



Universidad de Chile
Facultad de Derecho
Departamento de Ciencias Penales

¿CUÁL ES EL ESTATUS MORAL DE LOS ANIMALES NO HUMANOS?

**Memoria para optar al grado de Licenciada en
Ciencias Jurídicas y Sociales**

DANIELA SOFÍA GUAJARDO ORTEGA

Profesor guía: Doctor en derecho Juan Pablo Mañalich Raffo

Santiago de Chile
2017

ÍNDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	1
1) EL ESPECIEÍSMO	2
1.1- ¿Qué es el especieísmo?.....	2
1.2- Argumentos esgrimidos para justificar el especieísmo	4
1.3- El argumento de los casos marginales	6
1.4- ¿Utilitarismo y bienestarismo o ética de los derechos?	9
2) LOS ANIMALES NO HUMANOS COMO FINES EN SÍ MISMOS	14
2.1- ¿Qué significa reconocer a alguien como un fin en sí mismo en sentido kantiano?.....	14
2.2- La refutación de Kant por Korsgaard.....	17
3) LOS ANIMALES NO HUMANOS BAJO LA TEORÍA RAWLSIANA DE LA JUSTICIA	24
3.1- La teoría de la justicia de John Rawls.....	24
3.2- ¿Ser sujeto de derecho implica necesariamente la capacidad de tener derechos y la capacidad de tener deberes?.....	30
3.3- Distinción entre los redactores del contrato y los destinatarios de éste	31
3.4- El contractualismo hobbesiano y el contractualismo kantiano	32
3.5- El argumento de la igualdad intuitiva y el argumento del contrato social	34
3.6- La racionalidad y la pertenencia a determinada especie son propiedades que deben ser excluidas bajo el velo de la ignorancia.....	38
3.7- Principales objeciones.....	40
3.8- Los animales no humanos como sujetos de derechos directos	41
4) SERES VIVOS SENSIBLES COMO SUJETOS DE DERECHO	43
5) LA IGUALDAD MORAL ENTRE LOS ANIMALES	48
6) ¿QUÉ ESTATUS JURÍDICO DEBEMOS RECONOCER A LOS ANIMALES NO HUMANOS, EN TANTO SUJETOS DE DERECHO?	52
CONCLUSIONES	61
BIBLIOGRAFÍA.....	63

RESUMEN

Este ensayo busca criticar y cuestionar el *estatus* moral de los animales no humanos y, por otro lado, su *estatus* jurídico. Defenderé cinco postulados. (1) Los animales no humanos son fines en sí mismos en sentido kantiano. (2) El reconocimiento de sujetos de derecho debe ser imparcial y no debe estar influenciado por el prejuicio de especie. (3) Debemos reconocer como sujetos de derecho a los seres vivos dotados de sensibilidad. (4) Existe una igualdad moral entre los animales humanos y los animales no humanos (5) Los animales no humanos deben ser reconocidos como personas en sentido jurídico.

Palabras claves: Animal no Humano; Estatus Moral; Fin en sí Mismo; Imparcialidad; Contractualismo; Estatus Jurídico.

INTRODUCCIÓN

Actualmente los animales no humanos no son respetados por los animales humanos. Muchas veces ocurre que no nos damos cuenta de todo el sufrimiento y tortura que aceptamos e incluso permitimos que siga ocurriendo mediante el apoyo a industrias o entidades que realizan estas prácticas.

Nos alimentamos de animales no humanos, lo cual tiene un beneficio marginal para nosotros, mientras que los animales pierden sus vidas. También consumimos productos que provienen de los animales, como la leche o el huevo, que en el proceso de producción conllevan un gran sufrimiento.

Experimentamos con animales no humanos para fines científicos, productos de higiene, productos cosméticos e incluso para la elaboración de cigarrillos.

Ciertos animales no humanos se encuentran enjaulados en tiendas de mascotas y podemos comprarlos como si fueran simplemente un producto más que necesitamos.

Privamos a muchos animales no humanos de su libertad en zoológicos para ser enjaulados en lugares que no se condicen con su hábitat natural. Por otro lado, los circos obligan a los animales no humanos a realizar trucos mediante golpes y latigazos. Prevaleciendo el interés recreativo de los animales humanos por sobre la libertad e integridad física y psíquica de los animales no humanos.

Todas estas prácticas reflejan que los animales no humanos son considerados un simple medio para los fines de los animales humanos. Este ensayo busca determinar, cuál es, en sentido crítico, el *estatus* moral de los animales no humanos, para así abogar por la adecuación a aquél del *estatus* jurídico que se les atribuye.

1) EL ESPECIEÍSMO

En la primera parte de esta sección, explicaré que se entiende por el término especieísmo y desarrollaré brevemente la industria de pollos, llegando a la conclusión de que vivimos en una sociedad fuertemente especieísta.

En la segunda parte de la sección, mencionaré los argumentos más comunes que son esbozados para justificar el especieísmo y refutaré estos argumentos.

En la tercera parte de la sección, desarrollaré el argumento de los casos marginales y explicaré algunos enfoques que se han planteado en contra de éste.

Por último, explicaré cuales son las principales características del utilitarismo y bienestarismo animal y la ética de los derechos para posteriormente contrastarlos y adherir al enfoque de la ética de los derechos.

1.1- ¿Qué es el especieísmo?

Los animales no humanos han sido invisibilizados moralmente, ésta situación no ha cambiado en los últimos años. Son utilizados como mercancías para beneficio del animal humano ya sea como alimento, vestuario, entretenimiento, experimentación para fines científicos o para maquillaje, etc. Incluso a nivel de la industria agropecuaria su situación ha empeorado. Tal como dice Singer en su libro, “En la práctica, es imposible criar animales a gran escala para que nos sirvan de alimento sin hacerles sufrir bastante. Incluso si no se utilizan métodos intensivos, la cría tradicional comprende la castración, la separación de la madre de sus crías, la destrucción de manadas y rebaños, el marcado, el transporte al matadero y, por último, la propia muerte de los animales. Es difícil imaginar una producción animal dirigida a alimentarnos sin estas formas de sufrimiento.”¹

El especismo es un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras.² Richard Ryder acuñó el concepto de especieísmo en 1970, término que posteriormente fue masificado por Peter Singer. Vivimos en una sociedad fuertemente especieísta ya que los animales no humanos son utilizados en

¹ SINGER, P. 1999. Liberación animal. 2ª ed. Madrid, Editorial Trotta. 204p.

² Ibid., 42p.

beneficio del animal humano. “Millones de animales son asesinados segundo a segundo para consumo humano, sólo en Chile las grandes empresas cárnicas matan a 540 animales por minuto y en el mundo cada 33 segundos mueren 99.000 animales.”³

También existe especieísmo cuando privilegiamos la libertad y vida de ciertos animales no humanos por sobre la de otros, como cuando aceptamos no asesinar o hacer sufrir a perros o gatos que son considerados mascotas, pero otros animales como los cerdos, vacas, pollos son considerados alimento.

Explicaré brevemente cómo funciona la industria de pollos basándome en datos expuestos en el libro “Liberación Animal”, para reflejar las condiciones en que deben vivir los animales no humanos que son objeto de la industria ganadera.

Un productor de pollos recibe de las incubadoras una carga de 10.000, 50.000 o incluso más pollos de un día de edad y los coloca en una nave larga sin ventanas o jaulas en hilera.⁴ El entorno del pollo se controla hasta el último detalle con el fin de que su crecimiento sea lo más rápido posible.⁵ “La iluminación se regula según el criterio de los investigadores agrícolas, durante la primera y segunda semanas puede haber una luz fuerte las veinticuatro horas del día para aumentar la rapidez de su crecimiento; más adelante, puede reducirse ligeramente y apagarse y encenderse cada dos horas, en la creencia de que los pollos están más dispuestos a comer después de un período de sueño; finalmente se llega a un punto, alrededor de las seis semanas, en que las aves han crecido tanto que empiezan a estar hacinadas, y se las mantiene permanentemente con una luz muy tenue.”⁶ Los pollos jamás son expuestos a la luz natural, excepto el día en que se les saca para sacrificarlos.⁷

Se mantiene con poca luz a los pollos con el objeto de reducir la agresión que resulta del hacinamiento.⁸ Cuando la iluminación es normal, la tensión producto del hacinamiento y la ausencia de desgastes naturales de energía de los pollos conducen a peleas en que se despluman unos a otros a picotazos y algunas veces se matan, comiéndose después a la víctima.⁹

³ ANIMAL LIBRE. Alimento [en línea] <http://blog.animallibre.org/post/62542910494/alimento> [consulta: 10 diciembre 2016]

⁴ SINGER, P. *op. cit.* 139p.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., 144p.

⁸ Ibid., 139p.

⁹ Ibid., 140p.

Generalmente los pollos viven sus últimas semanas en estado de penumbra, ya que se ha demostrado que una iluminación muy tenue reduce este comportamiento.¹⁰

Otro mecanismo para evitar las peleas que es mucho más drástico y es utilizado casi universalmente en la industria, es el «corte del pico».¹¹ Se utilizan unos mecanismos especiales tipo guillotina con cuchillas calientes, se introduce el pico del pollo en el aparato, y la cuchilla caliente le corta el extremo del pico.¹² El corte se lleva a cabo a alta velocidad, unas 15 aves por minuto, pero tal rapidez significa que la temperatura y el filo de la cuchilla pueden variar, realizando cortes descuidados y lesiones graves para los pollos.¹³ “El cuchillo caliente utilizado en la amputación del pico atraviesa un compuesto de sustancia córnea, hueso y tejido sensible, causando un dolor intenso.”¹⁴ El corte del pico es realizado para evitar el canibalismo entre las aves, pero no hace nada para reducir el hacinamiento y el estrés que son la principal causa del canibalismo.¹⁵

“Los pollos posteriormente son sacrificados cuando tienen siete semanas (la vida natural del pollo es de unos siete años).”¹⁶ En este período los pollos pesan alrededor de 2 kg, aun así, el espacio disponible para cada pollo es de tan sólo de la mitad de un pie cuadrado (equivale a 450 centímetros cuadrados).¹⁷

1.2- Argumentos esgrimidos para justificar el especieísmo

Uno de los principales argumentos que se utiliza para justificar el especieísmo, es el que establece que como los animales humanos son racionales merecen un trato distinto al de los animales no humanos. Sin embargo, imaginemos un caso en que un niño nace con una grave e irreparable lesión cerebral, por lo que será incapaz de reconocer a la gente, de actuar independientemente o de desarrollar un sentido de conciencia.¹⁸ Algunos animales no humanos como los chimpancés adultos, los perros, los cerdos y otros, superan a este recién nacido con

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid., 141p.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., 142p.

¹⁵ Ibid., 143p.

¹⁶ Ibid., 139p.

¹⁷ Ibid., 140p.

¹⁸ Ibid., 54p.

lesión cerebral en su capacidad para relacionarse con los demás, actuar de un modo independiente y tener consciencia de sí mismo.¹⁹ “Lo único que distingue al recién nacido del animal, a los ojos de los que claman que tiene «derecho a la vida», es que biológicamente es un miembro de la especie Homo sapiens, mientras que los chimpancés, los perros y los cerdos no lo son.”²⁰ Lo mismo ocurre con todos nosotros a una temprana edad en que aún no tenemos la racionalidad desarrollada y también puede ocurrir cuando ya somos mayores y sufrimos de alguna enfermedad cerebral. No reconocerles derechos a los animales no humanos porque no son racionales es un criterio arbitrario. “El racista viola el principio de la igualdad al dar más peso a los intereses de los miembros de su propia raza cuando hay un enfrentamiento entre sus intereses y los de otra raza. El sexista viola el principio de la igualdad al favorecer los intereses de su propio sexo. De modo similar, el especista permite que los intereses de su propia especie predominen sobre los intereses esenciales de los miembros de otras especies. El modelo es idéntico en los tres casos.”²¹ El hecho de que no sean de la especie homo sapiens, no es relevante para reconocerles derechos, ya que estos tienen intereses tales como no ser torturados, vivir en libertad, entre otros que deberían ser resguardados por el ordenamiento jurídico.

Otro argumento que se ha esbozado a favor del especieísmo es que los animales no humanos no tienen lenguaje. Se ha comprobado que los chimpancés que han aprendido a hablar por signos pueden enseñar a hacerlo a sus crías; y los chimpancés, orangutanes y gorilas socializados en ambientes humanos llegan a comprender frases sencillas de nuestros lenguajes hablados.²² Si bien se ha demostrado científicamente que algunos animales no humanos pueden comunicarse debemos preguntarnos si esta característica puede ser un criterio para determinar si ser titular de derechos o no. El problema de esto es que no se justifica porque la carencia de esta característica excluiría a un ser de la comunidad moral, ya que tampoco los bebés tienen esta capacidad y hay humanos que jamás la desarrollarán, pero no por eso no los reconocemos como titulares de derechos.

Un argumento adicional utilizado para justificar el especieísmo es aquél que señala que los animales no humanos no pueden tener derechos porque éstos no respetan nuestros derechos.

¹⁹ Ibid., 54p.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid., 45p.

²² RIECHMANN, J. 2005. Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas. Madrid, Los libros de la catarata. 56p.

Respecto a esto debemos tener en cuenta la distinción entre agente y paciente moral (sec. 3.2). A los pacientes morales no se les imponen deberes por no tener la capacidad de poder cumplirlos, esto lo reconocemos en nuestro ordenamiento jurídico, al no imponerle deberes a los bebés o personas que sufren de alguna lesión cerebral grave.

Se ha señalado que como los animales no humanos no pueden exigir sus derechos, es decir, no tienen las capacidades para realizar reclamaciones legales, no pueden tener derechos. Pero no es cierto que la habilidad para entender que es un derecho y la habilidad para poner en movimiento el sistema legal por nuestra propia iniciativa son habilidades necesarias para la posesión de derechos, esto no es exigido a los niños ni a las personas con lesiones cerebrales.²³

También se señala que como los animales no humanos siempre han tenido una categoría inferior es parte del sentido común que continúen estando en esta categoría. Sin embargo, ante este argumento podemos responder que el hecho de que hayan sido tratados de esta forma no implica que sea correcto. La historia nos muestra que muchas veces se cometen injusticias, antes las mujeres no podían votar, estaba permitida la esclavitud y el racismo, pero la sociedad ha ido reconociendo derechos que antes no se reconocían, lo cual no implica que antes no tenían estos derechos, sino que simplemente no eran reconocidos. Por lo que señalar que es una práctica que se ha realizado siempre no le da legitimidad a este tipo de actuaciones.

Los principales argumentos empleados para excluir a los animales no humanos de la consideración moral son que éstos no poseen ciertas características que sí poseen los animales humanos, siendo justificaciones de tipo antropocentristas. El problema de esto es que los intereses humanos se favorecen sistemáticamente frente a intereses de rango equivalente de los animales no humanos, por lo que se debería de antrosupremacismo o supremacismo humano.²⁴

1.3- El argumento de los casos marginales

Como ya vimos uno de los principales argumentos para justificar el especieísmo es aquél que señala que como los animales no humanos no tienen racionalidad no pueden ser

²³ FEINBERG, J. 1980. *Rights, Justice and the Bounds of Liberty Essays in Social Philosophy*. New Jersey, Princeton University Press. 163p.

²⁴ RIECHMANN, J. *op. cit.* 45p.

considerados sujetos de derechos. El argumento de los casos marginales, es aquél que considera que ciertos animales humanos tales como los niños pequeños o discapacitados carecen de ciertas habilidades y capacidades intelectuales, lingüísticas y emocionales, de manera que se encuentran en una situación similar o por debajo de la de ciertos animales no humanos superiores.²⁵ Por lo que es incoherente que se reconozca a todo animal humano el estatus de titular de ciertos derechos, a pesar de que algunos de ellos no son capaces de verse afectados por las acciones de otros, mientras se niega el reconocimiento de tales derechos a animales no humanos que sí son capaces de ello.²⁶

Existen diferentes posturas en contra del argumento de los casos marginales una de ellas es la denominada excluyente, la cual establece que la ausencia de las propiedades primarias que justifican la atribución de estatus moral, trae como consecuencia la exclusión del círculo de consideración moral, no siendo necesario incluir a los animales no humanos para conservar la consistencia.²⁷ Según esta postura no todos los miembros de la comunidad moral poseen vidas de igual valor, ya que el valor de una vida depende de su calidad.²⁸ De acuerdo a este enfoque los animales humanos y no humanos que no cumplen con las propiedades primarias no son considerados sujetos de derecho, lo cual es problemático, ya que estaríamos afirmando que niños pequeños o ciertas personas con una racionalidad menos desarrollada y todos los animales no humanos quedan fuera de la consideración moral por un criterio arbitrario como lo es el nivel de racionalidad que este ser tiene.

