser racional, deveria corresponder às representações que todos os demais seres racionais fariam da própria existência. E questiona Tugendhat:

Como Kant chega à suposição de que cada um se representa sua própria existência como um fim em si? Se fim em si, como Kant fez até aqui, foi definido desde o início como “fim objetivo que vale para qualquer ser racional”, então ninguém pode representar-se desta maneira sua própria existência antes que a de todos os outros. Baseado em que, devemos perguntar, com razão Kant pôde recorrer a uma espécie particular de relação de um indivíduo em relação à sua própria existência? (1997, p. 153).

A argumentação kantiana, portanto, pelo que fica evidenciado, parte sempre do pressuposto de que haja um fim em si, de tal sorte que o ser racional, a pessoa, possua um valor absoluto. E assim conduz sua argumentação porque, caso contrário, o próprio imperativo categórico restaria comprometido.

Como forma de superar os pontos lacunosos da argumentação kantiana, Tugendhat propõe que se poderia assim dizer: “Na medida em que nós respeitamos um ser humano como sujeito de direito e isto quer dizer como um ser, para com o qual temos deveres absolutos, nós lhe conferimos dignidade e um valor absoluto” (1997, p. 155). Desta forma, dignidade e valor absoluto deixam de ser conceitos vazios, de ser pressupostos que não podem ser demonstrados e passam a ser conceitos aferíveis, realizáveis e convincentes condicionantes dos deveres morais.

### **Dignidade e animais não-humanos como pessoas**

Em ensaio intitulado “O conceito de pessoa e a sua extensão a animais não humanos”<sup>2</sup>, foram expostas três possibilidades de extensão do conceito de pessoa a animais não-humanos. A primeira, sustentada por Peter Singer (1997, p. 179-182; 2002, p. 119-126) a partir do conceito de pessoa proposto por John Locke<sup>3</sup>; a segunda, proposta por Tom Regan, que em lugar de “pessoa” prefere a utilização da expressão “sujeito-de-uma-vida”<sup>4</sup>; e a terceira, construída a partir das reflexões de Alasdair MacIntyre, que, embora não se refira a animais não-humanos como pessoas, deixa em aberto essa possibilidade a partir de sua exposição do conceito narrativo de identidade<sup>5</sup>, somada ao reconhecimento de que alguns animais não-humanos, como chimpanzés, lobos e golfinhos, representam crenças, agem segundo razões e apresentam atributos pré-lingüísticos.

E havendo pessoas não-humanas, também elas seriam portadoras de dignidade e merecedoras de respeito? Álvaro Valls, ao comentar a proposta de extensão do conceito de pessoa a animais não-humanos, afirma que a questão é “filosoficamente fundamental” e que “Peter Singer tem o grande mérito de colocá-la com muita clareza” (2002, p. 07). Depois, relembra Kant e a consolidação da idéia de dignidade da pessoa e destaca que “esta dignidade, porém, não pode depender exclusivamente da herança biológica, do fato de pertencermos a uma espécie (*Homo sapiens*), e não sermos, por exemplo, chimpanzés” (Valls, 2002, p. 07). Alguns anos antes, Valls já havia demonstrado preocupação com a possibilidade de que nossa idéia de respeito estivesse edificada “um tanto quanto sobre nuvens”, indagando: “Afim de contas, em que se fundamenta essa nossa dignidade, esse respeito que reivindicamos?” E mais: “Não seríamos, de um novo modo, racistas, os racistas da raça ou espécie humana?” (2004, p. 125-134).

A hipótese de que nossa dignidade esteja edificada sobre “nuvens” soa preocupante. A possibilidade da extensão do conceito de pessoa a animais não-humanos, porém, parece torná-la bastante plausível. Pelo menos, coloca à prova a concepção kantiana de que a pessoa (aqui considerada como o ser humano racional<sup>5</sup>), por ser pessoa, traz consigo, intrinsecamente, dignidade.

Assim se afirma porque, em Kant, pessoa é o ser racional que se representa a si mesmo como um fim em si. E isso constituiria tanto um princípio subjetivo quanto um princípio objetivo. Aqui, além de incorrer na obscura ontologização afirmada por Tugendhat, o argumento kantiano não contempla hipóteses limítrofes que não podem ser ignoradas: a de seres humanos que não se representem como um fim em si e a de animais não-humanos racionais que, dada a afirmada objetividade (se, efetivamente, demonstrada) da razão como determinante do descortinar, em cada ser racional, de um fim em si, se percebam como um fim em si. Dos primeiros, diríamos que não são pessoas? E os segundos, como os definiríamos? E retornamos, assim, à indagação de Tugendhat: como Kant chega à suposição de que cada um se represente sua própria existência como um fim em si?