También se ha planteado el enfoque de la personalidad, el cual establece que no todos los humanos son personas, sino que sólo aquellos que tienen autoconsciencia y que son agentes morales.²⁹ Dicho enfoque señala que no somos inconsistentes cuando estimamos que está mal matar o hacerle daño a humanos que no son considerados personas (por no ser agentes morales), pero sí es correcto tener estas actitudes respecto a los animales. Los que adhieren a este enfoque podrían argumentar que el hecho de que sea incorrecto matar a X no implica que X tenga un derecho a la vida.³⁰ Es incorrecto matar a un humano que no es considerado persona porque

²⁵ Ibid., 70p.

²⁶ DE LORA, P. 2014. Justicia para los animales la ética más allá de la humanidad. Madrid, Alianza Editorial S.A. 236p.

²⁷ MORALES, H. 2015. La resistencia de la objeción especista, en Derecho y Crítica Social 1(2) 375-410. ISSN 0719- 5680. 400p.

²⁸ Ibid.

²⁹ PLUHAR, E. 1987. The personhood view and the argument from marginal cases. Philosophica. 24p.

³⁰ Ibid., 30p.

podría afectar a las personas que lo aman e incluso aunque nadie lo ame, es incorrecto ya que podría causar miedo, inseguridad y rabia en otros humanos que sí son personas, ya que saben que hay personas que aman que podrían dejar de ser personas.³¹ Esto es conocido como el argumento de los efectos secundarios, que se basa en el utilitarismo.³² Este argumento no puede tener éxito. *“At most, the argument shows that it would be wrong to establish a general practice of killing marginal humans if the practice would result in net disutility.”*³³ Ya que bajo este enfoque podría encontrarse justificado matar a humanos que no son agentes morales en una sociedad nazi en que no existiera este miedo o horror hacia este tipo de matanzas.³⁴ Esta mal utilizar o matar a humanos que no son agente morales, incluso si la utilidad de estos actos pueda ser maximizada por otras personas.

Otra postura menos extrema que la anterior, es la de la potencialidad. Dicha postura se basa en la “personalidad modal”, la cual se define por la posibilidad de haber sido una persona, encontrándose delimitada genéticamente.³⁵ “Esto justifica la inclusión en la categoría de personas modales de individuos que carecen de la posibilidad de ser personas por circunstancias accidentales o ambientales.”³⁶ El problema del argumento de la potencialidad, es que el status moral debe estar determinado por las características de un ser y no por su pedigrí.³⁷ “Vale decir: desde mi punto de vista, y como he mantenido en este libro, las capacidades sensoriales, intelectuales y emocionales de un ser vivo son moralmente relevantes; y no lo es su pertenencia a una raza, un linaje, una nación o una especie determinada.”³⁸ Por lo anterior, la postura que establece que los seres humanos que carecen de racionalidad deben ser considerados sujetos de derecho ya que tienen la potencialidad de haber tenido estas características, no es consistente ya que lo relevante son las características de ese ser en particular y no las que tiene su especie o raza.

En este sentido adoptaré la perspectiva incluyente de los casos marginales, que es aquella que cuestiona al especismo al afirmar que no solo en los miembros de la especie humana se

³¹ Ibid.

³² Ibid. 31p.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ MORALES, H. . La resistencia... *op. cit.* 404p.

³⁶ Ibid.

³⁷ RIECHMANN, J. *op. cit.* 208p.

³⁸ Ibid.

presentan la propiedades primarias o secundarias, sino que también en los animales no humanos dotados de sensibilidad, lo cual justifica reconocerlos como sujetos de derechos.

1.4- ¿Utilitarismo y bienestarismo o ética de los derechos?

Las principales corrientes que han surgido en torno al trato que debemos darles a los animales no humanos, pueden clasificarse en el utilitarismo y bienestarismo animal y la ética de los derechos. Veremos las principales características de cada una para posteriormente adherir a una de éstas.

El utilitarismo defiende la adecuación del principio de utilidad, como parámetro de evaluación de acciones, prácticas, instituciones, etc. Dicho principio establece que “debemos actuar de modo tal que produzcamos el mayor saldo posible del bien sobre el mal; por ejemplo, el mayor saldo posible de satisfacción sobre insatisfacción tomando en cuenta los intereses de todos los afectados concediendo el mismo peso a intereses iguales.”³⁹ La definición anterior se condice con el utilitarismo clásico, por lo que debemos distinguir entre el utilitarismo clásico y el utilitarismo de la preferencia.

El utilitarismo clásico considera que los seres dignos de consideración moral son, bajo ciertas condiciones “reemplazables”, lo que se resume bajo el lema de la lógica de la despensa.⁴⁰ Quienes están de acuerdo con esto, estiman que es mejor para un animal tener una vida feliz a que no tener ninguna vida en absoluto, por lo que según este enfoque convertirnos en vegetarianos es un mal para los propios animales.⁴¹ “En todo caso, el presupuesto para defender el consumo de carne animal es que esos animales no sean criados mediante métodos de la explotación agropecuaria intensiva, sino respetando su bienestar.”⁴² Es por esto que estiman que puede incluso estar prohibido el vegetarianismo si es que el consumo de carne no disminuye la cantidad de placer de los animales no humanos, sino que todo lo contrario.⁴³

³⁹ REGAN, T. 2001. Derechos animales, injusticias humanas. En: KWIATKOWSKA T., ISSA J. Los caminos de la ética ambiental. México, Plaza y Valdés. 250p.

⁴⁰ DE LORA, P. *op. cit.* 193 y 195p.

⁴¹ *Ibid.*, 193p.

⁴² *Ibid.*, 195p.

⁴³ *Ibid.*

Singer, autor utilitarista, adopta el enfoque del utilitarismo de la preferencia el cual establece que una acción contraria a la preferencia de cualquier ser es incorrecta, salvo que esa preferencia sea superada por preferencias contrarias con mayor peso.⁴⁴ “A diferencia del utilitarismo clásico, el utilitarismo de la preferencia hace del asesinato un mal directo hecho a la persona matada puesto que es un acto contrario a sus preferencias.”⁴⁵ Se valora la capacidad de tener preferencias, es decir, de ser autoconscientes. La ética de los derechos no estaría de acuerdo con la lógica de la dispensa, ya que ésta considera que los individuos tienen un valor inherente y no un valor en consideración a las experiencias positivas que éste pueda tener o en relación a sus preferencias.

El utilitarismo de la preferencia, al igual que el utilitarismo clásico puede justificar matar a seres inocentes, en la medida que su preferencia de seguir existiendo pese menos que la contraria de muchos de sacrificarle, ya que el modelo se mantiene similar pero basándose en la adición de las preferencias.⁴⁶ “Las personas no dejan de ser consideradas respectáculos, salvo que ahora no lo son de placeres sino de preferencias.”⁴⁷ Es por esto que el utilitarismo de la preferencia no logra considerar a los individuos como únicos, sino que sólo los considera como uno más.⁴⁸

Singer valora las vidas, esto lo vemos claramente reflejado cuando señala: “Es legítimo aducir que algunos rasgos de ciertos seres hacen que sus vidas sean más valiosas que las de otro; pero sin duda habrá algunos animales no humanos cuyas vidas, sea cual fuere el estándar utilizado, sean más valiosas que las de otros; pero sin duda habrá algunos animales no humanos cuyas vidas, sea cual fuere el estándar utilizado sean más valiosas que las de algunos humanos.”⁴⁹ El criterio que utiliza Singer para valorar las vidas es el de la autoconsciencia, es decir, la vida de un ser que tiene autoconsciencia vale más que la de otro que no tiene esta capacidad.⁵⁰ No estoy de acuerdo con lo que plantea Singer, ya que no creo que la autoconsciencia sea un criterio adecuado para valorar vidas y estimo que todas las vidas deben ser consideradas como fines en sí mismas (sec. 2 y 5).

⁴⁴ Ibid., 199p.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid., 205-206p.

⁴⁷ Ibid., 206p.

⁴⁸ Ibid., 208p.

⁴⁹ SINGER, P. *op. cit.* 55p.

⁵⁰ Ibid.

El utilitarismo y bienestarismo animal no cuestionan que los animales tengan el estatus de propiedad. Ya que sólo se enfocan en el interés de los animales en no sufrir cuando son utilizados. Singer y Bentham han sido criticados por no cuestionar el estatus de propiedad que ostentan los animales, ya que no podemos contemplar simultáneamente a los animales como recursos y como seres con intereses morales significativos⁵¹ (sec. 6).

El principal problema del utilitarismo es que éste no reconoce a los sujetos como fines en sí mismo, por lo que permite en ocasiones la infracción de derechos de algunos seres si esto genera mayor satisfacción en otros. Debido a lo anterior el utilitarismo no tiene un enfoque abolicionista, esto quiere decir que no busca la abolición completa de los distintos usos de animales no humanos, ya que el utilitarismo permite la utilización de los animales no humanos siempre que esto traiga un mayor beneficio o un mayor resguardo a las preferencias. Es por esto que el utilitarismo se identifica más bien con un enfoque bienestarista, que busca mejorar las condiciones en que se encuentran los animales no humanos, busca darles un trato más humanitario mediante la regulación de la explotación de los animales. También busca evitar el dolor, sufrimiento o muerte innecesario.⁵² El problema de esto es que los juicios de necesidad moral son más problemáticos cuando los animales están involucrados, ya que los animales no humanos no son titulares de derechos, por lo que si algún ser humano decide que la muerte o el sufrimiento del animal es "necesario" el interés del animal puede ser sacrificado⁵³ (sec. 6). Un ejemplo del bienestarismo sería una ley que busca aumentar el tamaño de las jaulas de los animales y mejorar las condiciones en que estos se encuentran en la industria de pollos.

Respecto a la ética de los derechos, como ya adelantábamos plantea que los animales tienen un valor inherente por lo que deben ser respetados. Los animales tienen un valor inherente en el sentido de que su valor es independiente de nuestros juicios respecto de su utilidad, belleza u otro criterio.⁵⁴ Es por esto, que el valor de los animales no humanos no depende del valor que nosotros les podamos dar. Regan, autor que adopta este enfoque, señala que los derechos son cartas de triunfo, por lo que el respeto a los derechos de los individuos es lo más importante en

⁵¹ FRANCIONE, G. 1999. El error de Bentham (y el de Singer). *Teorema* Vol. XVIII/3. 55p.

⁵² FRANCIONE, G. 1995. *Animals, property and the law*. Philadelphia, Temple University Press. 18p.

⁵³ *Ibid.*, 23p.

⁵⁴ COHN, P. 1999. Una concepción inherencista de los animales. *Teorema*. Vol. XVIII/3. 86p.

el juego de la moralidad.⁵⁵ “*Respect is the main theme because treating one another with respect just is treating one another in ways that respect our other rights.*”⁵⁶ Es por esto que los derechos morales del individuo ponen un límite justificable a lo que el grupo puede hacerle al individuo.⁵⁷ La posesión de derechos morales es como tener un escudo moral protector, algo que podríamos imaginar como una señal invisible de no traspasar, que establece, en primer lugar, que los otros no son libres de hacernos daño y, en segundo lugar, que los otros no son libres de interferir en nuestras decisiones.⁵⁸ Aun así, Regan señala que pueden haber circunstancias en las cuales los derechos de un individuo deban ceder ante el interés colectivo.⁵⁹

Regan define el término sujetos de una vida, como aquellos que no sólo están en el mundo sino que están conscientes del mundo y de lo que ocurre en el interior, en el reino de los sentimientos, de las creencias y deseos.⁶⁰ Todos los sujetos de una vida son iguales en el sentido de que tienen una misma igualdad moral, aunque existan diferencias entre los sujetos de una vida éstas no importan en términos de igualdad moral fundamental.⁶¹ “*Morally considered, a genius who can play Chopin etudes with one hand tied behind her back does not have a “higher” rank than a serious mentally impaired child who will never know what a piano is or who Chopin was.*”⁶² Singer a diferencia de Regan, estimaría que la vida del genio que puede tocar a Chopin vale más que la vida del niño con una lesión mental grave.

La ética de los derechos animales se identifica con el abolicionismo y no con el bienestarismo, ya que al reconocer que los animales no humanos tienen un valor inherente, no estaría de acuerdo en la explotación de éstos con el sólo fin de que los animales humanos se beneficien. Es por esto que la utilización de los animales no humanos, ya sea en el laboratorio, en la granja o en la naturaleza es incorrecta en principio y debe ser abolida en la práctica.⁶³

⁵⁵ REGAN, T. 2003. *Animal Rights, Human Wrongs An Introduction to Moral Philosophy*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 27p.

⁵⁶ REGAN, T. 2005. *Sentience and Rights*. En: TURNER, J. y D’SILVA J. 2006. *Animal, ethics, and trade the challenge of animal sentience*. London, Earthscan. 80p.

⁵⁷ REGAN, T. *Derechos...* *op. cit.* 254p.

⁵⁸ REGAN, T. *Animal...* *op. cit.* 26p.

⁵⁹ REGAN, T. *Derechos..* *op. cit.* 255p.

⁶⁰ REGAN, T. *Animal...* *op. cit.* 80p.

⁶¹ REGAN, T. *Sentience...* *op. cit.* 81p.

⁶² *Ibid.*, 81-82p.

⁶³ BEKOFF, M y MEANEY, C. 1998. *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. Westport, Connecticut, Greenwood Press. 42p.

El nuevo bienestarismo es aquél movimiento moderno de los derechos de los animales que ha rechazado la doctrina filosófica de los derechos de los animales en favor de una versión del bienestar animal que acepta los derechos de los animales como un estado ideal de cosas que sólo se puede lograr si se siguen las medidas de bienestar animal.⁶⁴ El nuevo bienestarismo plantea un dilema falso que establece que se debe perseguir el bienestarismo animal tradicional o no hacer nada respecto a los animales no humanos que están sufriendo actualmente.⁶⁵ Es falso, ya que la posición de los derechos está mal representada, ya que ésta no establece que se pueda lograr inmediatamente la abolición de todas las formas de explotación animal institucionalizadas ni rechaza los cambios incrementales como un medio para alcanzar la abolición.⁶⁶

Adoptaré la ética de los derechos, ya que considero que los animales no humanos tienen un valor inherente y debido a esto jamás se encuentra justificado infringir sus derechos en pos de maximizar el nivel de satisfacción o preferencias de otras personas. A lo largo de este trabajo trataré de justificar que deben ser reconocidos tanto a nivel moral como jurídico basándome en una ética de los derechos y específicamente en el contractualismo.

⁶⁴ BEKOFF, M y MEANEY, C. *op. cit.* 45p.

⁶⁵ FRANCIONE, G. 2007. Reflections on Animals, Property and the Law and Rain without Thunder. Duke Law Scholarship Repository. Vol 70. Law and Contemporary Problems. 40p.

⁶⁶ Ibid.

2) LOS ANIMALES NO HUMANOS COMO FINES EN SÍ MISMOS

En la primera parte de la sección explicaré sucintamente que significa reconocer a alguien como un fin en sí mismo en sentido kantiano, el imperativo categórico y la fórmula de la humanidad.

En la última parte de esta sección haré extensible el concepto kantiano de fin en sí mismo a los animales no humanos basándome para estos efectos en la autora Christine Korsgaard, quien utiliza los propios argumentos de Kant para lograr dicha aplicación a los animales no humanos.

2.1- ¿Qué significa reconocer a alguien como un fin en sí mismo en sentido kantiano?

Los animales humanos son considerados como fines en sí mismos en sentido kantiano, estimo que este criterio es adecuado para reconocer la dignidad de un ser, es por esto que en este capítulo trataré de extender la consideración kantiana de fin en sí mismo también a los animales no humanos, esto lo haré basándome en la filósofa Christine Korsgaard.

Para Kant sólo un ser racional posee la facultad de obrar por la representación de las leyes, esto es, por principios pues posee una voluntad.⁶⁷ El imperativo es la fórmula de un mandato, el cual se expresa mediante un deber ser y refleja la relación de una ley objetiva de la razón con una voluntad que no es determinada necesariamente por tal ley.⁶⁸ Es bueno en este sentido aquello que determina la voluntad por medio de representaciones de la razón y no por causas subjetivas, sino objetivas, esto quiere decir que es determinada por fundamentos que son válidos para todo ser racional en cuanto tal.⁶⁹

“El imperativo categórico sería aquello que representa una acción por sí misma como objetivamente necesaria, sin referencia a ningún otro fin.”⁷⁰ Representa una acción como buena en sí, como necesaria en una voluntad conforme en sí con la razón.⁷¹ El imperativo categórico no contiene aparte de la ley más que la necesidad de la máxima de adecuarse a esa ley y esta no se encuentra limitada por ninguna condición, por lo que finalmente queda la universalidad de una ley general a la que ha de adecuarse la máxima de la acción y la adecuación es lo único que

⁶⁷ KANT, I. 2002. *Crítica a la razón práctica* (trad. Manuel García Morente). Salamanca: Sígueme. 80p.

⁶⁸ *Ibid.*, 81p.

⁶⁹ *Ibid.*, 81-82p.

⁷⁰ *Ibid.*, 83p.

⁷¹ *Ibid.*

representa al imperativo como necesario.⁷² “Por consiguiente sólo hay un imperativo categórico; y dice así: obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal.”⁷³

Kant señala que si hay algo cuya existencia en sí misma posee un valor absoluto, algo que, como fin en sí mismo posee un valor absoluto y que puede ser fundamento de determinadas leyes, entonces en ello estaría el fundamento de un posible imperativo categórico.⁷⁴ El hombre y en general, todo ser racional, existe como fin en sí mismo y no sólo como medio para uso de alguna voluntad y siempre debe ser considerado como fin en sí mismo.⁷⁵ “Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad sino en la naturaleza tienen, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como simples medios, y por eso se llaman <cosas>.”⁷⁶

Si bien Kant reconoce que los animales no humanos son simplemente medios también reconoce que tenemos deberes indirectos con respecto a ellos, que finalmente tienen su razón de ser en los animales humanos y no propiamente en los animales no humanos. Él cree que tenemos deberes con respecto a los animales no humanos, en tanto cultivemos nuestro deber hacia la humanidad.⁷⁷ “*So if a man has his dog shot, because it can no longer earn a living for him, he is by no means in breach of any duty to the dog, since the latter is incapable of judgement, but he thereby damages the kindly and humane qualities in himself, which he ought to exercise in virtue of his duties to mankind.*”⁷⁸ Una persona que muestra tal crueldad hacia los animales es también no menos endurecido hacia los humanos, para no extinguir sus cualidades de bondad hacia los humanos, debe tratar a los animales de manera similar.⁷⁹

Por otro lado, los seres racionales se llaman personas porque su naturaleza los distingue como fines en sí mismo, por lo que no pueden ser usados meramente como medios.⁸⁰ No son fines subjetivos, en el sentido de que su existencia tiene un valor para nosotros como efecto de nuestra acción, sino que son fines objetivos, es decir, seres cuya existencia es un fin en sí mismo

⁷² Ibid., 92p.

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ibid., 102p.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid., 103p.

⁷⁷ KANT, I. 1997. Lectures on Ethics. Cambridge: Cambridge University Press. 212p.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ KANT, I. Crítica... *op cit.* 103p.

y un fin en el que no puede ponerse ningún otro fin para el cual debiera éste servir de medio, teniendo un valor absoluto.⁸¹

“El imperativo práctico será entonces como sigue: obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, nunca sólo como un medio.”⁸² El fundamento de este principio es que la naturaleza racional existe como un fin en sí misma.⁸³ Es un principio subjetivo de las acciones humanas, en el sentido de que el hombre se representa necesariamente su propia existencia y es objetivo, en tanto se representa su existencia todo ser racional a consecuencia del mismo fundamento racional que tiene valor para mí, fundamento del cual, han de poder derivarse todas las leyes de la voluntad.⁸⁴

El principio de la humanidad y de toda la naturaleza racional como fin en sí misma, constituye la suprema condición limitativa de la libertad de las acciones de todo hombre, el cual, no se deriva de la experiencia.⁸⁵ En primer lugar, por su universalidad, ya que se extiende a todos los seres racionales y no hay experiencia que alcance a determinar tanto. En segundo lugar, porque en dicho principio la humanidad es representada como un fin objetivo, lo cual implica que sean cuales sean los fines que tengamos, constituye como ley la suprema condición limitativa de todos los fines subjetivos.⁸⁶

El reino de los fines es el enlace sistemático de distintos seres racionales mediante leyes comunes. Todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y a los demás como un fin en sí mismo y nunca como un simple medio, entonces surge aquí un enlace sistemático de los seres racionales por leyes objetivas comunes.⁸⁷ “Un ser racional pertenece como miembro al reino de los fines cuando forma parte de él como legislador universal, pero también cuando se halla sujeto a las leyes.”⁸⁸ Esa legislación debe hallarse en todo ser racional y ha de poder originarse en su voluntad, cuyo principio es que tal máxima pueda ser ley universal.⁸⁹

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid., 104p.

⁸³ Ibid., 103p.

⁸⁴ Ibid., 103-104p.

⁸⁵ Ibid., 106p.

⁸⁶ Ibid., 106-107p.

⁸⁷ Ibid., 110p.

⁸⁸ Ibid., 111p.

⁸⁹ Ibid.

“En el reino de los fines todo tiene un precio o una dignidad. Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad.”⁹⁰ La condición para que algo sea un fin en sí mismo no tiene un precio, sino que tiene un valor interno, es decir, dignidad.⁹¹ Por otro lado Kant señala: “siendo el sujeto un fin en sí mismo, sus fines deben ser, en la medida de lo posible, también míos, si es que aquella representación ha de ejercer sobre mí todo su efecto.”⁹² Es por esto que el considerar a los seres humanos como fines en sí mismos implica un deber de velar por su dignidad.

Del principio que todo ser racional es un fin en sí mismo se sigue otro principio práctico de “la voluntad como condición suprema de la concordancia entre ésta y la razón práctica universal, a saber la idea de la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora.”⁹³ Conforme a este principio deben rechazarse las máximas que no puedan compatibilizarse con una ley universal de la voluntad.⁹⁴ El principio de toda voluntad humana como una voluntad universalmente legisladora por medio de todas sus máximas es muy apto para un imperativo categórico, pues no se fundamenta en ningún interés y de todos los imperativos posibles es el único que puede considerarse incondicionado.⁹⁵

2.2- La refutación de Kant por Korsgaard

Korsgaard señala que a pesar de las apariencias y a pesar de lo que pensaba Kant, los argumentos de Kant revelan las razones de nuestras obligaciones hacia los animales no humanos.⁹⁶

Kant creía que los animales humanos habían desarrollado una forma específica de autoconsciencia, la habilidad de percibir y de pensar sobre los motivos de nuestras creencias y

⁹⁰ Ibid., 112p.

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid., 106p.

⁹³ Ibid., 107p.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Ibid., 108p.

⁹⁶ KORSGAARD, C.M. 2004. Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals. Michigan. The Tanner Lectures on Human Values. 82p.

acciones como motivos.⁹⁷ Esto es lo que Kant entendía por racionalidad. Un animal que actúa por instinto está consciente del objeto de su miedo o deseo, esa es la razón de su acción.⁹⁸ *“But a rational animal is, in addition, conscious that she fears or desires the object, and that she is inclined to act in a certain way as a result.”*⁹⁹ La racionalidad para Kant, es la capacidad de auto-gobernarse normativamente.¹⁰⁰ *“Rationality makes us capable of assessing and judging the principles that govern our beliefs and actions, and of regulating our beliefs and actions in accordance with those judgements.”*¹⁰¹ No podemos esperar que los animales no humanos regulen sus conductas de acuerdo a una evaluación de sus principios, porque no están conscientes de sus principios, es por esto que no tienen obligaciones morales.¹⁰²

Como ya vimos Kant categoriza a los animales no humanos como meros medios. Creía que cualquier acción en que podamos tormentar a los animales o los dejemos sufrir estrés o tratarlos sin amor, es degradante para nosotros mismos.¹⁰³ *“But these moral duties, it turns out, are not owned to the other animals, but rather to ourselves.”*¹⁰⁴ Estima que no tenemos deberes directos hacia ellos, porque sólo tenemos obligaciones respecto a alguien que esté en una posición para obligarnos por su voluntad, sólo puede ser alguien con una voluntad legislativa y como los animales no humanos no tienen voluntad legislativa no pueden obligarnos.¹⁰⁵ Este argumento esbozado por Kant no es uno a partir del valor de los seres racionales o de las vidas de éstos, sino que es un argumento que construye a partir de la capacidad de obligarnos o de la falta de esta capacidad, a la asignación de cierto valor. *“Kant isn't arguing that we have no obligations to non- human animals because they or their lives lack a certain kind of value. He is arguing that they lack this value because they or their lives lack a certain kind of value.”*¹⁰⁶

Kant señala que la concepción de nosotros mismos como fines en sí mismos es un “principio subjetivo de las acciones humanas”, este principio subjetivo tiene una razón objetiva y esta es que seamos seres autónomos, es decir, la autonomía nos provee de una razón objetiva

⁹⁷ Ibid., 85p.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid., 87p.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid., 90p.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid., 91p.

¹⁰⁶ Ibid., 92p.

para nuestra visión de nosotros mismos como fines en sí mismos.¹⁰⁷ Nosotros los animales humanos, nos consideramos como fuentes de valor, como fuentes de afirmaciones normativas que son vinculantes para nosotros y los demás, este es el sentido en que la concepción de nosotros como fines en sí mismos es un principio subjetivo de la acción humana.¹⁰⁸ Es esencial tener en cuenta que en el sistema kantiano, todo valor auténtico viene de los actos legislativos, es decir, nada puede tener un valor distinto del que la ley le determina.¹⁰⁹ *“Importantly, there is a way in which even the special value of humanity as an end-in-itself comes from our own legislative acts.”*¹¹⁰ Al tratar nuestros fines como buenos y dignos de ser perseguidos, a pesar de su falta de valor inherente, lo que hacemos es conferir el estatus de fin en sí mismo a nosotros mismos.¹¹¹ El valor según Kant es una creación humana, hecha posible y necesaria por la racionalidad, debido a que somos racionales no podemos actuar sin al menos implícitamente respaldar los principios sobre los que actuamos, y en ese sentido disponerlos como leyes.¹¹² La obligación no surge del valor, sino que la obligación y el valor surgen de los actos de la voluntad legislativa.¹¹³ Como Kant cree que el valor y la obligación provienen de la legislación moral, concluye que solo los animales humanos pueden obligarnos, y que por lo tanto, solo los animales humanos son fines en sí mismos.¹¹⁴ Pero al señalar esto está confundiendo dos conceptos diferentes de fin en sí mismo.¹¹⁵ *“In one sense, an end-in-itself is the source of legitimate normative claims—claims that must be recognized by all rational agents. In another sense, an end-in-itself is someone who can give the force of law to his claims, by participation in moral legislation.”*¹¹⁶ Si tenemos obligaciones con respecto a los animales no humanos, sólo pueden provenir de leyes que legislamos nosotros los animales humanos.¹¹⁷ La única fuente posible de la ley y la obligación es una voluntad racional, en este sentido un animal no humano no puede ser fuente de la obligación, pero de esto no se sigue que no puedan ser fines en sí mismos en el

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Ibid., 93p.

¹⁰⁹ Ibid., 94p.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid., 94-95p.

¹¹² Ibid., 95p.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Ibid.

primer sentido, es decir, como fuentes de reclamaciones legítimas, porque no se sigue de esto que no haya forma en que nos puedan obligar.¹¹⁸

Las leyes son por su propia naturaleza universales, y de acuerdo a Kant una ley universal puede extender su protección a alguien que no participó o no podría haber participado en la legislación.¹¹⁹ *“In his political philosophy, Kant explicitly recognized this by introducing a category of what he called “passive citizens”—including, as he supposed, women, children, apprentices, and house servants—whose rights are protected by the laws of the state even though they may not vote. We are not now likely to have much patience with this category as applied to human beings, but the concept is clear enough.”*¹²⁰ El hecho de que los animales no humanos no puedan participar de la legislación moral es insuficiente para establecer que no nos pueden obligar.¹²¹

Ahora debemos preguntarnos si es que es posible formular una máxima, que pueda a su vez ser ley universal, que nos lleve a determinado deber con respecto a los animales no humanos y con respecto a los animales humanos.¹²² La mejor lectura de la prueba de la ley universal, esto quiere decir, si es que podemos querer una máxima como ley universal, debemos preguntarnos si se puede querer la práctica universal de perseguir un fin determinado por medio de una acción determinada sin socavar la eficacia de esa acción.¹²³

La prueba de la ley universal depende de dos tipos de actos que están envueltos en la máxima, algunos actos son puramente naturales, en el sentido que sólo dependen de las leyes de la naturaleza para su posibilidad (ejemplo: caminar y correr, atar y matar a alguien) otros tipos de acto dependen para su posibilidad no sólo de las leyes naturales, sino también de la existencia de ciertas prácticas sociales o convenciones (ejemplo: escribir un cheque, funcionamiento de la oficina), los últimos actos se pueden realizar en sociedades con las clases de prácticas y convenciones que las hacen posibles.¹²⁴

¹¹⁸ Ibid., 95-96p.

¹¹⁹ Ibid., 96p.

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Ibid.

¹²² Ibid.

¹²³ Ibid., 97p.

¹²⁴ Ibid.

Las prácticas y las convenciones no pueden mantenerse efectivas si es que son abusadas universalmente, en el caso de la promesa, si las personas abusan de ésta haciendo promesas falsas, la promesa deja de funcionar como una forma de hacer las cosas.¹²⁵ Por otro lado, las máximas que envuelven actos puramente naturales son difíciles de descartar por medio de la prueba.¹²⁶ La mayoría de las cosas que le hacemos a los animales no humanos que plantean cuestiones morales son acciones naturales, como comerlos por placer, la experimentación para obtener información, cazarlos por deporte, métodos que van a producir los resultados deseados sin importar que tan universalmente sean practicados.¹²⁷ “ *But since the test would fail to rule out the same sorts of actions when practiced on human being, we should not take this as evidence that such actions are not wrong. We should only take it as signifying the inadequacy of the test.* ”¹²⁸

Las máximas que implican el tratamiento de animales no humanos, tienen precisamente las características que ponen a prueba la ley universal de Kant en las condiciones de mayor tensión, usualmente cuando están ante esos problemas los kantianos buscan ayuda en la fórmula de la humanidad, que establece que no debemos tratar a los seres humanos como medios.¹²⁹ Aunque la fórmula de la humanidad es aplicable sólo a los animales humanos, la reflexión del argumento de la fórmula de la humanidad nos puede mostrar que tenemos obligaciones con respecto a los demás animales no humanos.¹³⁰ El argumento a favor de la fórmula de la humanidad se refiere al hecho de que nosotros tomamos nuestras decisiones para conferir valor a sus objetos, en este sentido tomamos en cuenta nuestros intereses y preocupaciones, siendo fuente de afirmaciones normativas sobre nosotros mismos y otros seres racionales.¹³¹ Pero no sólo consideramos importantes nuestros intereses y preocupaciones sólo porque son intereses y preocupaciones de un ser racional y autónomo.¹³² “*But it does not follow that I legislate against it only because it is bad for an autonomous being.*”¹³³ Si pensamos en el caso de un ciudadano pasivo, sólo un ciudadano activo puede votar por una ley en contra del homicidio, pero no tiene

¹²⁵ Ibid., 98p.

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Ibid., 99p.

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid., 99-100p.

¹³³ Ibid., 100p.

por qué votar por el sólo hecho de que él considera la muerte involuntaria de un ciudadano activo como algo malo.¹³⁴ *“If the citizens of a state can vote certain protections for all human beings, why couldn’t citizens of the human moral community, the Kingdom of Ends, vote certain protections for all animal beings?”*¹³⁵

Nosotros demandamos no ser torturados o dañados, no solo debido a nuestra naturaleza autónoma, sino que también, debido al asalto a nuestra naturaleza animal, por lo que no debemos tratar a nuestros compañeros animales de esta forma.¹³⁶ *“Autonomy puts us in a position to make the demand, but it is not the reason for the demand.”*¹³⁷

En el sistema kantiano las razones normativas y los valores son todos producto de la voluntad legislativa.¹³⁸ La valoración, no es una respuesta a las razones y valores que ya existen, sino que es una respuesta a la necesidad creada por la autoconsciencia, para respaldar los motivos de nuestras acciones y así tratarlas como razones.¹³⁹

El valor que establecemos en nosotros mismos como fines en sí mismos, no sólo se expresa en el respeto de nuestras propias decisiones autónomas, sino que también en el contenido de esas decisiones, en particular en escoger aquello que denominaré “bien natural”.¹⁴⁰ El bien natural es aquello que permite que una entidad funcione y que funcione bien.¹⁴¹ La autora hace una distinción entre lo que es bueno para un ser inanimado y lo que es bueno para un ser vivo.¹⁴² Es malo para un auto recargarlo con bencina mala, pero como el auto no existe para servirse a sí mismo, sino que para servirnos a nosotros, su función se encuentra fuera de sí mismo. Por otro lado, un ser vivo como por ejemplo una planta tiene una función de mantenerse a sí misma, son necesidades propias de planta no nuestras, es por esto que la planta tiene un bien más profundo que el del auto, ya que lo que es bueno para esta es más auténticamente bueno para sí misma.¹⁴³

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Ibid., 100-101p.

¹³⁷ Ibid., 101p.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Ibid., 102p.

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid.