Percebe-se, assim, que Kant não atentou com a necessária acuidade para duas possibilidades concretas que não poderiam, como hoje não podem, ser desconsideradas. A primeira é a possibilidade extremada do suicídio, que evidencia o desvelar, para o ser racional, que ao menos

a sua existência, em particular, não constitui um fim em si ou mesmo um fim qualquer; a segunda, a da existência de animais não-humanos autoconscientes. Da primeira, Kant diria decorrer sempre de um amor ou desamor patológico de si. E da segunda, diria o quê?

A razão, conforme afirma Kant, é um fato. Não é, porém, um fato que, enquanto fato, nos seja dado como mensurável, determinável e estático. E a mesma razão que, para Kant, deveria fazer com que todo ser racional se percebesse como um fim em si, na sua pessoa e na pessoa dos outros, leva, contudo, algumas pessoas a não perceberem em si qualquer fim e a pensarem um fim em seres que, salvo um “amor patológico”, não representariam qualquer fim.

A ordenação do argumento de Kant é perfeitamente identificável: a razão é um fato; sendo um fato e uma vez presente, a razão impõe, *a priori*, ao seu titular, ou seja, à pessoa, que sua existência constitui um fim em si; constituindo um fim em si, a pessoa carrega valor absoluto; possuindo valor absoluto, é digna e, a ela, todos devem respeito. Para Kant, conforme Tugendhat, então, é forçoso “pressupor um fim em si, temos que pressupor que o ser humano tenha um valor absoluto, porque, caso contrário, o imperativo categórico não poderia valer” (1997, p. 153-154).

E se queremos ser kantianos, o problema se mostra realmente agravado quando postulados etológicos nos mostram que a razão pode não ser um fato apenas para os seres humanos. É nesse passo que parecemos despencar das “nuvens”: nosso valor absoluto, decorrente da razão, que nos conduziria à percepção de que constituímos um fim em si, no qual, por sua vez, pensaríamos residir nossa dignidade, deve ser compartilhado com outros seres e, justamente por isso, deixa de ser absoluto.

A forma como Kant encaminha a conclusão da *Crítica da razão prática* parece apontar para o reconhecimento desta dificuldade.

Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre nova e crescente, quanto mais freqüente e persistentemente a reflexão ocupa-se com elas: o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim [...] A primeira começa no lugar que ocupo no mundo sensorial externo e estende a conexão em que me encontro, ao imensamente grande com mundos sobre mundos e sistemas de sistemas [...] A segunda começa em meu si-mesmo invisível, em minha personalidade, expõe-me em um mundo que tem verdadeira infinitude, mas que é acessível somente ao entendimento e com o qual reconheço-me [...] O primeiro espetáculo de uma inumerável quantidade de mundos como que aniquila minha importância enquanto criatura animal, que tem de devolver novamente ao planeta (um simples ponto no universo) a matéria da qual ela se formara, depois que fora por um curto espaço de tempo (não se sabe como) dotada de força vital. O segundo espetáculo, ao contrário, eleva infinitamente meu valor enquanto inteligência, mediante minha personalidade, na qual a lei moral revela-me uma vida independente da animalidade e mesmo de todo o mundo sensorial (Kant, 2002a, p. 255-256).

Kant, então, encaminha-se para a rejeição do corpo, em prol de um “mundo com verdadeira infinitude”. Identifica-se, assim, com boa parte da tradição filosófica que, segundo aponta MacIntyre, descarta de uma questão crucial: a de que “no que se refere a esta vida, resulta certo

que o ser humano não simplesmente tem um corpo, senão que é um corpo” (MacIntyre, 1999, p. 06).

E é justamente esse corpo, aflito e dependente, o destinatário final do respeito proclamado por Kant. A dignidade, então, impõe-se não mais como corolário da razão, que dotaria o homem da consciência de que constitui um fim em si, mas sim como imperativo de moralidade necessário ao florescimento do corpo. A dignidade não é dada ontologicamente; ontologicamente, somos dependentes do corpo, padecemos de aflições corpóreas, internas e simbólicas, e queremos segurança para florescer. Em outras palavras, queremos dignidade. E não porque constituímos um fim em si, mas porque precisamos de dignidade.

Tugendhat, analisando a mesma celebrada passagem da *Crítica da razão prática*, afirma:

O céu estrelado se tem mantido firme: ante a intemporalidade da natureza, que sem embargo vive o romper de cada dia como se fosse o primeiro, e a incomensurabilidade do universo, perdemos a megalomania de nossas preocupações cotidianas e as de nossa geração, e nos amigamos com a morte. Mas existe ainda algo em nosso interior que nos enche de assombro? (1999, p. 107).

A extensão do conceito de pessoa a alguns animais não-humanos, desse modo, desnuda a problematizada concepção kantiana de que, enquanto seres racionais, nos auto-reconhecemos como um fim em si. Pois, se assim fosse, outros animais racionais também se reconheceriam como um fim em si, dada a própria objetividade, sustentada por Kant, desse princípio. E perdemos, então, nosso valor absoluto supostamente dado como intrínseco. Necessitamos, então, demarcá-lo, não como algo dado, mas como algo necessário.