Un animal que experimenta su propio bien y lo persigue como el fin de sus acciones, vale para sí mismo, esto significa que es bueno desde su punto de vista, lo cual es más profundo que el bien natural de una planta.¹⁴⁴ Como nosotros somos animales tenemos un bien natural y a esto se dirigen nuestros incentivos.¹⁴⁵ El bien natural no es por sí mismo normativo, sino que nosotros le conferimos este valor normativo cuando nos valoramos como fines en sí mismos.¹⁴⁶ Es por esto que consideramos como fin en sí mismo no sólo nuestra naturaleza autónoma, sino que también nuestra naturaleza animal.¹⁴⁷ Si bien muchos de los incentivos que tienen los animales humanos son los mismos que los que tienen los animales no humanos (como por ejemplo, comer, beber, jugar, etc.) también existen otros incentivos que son específicamente de los animales humanos que nacen de la complejidad de interacciones de nuestras capacidades racionales (por ejemplo hacer filosofía).¹⁴⁸ *“But even in conferring value on the satisfaction of these specifically human desires, we are in a sense valuing our animal nature, for we are still conferring normative value on the kind of natural good characteristic of creatures who experience and pursue their own good.”*¹⁴⁹

Para Kant los animales humanos se distinguen de los otros animales por la habilidad que tienen de construir un orden trascendental y racional a través del amor esencial de la vida y los bienes de la vida que compartimos con otros los animales.¹⁵⁰ *“In taking ourselves to be ends-in-ourselves we legislate that the natural good of a creature who matters to itself is the source of normative claims. Animal nature is an end-in-itself, because our own legislation makes it so. And that is why we have duties to the other animals.”*¹⁵¹

Cuando Kant esboza el concepto de fin en sí mismo, como la única fuente de valor, la razón de tal valor es que hay seres que se importan de sí mismos, que persiguen y experimentan su propio bien, pero nosotros no somos los únicos seres que cumplen estas características, somos los seres que crean un orden moral de valores, que deciden ratificar y avalar la preocupación natural que todos los animales tienen por sí mismos.¹⁵²

¹⁴⁴ Ibid., 104p.

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Ibid., 105p.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Ibid., 106p.

¹⁵² Ibid., 108-109p.

3) LOS ANIMALES NO HUMANOS BAJO LA TEORÍA RAWLSIANA DE LA JUSTICIA

En la primera parte de esta sección explicaré brevemente la teoría de la justicia de John Rawls, por considerarla de gran utilidad al ser una teoría imparcial, en específico me concentraré en los conceptos de la posición original y el velo de la ignorancia.

En la segunda parte de la sección explicaré la diferencia entre agente y paciente moral, para llegar a la conclusión que ser sujeto de derecho no necesariamente conlleva tener deberes.

En la tercera parte de esta sección haré aplicable la teoría de la justicia de John Rawls a los animales no humanos, basándome para estos efectos en Mark Rowlands, autor que distingue entre los redactores del contrato y los destinatarios de éste.

En cuarto lugar, haré una distinción entre el contractualismo hobbesiano y el contractualismo kantiano.

En la quinta parte de esta sección se establecerá que Rawls llega a los dos principios de justicia mediante el argumento de la igualdad intuitiva y el argumento del contrato social.

En la sexta parte de esta sección se argumentará que la racionalidad y la pertenencia a determinada especie deben ser propiedades excluidas bajo el velo de la ignorancia, ya que son propiedades inmerecidas.

En la séptima parte de ésta sección se esbozarán las principales objeciones que han surgido en torno a este tema.

Por último, se establecerá que los animales no humanos son sujetos de derechos directos y no indirectos, como generalmente se cree.

3.1- La teoría de la justicia de John Rawls

El reconocimiento de los sujetos de derecho debe ser imparcial, en este sentido no puede estar guiado por arbitrariedades ni prejuicios. Buscaré un método adecuado que nos permita establecer quienes son sujetos de derecho con un procedimiento que sea imparcial, es por esto que tomaremos la Teoría de la Justicia de John Rawls, que nos permite lograr este objetivo. La teoría rawlsiana de la justicia es una teoría que se basa en la imparcialidad y mediante la creación de conceptos tales como la “posición original” y el “velo de la ignorancia” se logra esto. Cuando nos situemos en la “posición original” vamos a adoptar los principios de justicia estando bajo

un “velo de la ignorancia”, lo cual quiere decir que no conoceremos nuestras características particulares, esto nos permitirá establecer de manera imparcial los principios de justicia. Estos conceptos serán desarrollados a lo largo del capítulo. Estimo que la teoría rawlsiana de la justicia es adecuada para nuestro fin, el cual busca reconocer a los animales no humanos como sujetos de derecho, es por esto que tomare esta teoría y la hare extensible a los animales no humanos siguiendo la tesis planteada por Mark Rowlands. La tesis de Rowlands propone que la teoría de Rawls sea aplicable a los animales humanos y a los animales no humanos, lo planteado por este autor nos permite ponernos en el lugar del otro, en este caso buscaremos ponernos en el lugar de los animales no humanos, quienes constantemente son víctimas de abuso por parte del animal humano, lo cual, no es cuestionado ya que no son considerados titulares de derecho por el ordenamiento jurídico. De esta forma veremos como el prejuicio de especie es igual de arbitrario que tener cierto color de piel, determinado sexo o cierto nivel de inteligencia.

Rawls nos presenta una teoría de la justicia que se basa en la imparcialidad, mediante la generalización y la abstracción de la concepción tradicional del contrato social.¹⁵³ “El pacto de la sociedad es reemplazado por una situación inicial que incorpora ciertas restricciones de procedimiento basadas en razonamientos planeados para conducir a un acuerdo original sobre los principios de la justicia.”¹⁵⁴

Para éste autor el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad, es decir, el modo en que las grandes instituciones sociales, tales como la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales; distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social.¹⁵⁵ “Tomadas en conjunto, como esquema, las grandes instituciones definen los derechos y deberes del hombre e influyen sobre sus perspectivas de vida, sobre lo que puede esperar hacer y sobre lo que haga.”¹⁵⁶ Por esto la definición de los principios que determinan la estructura básica de la sociedad son relevantes ya que tienen influencia en el destino de las personas.

Las instituciones de una sociedad favorecen ciertas desigualdades, que afectan a los humanos en sus oportunidades iniciales en la vida, las cuales no pueden ser justificadas apelando

¹⁵³ RAWLS, J. 1979. Teoría de la justicia. México, Fondo de cultura económica. 17p.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ibid., 20p.

¹⁵⁶ Ibid.

a nociones de mérito, sino que simplemente son parte del azar.¹⁵⁷ Un ejemplo que nos permite ilustrar la idea anterior es el siguiente: una persona que ha nacido en un contexto privilegiado, tuvo educación, salud, alimento, apoyo familiar, etc. Esta persona se esfuerza a lo largo de su vida, desde el colegio hasta la universidad y en su trabajo. Después de unos años trabajando logra tener mucho éxito, lo cual puede crear la ilusión en esta persona que su éxito se debe únicamente a su esfuerzo, sin embargo, la realidad muestra que también tuvo gran influencia el hecho de que haya nacido en un lugar privilegiado, ya que si esta misma persona hubiese nacido en otro contexto tal vez no hubiese logrado tener el mismo éxito. “Es a estas desigualdades de la estructura básica de la sociedad, probablemente inevitables, a las que se deben aplicar en primera instancia los principios de la justicia.”¹⁵⁸

El autor señala ciertas restricciones formales del concepto de lo justo, las cuales sirven para escoger los principios éticos y no sólo los de justicia.¹⁵⁹ Los cuales también pueden ser aplicados para determinar principios para otras virtudes.¹⁶⁰ En primer lugar, los principios deben ser generales, por lo que deben ser establecidos sin el uso de palabras que podrían ser intuitivamente reconocidos como nombres propios.¹⁶¹ Esto podrá asegurar que los principios no beneficien sólo a ciertas personas. En segundo lugar, los principios han de ser universales en su aplicación, tienen que valer para todos por ser personas morales, es por esto que deben ser escogidos teniendo en cuenta las consecuencias previsibles si todos los obedecen.¹⁶² En tercer lugar, los principios deben tener carácter público, lo cual surge del punto de vista contractual.¹⁶³ “La diferencia entre esta condición y la de universalidad estriba en que la última conduce a que uno evalúe los principios basándose en el hecho de que son observados inteligentemente y regularmente por todos”¹⁶⁴ En cuarto lugar, se debe imponer una ordenación de las demandas conflictivas.¹⁶⁵ La última condición es que tiene que tener un carácter definitivo, lo cual implica que las partes deben considerar al sistema de principios como tribunal supremo de aplicación

¹⁵⁷ Ibid., 21p.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Ibid., 129p.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Ibid., 130p.

¹⁶² Ibid., 131p.

¹⁶³ Ibid., 132p.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Ibid., 133p.

en materia de razonamiento práctico.¹⁶⁶ Éstas son las características que deben tener los principios éticos.

Rawls se basa en una justicia distributiva, un ejemplo que el señala nos sirve para ilustrar esto. “Varios hombres han de dividir una torta; suponiendo que la división equitativa es la división en partes iguales, ¿cuál procedimiento llevará a este resultado? La solución obvia es hacer que quien parta la torta se lleve el último trozo. Este la dividirá en partes iguales, pues así se asegura de tener para sí una parte lo más grande posible. En este caso hay un criterio independiente sobre cuál es la división equitativa. El problema está en elaborar un procedimiento, un conjunto de reglas para partir la torta, que conduzca a este resultado.”¹⁶⁷ Lo que busca este autor es establecer un procedimiento que refleje una justicia distributiva que permita establecer los derechos y deberes básicos de las personas de una forma equitativa. La posición original y el velo de la ignorancia nos permiten lograr esto.

Los principios de justicia para la estructura de la sociedad son establecidos por personas libres y racionales, que buscan promover sus propios intereses, los cuales son adoptados en una posición inicial de igualdad, siendo la adopción de estos principios el objeto del acuerdo original.¹⁶⁸ Es relevante tener en cuenta que la posición original de igualdad es puramente hipotética.¹⁶⁹ La intención de situarse en la posición original es establecer un procedimiento equitativo según el cual se establezcan principios justos.¹⁷⁰ En la posición original los principios se escogen bajo un velo de ignorancia, en el cual, se excluye el conocimiento de cierta información que permite que las personas se guíen por prejuicios.¹⁷¹ Esto asegura que los resultados del azar natural no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger estos principios.¹⁷²

“Se supone, entonces, que las partes no conocen ciertos tipos de hechos determinados. Ante todo, nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. Igualmente, nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tales como su aversión al

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ RAWLS, J. 1979. Justicia como equidad. Madrid, Editorial Tecnos. 84p.

¹⁶⁸ RAWLS, J. 1979. Teoría... *op. cit.* 24p.

¹⁶⁹ Ibid., 25p.

¹⁷⁰ Ibid., 135p.

¹⁷¹ Ibid., 31p.

¹⁷² Ibid., 25p.

riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. Más todavía, supongo que las partes no conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar.”¹⁷³ En la posición original se da por sentado que las personas conocen los hechos generales acerca de la sociedad humana, las cuestiones políticas, los principios de la teoría económica, las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana.¹⁷⁴ Conocen los hechos generales que afectan la elección de los principios, pero no las características particulares que ellos tendrán, ya que tener en cuenta estas características particulares al establecer los principios de justicia sería arbitrario y permitiría que las personas se dejaran guiar por prejuicios.

Las personas en la posición original son racionales, por lo que al elegir los principios buscarán promover sus intereses.¹⁷⁵ “El supuesto de la racionalidad mutuamente desinteresada viene entonces a decir que las personas en la posición original tratan de reconocer principios que promuevan tanto como sea posible sus sistemas de fines.”¹⁷⁶ Se da un supuesto de racionalidad mutuamente desinteresada, ya que las personas son racionales, pueden y buscarán perseguir sus fines, pero el supuesto es desinteresado en el sentido de que no conocen los fines que tendrán ya que están bajo el velo de la ignorancia. Las personas como son racionales llegarán a principios éticos que tengan carácter general y, por otro lado, los principios de doctrinas explícitamente racistas no serán solamente injustos, sino que también irracionales.¹⁷⁷ Los principios de justicia reflejan el respeto mutuo entre los humanos, es decir, reflejan en la estructura básica de la sociedad el deseo que tienen los hombres de no tratarse como medios sino únicamente como fines en sí mismos.¹⁷⁸

De esta manera se adoptarán dos principios de justicia. El primero, es el principio que exige una distribución igualitaria en la repartición de derechos y deberes básicos, el cual exige iguales libertades básicas para todos que sean además compatibles con la libertad del resto.¹⁷⁹ El segundo principio, puede ser dividido en dos partes: que haya igualdad equitativa de oportunidades, es decir, que los cargos y funciones de autoridad sean asequibles para todos, y

¹⁷³ Ibid., 135-136p.

¹⁷⁴ Ibid., 136p.

¹⁷⁵ Ibid., 140p.

¹⁷⁶ Ibid., 142p.

¹⁷⁷ Ibid., 147p.

¹⁷⁸ Ibid., 173p.

¹⁷⁹ Ibid., 27-148p.

por otro lado, que haya un principio de la diferencia, esto quiere decir que la estructura básica de la sociedad debe permitir desigualdades siempre y cuando se produzcan beneficios compensadores para todos y en particular para los miembros menos aventajados de la sociedad.¹⁸⁰ El primer principio tiene prioridad sobre el segundo principio, de esta forma las partes pueden garantizar sus intereses y las libertades básicas para su protección.¹⁸¹ Es por esto que lo más importante es primero determinar la lista de libertades básicas iguales para todos y consagrarlas en la constitución y otras disposiciones; y con posterioridad a esto realizar la corrección de las diferencias económicas y sociales en una comunidad.

Es importante tener en cuenta que el autor deja en claro que la posición original es una situación puramente hipotética. Es por esto que tal vez algunos se pregunten por qué si este acuerdo nunca se llevó a cabo habríamos de tener interés en estos principios morales.¹⁸² “La respuesta es que las condiciones incorporadas en la descripción de la posición original son aquellas que de hecho aceptamos. O, si no lo hacemos, entonces quizá podamos ser persuadidos a hacerlo mediante la reflexión filosófica.”¹⁸³

Rawls al igual que Kant señala que no podemos basarnos en el utilitarismo como un principio de justicia. El utilitarismo se basa en el principio de utilidad, el cual busca la maximización del equilibrio neto de satisfacción.¹⁸⁴ “Dado que cada uno desea proteger sus intereses y su capacidad de promover su concepción del bien, nadie tendría una razón para consentir una pérdida duradera para sí mismo con objeto de producir un mayor equilibrio de satisfacción.”¹⁸⁵ El problema del utilitarismo es que las personas son tratadas como un medio y no como fines en sí mismos. En la teoría rawlsiana de la justicia los principios de justicia ponen un límite al número de satisfacciones que tienen valor; imponen restricciones a los conceptos razonables de bien propio.¹⁸⁶ En este sentido los deseos y aspiraciones se restringen desde el comienzo por los principios de justicia que especifican los límites que los sistemas de fines de los humanos tienen que respetar.¹⁸⁷

¹⁸⁰ Ibid., 27-148p.

¹⁸¹ Ibid., 148p.

¹⁸² Ibid., 33p.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Ibid., 35p.

¹⁸⁵ Ibid., 27p.

¹⁸⁶ Ibid., 42p.

¹⁸⁷ Ibid.

3.2- ¿Ser sujeto de derecho implica necesariamente la capacidad de tener derechos y la capacidad de tener deberes?

Para responder esta pregunta debemos tener en cuenta la distinción entre agente moral y paciente moral. Tener derechos no implica que uno necesariamente tenga que tener deberes. Los agentes morales tienen una serie de habilidades sofisticadas, como la habilidad de determinar principios morales imparciales, de poder considerar cuales actos son moralmente correctos y cuáles no, de actuar libremente y decidir si sujetarse a las actitudes moralmente correctas. A diferencia de éstos, los pacientes morales no pueden controlar su comportamiento a fin de que se ajusten a lo moralmente correcto, es decir, los agentes morales no pueden actuar correctamente ni pueden actuar de manera incorrecta. Ésta distinción entre agente y paciente moral se puede ejemplificar con el caso de una cerda que mata a su cría, es necesario tener en cuenta que los cerdos no juzgan las conductas, ni tampoco tienen la capacidad para discernir entre lo correcto y lo incorrecto. Pero nosotros sí juzgamos las conductas y hacemos una distinción entre lo que es bueno y lo que es malo, por lo que si un humano mata a su hijo éste será juzgado por un tribunal y probablemente irá a la cárcel, en cambio, la cerda por no ser un agente moral no tendrá responsabilidad. Esta situación es similar a la de un bebé que comete un delito, pero por no ser un agente moral no puede tener responsabilidad penal.

A los pacientes morales se les reconocen derechos, pero no se les imponen deberes y, por otro lado, a los agentes morales se les reconocen derechos y se les imponen deberes. “Predicar el estatus moral de un ser implica que los agentes morales tienen obligaciones morales hacia él. El rango de acciones permitidas se restringe, no es posible tratarlo de cualquier modo, el agente moral deberá incluir en sus deliberaciones los intereses, el bienestar y las necesidades de tal ser. Se sostiene que la razón por la cual tales seres son portadores de estatus moral descansa en ellos mismo.”¹⁸⁸ Esta distinción es fundamental para nuestro propósito ya que nos permite catalogar a los animales no humanos como pacientes morales, esto quiere decir, que se les reconocen derechos, pero no se les imponen deberes. Sería absurdo, por ejemplo, exigirle a un león que no cace a su presa al igual que lo fuera si le exigiéramos a un animal humano bebé que no llore. “Los animales no son agentes morales (los niños tampoco), sino sólo pacientes

¹⁸⁸ MORALES, H. 2015. Estatus moral y el concepto de persona. En: VERGARA F. Problemas actuales de la filosofía política. Santiago, Lobretecnia. 126p.

morales, pero ello no obsta para que deban ser tratados como fines en sí mismos.”¹⁸⁹ Esta distinción es importante para entender lo que Rowlands plantea al señalar que el hecho de que los agentes morales sean quienes formulan los principios de justicia, no tiene como consecuencia que estos principios sean aplicados únicamente a los agentes morales. Los principios también pueden ser aplicados a los pacientes morales que como ya vimos si se les reconocen derechos, pero no deberes, esto será desarrollado de manera más detallada en los siguientes apartados.

3.3- Distinción entre los redactores del contrato y los destinatarios de éste

Se han realizado intentos por varios filósofos que buscan hacer aplicable la teoría de la justicia a los animales no humanos entre ellos están David Richards, Donald Vandever, Mark Rowlands, entre otros. Nos basaremos para estos efectos en Mark Rowlands, al considerar que su justificación es la más adecuada para reconocer a los animales no humanos como sujetos de derechos. Dicho autor propone que los animales no humanos también deben ser receptores de la justicia.

Para poder comprender lo que plantea el autor debemos tener clara la distinción entre derechos directos y derechos indirectos. Los derechos directos son aquellos que la posesión de estos por un individuo no depende de la existencia de derechos poseídos por individuos distintos a él.¹⁹⁰ Por otro lado, los derechos indirectos, son aquellos en que la posesión de éstos por un individuo es dependiente de la posesión de derechos directos por individuos distintos a él, es por esto que los derechos indirectos pueden ser poseídos y violados sólo en virtud de la posesión y violación de los derechos directos.¹⁹¹ *“A direct duty is a duty to an individual as contrasted with a duty that merely involves that individual. If I promise you that I will feed your cat while you are away, the duty created by the promise is not a duty to your cat, even though it involves the cat; it is a duty to you.”*¹⁹² La diferencia es que los deberes directos se deben directamente

¹⁸⁹ RIECHMANN, J. *op. cit.* 67p.

¹⁹⁰ ROWLANDS, M. 2009. *Animal rights. Moral theory and practice.* 2ª ed. Palgrave Mcmillan. 119p.

¹⁹¹ *Ibid.*, 120p.

¹⁹² RACHELS, J. 2004. *Drawing Lines.* En: SUNSTEIN, C. R y NUSSBAUM M. *Animal Rights Current Debates and New Directions.* Oxford, Oxford University Press. 164p.

a un individuo, en cambio, los deberes indirectos envuelven un individuo, en el caso del gato el sólo tiene un derecho en virtud de su dueño y no por sí mismo.

Rowlands señala que se cree que la relación que existe entre el contractualismo y los derechos de los animales, se basa en dos premisas. En primer lugar, que las teorías contractualistas sólo pueden suscribir la posesión del estatus moral indirecto de los animales no humanos y, en segundo lugar, que las teorías contractuales no pueden suscribir la posesión del estatus moral directo de los animales no humanos.¹⁹³

La razón de esto es que los animales no humanos no son considerados seres racionales y sólo los agentes racionales son considerados dentro de la comunidad moral.¹⁹⁴ Y como los animales no humanos no son considerados seres racionales el contractualismo no logra reconocerles la asignación de derechos directos a estos.

Es por esto que Rowlands hace una distinción entre los redactores del contrato y los destinatarios de éste. *“The fact that the framers of the contract must be conceived of as rational agents does not entail that the recipients of the protection afforded by the contract must be rational agents. In fact, I shall argue that, for the most plausible versions of contractarianism, quite the opposite conclusion turns out to be true. In such versions, the recipients of the protection offered by the contract must include not only rational, but also non-rational, individuals.”*¹⁹⁵

3.4- El contractualismo hobbesiano y el contractualismo kantiano

Rowlands señala que el impedimento que está presente en la teoría de Rawls para que su teoría sea aplicada a los animales no humanos se basa en restos del contractualismo de Hobbes.¹⁹⁶ Es por esto que el autor hace una distinción entre dos tipos de contractualismo: el kantiano y el hobbesiano.¹⁹⁷

¹⁹³ ROWLANDS, M. *op cit.* 121p.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Ibid.,122p.

¹⁹⁶ Ibid.,123p.

¹⁹⁷ Ibid.

De acuerdo al contractualismo de Hobbes, no hay nada inherentemente malo en dañar a otras personas, pero hacer esto es a menudo imprudente.¹⁹⁸ Yo estaré mejor si me abstengo de dañarte si tú en retorno y todas las demás personas se abstienen de hacerme daño.¹⁹⁹ Una convención que prohíbe lesionar deliberadamente a otras personas es mutuamente ventajosa; no tenemos que perder el tiempo, dinero, ni esfuerzo en la defensa de nuestra propia persona y propiedad.²⁰⁰ Es por esto que el contractualismo de Hobbes puede ser entendido como un contrato hipotético que consiste en reglas de conducta que son mutuamente ventajosas.²⁰¹ Nuestro acuerdo tácito proviene del contrato que incorpora las reglas de conducta que hemos avalado o apoyaríamos si las hubiésemos discutido libremente y la legitimidad y la autoridad del contrato derivan de nuestro acuerdo tácito de estas reglas.²⁰²

En su teoría se encuentran implícitas dos condiciones: la igualdad de poder y la racionalidad. La condición de la igualdad de poder se encuentra relacionada con que los principales beneficios que podamos obtener son la protección de aquellos que pueden dañarnos o asistencia de aquellos que pueden ayudarnos.²⁰³ Por lo que no es racional contratar con aquellos individuos que son más débiles que uno, que no están en una posición de ayudarnos ni de obstaculizarnos.²⁰⁴

La condición de racionalidad, señala que a largo plazo no es racional contratar con quienes no son capaces de entender los términos del contrato, ni tener reciprocidad en los términos exigidos por éste, ya que nosotros aceptamos restricciones a nuestra libertad con la posibilidad de tener algo comparable en retorno.²⁰⁵

El kantismo, por otro lado, tiene presente una concepción de verdad moral u objetividad que es independiente del contrato.²⁰⁶ Al referirme a Kant me baso en la reconstrucción de la filosofía de Kant desde Korsgaard (sec. 2.2). *“The contract is not, as it is for the Hobbesian, a device that constitutes moral correctness or incorrectness, but, rather, one whose function is to help us identify or reveal what is morally right and wrong, and that has this status independently*

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Ibid., 124p.

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Ibid., 125p.

²⁰⁶ Ibid., 126p.

of the contract itself."²⁰⁷ El contrato y los acuerdos contractuales tienen autoridad en la medida que se aproximen a la verdad moral o corrección.

En el kantismo la autoridad del contrato proviene de la autoridad de los principios morales que el contrato nos ayuda a descubrir, en este sentido el contrato es más revelador que constitutivo.²⁰⁸ A diferencia de Hobbes la condición de igualdad de poder o la condición de racionalidad no son aplicables.²⁰⁹ *"So whether or not an individual is to be included in the contract, and therefore within the scope of moral consideration, does not depend directly on his power or rationality but on whether the Moral Law says that he counts morally."*²¹⁰ Para Kant un ser no racional no es un fin en sí mismo, pero para la exclusión de un individuo no racional de la comunidad moral se requiere un argumento adicional, no puede ser dado simplemente por la naturaleza de la situación del contrato.²¹¹

3.5- El argumento de la igualdad intuitiva y el argumento del contrato social

Recapitulando lo señalado anteriormente Rawls plantea que el establecimiento de los principios que van a guiar la estructura básica de la sociedad son elegidos mediante un procedimiento imparcial, en el cual las personas se sitúan en la posición original en la cual todos estamos bajo un velo de la ignorancia, esto quiere decir que ignoramos las características personales que tendremos. Como somos personas racionales llegaremos a establecer dos principios. El primero es el de la distribución igualitaria en la repartición de derechos y deberes básicos, todos van a tener la misma libertad la cual tiene que complementarse con la libertad del resto. El segundo principio es el de la diferencia, en el cual, se permiten las desigualdades siempre y cuando éstas vayan en beneficio de los menos aventajados y por último la igualdad de oportunidades como, por ejemplo, que todos tengan derecho acceder a los mismos cargos.

Un ejemplo que podríamos relacionar con la posición original y el velo de la ignorancia es uno que nos da Nozick, autor que se cuestiona si es que los animales no humanos deberían ser titulares de derecho o no, a través de un ejemplo muy ilustrativo en el cual supone que hay

²⁰⁷ Ibid., 126p.

²⁰⁸ Ibid., 127p.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Ibid.

seres de otra galaxia que son intelectualmente y moralmente superiores, planteando la siguiente pregunta: “¿Podrían seres de otra galaxia estar en relación con nosotros como normalmente se piensa que nosotros estamos en relación con los animales? Si esto es así ¿sería justificado que nos trataran como medio *à la utilitariste*? ¿Están dispuestos los organismos en alguna escala ascendente de tal modo que cualquiera sea sacrificado o padecer un sufrimiento para lograr un beneficio mayor a favor de aquellos que no están más abajo en la escala?”²¹² El hecho de que sean superiores intelectualmente y moralmente no es una razón suficiente para que nos pueden utilizar como medios para sus fines. Este ejemplo supone que nosotros somos los afectados, lo cual nos permite ver el asunto desde el punto de vista de la víctima. Al responder la pregunta que nos hace Nozick probablemente diríamos que no es justo que seres de otra galaxia nos utilicen como recursos por el sólo hecho de ser intelectualmente y moralmente superiores, ya que nosotros sufriremos al ser tratados como medios y la categoría relevante en éste caso no es la racionalidad, sino que el poder sentir dolor.

Otro ejemplo que podríamos relacionar con la posición original es uno que plantea Korsgaard, cuando expone un argumento en contra de la tesis que señala que sólo debemos valorar a los seres racionales de naturaleza animal. *“I think that the correct reply is a fairly familiar one—that anyone who made such a claim would be lying or engaged in self-deception. For comparison, imagine a white male who claims that in valuing his own freedom he is only valuing the freedom of white males: if, unknown to himself, he turned out to be a black woman (imagine a genetic test with somewhat startling results) then he would agree that his freedom doesn’t matter. Our response would be that he’s either insincere or deceiving himself, that he’s suffering from a failure of reflective imagination. This kind of response is harder to articulate in talking about human beings and the other animals. We have to say your legislation against being tortured or hunted or eaten would stand even if you were not a rational being.”*²¹³ Ambos ejemplos nos permiten llegar a la conclusión de que la titularidad de derechos no depende de factores tales como la inteligencia, capacidad moral o capacidad de razonar, ya que son criterios arbitrarios al igual que lo sería si por ejemplo nos basáramos en el color de piel, el sexo u otro criterio similar para el otorgamiento de derechos.

²¹² NOZICK, R. 1988. Anarquía, Estado y Utopía. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 56p.

²¹³ KORSGAARD, C.M. *op cit.* 104p.

Volviendo a los dos principios que plantea Rawls en la posición original. *“It is important to realize, however, that the concept of the original position cannot, by itself, motivate these two principles.”*²¹⁴ En efecto Rawls tiene dos argumentos esenciales para llegar a estos principios de justicia y no uno como generalmente se cree.²¹⁵ El primer argumento, es el de la igualdad intuitiva, el cual está relacionado con la justicia distributiva, a saber la idea de la igualdad de oportunidades, Rawls cree que su teoría de igualdad democrática es la que mejor se ajusta a nuestras intuiciones respecto a la justicia y que de forma consistente refleja los ideales de ésta.²¹⁶ El segundo argumento, es el del contrato social, este señala que los principios de justicia son escogidos por personas racionales en la posición original, Rawls le ha puesto más énfasis a éste argumento, es por esto que las personas no han considerado el primer argumento el de la igualdad intuitiva.²¹⁷

Ahora ahondaremos en el argumento de la igualdad intuitiva. *“That is the principle that one is not morally entitled to benefits that accrue from properties one has done nothing to earn is a principle which provides a conceptual foundation for the politics of liberal equality and its embodied ideal of equality of opportunity.”*²¹⁸ El nacer en cierta posición en la sociedad, en un particular grupo social, racial o económico es inmerecido y constituye una propiedad moralmente arbitraria, es por esto que nadie debe ser beneficiado ni penalizado por la posesión de dicha propiedad.²¹⁹

El argumento del contrato social, se basa en la posición original, en la cual, nos encontramos bajo un velo de la ignorancia, en donde no sabemos el lugar que tendremos en la sociedad ni nuestra posición o estatus social, tampoco sabemos si es que seremos inteligentes, fuertes, etc.²²⁰ Los conceptos de la posición original y del velo de la ignorancia, son una prueba de la justicia intuitiva.²²¹

²¹⁴ ROWLANDS, M. *op. cit.* 133p

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ Ibid., 134p.

²¹⁹ Ibid.

²²⁰ Ibid., 135p.

²²¹ Ibid., 137p.

Ambos argumentos son dependientes, el argumento del contrato social no puede ser entendido independientemente del argumento de la igualdad intuitiva y entre ambos se refuerzan mutuamente.²²²

Rawls reconoce que para cada concepción tradicional de la justicia existe una interpretación de la situación inicial en la cual, sus principios son la solución preferida.²²³ *“That is, one important way of justifying a description of the original position is that it yields the sort of principles which emerge from the intuitive equality argument.”*²²⁴

En este sentido Rawls reconoce un equilibrio reflexivo, en el cual los principios adoptados por la posición original y los juicios adoptados por el argumento de la igualdad intuitiva coinciden, y es reflexivo, ya que sabemos a qué principios nuestros juicios intuitivos de igualdad se ajustan.²²⁵ Es por esto que no sólo nuestra descripción de la posición original puede variar por los juicios intuitivos de igualdad, sino que también los juicios intuitivos de igualdad pueden ser modificados por nuestra descripción de la posición original.²²⁶

*“Failure to appreciate this point can often lead to an ultra-conservative interpretation of Rawls, according to which our description of the original position is wholly at the mercy of our intuitive judgements of equality, themselves seen as not subject to this kind of review or modification.”*²²⁷ Este equilibrio, puede ser entendido como un equilibrio irreflexivo, el cual es la base del enfoque que señala que el contractualismo no provee una adecuada fundación de derechos de los animales.²²⁸ El argumento de la igualdad intuitiva tiene un rol fundamental, esto lo vemos reflejado cuando Rawls señala que las desigualdades sociales son inmerecidas al igual que las desigualdades que se basan en talentos naturales.²²⁹ Es por esto que para Rawls las cuotas distributivas tampoco deben ser influenciadas por estos factores, el autor utiliza el argumento de la igualdad intuitiva para destruir el sentido común de la concepción de la distribución justa.²³⁰ *“Thus, what determines whether an intuition of justice is a reflective intuition or not is the consistent application of the intuitive equality argument. This argument, therefore, plays a*

²²² Ibid., 139p.

²²³ Ibid.

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid., 140p.

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Ibid., 141p.

²³⁰ Ibid.

central role in determining the correct description of the original position, and, therefore, the principles of justice which are derived from this."²³¹

3.6- La racionalidad y la pertenencia a determinada especie son propiedades que deben ser excluidas bajo el velo de la ignorancia

Después de haber explicado el contractualismo hobbesiano que se basa en la condición de la igualdad de poder y la racionalidad y teniendo en cuenta la explicación de la teoría de Rawls, podemos señalar que ninguna de ellas se condice con la teoría rawlsiana de la justicia.²³² La condición de la igualdad de poder, no puede ser aplicada a algún contractualismo que se base en la posición original, no puede ser considerada un requerimiento, ya que la posición original no requiere la multiplicidad de contratante ni que haya más de un contratante.²³³ Respecto a la condición de racionalidad, si consideramos la conexión existente entre la descripción de la posición original, los principios que se derivan de esta posición y el argumento de la igualdad intuitiva, no hay razón para creer que los derechos que derivan de la posición original deben ser reconocidos sólo a los agentes racionales.²³⁴ *"The fact that it is (ideally) rational agents who, in the original position, are responsible for formulating the principles of morality does not entail that these principles subsume, or apply to, only rational agents."*²³⁵

Es importante tener en cuenta que ninguno de nosotros puede estar seguro de cuanto de nuestras vidas las viviremos como agentes racionales, de hecho, sabemos que en los primeros años de nuestras vidas no somos agentes racionales, sospechamos que en los últimos años de nuestras vidas tampoco lo seamos, o incluso que debido a un accidente dejemos de ser agentes racionales en cualquier momento.²³⁶ Es irracional negar esta realidades y posibilidades, y no tomarlas en cuenta en la posición original.²³⁷ Para estos efectos es necesario tener en cuenta el argumento de los casos marginales (sec. 1.3).

²³¹ Ibid., 142p.

²³² Ibid., 148p.

²³³ Ibid.

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Ibid., 150p.

²³⁷ Ibid.