### **Considerações finais**

Dignidade e respeito são conceitos que, hoje, nos são muito caros e, mesmo, necessários. Quando não estão claramente delineados, os reivindicamos; quando nos são negados, sentimo-nos vilipendiados. Eles estão de tal modo arraigados na nossa concepção de pessoa que parecem ser inerentes à nossa própria existência.

Acreditamos em Kant, e isso foi, realmente, muito importante para delinear a forma como hoje nos compreendemos. Dignidade depõe do homem, pensamos; respeito depõe da sociedade.

Agora, porém, há quem reivindique o *status* de pessoa a animais não humanos. Koko, uma gorila da planície, é pessoa, diz Peter Singer. E estremecemos. Reunimos forças e bradamos: mas e Kant? E nosso valor absoluto? Teremos, então, que reverenciar respeito a Koko, uma gorila da planície?

Kant não nos traiu. Ele nos convenceu de que dignidade é fundamental para que possamos florescer como pessoas; nos fez ver que podemos exigir respeito, seja de outras pessoas, seja do Estado. Também nos convenceu, durante muito tempo, de que a dignidade nasce da nossa própria condição de seres racionais, que como tal nos percebemos como um fim em si. Hoje, porém, sabemos que nem todos os seres racionais se percebem como um fim em si. Há quem não perceba,

em si, qualquer fim. E, no entanto, não deixamos de reverenciar respeito a essas pessoas. Não deixamos de ver nelas dignidade.

A razão está posta. Ela é um fato. Justamente por ela, despencamos das “nuvens” referidas por Valls. Nosso corpo aflito e dependente, agora, está preso à terra. E somos obrigados a compartilhar a planície com Koko.

Submetido em 03/5/2005

Aceito em 10/5/2005

## NOTAS

<sup>1</sup>Mestrando em Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia - UNISINOS.

<sup>2</sup>Ensaio apresentado pelo autor como condição de aprovação na disciplina Estrutura e Fundamentação do Dever-Ser II – Os Grandes Sistemas Éticos, ministrada, no segundo semestre de 2004, pelo professor Dr. José Nedel, Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Mestrado – UNISINOS.

<sup>3</sup>Eis a clássica definição de pessoa proposta por Locke: “um ser pensante, inteligente, dotado de razão e reflexão, e que pode considerar-se a si mesmo como um eu, ou seja, como o mesmo ser pensante, em diferentes tempos e lugares” (1986, p. 318).

<sup>4</sup>Esta é a definição de “sujeito-de-uma-vida” proposta por Regan: “seres capazes de experimentar desejos e preferências, de ter recordações, de agir intencionalmente e de experimentar emoções” (Regan, 1998, p. 28).

<sup>5</sup>Assim MacIntyre apresenta o conceito narrativo de identidade: “sou o que outras pessoas possam, justificadamente, pensar que sou no decorrer de uma história que vai do meu nascimento à minha morte; sou sujeito de uma história que é minha e de ninguém mais, que tem seu próprio significado peculiar” (MacIntyre, 2001, p. 365).

<sup>6</sup>Em uma passagem da Crítica da razão prática, Kant assevera: “não conhecemos outros entes racionais além do homem” (Kant, 2002a, p. 20.)

## REFERÊNCIAS

KANT, I. 1964. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo, Editora Nacional.

KANT, I. 2002a. *Crítica da razão prática*. São Paulo, Martins Fontes.

KANT, I. 2002b. *Crítica da faculdade do juízo*. São Paulo, Forense Universitária.

LOCKE, J. 1986. *Ensaio sobre el entendimiento humano*. México, Fondo de Cultura Económica.

MACINTYRE, A. 1999. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Illinois, Open Court.

MACINTYRE, A. 2001. *Depois da virtude*. Bauru, Edusc.

REGAN, T. 1998. Statuo etico degli animale. In: G. RUSSO (org.), *Bioetica animale*. Totino, Elle Di Ci.



SINGER, P. 2002. *Ética prática*. São Paulo, Martins Fontes.

SINGER, P 1997. *Repensar la vida y la muerte: el derrumbre de nuestra ética tradicional*. Barcelona/Buenos Aires/México, Paidós.

TUGENDHAT, E. 1999. *Diálogo en Leticia*. Barcelona, Gedisa.

TUGENDHAT, E. 1997. *Lições sobre ética*. Petrópolis, Vozes.

VALLS, Á.L.M. 2002. Professores da Unisinos comentam Peter Singer (Entrevista). *Revista IHU On-Line*, **2**(29).

VALLS, Á.L.M. 2004. Sobre a humanização. Palestra proferida no 2º Congresso do Conesul de Negócios e Gestão de Saúde, realizado no ano de 1988 em Porto Alegre e, posteriormente, publicada em texto intitulado "O respeito à pessoa humana". *In*:

Á.L.M. VALLS, *Da ética à bioética*. Petrópolis, Vozes.