El argumento de la igualdad intuitiva establece que si una propiedad es inmerecida, en el sentido que uno no es responsable de poseerla, entonces es moralmente arbitrario y uno no tiene título moral para cualquier beneficio que derive de la posesión de dicha propiedad.²³⁸ La racionalidad es una propiedad inmerecida, ya que una persona no tiene rol alguno en decidir si va a ser racional o no, es una decisión de la naturaleza.²³⁹ De acuerdo al argumento de la igualdad intuitiva la racionalidad es una propiedad moralmente arbitraria y uno no tiene título moral alguno para su posesión, por lo que debe ser una propiedad excluida bajo el velo de la ignorancia.²⁴⁰ La interdependencia existente entre el argumento de la igualdad intuitiva y el del contrato social, hace que no se pueda tener el conocimiento de que uno es racional en la posición original.²⁴¹ *“It is also worth noting that the claim that knowledge of one’s own rationality should, in the original position, be bracketed coheres much better with one of Rawls’s ways of characterizing the original position as one in which the participants have knowledge of all general principles of psychology, sociology, economics, and the like, but no particular knowledge about themselves.”*²⁴²

Una aplicación consistente del argumento de la igualdad intuitiva permite que los principios morales se apliquen de manera igual a los individuos racionales y no racionales.²⁴³ La racionalidad y la pertenencia a determinada especie son propiedades inmerecidas, por lo que deben ser excluidas bajo el velo de la ignorancia.²⁴⁴

Rowlands ataca la idea ampliamente difundida de que Rawls rechaza la idea de que los animales no humanos puedan ser incorporados en su teoría de la justicia, ya que el argumento de la igualdad intuitiva determina que propiedades deben ser excluidas bajo el velo de la ignorancia y tomando en cuenta este argumento la racionalidad y la pertenencia a determinada especie también debieran ser excluidas, bajo la razón de ser propiedades inmerecidas.²⁴⁵ Y por otro lado, las sugerencias de Rawls de excluir a los animales no humanos de su teoría de la justicia reflejan elementos innecesarios de la mirada de Hobbes.²⁴⁶ Como ya vimos

²³⁸ Ibid., 148p.

²³⁹ Ibid.

²⁴⁰ Ibid., 149p.

²⁴¹ Ibid., 150p.

²⁴² Ibid.

²⁴³ Ibid., 151p.

²⁴⁴ Ibid., 152p.

²⁴⁵ Ibid., 154p.

²⁴⁶ Ibid., 155p.

anteriormente un principio hobbesiano es la igualdad de poder entre los contratantes. *“A rough equality of power between contractors is part of what Rawls called the circumstances of justice.”* Si la posición original puede no contener más de un contratante, entonces la condición de la igualdad de poder no tiene sentido bajo el contractualismo de Kant, excepto que uno quiera recurrir a una medida desesperada de hablar de la igualdad de poder con uno mismo.²⁴⁷ La idea de que sólo los formadores del contrato puedan ser receptores de la protección del contrato no tiene lugar en la teoría de Kant.²⁴⁸ *“What is doing the work bridging the gap between framers and recipients of the contract is a Hobbesian idea that is predicated on, and only makes sense in the context of, a conception of the authority of the contract as deriving from our tacit acceptance of it, and our tacit acceptance of it as grounded in prudential reasons.”*²⁴⁹

3.7- Principales objeciones

Rowlands responde a una objeción común al contractualismo que es aquella que señala que si ponemos tantas propiedades bajo el velo de la ignorancia, ya no estará claro cual es el propósito de la moralidad, ya que al tener en cuenta la posibilidad de que ni siquiera sea un ser dotado de sensibilidad, entonces muchas cosas serían incluidas en la comunidad moral.²⁵⁰ Rowlands señala que la “posibilidad” (que en verdad no es una posibilidad) de que uno sea una roca o un árbol es una que no tendrá impacto en la decisión moral que cualquiera tome, por la razón de que no importa que le sucederá a un árbol o una roca, porque no son seres que sienten.²⁵¹ Respecto a esto último estimo que sí importa lo que le sucederá a un árbol, pero no le otorgaremos derechos a diferencia de los animales no humanos, ya que si bien podemos proteger el medio ambiente y regular nuestras actitudes que lo afectan, esto no significa que vayamos a reconocer al medio ambiente como un sujeto de derecho.

Se ha criticado que al reconocer a los animales no humanos como titulares de derecho no habría límite finalmente respecto a quienes son titulares de derecho. Es necesario tener en cuenta que reconocerles derechos a los animales no humanos no implica que debemos

²⁴⁷ Ibid., 156p.

²⁴⁸ Ibid., 157p.

²⁴⁹ Ibid., 157-158p.

²⁵⁰ Ibid., 159p.

²⁵¹ Ibid.

reconocerles derechos a los vegetales, ya que aunque estos pueden responder a estímulos no tienen intereses como los animales no humanos los tienen. Los seres que pueden tener derechos son precisamente aquellos que tienen o pueden tener intereses, por dos razones: porque un titular de derechos debe ser capaz de ser representado y es imposible representar a un ser que no tiene intereses y porque un titular de derechos debe ser capaz de ser un beneficiario en su propia persona, y un ser sin intereses es incapaz de ser dañado o beneficiado.²⁵² Es por esto que vamos a reconocer a los animales no humanos como titulares de derechos ya que tienen intereses.

3.8- Los animales no humanos como sujetos de derechos directos

Por último, es necesario precisar que a los animales no humanos debemos reconocerlos como sujetos de derechos directos y no indirectos como actualmente son reconocidos. Los deberes directos se deben a aquellos individuos que tienen intereses moralmente relevantes y como los animales no humanos tienen intereses les debemos deberes directos.²⁵³ Regan nos pone un ejemplo en el cual maliciosamente el rompe su pie causándole mucho sufrimiento, después de esto maliciosamente rompe el pie de su perro, causándole un gran dolor y sufrimiento.²⁵⁴ Ambas acciones son similares, en ambas se realizó un acto sin razón en el cual se infringió gran daño y sufrimiento, casos similares deben ser juzgados de manera similar, en ambos tengo un deber directo de no causar daño.²⁵⁵ Juzgar casos similares de manera diferente, señalando que existe un deber directo respecto al humano y uno indirecto respecto al perro, sería un juicio arbitrario y prejuicioso.²⁵⁶

Es por esto que podemos concluir que los animales no humanos deben ser reconocidos como sujetos de derechos directos en virtud de una aplicación consistente de la teoría rawlsiana de la justicia. Como ya vimos en esta teoría se encuentran implícitos dos principios: el principio de la igualdad intuitiva, que es aquel que establece que no tenemos título moral alguno para beneficiarnos de propiedades que tenemos respecto a las cuales no hemos hecho nada para obtenerlas, ya que son propiedades inmerecidas y moralmente arbitrarias, y por otro lado,

²⁵² FEINBERG, J. 1980. *Rights, Justice and the Bounds of Liberty Essays in Social Philosophy*. New Jersey, Princeton University Press. 167p.

²⁵³ REGAN, T. *Animal... op.cit.* 49p.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *Ibid.*, 50p.

plantea el argumento del contrato social, que se basa en la posición original, en la cual nos encontramos bajo un velo de la ignorancia, en donde no sabemos las características particulares que tendremos. Ambos principios son dependientes y la interdependencia existente entre el argumento de la igualdad intuitiva y el del contrato social, hace que no se pueda tener el conocimiento de que uno es racional o de determinada especie en la posición original, ya que son propiedades inmerecidas. Es por esto que al situarnos en la posición original bajo el velo de la ignorancia la pertenencia a determinada especie y la racionalidad son características que también deben ser ignoradas al momento de determinar los derechos y deberes. En virtud de lo anterior podemos afirmar que los animales no humanos son sujetos de derechos y cuando estemos en la posición original debemos determinar los derechos que éstos tendrán, no se les impondrán deberes porque como ya vimos los animales no humanos son pacientes morales y no agentes morales.

4) SERES VIVOS SENSIBLES COMO SUJETOS DE DERECHO

En esta sección me basaré en la teoría del experiencialismo para justificar que la categoría mínima más adecuada para reconocer a un ser como sujeto de derecho es la de ser un ser vivo dotado de sensibilidad.

Como ya vimos en el capítulo del especieísmo la racionalidad no es el criterio que determina que un ser deba ser considerado como un sujeto de derecho. Por otro lado, otro criterio que se podría establecer para reconocer a un ser como sujeto de derecho es la autoconsciencia. Sin embargo, no estimo que este sea el criterio adecuado, ya que lo mismo que establecimos en la sección 3.6 respecto a la racionalidad y la especie es aplicable a la autoconsciencia.

El “enfoque de mentes similares” plantea que debemos reconocerle derechos a los animales no humanos que tienen una inteligencia o mentes similares a las nuestras, quedando dentro de esta categoría los grandes simios, los delfines y otros animales que se cree que tienen inteligencia similar a la nuestra.²⁵⁷ *“The similar-minds approach threatens to perpetuate a speciesist hierarchy in which we treat some animals as “special” and continue to exploit the rest.”*²⁵⁸ Hay dos razones principales para rechazar esta tesis, en primer lugar, esto conllevaría mayor investigación y por lo tanto, la realización de vivisección para determinar qué tan parecido a nosotros son ciertos animales no humanos.²⁵⁹ En segundo lugar, el enfoque de mentes similares es arbitrario, ya que escogemos ciertas características como la racionalidad o la autoconsciencia para determinar que animales forman parte de la comunidad moral.²⁶⁰ *“There is, however, no reason to conclude that being able to do calculus is better than being able to fly with only your wings, or to breathe underwater with only your gills. These characteristics may be relevant for some purposes, but they are not relevant to whether we make a being suffer or kill that being.”*²⁶¹ Es por esto que no comparto este enfoque, ya que si criticamos que el especieísmo es arbitrario debido a que la especie de los animales humanos se cree superior a la de los animales no humanos por tener la capacidad de razonar, al extenderle derechos sólo a los

²⁵⁷ FRANCIONE, G. Reflections... *op. cit.* 53p.

²⁵⁸ *Ibid.*, 54p.

²⁵⁹ *Ibid.*

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ibid.*

animales no humanos que tienen características similares a las de los animales humanos, como lo sería la autoconsciencia, seguiríamos siendo especieístas.

La misma crítica se le ha hecho al criterio de la sensibilidad. Se ha criticado el criterio de sensibilidad porque se estaría basando en un criterio antropocéntrico, en el sentido de que es una característica del animal humano y la base del valor de un ser depende de la similaridad de éste con los animales humanos.²⁶² Ante esta crítica podemos señalar que la sensibilidad no es una característica exclusiva de los animales humanos, sino que una capacidad compartida con otros animales.²⁶³ *“That is, it is not ‘human only’ any more than ‘cow-only’ or ‘pig only’, and this makes it difficult to comprehend why discussion of sentience is seen as a demand for similarity with human beings (why could it not equally be seen as a demand for similarity with pigs?)”*.²⁶⁴

Volviendo a las teorías que enfatizan cualidades tales como la autoconsciencia, la autonomía o la agencia moral, el problema de éstas teorías es que ponen la barra demasiado alta.²⁶⁵ Estas teorías hacen discriminaciones entre los propios animales humanos.²⁶⁶ *“They leave us with a problem about what to say about babies and mentally handicapped people, who may not be self-conscious, autonomous moral agents.”*²⁶⁷ Si no reconocemos como sujeto de derecho a un animal no humano por no ser autoconsciente, al no ser especieístas tampoco deberíamos reconocer a los animales humanos que no son autoconscientes como sujetos de derecho. El tomar esta postura sería algo totalmente arbitrario ya que, el poseer estas características es algo que no depende del ser, sino que es algo que determina la naturaleza.

Es por esto que me basaré en el criterio de “seres vivos sensibles”, entendido como aquellos seres que tienen la capacidad de disfrutar y sufrir, para determinar si un sujeto pertenece o no a la comunidad moral por las razones que a continuación expondré. La capacidad de consideración moral requiere que un individuo tenga un bienestar, esto quiere decir que el individuo puede ser beneficiado o dañado.²⁶⁸ Parecería tener poco sentido afirmar que un

²⁶² AALTOLA, E. 2012. *Animal Suffering: Philosophy and Culture*. Hampshire: The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. 106p.

²⁶³ *Ibid.*, 107p.

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ RACHELS, J. *op cit.* 165p.

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ BERNSTEIN, M. H. 1998. *On Moral Considerability. An Essay on Who Really Matters*. New York: Oxford University Press. 13p.

individuo puede ser receptor de una conducta moralmente correcta o incorrecta admitiendo al mismo tiempo que el individuo carece tanto de la capacidad de estar mejor y peor o tener intereses que pueden ser afectados positiva o negativamente.²⁶⁹

*“Thus, while an individual is a moral patient if and only if she has a well-being, the explanatory direction runs from welfare to considerability rather than the other way around.”*²⁷⁰

Los pacientes morales son aquellos individuos que tienen la capacidad de ser beneficiados o dañados.²⁷¹

Algunos creen que los miembros de especies en peligro de extinción son más significativos moralmente que los miembros de especies que no están en peligro de extinción, otorgándole relevancia a la rareza o a la unicidad.²⁷² No tiene sentido pensar que mi estatus moral pueda disminuir meramente por los nacimientos de bebés o que mi estatus moral pueda mejorar en virtud de que unas personas sufrieron heridas de bala mortales el día anterior.²⁷³ Estos eventos no son los apropiados para modificar el bienestar personal de un ser.²⁷⁴ *“My suggestion is that the failure of uniqueness or rarity to be qualities that, in and of themselves, affect the welfare of individuals resides in the fact that they are purely extrinsic or relational properties.”*²⁷⁵ El bienestar por otro lado, es un atributo personal que es una función de las propiedades intrínsecas y no relacionales de un individuo.²⁷⁶ Para modificar, o más dramáticamente para generar o destruir el bienestar del individuo se requiere un estado de cosas que afecten la constitución real del individuo, y esto, sólo puede ocurrir si las propiedades intrínsecas del individuo son alteradas.²⁷⁷

La sola posesión de propiedades relacionales no tiene valor para sus poseedores, esto quiere decir, que la sola posesión o privación de éstas propiedades no tiene efecto en el bienestar de los individuos.²⁷⁸ *“This amounts to the claim that no modification involving solely relational properties can either change the moral status of an individual- from moral patient to amoral*

²⁶⁹ Ibid., 13p.

²⁷⁰ Ibid., 16p.

²⁷¹ Ibid.

²⁷² Ibid., 17p.

²⁷³ Ibid., 18p.

²⁷⁴ Ibid.

²⁷⁵ Ibid.

²⁷⁶ Ibid., 19p.

²⁷⁷ Ibid.

²⁷⁸ Ibid., 20p.

patient, or conversely - or confer benefit or harm upon the individual who is the subject of these modifications.”²⁷⁹

Esto es consistente con la afirmación de reconocer que las propiedades puramente relacionales de un individuo que han cambiado pueden tener un valor para el agente epistémico, éste reconocimiento de que sus propias propiedades puramente relacionales han sido alterados, hace que el individuo esté mejor o peor.²⁸⁰

El concepto de paciente moral es objetivo, al pensar en el bienestar de un individuo en función de sus propiedades intrínsecas, en el sentido de que si tiene la capacidad de ser beneficiado o perjudicado no es meramente una cuestión de la arbitrariedad humana.²⁸¹

En este sentido adoptaré la teoría del “experiencialismo”, la cual señala que sólo los seres con propiedades intrínsecas son capaces de poseer bienestar y que las modificaciones a estas propiedades son las que hacen que los seres estén en una mejor o peor situación.²⁸² Para ser calificado como un paciente moral, uno requiere la capacidad de la experiencia consciente, que se pueda modificar el contenido de su experiencia, ya que de no ser así no podría modificar su vida subjetiva y también se requiere que las experiencias deben ser placenteras o no placenteras, sólo si el individuo tiene la capacidad subjetiva para disfrutar y sufrir califica como un individuo con bienestar, y como un individuo con integridad moral.²⁸³ La consideración moral requiere según el experiencialismo de la capacidad para tener experiencias hedónicas.²⁸⁴

“Experientialism indicates that the realm of the morally considerable is constituted by those individuals with the capacity for modifiable, hedonic conscious experience. If we use “phenomenology” or “sentience” as abbreviations for this capacity, we can say that experientialism dictates that all and only those with moral standing are phenomenological or sentient individuals.”²⁸⁵

Por último, el experiencialismo es confirmado por nuestros juicios sobre lo que no es digno de consideración, pensamos que las rocas y pedazos de tiza no son pacientes morales y

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ Ibid., 20-21p.

²⁸¹ Ibid., 21p.

²⁸² Ibid., 22p.

²⁸³ Ibid.

²⁸⁴ Ibid., 24p.

²⁸⁵ Ibid.

tampoco tienen la capacidad de sentir.²⁸⁶ Es por esto que vamos a reconocer como sujetos de derecho a los animales humanos y no humanos que tengan la capacidad de experimentar placer y sufrir.

²⁸⁶ Ibid., 36p.

5) LA IGUALDAD MORAL ENTRE LOS ANIMALES

En esta sección busco justificar que la vida de los animales humanos vale lo mismo que la vida de los animales no humanos, ya que la autoconsciencia no es una capacidad que le otorgue mayor valor a una vida.

Se podría señalar que tenemos que tratar a nuestra especie con una especial preocupación, al igual que otras especies deben actuar de forma similar hacia su propia especie.²⁸⁷ “*Do we want to say that blacks owe it to their race to consider their own prior to whites and Hispanics? Should women show moral preference to females?*”²⁸⁸ El problema de esta afirmación es hasta que punto la hacemos extensible.

Por otro lado, existe la creencia ampliamente difundida de que la vida de los animales no humanos vale más objetivamente que la vida de los animales humanos.²⁸⁹ Se plantea que como los animales humanos son autoconscientes y tienen la capacidad de generar estados mentales dirigidos hacia el futuro, la muerte les causa mayor sufrimiento a los animales humanos, ya que se frustra un estado mental que de haberse cumplido le hubiese generado un bien al humano, y por otro lado, la frustración de ese estado mental dirigido hacia el futuro hace que el esfuerzo y los recursos gastados en satisfacer ese estado mental se vuelvan un sin sentido.²⁹⁰ Por ejemplo, Jack es un animal humano que quiere entrar a una prestigiosa universidad, es muy estudioso y como está siempre estudiando rechaza invitaciones a fiestas, raramente va al cine e incluso no forma amistades cercanas todo con la esperanza de lograr su objetivo de entrar a la universidad.²⁹¹ Si Jack muere un poco antes de entrar a la universidad, podemos ver todos sus esfuerzos como una pérdida de tiempo, es decir, como un sin sentido.²⁹²

Nosotros valoramos la capacidad de formar planes y proyectos que queremos satisfacer porque necesitamos esta capacidad para tener planes y proyectos satisfechos que en sí mismos

²⁸⁷ BERNSTEIN, M. H. 2004. *Without a tear: our tragic relationship with animals*. Estados Unidos: Board of Trustees of the University of Illinois. 52p.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ BERNSTEIN, M. H. 2015. *The moral equality of humans and animals*. Hampshire: The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. 67p.

²⁹⁰ *Ibid.*, 76-77p.

²⁹¹ *Ibid.*, 75p.

²⁹² *Ibid.*

tienen valor para nosotros.²⁹³ Tenemos que distinguir entre valor subjetivo y objetivo, los que creen que los humanos valen más objetivamente tienen esta idea ya que estiman que las vidas de los animales humanos tienen mayor valor subjetivo que la vida de los animales no humanos, es necesario ver si este mayor valor subjetivo se traduce en un mayor valor objetivo.²⁹⁴ Lo que no logran explicar es porque la idea del valor objetivo, es lo que debe ser protegido, promovido o maximizado.²⁹⁵

Debemos notar que este criterio es utilizado para señalar que la vida de un animal humano vale más que la de un animal no humano, pero jamás es utilizado para distinguir entre animales humanos. “*We don’t use these criteria in intra-human cases; think how bizarre we would find a doctor prioritizing treatment on the basis of intelligence, language capacity, or freedom from external sources.*”²⁹⁶ Si es que reconocemos que los animales no humanos son sujetos de derecho no se justifica que apliquemos este criterio para decir que valemos más que lo animales no humanos, siendo que jamás lo utilizamos como categoría diferenciadora entre humanos.

El principal problema de esta afirmación tiene que ver con la valoración de las capacidades. Las capacidades pueden ser valoradas intrínsecamente, esto quiere decir que el sólo hecho de poseer una capacidad hace más valiosa una vida.²⁹⁷ Por otro lado, podemos pensar que las capacidades tienen sólo un valor instrumental. “*On this reading, the value of (possession of) the capacity to make plans and projects resides in the fact that they are (trivially) necessary for the possession of satisfied plans and projects.*”²⁹⁸ En el último caso el valor de la capacidad se lo debe a otro hecho que es valioso.²⁹⁹

Imaginemos un caso en que tenemos escoger entre salvar la vida de Wulfie (animal no humano) o a Frank (animal humano) que es mayor de edad, que ya ha cumplido todos sus planes y proyectos a futuro, ha tenido un matrimonio feliz, tiene hijos, nietos y ha viajado por el mundo y ya no tiene planes hacia el futuro.³⁰⁰ En caso de reconocer que la capacidad de formar planes

²⁹³ Ibid., 93p.

²⁹⁴ Ibid., 107p.

²⁹⁵ Ibid., 108p.

²⁹⁶ Ibid., 103p.

²⁹⁷ Ibid., 112p.

²⁹⁸ Ibid.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Ibid., 113p.

y proyectos hacia el futuro es intrínsecamente valiosa, diríamos que si ambos mueren, Frank sufre más que Wulfie. Pero si reconocemos que la capacidad de establecer planes hacia el futuro sólo tiene un valor instrumental, es decir, un valor que sólo se cumple cuando un individuo de hecho logra satisfacer alguno de sus proyectos, como Frank no utiliza esta capacidad para formar planes hacia el futuro esta capacidad no tiene valor para él.³⁰¹ *So, despite the fact that Frank and Wulfie lead different kind of lives, they would be equally harmed.*³⁰²

Podríamos suponer otro caso en el cual también tenemos que escoger entre salvar la vida de un animal humano o un animal no humano. Jack (animal humano) tiene la capacidad de tener cáncer al pulmón pero nunca en los hechos tendrá cáncer al pulmón por lo que su capacidad de tener cáncer nunca se desarrollará, el hecho de que pueda tener cáncer es un daño para Jack, ya que sus intereses serán frustrados cuando tenga cáncer de pulmón.³⁰³ Por otro lado, Wulfie (animal no humano) no tiene ésta capacidad de poder contraer cáncer al pulmón, si es que consideramos que la capacidad cualquiera que sea tiene un valor intrínseco, entonces Jack pierde más que Wulfie en su muerte al perder esta capacidad de contraer cáncer.³⁰⁴ Considerar cualquier capacidad como un bien para el agente parece absurdo ya que cualquiera en el caso anterior preferiría no tener la capacidad de tener cáncer.³⁰⁵ Por otro lado, la posesión de una capacidad es intrínsecamente mala para un persona si la capacidad no está de acuerdo con los intereses de esta persona.³⁰⁶ *“Then, by virtue of the fact that this capacity is a capacity for something disvaluable and so intrinsically bad, it would serve as a reason to save Wulfie rather than Jack.”* Es por esto que estimo que el hecho de tener una capacidad no puede ser por sí mismo intrínsecamente valioso.

Por último, si es que nosotros somos autoconscientes y tenemos claro que algún día podemos morir, el hecho de que tomemos algunas decisiones como decidir estudiar en vez de estar con amigos, lo hacemos conscientes y tomando en cuenta que en cualquier momento podemos morir, no creo que el hecho de que tengamos autoconsciencia convierta estas decisiones en un sin sentido considerando que nosotros tomamos nuestras decisiones

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Ibid.

³⁰³ Ibid., 118p.

³⁰⁴ Ibid.

³⁰⁵ Ibid.

³⁰⁶ Ibid.

considerando el riesgo de morir. Es por esto que no es tan intuitivo que el animal humano valga más que el animal no humano, por lo que no habiendo razones para pesar más los intereses de los animales humanos que los de los animales no humanos, debemos reconocerles una igualdad moral.

6) ¿QUÉ ESTATUS JURÍDICO DEBEMOS RECONOCER A LOS ANIMALES NO HUMANOS, EN TANTO SUJETOS DE DERECHO?

En esta sección establezco que el *estatus* jurídico de cosa no es suficiente para reconocer a los animales no humanos como sujetos de derecho por lo que debemos reconocerlos como personas en nuestro ordenamiento jurídico.

En la legislación chilena los animales no humanos tienen el *estatus* jurídico de cosas, el artículo 567 de nuestro código civil establece: “Muebles son las que pueden transportarse de un lugar a otro, sea moviéndose ellas a sí mismas, como los animales (que por eso se llaman semovientes) sea que sólo se muevan por una fuerza externa, como las cosas inanimadas.”³⁰⁷

En algunos países se ha modificado el artículo que establece el *estatus* jurídico de los animales no humanos, en Austria (año 1988), Alemania (año 2000), Moldavia (año 2002), Suiza (año 2003), República Checa (año 2014), se modificó la redacción del articulado por la formulación: “los animales no son cosas”. Por otro lado, más recientemente en Francia se modificó el artículo que establece el *estatus* jurídico de los animales no humanos por la formulación “los animales son seres vivos dotados de sensibilidad.” Esta modificación no ha significado un gran cambio al trato que reciben los animales no humanos, ya que éstos siguen rigiéndose por las leyes de los bienes muebles subsidiariamente en caso de no haber legislación especial y la legislación que hay al respecto no les da una verdadera protección, ya que las leyes de protección animal que existen tienen muchas excepciones, quedando fuera de su aplicación la mayoría de los usos que hoy existen respecto a los animales no humanos. Es por esto que hoy en todo el mundo los animales no humanos siguen siendo considerados propiedad. A lo largo de este capítulo veremos si es que el *estatus* jurídico de propiedad se condice con el hecho de que un ser sea un sujeto de derecho.

Hoy en día podríamos afirmar que existe una “esquizofrenia moral” con respecto a los animales no humanos, ya que decimos que los animales no humanos tienen intereses morales significativos, pero nuestro comportamiento hacia ellos refleja lo contrario.³⁰⁸ Esto está

³⁰⁷ CHILE. Ministerio de Justicia. 1855. Código Civil de Chile. 14 diciembre 1855. 77p.

³⁰⁸ FRANCIONE, G. 2008. *Animals as Persons Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. New York, Columbia University Press. 28p.

relacionado con el actual *estatus* jurídico de propiedad que tienen los animales no humanos.³⁰⁹ El *estatus* jurídico de “cosa” que se les reconoce a los animales no humanos nos permite utilizarlos como meros objetos para el beneficio de los animales humanos, “en actividades como la caza, bien como deporte o para obtener pieles; la cría de visones, zorros y otros animales, por su piel; capturar animales salvajes (a menudo, después de matar a sus madres) y encerrarlos en pequeñas jaulas para que los humanos los contemplen descaradamente; el tormento a que se somete a los animales para que aprendan trucos en los circos y sirvan de entretenimiento en los rodeos; la matanza de ballenas con arpones explosivos, con la excusa de la investigación científica.”³¹⁰

Ocurre frecuentemente que los intereses de los animales humanos se contraponen con los de los animales no humanos, pero lo que realmente se balancea en estos casos son los intereses de los propietarios versus los intereses de los animales no humanos que son propiedad.³¹¹ *“It is, of course, absurd to suggest that we can balance human interests, which are protected by claims of right in general and of a right to own a property in particular, against the interests of property, which exists only as a means to the ends of humans.”*³¹² Mientras usemos nuestra propiedad para generar un beneficio económico, no habrá un límite efectivo en nuestro trato hacia los animales no humanos.³¹³

Un ejemplo que nos permite ilustrar lo anteriormente expuesto es el siguiente: “Si usted siente un placer al chasquear los dedos, posiblemente al ritmo de cierta música, y sabe qué el chasquido de sus dedos, por alguna extraña conexión causal, hiciera que 10 mil vacas contentas, sin dueño, murieran con gran dolor y sufrimiento o, incluso, sin dolor e instantáneamente ¿sería perfectamente justo chasquear los dedos? ¿Hay alguna razón por la que fuera moralmente malo hacerlo?”³¹⁴ En el caso anterior pondremos en la balanza dos intereses que se contraponen, el del animal humano que obtiene un placer al chasquear los dedos que trae como consecuencia la muerte de 10 mil vacas, versus el interés de las 10 mil vacas en continuar con vida; claramente pesa más la vida de las vacas que el placer que experimenta el humano al chasquear los dedos.

³⁰⁹ Ibid., 37p.

³¹⁰ SINGER, P. *op cit.* 58p.

³¹¹ FRANCIONE, G. *Animals as... op. cit.* 38p.

³¹² Ibid.

³¹³ Ibid., 39p.

³¹⁴ NOZICK, R. *op. cit.* 47p.

Sin embargo, debemos notar que este caso no es muy distinto al que ocurre todos los días cuando alguien come un trozo de carne, ya que en ese momento se contraponen dos intereses, el placer que la persona obtiene al comer el trozo de carne versus la vida del animal que fue sacrificado para ese pedazo de carne. La balanza actualmente no se encuentra equilibrada ya que como los animales no humanos son considerados cosas sus intereses no valen lo mismo que los intereses de los animales humanos, es por esto que hay casos como el anteriormente señalado en que el placer de comer cierto alimento por parte de un animal humano pesa más que la vida de un animal no humano, esto ocurre todos los días ya que millones de animales no humanos son sacrificados con el único propósito de generar un placer en el paladar de los animales humanos. Por otro lado, los animales humanos no podrían excusarse de este hecho señalando que comen carne para sobrevivir, ya que la carne no es imprescindible para que podamos seguir con vida.

La solución moral al problema de la explotación que existe hoy en día respecto a los animales no humanos no es disminuir el sufrimiento que éstos reciben.³¹⁵ Un ejemplo que nos permite entender esto es aquél que propone Francione. *“That is, if X is going to rape Y, it is “better” that X not beat Y as well. It would, however, be morally repugnant to maintain that we can be “conscientious rapists” by ensuring that we not beat rape victims. Similarly, it is disturbing that animal advocates are promoting the notion that we can be morally “conscientious omnivores” if we eat the supposedly “humanely” produced products of Whole Foods and other purveyors.*³¹⁶ Es por esto que el hecho de regular jurídicamente conductas que son moralmente incorrectas pero no prohibirlas, como por ejemplo, regular los procesos que se llevan a cabo en los mataderos para que el animal no humano no sufra cuando lo maten o durante su estadía en éste, no le quita el carácter de incorrecto al acto, ya que el sólo hecho de privar a un animal no humano de su vida o su libertad es moralmente incorrecto porque los animales no humanos son sujetos de derechos.

Se ha llegado a plantear que la solución al trato que tenemos hacia los animales no humanos es la aplicación del principio de igual consideración. El principio de igual consideración es la regla que establece que debemos tratar casos semejantes de manera similar, salvo que haya una buena razón para no aplicar esto a los animales no humanos.³¹⁷ Es por esto

³¹⁵ FRANCIONE, G. Reflections... *op. cit.* 42p.

³¹⁶ Ibid.

³¹⁷ FRANCIONE, G. Animals as... *op. cit.* 44p.

que si hay un conflicto entre los humanos y los animales; y los intereses de los humanos pesan más, entonces el sufrimiento animal se encuentra justificado, por otro lado, si es que no hay conflicto o si hay un conflicto de intereses pero los intereses de los animales no humanos pesan más, entonces no tenemos justificación para usar a los animales no humanos.³¹⁸

Bentham planteó que mediante la aplicación del principio de igual consideración se podría asegurar el interés de los animales no humanos en no sufrir, pero éste jamás se cuestionó el estatus de propiedad de los animales porque el erradamente creía que el principio de igual consideración podía ser aplicado a los animales no humanos incluso aunque fuesen propiedad.³¹⁹ El problema es que no puede haber equilibrio significativo de los intereses de los animales humanos y animales no humanos, si es que los últimos son considerados propiedad.³²⁰ *“First, it acts as blinders that effectively block even our perception of their interests as similar to ours because human “suffering” is understood as any detriment to property owners.”*³²¹ En segundo lugar, en los casos en que el interés del animal humano y del animal no humano son similares, el interés del animal no humano pesa menos en la balanza porque el interés de los animales no humanos que son propiedad es siempre una buena razón para no dar un trato similar, excepto que beneficie a los dueños de la propiedad.³²²

El principio de igual consideración falló de manera similar en el contexto de la esclavitud de Norte América, que permitía a ciertos humanos tratar a otros como propiedad, ya que algunos humanos tenían la misma categoría de cosas que hoy tienen los animales no humanos.³²³ Aunque había leyes que regulaban el uso y el trato hacia los esclavos, no protegían de manera completa el interés de estos, ya que la ley constantemente tenía excepciones que impedían la protección de sus intereses.³²⁴ *“The interests of slaves were observed only when it provided an economic benefit for the owners or served their whim.”*³²⁵ Es por esto que el principio de igual consideración no logró velar por los intereses de los esclavos ya que éstos no eran considerados

³¹⁸ Ibid., 45p.

³¹⁹ Ibid.

³²⁰ Ibid., 46p.

³²¹ Ibid.

³²² Ibid.

³²³ Ibid.

³²⁴ Ibid., 47p.

³²⁵ Ibid., 48p.

como fines en sí mismos sino que eran medios, que podían ser utilizados como recursos por otros humanos.

Se podría tratar de argumentar que las leyes de bienestar aseguran una balanza de los intereses de los animales humanos con los intereses de los animales no humanos. Sin embargo, la verdad es que las leyes de bienestar animal no aseguran una balanza equitativa de los intereses de los animales humanos con los de los animales no humanos.³²⁶ *“First, many of these laws explicitly exempt most forms of institutionalized property use, which account for the largest number of animals that we use.”*³²⁷ Un ejemplo de esto es la Ley sobre Protección de Animales, Ley N° 20.380, que en su artículo 16 exceptúa de su aplicación a diversas actividades denominadas “deportes”, en las que se abusa de los animales no humanos en diversos grados, estableciendo en particular: “Las normas de esta ley no se aplicarán a los deportes en que participen animales, tales como el rodeo, las corridas de vaca, el movimiento a la rienda y los deportes ecuestres, los que se regirán por sus respectivos reglamentos.”³²⁸ En segundo lugar, las cortes han eximido nuestros usos comunes de los animales mediante la interpretación de no prohibir incluso el sufrimiento extremo si es que es incidental.³²⁹ En tercer lugar, generalmente las leyes anticrueldad son penales, por lo que se debe probar más allá de toda duda razonable que el acusado realizó un acto ilegal con un estado de mente culpable.³³⁰ Con esto vemos que las leyes de bienestar animal no logran reconocer a los animales no humanos como sujetos de derechos, ya que la mayoría de las actividades que involucran la utilización de los animales no humanos quedan fuera de su aplicación siendo legalmente permitidas.

Como los animales son propiedad, no balanceamos los intereses de ellos para determinar si es necesario usar animales para propósitos particulares.³³¹ Aunque las leyes de bienestar animal están destinadas a proteger los intereses de los animales no humanos sin referencia alguna a que son propiedad, la verdad es que los intereses de los animales no humanos sólo son protegidos mientras sirvan para el objetivo de la utilización racional de propiedad.³³²

³²⁶ Ibid., 39p.

³²⁷ Ibid.

³²⁸ CHILE. Ministerio de Salud. 2009. Ley 20.380: Sobre protección de animales. 3 octubre 2009.

³²⁹ FRANCIONE, G. *Animals as... op. cit.* 39p.

³³⁰ Ibid., 40p.

³³¹ Ibid., 41p.

³³² Ibid.

*“Our infliction of suffering on animals raises a legal question only when it does not conform to the customs and practices of those institutions when we intentionally inflict suffering in ways that do not maximize social wealth, or when the only explanation for the behavior can be characterized as “the gratification of a malignant or vindictive temper.”*³³³ Esto se ve reflejado en que se encuentra prohibido el maltrato animal, pero no se considera maltrato animal ni se cuestionan la industria ganadera, los usos de los animales no humanos para experimentación científica y muchos otros usos, en que los animales se encuentran en pésimas condiciones, sufriendo de maneras inimaginables.

Hemos visto que la categoría jurídica de “cosas” no logra velar por una protección eficaz de los animales no humanos. Cabe preguntarnos ahora si es que la categoría jurídica de “cuasi persona” logra reconocerlos como sujetos de derechos. El sistema que reconoce a las personas, cosas y cuasi personas, no puede funcionar, esto se comprueba con la esclavitud, ya que mediante leyes de bienestar se trató de reconocer a los esclavos como “cuasi-personas” o “más que cosas”.³³⁴ Sin embargo, las leyes que velaban por el tratamiento humano hacia los esclavos no los hacían personas, porque el principio de igual consideración no podía ser aplicado al seguir siendo considerados cosas.³³⁵ *““Quasi-persons” or “things-plus” will necessarily risk being treated as things because the principle of equal consideration cannot apply to them.*³³⁶ Es por esto, que incluso al adoptar la categoría jurídica de cuasi-persona no lograremos asegurar nuestro objetivo que es reconocer a los animales no humanos como sujetos de derecho, ya que aunque sean cuasi personas, cuando sus intereses se contrapongan con los de los animales humanos, va a seguir prevaleciendo el interés de los animales humanos, ya que éstos tienen una categoría superior que es la de ser personas y no “cuasi-personas” o “más que cosas” .

Por otro lado, el derecho a no ser tratado como propiedad de otros es un derecho básico y un derecho pre-legal, que es la precondition para la posesión de intereses morales significativos.³³⁷ La propiedad sólo tiene valor condicional o extrínseco, por otro lado, una persona tiene un valor intrínseco, no siendo condicional, es un fin en sí mismo, por lo que vale

³³³ Ibid., 61p.

³³⁴ Ibid.

³³⁵ Ibid.

³³⁶ Ibid., 62p

³³⁷ Ibid., 49-50p.

aunque nadie más la valore.³³⁸ Es por esto que la categoría jurídica de persona es la que mejor se ajusta a los animales no humanos que como ya vimos son fines en sí mismos y sujetos de derechos directos.

Ser persona es decir que un ser tiene intereses significativos, que el principio de igual consideración sí se aplica.³³⁹ Aplicar el principio de igual consideración a los animales no humanos no implica que debamos darles un trato idéntico al de los animales humanos. “El principio básico de la igualdad no exige un tratamiento igual o idéntico, sino una misma consideración. Considerar de la misma manera a seres diferentes puede llevar a diferentes tratamientos y derechos.”³⁴⁰ Como el hombre no puede abortar, sería absurdo hablar de su derecho a hacerlo, al igual que lo sería si hablásemos del derecho a voto de un perro, puesto que no puede votar.³⁴¹ Es por esto que al aplicar el principio de igual consideración a los animales no humanos tomaremos en cuenta los intereses que ellos tienen.

Al señalar que los animales no humanos son personas buscamos proteger los intereses que ellos tienen y aplicarles el principio de igual consideración. Sin embargo, es necesario dejar en claro que no les podemos imponer deberes a los animales no humanos, como generalmente lo hacemos con los animales humanos, esto en virtud de que los animales no humanos a diferencia de la mayoría de los animales humanos son pacientes morales, es decir, son sujetos de derechos que no se encuentran sometidos a cumplir obligaciones, ya que no tienen las capacidades cognitivas ni la posibilidad de distinguir entre lo correcto e incorrecto para poder cumplirlas. No existe contradicción alguna en reconocer a los animales no humanos como personas y no imponerle deberes, porque en el derecho también reconocemos a algunos humanos como personas no imponiéndole deberes, ya que éstos son considerados pacientes morales, como por ejemplo: los bebés o niños pequeños y ciertas personas con lesiones mentales graves (sec. 3.2).

Al considerarlos personas les reconoceremos ciertos derechos básicos. Se podría señalar que los animales no humanos no pueden ser portadores de derecho ya que no pueden exigir el cumplimiento de sus derechos por ellos mismos.³⁴² Sin embargo, no es cierto que la habilidad

³³⁸ FRANCIONE, G. *Reflections...* *op. cit.* 37-38p.

³³⁹ FRANCIONE, G. *Animals as...* *op. cit.* 61p.

³⁴⁰ SINGER, P. *op. cit.* 38p.

³⁴¹ *Ibid.*, 39p.

³⁴² FEINBERG, J. *op. cit.* 162p.

de entender que es un derecho y la habilidad para poner en movimiento el cumplimiento de éste es necesario para la posesión de los derechos, por ejemplo, los niños y las personas con discapacidades mentales pueden empezar procesos legales, no por medio de su iniciativa, sino que mediante las acciones de representantes o abogados que se encuentran empoderados para hablar a su nombre.³⁴³ *“If there is no conceptual absurdity in this situation, why should there be in the case where a proxy makes a claim on behalf of an animal.”*³⁴⁴ Y aunque el animal no humano no de su consentimiento para la representación, también se dan casos en que animales humanos como niños o personas con discapacidades mentales son representados, aunque no sean capaces de dar su consentimiento a la representación.³⁴⁵

No hay característica alguna que excluya a algunos seres de merecer un trato respetuoso, sino que tenemos una gran variedad de características y una gran variedad de tratamientos, y cada característica relevante justifica algunos tipos de trato y otros no.³⁴⁶ *“It is appropriate to direct moral consideration toward any individual who has any of the indefinitely long list of characteristics that constitute morally good reasons why he or she should or should not be treated in any of the various ways in which individuals may be treated.”*³⁴⁷ Es por esto que un ser que siente tiene integridad moral con respecto a no ser torturado, un ser autoconsciente tiene integridad moral con respecto a no ser humillado y un ser autónomo tiene integridad moral con respecto a no ser coaccionado.³⁴⁸

Los animales deben ser considerados personas en nuestro ordenamiento jurídico, pero esto no implica que tendrán los mismos derechos y deberes que los humanos, podríamos crear una categoría denominada “persona no humana” o “persona animal no humano” para diferenciarlos de los animales humanos. Las personas no humanas sólo tendrán derechos y no deberes. Por otro lado, los animales de compañía podrían ser incluidos en la legislación de menores, de esta forma los que viven con animales estarían en una posición de guardián teniendo responsabilidades legales equivalentes a las que se establecen para la protección de niños.³⁴⁹

³⁴³ Ibid., 163p.

³⁴⁴ Ibid.

³⁴⁵ Ibid., 164p.

³⁴⁶ RACHELS, J. *op.cit.* 169p.

³⁴⁷ Ibid., 170p.

³⁴⁸ Ibid.

³⁴⁹ ROGERS, L. y KAPLAN, G. 2004. All animals are not equal the interference between Scientific knowledge and legislation for animal rights. En: SUNSTEIN, C. R y NUSSBAUM M. Animal Rights Current Debates and New Directions. Oxford, Oxford University Press. 196p.

*“Nevertheless, a non speciesist legal regime should recognize the many different species of sentient beings, each with unique capabilities, needs and desires - for example, the capacity to fly or the need to forage – and appropriately account for them.”*³⁵⁰ En virtud de lo anterior los derechos que les vamos a reconocer a los animales no humanos van a depender de las características que ellos tengan, aun así, considerando que la característica básica de los animales no humanos para quedar dentro de la esfera moral y jurídica es que sean seres que sienten dolor o placer. Podemos reconocer ciertos derechos básicos que regirán para todos: el derecho a la vida, el derecho a no ser torturado y el derecho a la libertad. Y dependiendo de las características en particular del sujeto estableceremos otros derechos aparte de los ya señalados.

³⁵⁰ SCHAFFNER, J. 2011. An Introduction to Animals and the Law. Hampshire, The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. 184p.

CONCLUSIONES

Los animales no humanos son utilizados para diversos fines humanos, es por esto que el especieísmo se encuentra arraigado en nuestra sociedad y en todo el mundo. Sin embargo, esta situación ha sido criticada a lo largo del trabajo. Los animales no humanos deben ser considerados como fines en sí mismos en sentido kantiano. El argumento de la fórmula de la humanidad nos demuestra que tenemos obligaciones con respecto a los animales no humanos, el cual establece que nosotros le conferimos valor a los objetos de nuestras decisiones, pero no sólo debido a nuestra naturaleza autónoma, sino que también debido a nuestra naturaleza animal. La razón del concepto de fin en sí mismo, es que hay seres que se importan de sí mismos y los animales sí valen para sí mismos. La autonomía no es la razón de que seamos fines en sí mismos, sino que simplemente nos pone en una situación de poder realizar la demanda.

El reconocimiento de los sujetos de derecho debe ser imparcial y no debe estar influenciado por el prejuicio de especie. La teoría rawlsiana de la justicia se puede extender a los animales no humanos. Dicha teoría tiene implícita dos principios: el de la igualdad intuitiva, que establece que no tenemos título moral alguno para beneficiarnos de propiedades que no hemos hecho nada para obtenerlas, ya que son inmerecidas y, por otro lado, el argumento del contrato social, el cual se basa en la posición original en que nos encontramos bajo un velo de la ignorancia. Ambos principios son dependientes, por lo que el hecho de ser racional o de determinada especie, son características que deben ser ignoradas en la posición original.

Adopté la teoría del experiencialismo, la cual considera que sólo los seres que pueden ser modificados en el sentido de que pueden estar en una mejor o peor situación son los que deben tener consideración moral, es por esto que todos los seres vivos dotados de sensibilidad deben ser considerados como sujetos de derecho.

También señalé que una capacidad no puede ser por sí misma intrínsecamente valiosa. La autoconciencia no es una razón adecuada para agregarle valor a una vida por sobre otra, por lo que no hay razones para justificar que los animales humanos valen más que los animales no humanos, teniendo ambos una misma igualdad moral.

Por último, al analizar el actual *estatus* jurídico de cosa que tienen los animales llegué a la conclusión de que éste es deficiente respecto al reconocimiento de los animales no humanos

como fines en sí mismos, ya que el interés del animal humano siempre va a prevalecer por sobre el del animal no humano. Por otro lado, el *estatus* jurídico de “cuasi- persona”, tampoco es adecuado, ya que al momento de haber un conflicto de intereses va a seguir prevaleciendo el interés del animal humano ya que tiene una categoría superior, al ser considerado persona. Es por esto que debemos reconocer a los animales no humanos como personas no humanas para de esta forma lograr el debido resguardo de éstos en el ámbito jurídico.

BIBLIOGRAFÍA

AALTOLA, E. 2012. *Animal Suffering: Philosophy and Culture*. Hampshire: The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. 97-108

ANIMAL LIBRE. Alimento [en línea] <http://blog.animallibre.org/post/62542910494/alimento> [consulta: 10 diciembre 2016]

BEKOFF, M y MEANEY, C. 1998. *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. Westport, Connecticut, Greenwood Press. 42-48.

BERNSTEIN, M. H. 1998. *On Moral Considerability. An Essay on Who Really Matters*. New York: Oxford University Press. 9-36

BERNSTEIN, M. H. 2004. *Without a tear: our tragic relationship with animals*. Estados Unidos: Board of Trustees of the University of Illinois. 40-53

BERNSTEIN, M. H. 2015. *The moral equality of humans and animals*. Hampshire: The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. 67-133

CHILE. Ministerio de Justicia. 1855. *Código civil de Chile*. 14 diciembre 1855.

CHILE. Ministerio de Salud. 2009. *Ley 20.380: Sobre protección de animales*. 3 octubre 2009.

COHN, P. 1999. Una concepción inherentista de los animales. *Teorema*. Vol. XVIII/3.

DE LORA, P. 2014. *Justicia para los animales la ética más allá de la humanidad*. Madrid, Alianza Editorial S.A. 183-212.

FEINBERG, J. 1980. *Rights, Justice and the Bounds of Liberty Essays in Social Philosophy*. New Jersey, Princeton University Press. 159- 206.

FRANCIONE, G. 1995. *Animals, property and the law*. Philadelphia, Temple University Press. 17-32.

FRANCIONE, G. 1999. El error de Bentham (y el de Singer). *Teorema* Vol. XVIII/3.

FRANCIONE, G. 2007. *Reflections on Animals, Property and the Law and Rain without Thunder*. Duke Law Scholarship Repository. Vol 70. *Law and Contemporary Problems*. 9-57.

FRANCIONE, G. 2008. *Animals as Persons Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. New York, Columbia University Press. 25- 66.

KANT, I. 1997. *Lectures on Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. 212-213.

KANT, I. 2002. *Crítica a la razón práctica* (trad. Manuel García Morente). Salamanca: Sígueme. 43-127.

KORSGAARD, C.M. 2004. *Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals*. Michigan. *The Tanner Lectures on Human Values*. 79-109.

MORALES, H. 2015. *Estatus moral y el concepto de persona*. En: VERGARA F. *Problemas actuales de la filosofía política*. Santiago, Lobrotecnia.

MORALES, H. 2015. *La resistencia de la objeción especista*, en *Derecho y Crítica Social* 1(2) 375-410. ISSN 0719- 5680.

NOZICK, R. 1988. *Anarquía, Estado y Utopía*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 47-61.

PLUHAR, E. 1987. *The personhood view and the argument from marginal cases*. *Philosophica*.

RACHELS, J. 2004. *Drawing Lines*. En: SUNSTEIN, C. R y NUSSBAUM M. *Animal Rights Current Debates and New Directions*. Oxford, Oxford University Press. 162- 174.

RAWLS, J. 1979. *Teoría de la justicia*. México, Fondo de cultura económica. 17- 61 y 119-184.

RAWLS, J. 1979. *Justicia como equidad*. Madrid, Editorial Tecnos. 53-89.

REGAN, T. 2001. *Derechos animales, injusticias humanas*. En: KWIATKOWSKA T., ISSA J. *Los caminos de la ética ambiental*. México, Plaza y Valdés.

REGAN, T. 2003. *Animal Rights, Human Wrongs An Introduction to Moral Philosophy*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

REGAN, T. 2005. *Sentience and Rights*. En: TURNER, J. y D'SILVA J. 2006. *Animal, ethics, and trade the challenge of animal sentience*. London, Earthscan.

RIECHMANN, J. 2005. *Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*. Madrid, Los libros de la catarara. 27-94 y 201-213.

ROGERS, L. y KAPLAN, G. 2004. All animals are not equal the interference between Scientific knowledge and legislation for animal rights. En: SUNSTEIN, C. R y NUSSBAUM M. Animal Rights Current Debates and New Directions. Oxford, Oxford University Press.

ROWLANDS, M. 2009. Animal rights. Moral theory and practice. 2ª ed. Palgrave Mcmillan. 118- 175.

SCHAFFNER, J. 2011. An Introduction to Animals and the Law. Hampshire, The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. 171- 192p.

SINGER, Peter. 1999. Liberación animal. 2ª ed. Madrid, Editorial Trotta.